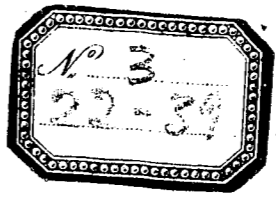


G. a. 2. 6

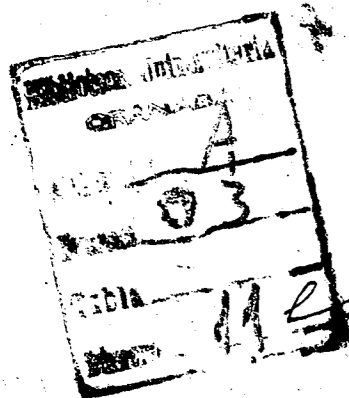
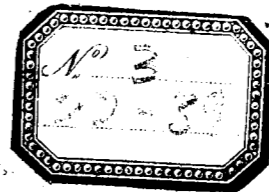
Libro	Ante	Tabla
	A	
	03	
Tabla	11	

El Sr. Josef de Leiva comprò este libro.



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

G. a. 2. 6



El Sr. Josef de Leiva compró este libro.

R. P. ÆGIDIUS  
DE CONINCK  
DE SANCTISSIMA  
TRINITATE  
ET  
DIVINI VERBI  
INCARNATIONE.



Biblioteca Collegij Granatensis Societatis Iesu. R. 2249

BZ

R. P. ÆGIDII  
DE CONINCK  
BELLANI  
E SOCIETATE IESV



In Academia Louanensi Sacræ Theologiæ  
Professoris

DISPUTATIONES THEOLOGICÆ  
DE SANCTISSIMA TRINITATE  
ET  
DIVINI VERBI INCARNATIONE.

Cum quatuor Indicibus : Primo, Disputationum, Dubiorum, & Sectionum;  
secundo, Conciliorum & Capitum Iuris Canonici: tertio, locorum S. Scripturæ:  
quarto, Rerum ac Verborum memorabilium.



ANTVERPIÆ  
Apud IOANNEM & IACOBVM MEVRSIOS.  
ANNO M. DC. XLV.  
*Cum Gratia & Privilegio.*

P R Æ F A T I O  
A D L E C T O R E M

DE OPERIBVS ET VITA AVCTORIS.



RODIT tandem in lucem labor vltimus R. P. ÆGIDII DE CONINCK, Liber geminus DE SANCTISSIMA TRINITATE ac VERBI INCARNATIONE. Opus ante duodecennium ab Auctore, cum viueret, plenè absolutum & typis destinatum; ad quos tamen ne statim procederetur, fecit tum typographi, cui impressio commissa fuerat, mors interueniens, tum temporum iniquitas rebus passim publicis per Belgium Europamque totam perturbatis. Argumenta ex diuersis D. Thomæ partibus complexus est, sed non ab inuicem aliena: vt quæ in multis sic cohæreant, vt perfectè alterum sine altero explicari non possit: quo etiam consilio Theologi recentiores nonnulli materias eadem tractatu vnoconnexuerunt. Reliquas ex primâ Parte Quæstiones de Deo vno cur persecutus non sit, inter ceteras ratio illi prima fuit, quòd eas à R. P. Leonardo Lessio in suis de Perfectionibus diuinis, Prouidentiâ Numinis, Summo bono, Gratiâ & Prædestinatione Opusculis ferè deductas esse sciret: eâ autem erga Magistrum suum esset reuerentiâ, vt quidquid ab illo typis editum foret, omnino ipse nollit attingere.

Opus illius primum fuit *Commentariorum ac Disputationum in vniuersam doctrinam D. Thomæ de Sacramentis & Censuris Tomi duo*; excusum Antuerpiæ typis Nutianis anno MDCXVI. iterumque cum augmento & recognitione MDCXIX. ac tertio MDCXXIV. Huic augmenta quædam postmodum adiecit, præcipuè Matrimonij Sacramento, ad defendendum sententias quasdam R. P. Thomæ Sanchez, ac suas aduersus quosdam illius impugnatores; quæ cum needum lucem aspexerint, in editionem libri proximam ex Collegio Societatis Louaniensi submittentur. Atque illi tunc inferendus etiam suo loco est Auctoris eiusdem Libellus inscriptus: *Responsio ad dissertationem impugnantium absolutionem moribundi sensibus destituti: additâ explicatione duorum Dubiorum circa Ministrum Sacramenti Matrimonij; & dissolutionem eiusdem per conuersionem alterius coniugis ad fidem*: excusus Antuerpiæ apud Nutium anno MDCXXVI.

Alterum fuit, *De Moralitate, naturâ, & effectibus actuum supernaturalium in genere, & Fide, Spe, Charitate speciatim libri iv.* Quod opus notiori omnibus titulo, solo vltimo, *De Fide, Spe, Charitate* inscribi potuerat, nisi ampliorem præfigere placuisset, eò quòd ante doctrinam de singulis actibus, quædam omnibus communia de eorundem Libertate, Moralitate, Supernaturalitate & Merito præmittantur. Editum Antuerpiæ apud Nutium MDCXXIV. Additamenta luculenta ad Librum eundem Auctor reliquit, quæ recudendo suo tempore inserentur.

Atque hæc tria Volumina sunt quæ publici iuris esse Auctor voluit, quibus immiscuit Quæstiones Theologiæ primarias in scholis agitari solitas, accuratè illas solideque pertractans: illò etiam collimans, vt Lessianis lucubrationibus iam tum editis suas adiiciens, Cursum vnum Theologicum omnino completeret.

De doctrinâ illius sic testatur Bibliotheca Scriptorum Societatis IESV. *ÆGIDIVS DE CONINCK* siue *REGIVS*, Belga, Bellioli in Flandriâ natus die XVI. Decembris MDLXXI. vir omni politiore litteraturâ insigniter ornatus, magni Lessij non impar discipulus; cuius etiam Scholasticæ Theologiæ cathedram obtinuit, & totos duodeviginti annos cum insigni laude moderatus est Louanij, vbi Sociorum subinde studiis annos X. præfuit. Interea magno Christiani orbis vsu ac fructu, publicâ luce donauit suas Theologicas lucubrationes, quas in pretio esse ac diligenter teri testantur Auctores, qui post illum prodierunt, & creberrimè sententias & doctrinam eius citant ac laudant.

Virtutum illius, tum in Collegio Louaniensi, tum per Prouinciâ Flandro-Belgicam vniuersam suauissima remansit memoria. Meminerunt enim, quotquot virum nouere, vitam ab illo religiosè innocenterque transactam. Pietas illius fuit in Deum permagna; in Virginem Matrem tenera certisque obsequiis constans; in Ven. Sacramentum verò singularis; quare frequens eò per diem, & horis quidem stans mane summo, meridie, sub noctem precabundus accurrebat: ad aram numquam in vitâ, nisi Officio horario antè persoluto litaturus accessit: ipsum verò sacrificium oculos lachrymis perfusus eâ peragebat sensus teneritudine, vt religionis affectum in præsentium animis excitaret. Puritatem animi tanto semper studio consecrabatur, vt si quem fortè læsum à se verbulo putaret, non antè decumberet, quàm sacrâ confessione mentem expiasset. Erat à naturâ vir rectus ac candidus, sine fuce, sine dolo; quare nec ferebat simulationem, dictumve vllum, quod nudæ veritati vel ad speciem repugnaret. Auditus est subinde, cum fateretur ingenuè, nullius vnquam à se prolati in vitâ mendacij meminisse. Incredibilis in eo fuit lenitas animi ac mansuetudo; si quis fortè liberiùs aliquantò, quàm oportebat, viri bonitatem exerceret, silentio ferebat omnia; perinde ac si ludibrio dignus fuisset. Orauit Superiores frequenter, vt vel infimis Grammaticæ rudimentis tradendis, vel iuuandis peste laborantibus, vitam omnem posset impendere; professus nihil obtingere sibi posse iucundiùs; quod vbi non conseqebarur, aiebat idcirco se in illis Theologiæ studiis quietioribus reliqui, quòd vel ad minimas abiectionis que functiones, quas expetierat, à Superioribus ineptus haberetur. Nullius tam beatam in Societate sortem esse affirmabat, quàm eius qui passim nullo in loco ac pretio haberetur; quod vsque eò sibi persuaserat, vt quàm alij laude, tam ipse contemptu delectaretur. Fuit, cum de promouendo illo ad litterarios honorum gradus ageretur, quo tempore velut in angustiis deprehensus, fatebatur nihil æquè repugnans euenire sibi posse, quàm si maiorum imperio ad publicas dignitates illas compelleretur. Venerunt Louanium frequentes, ex aliis prouinciis famâ excitati, quos vidisses velut attonitos ac stupore defixos, cum capere non possent, cum doctrinâ viri tantâ, tantam morum simplicitatem posse consistere. Atque hæc animi modestia gratissimû illum omnibus, Episcopis etiam Principibusque viris percharum fecerat, præsertim cum aliunde in dandis consiliis conscientiaque nodis expediendis illum sollers prudentia commendaret. Omnes religioso amore complectebatur, neque suam vlli negabat operam, quamuis importunè rogatus atque intempestiuè: hinc plurimi cum grauem animi molestiam paterentur, ad eum, velut patrem, confugere soliti, ac redibant ferè composito animo virtutem viri & admirantes apud se, & apud alios passim deprædicantes. Carnem suam multâ corporis afflictione domitam subiugarat, quàm in alios benignus ac lenis, tam in seipsum durus ac seuerus; ex quo, quis in eo fuerit amor castimonie, haud

haud difficile erit discernere. Nec minor in illo fuit Paupertatis religiosæ affectus, vt vel ex hoc solo colliges. Ante mortem à Superiore rogatus, an non inter amicos in mnemosynum chartas aliquas, reliquias sacras, aut simile quidpiam distribui optaret; illicò respondit, id ne faceret, singularis voti se religione impediri; quare reculas huiusmodi omnes statim per infirmarium ad Superiorem deferri voluit, eò libentiùs moriturus, quòd omnibus se, etiam minimis, exuisset. Superiorum obseruantissimus semper vixit, quorum frater imperio nihil, quantumuis obnoxium inuidiæ, declinabat. Sententiam suam aliquando de negotio momenti permagni dixerat, at vbi contrâ sentire Superiorem aduertit, illicò suâ, licet in rem vtiliore, desertâ, in illius partes transiit; aliis verò instantibus vt pro suâ constantius instare pergeret, reposuit subridens, quod solebat, leuiter: Dixi quod in rem mihi videbatur; ceterum quando aliter Superioribus placet, non grauatè in eorum concedo voluntatem; ac præstat certè res temporanea damni aliquid capiat, quàm religiosa perfectio. Atque hæc de virtutibus viri plurimis pauca; quæ paucioribus etiam nonnemo complexus est, verbis duobus amplissimum illi elogium adiiciens, cum virum doctissimum atque innocentissimum appellauit. Lethalis illi morbus fuit stomachi infirmitas, quæ in diabetem transiit, in quo plurimum mensium morbo, vir optimus non adeò difficilem sibi esse distabat, stomachi omnia penè reiicientis nauseam assiduam, quàm quòd pro se, qui re nullâ dignus foret, sumptus aliqui fierent; Medicos omnes medicinalique sibi molestos esse causatus, quòd optatissimum sibi ad cælos iter retardarent. Superiori etiam suo fassus est non semel, tantoperè se ardere cælestis vitæ cupiditate, vt quoties de suâ morte cogitaret, lachrymæ sibi præ sanctæ consolationis abundantiam tam vbertim fluerent, vt ad eiusmodi cogitationes amolendas vim sibi inferre cogeretur. Viatico sacro munitus, cum pridie mortis admoneretur aduenisse iam tempus sociis rebusque humanis vale dandi supremum: Ego verò, inquit, securissimo animo sum, neque quod dicam habeo, neque quod dem, nisi memet Deo. Noctem quæ postrema illi fuit, peregit suauissimè cum Deo colloquens, atque illud identidem vsurpans: *MESEY quando venies?* conuersusque tandem ad adstantes, Nunc me, inquit, ad mortem compono, ac pientissimè Iesum ac Mariam inuocans animam exhalauit 31. Maij MDCXXXIII.

FACULTAS R.P. PROVINCIALIS  
PER FLANDRO-BELGIVM.

EGO infra scriptus Societatis IESV per Flandro-belgium Præpositus Prouincialis potestate ad hoc mihi factâ ab admodum R.P. Nostro Mutio Vitellesco Societatis eiusdem Præposito Generali, do facultatem Ioanni Meursio Typographo Antuerpiensi typis mandandi Disputationes Theologicas R.P. ÆGIDII DE CONINCK, eiusdem Societatis Sacerdotis de Sanctissima Trinitate, & Diuini Verbi Incarnatione. In quorum fidem has manu meâ subscriptas, & sigillo officij mei munitas dedi Antuerpiæ 24. Februarij MDCXLV.

ANDREAS IUDOCL.

APPROBATIO CENSORIS.

Disputationes Theologicae R.P. ÆGIDII DE CONINCK à Societate IESV S.T. Professoris de Sanctissima Trinitate, & de Diuini Verbi Incarnatione, in quibus varia difficultates & Doctorum sententia, qua circa altissima ista mysteria occurrunt, diligenter expenduntur, atque ad studiosorum captum dilucidè explicantur, magno Theologorum commodo & emolumento typis excusa, publici iuris fiens. Ita censeo.

P. COENS S.T.L. Canon.  
& Lib. Cens. Antwerp.

COPIA PRIVILEGII SOCIETATIS IESV

PRO SACRO ROMANO IMPERIO.

CVM ex mandato Sacrae Caesareae Maiestatis, omnibus & singulis Typographis, Bibliopolis, atque aliis quibuscumque librariam negotiationem exercentibus, seridè strictèque inhibeat, ne quis libros vllbs à Societatis nostrae Patribus hactenus editos, aut edendos in posterum, intra Sacri Romani Imperij, regnorumq; & dominiorum Sacrae Caesareae Maiestatis hereditariorum fines, simili aliòve caractere & formâ, siue in toto, siue in parte excudere vel recudere, vel aliò recudendos mittere, aut alibi etiam impressos inuehere, vendere, aut distrahere clam, seu palam, citra supradictorum Patrum consensum audeat vel praesumat; ego Andreas Iudoci Societatis IESV per Prouinciam Flandro-Belgicam Præpositus Prouincialis, concedo Ioanni Meursio Typographo Antuerpiensi facultatem excudendi R.P. ÆGIDII DE CONINCK, Societatis nostrae Theologi, Disputationes Theologicas de Sanctissima Trinitate, & Diuini Verbi Incarnatione, duobus Tomis comprehensas, ab eiusdem Societatis Theologis examinatas & approbatas. In cuius rei fidem litteras manu meâ subscriptas & sigillo officij mei munitas dedi Antuerpiæ Anno MDCXLV. die 24. Februarij.

ANDREAS IUDOCL.

SVMMA PRIVILEGII REGII.

Philippus Dei gratiâ Hispaniarum Indiarumq; &c. Rex Catholicus, Archidux Austria, Dux Burgundia, Brabantia &c. Serenissimus Belgarum Princeps diplomate suo sanxit, ne quis Librum inscriptum Disputationes Theologicae R.P. Ægidij de Coninck à Societate IESV S.T. Professoris de Sanctissima Trinitate & Diuini Verbi Incarnatione prater Ioannis Meursij Typographi Antuerpiensis voluntatem vlllo modo in Belgio intra nouem annos proximos imprimat, aut alibi terrarum impressum in has Inferioris Germania ditones importet, venalemve habeat. Qui secus faxit, confiscatione librorum, & pro singulis exemplaribus peregrinis huc illatis triginta florenorum pensione multabitur: vti latius patet in litteris datis Bruxella 9. Februarij, Anno 1645.

Signat.

Steenhuysc.

R. P. ÆGIDII  
DE CONINCK

E SOCIETATE IESV

DE

SANCTISSIMA TRINITATE

DISPUTATIONES THEOLOGICAE

AD PRIMAM PARTEM D. THOMÆ.

DISPUTATIO I.

De processionibus ad intra creatis siue actibus intellectus & voluntatis creatis.

Res diuina  
aut ex reuelatione aut  
ex analogia  
cum creatis  
cognoscuntur.



Vm ob dependetiam intellectus nostri à sensibus spiritalia & maxime diuina non aliter possimus cognoscere, quam aut ex diuina reuelatione, aut ex analogia, quam habent cum rebus corporalibus, aut humanis actibus, quos in nobis experimur; vbi cumque nos reuelatio deficit, ab horum noticia omnis illorum cognitio mutuanda; vt iuxta Apostolum ad Rom. 1. Inuisibilia ipsius per ea, qua facta sunt, intellecta conspiciamus. Explicaturus igitur altissimum Sanctissimæ Trinitatis mysterium, & praesertim quâ ratione secunda persona à prima per intellectum, & tertia ab his per voluntatem procedat, prius putavi mihi exponendam naturam & processionem actuum intellectus ac voluntatis creatæ, vt per horum analogiam quibusdam gradibus ad diuinarum processionum cognitionem transcendamus. hac enim via nos praecessit D. August. praesertim lib. 15. de Trinitate, quem ducem libenter sequar.

D V B I V M I.

Verum intelligendo ac volendo verè aliquid in nostro intellectu ac voluntate producimus ab iis à parte rei distinctum?

1  
Aristotel.

Pars negatiua videtur posse probari ex Aristotele, 9. metaph. textu 16. vbi illud videtur negare. Sed hic locus nihil facit ad rem: Nam Aristoteles ibi solum docet nos per actiones immanentes nihil producere in obiectis, circa quæ versantur, sicut fit in actibus transcendentibus.

Coninck in 1. Part. D. Thom.

euntibus; quâ ratione illas ab his distinguit. Item finem intelligentis esse ipsam intellectiōnem & in hac sisti: verba eius sunt. Cum autem quorundam quidem vltimus sit vsus, vt visus, visio, & nullum prater hanc aliud à visu fiat opus; à quibusdam verò fiat aliud &c. vbi aperte inuuit visionem à visu siue potentia vidente fieri, idemque sentit de intellectu: atque ita contrarium probat.

Concl. Omnino dicendum est, nos dum intelligimus aliquam qualitatem in nobis producere. Est communis tam philosophorum, quam Theologorum, atque SS. Patrum, qui agentes de mysterio Trinitatis hoc aperte supponunt.

Et S. August. sæpè in libris de Trinitate & alibi id expressè docet, vt ex locis infra n. 73. citandis magis patet: Quamuis autem quidam negent nos in omni intellectu eiusmodi qualitatem producere, tamen communiter concedunt id fieri in omni intellectu abstractiua.

Prob. 1. Quia vel intellectus ex non intelligente fit actu intelligens per nudam suam essentiam; aut per aliquid sibi superadditum: prius dici nequit: ergo secundum dicendum est, & consequenter fatendum intellectum intelligendo aliquid in se producere, quod necessariò ab ipso debet distingui, quia nihil producit seipsum.

Minor probatur primò, quia actu intelligere per suam essentiam sine vlllo superaddito videtur solum competere essentia infinite perfectæ, quæ nullam aliunde perfectionem mutuari debet.

2. Quia cum actu intelligere respectu intellectus creati sit quædam vera & realis perfectio, quæ ei modò adsit, modò absit, necessariò debet esse aliquid ab eo distinctum; quia aliàs ab eo non posset separari, nihil enim à se

Actus est aliquid distinctum à potentia.

S. August.

Solus intellectus infinitus intelligit sine actu à se distincto.

A ipso

ipso separari potest: hinc quia Deus intelligit per suam essentiam sine vilo superaddito necessario est semper actu intelligens, respectu omnium veri ab eo intelligibilis.

Prob. 2. Quia quando speculamur sentimus nos agere, & sapè quidem cum magno aliquo conatu; ex quo aperte colligimus nos veram aliquam actionem elicere, nullam enim ratione hic opus esset tali conatu, nisi ratione difficilis alicuius actionis. Cum autem omnis actio sit via ad aliquem terminum, clarum est hanc actionem debere habere aliquem terminum, qui nequit esse alius, quam res per eum producta.

Dices hæc solum probare nos intelligendo producere in nobis aliquem modum, quia hic potest esse terminus illius actionis, & per eum intellectus sufficienter aliter se habet dum intelligit, quam dum non intelligit.

Respondeo hoc non satisfacere, quia cum aperte experiamur res intellectas nobis per intellectum clarè representari, optimè colligimus terminum illius actionis tanquam viam imaginem habere vim nobis representandi obiecta; quod non potest competere rei tam imperfectæ, qualis est modus, qui nullam ratione videtur posse habere rationem imaginis. Quamvis autem hæ rationes non sint ita claræ, vt intellectum repugnantem omnino conuincant, (quales in re nec sensibus subiecta, nec fide definita, iure expectari nequeunt) absolute tamen sufficienter præsertim accedente communi Patrum & Doctorum sententia, vt moralem certitudinem adferant, qualis in similibus rebus haberi potest; maxime cum nulla positua ratio probabilis ei repugnans adferri possit, sed solum negatiua, siue quæ neget dicta sufficienter probare intentum, quæ communi sententiæ tam probabili ratione nixæ præiudicare non debet.

Hinc sequitur 1. idem dicendum esse de actibus voluntatis, quia dictæ rationes etiam pro his militant, & posito quod hoc illis concedamus, non est ratio cur id his negemus.

Sequitur 2. id, quod in nobis producitur, dum intelligimus, aut volumus, produci in intellectu aut voluntate, ipsisque inhærere, tum quia nulla est ratio cur dicamus ab aliis causis produci, & magna in hoc esset inconuenientia, vt infra n. 17. &c. ostendam: tum etiam quia secundum communem omnium sententiam intelligere & velle sunt actiones vitales ac immanentes, & consequenter debent inhærere suo principio productiuo.

Sequitur 3. terminum istarum actionum esse veram qualitatem: cum enim sit verum aliquod accidens, nulla potest esse ratio id ad aliam categoriam referendi.

D V B I V M II.

Vtrum intelligere & amare formaliter consistant in productione istorum terminorum, an verò in receptione?

PRIMA sententia docet nos formaliter intelligere per productionem istius verbi, at-

Omnis actio necessario habet terminum.

Intellectio non est modus.

Actus immanens est vera qualitas.

que aded ipsum verbum esse quasi aliquid consequens ipsam intellectioem. Ita Caiet. 1. p. q. 27. a. 1. Bafies ibid. dub. 1. concl. 3. Molina disp. 8. membro 2. vbi asserit esse communem sententiam Thomistarum.

Caiet. Bafies. Molina.

Prob. 1. Ex D. Thoma q. 8. de potentia Dei a. 1. in corpore: vbi docet in creatis intelligentem dicere respectum ad quatuor: scilicet ad rem quæ intelligitur, ad speciem intelligibilem, ad suum intelligere, & ad conceptionem intellectus siue verbum. deinde docet verbum à tribus præcedentibus distingui, & quidem ab actione intellectus siue ab ipso intelligere tanquam terminum à sua actione, vbi aperte constituit intelligere in ipsa actione.

Intelligens quatuor respicit.

Respondent alij D. Thom. per actionem intellectus non intelligere ipsam intellectioem, sed productionem ipsius intellectiois siue verbi, quam vocat actionem intellectus quia per eam intellectio producitur.

Sed hoc dici nequit, 1. quia id quod prius vocauerat intelligere, postea vocat actionem intellectus, hæc aperte pro eodem accipiens. Item quia ibi initio aperte distinguit ipsum intelligere à verbo: & deinde explicans quomodo distinguatur, dicit distingui modo iam dicto. Quæ secundum alios Auctores & eorum responsum nequeunt esse vera. Etsi enim posito quod intellectio consisteret formaliter non in actione, sed in verbo, ipsa productio verbi posset dici actio intellectus, non posset tamen dici intelligere, siue intellectio: nec verbum posset dici distingui ab ipso intelligere tanquam terminus illius actionis.

Conf. Quia 2. 2. q. 2 3. a. 2. docet actum caritatis necessario à nostra voluntate debere produci, nec posse à solo Spiritu S. in nobis produci, Hoc enim, inquit, est contra rationem voluntarij, cuius oportet principium in ipso esse, vt supra dictum est. vnde sequeretur quod diligere non esset voluntarium; quod implicat contradictionem; cum amor de sui ratione importet quod sit actus voluntatis. Item 1. p. q. 34. a. 1. in corpore ait, Ipse autem conceptus cordis de ratione sua habet quod ab alio procedat, scilicet à notitia concipientis. Quæ vt infra n. 21. ostendam, nequeunt intelligi de verbo mentis & amore prout præcisè dicunt terminos actus intelligendi & amandi secundum se spectatos, sed prout dicunt ipsam intellectioem & dilectionem.

Implicat dilectionem non esse voluntarium.

Prob. 2. Quia intelligere & amare sunt actiones immanentes, vt pluribus locis docet Aristoteles & cum eo communiter philosophi & Scholastici: atqui verbum mentis non est actio, sed terminus actionis: ergo intellectio non est formaliter verbum, sed productio verbi.

Dices intelligere & amare non esse verè & propriè actiones, quibus aliquid producatur, sed solum esse actiones grammaticales, quatenus scilicet per modum actionis significant; cum tamen formaliter sint sola qualitas potentia inhærens.

Intellectio non est solum actio grammaticalis.

Sed hoc nullo modo satisfacit: Etsi enim intelligere quatenus est præcisè tendentia in obiectum posset dici esse solum actio grammaticalis,

tialis, hac tamen ratione nullo modo potest verè & propriè dici actio immanens: quia vox hæc secundum receptum ab omnibus sensum significat actionem cuius terminus recipiatur in producente, quod nequit intelligi, nisi illa habeat verum terminum, & consequenter sit vera actio: quæ nullo modo conueniunt actioni, quam vocant grammaticalem.

Alij docent intelligere & amare esse formaliter verbum mentis & amorem, quatenus sunt qualitates potentis inhærentes, & dici actiones, quia per modum actionis significant, atque aded solum esse actiones grammaticales. Ita Scot. in 3. d. 13. §. Ad tertiam questionem, & alibi. Vasquez 1. p. disp. 141. c. 4. & 1. 2. disp. 9. Cuniga de Trinitate disp. 1. dub. 4. & alij.

Scotus. Vasquez. Cuniga. Aristot.

Prob. 1. Ex Aristotele qui 9. Metaph. c. 9. docet per eiusmodi actiones, nihil produci. sed supra dub. 1. initio, vbi eius verba attuli, ostendi illum solum dicere per eiusmodi operationes nihil produci præter qualitatem immanentem, atque ita potius pro contraria sententia facere. Adferunt alium locum ex 3. de anima c. 7. qui satis obscurus est, sed dicendum est ipsum idem hoc loco dicere quod superiore; nam aliàs probaret nos dum intelligimus, nihil in nobis recipere, nec vilo modo immutari: quod aperte falsum est.

S. Thom. 10

Prob. 2. ex D. Thoma 1. p. q. 34. a. 1. ad 3. vbi ait, Intelligere importat solum habitudinem intelligentis ad rem intellectam: in qua nulla vario originis importatur: sed informatio quedam in intellectu nostro, prout intellectus noster fit in actu, per formam rei intellectæ. In Deo autem importat omnimodam identitatem.

Sed nec hæc satis probant intentum; nec enim D. Thomas ibi intendit docere intellectioem in nobis non includere in se actionem, sic enim sibi repugnaret in locis supra citatis, sed non ita necessariò & primariò significare actionem, sicut dictio eam significat, cum illa in filio & Spiritu S. sine vera actione reperitur; vnde subdit. Sed dicere importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum: quo innuit se non negare illa etiam fieri vera actione saltem in creatis: sed solum asserere, hanc illis verbis non ita expressè ac necessariò significari.

3. Quia intellectio est vera representatio obiecti: atqui hæc nequit formaliter consistere in actione (quia actio nihil formaliter, sed solum causaliter representat) sed in imagine, actione causata: ergo intellectio non est formaliter productio verbi, sed ipsum verbum intellectui inhærens; quod est expressa imago obiecti.

Sed alij ad hoc argumentum facile respondunt minorem solum esse veram de representatione obiectiuam, quæ ratione imago nobis obiecta ac in se cognita representat prototypum; quod non cognoscitur nisi mediante cognitione imaginis: intellectio autem non est huiusmodi representatio, nam intelligens non cognoscit verbum quod format, nec obiectum cognoscit in suo verbo, sed immediate in se.

Intelligens non cognoscit obiectum in suo verbo.

4. Prob. Quia verbum mentis est expressa similitudo obiecti, & consequenter est expressa

12

Coninck in 1. Part. D. Thom.

sa & formalis eiusdem representatio: ergo formaliter & per se à quocumque producta sit, representat intellectui, cui inhæret, ipsum obiectum (quia causa formalis necessariò tribuit effectum formalem ei, cui inhæret) & consequenter facit eum intelligentem.

Respondeo negando consequentiam. Quia non est de ratione similitudinis siue imaginis quantumvis expressæ & perfectæ, si secundum se præcisè spectetur, representare obiectum siue prototypum ei, cui inhæret, sed ei cui obiectata effectus formalis, est reddere suum subiectum simile ipsi prototypo, non autem hoc ei representare.

Imago representat obiectum, non subiecto, sed inspicienti.

5. Quia productio verbi est via ad verbum vt ad suum terminum, & consequenter est propter verbum, quia omnis via est propter terminum: atqui intellectio & dilectio non sunt propter aliud, sed propter se intentæ, ergo non consistunt in via siue in productione verbi & amoris.

13

Respondeo negando consequentiam maioris, eiusque probationem. Quia etsi omnis motio localis sit via ad impetum quemdam, qui per eam producitur, & ad vbi siue locum, qui per eam acquiritur: tamen contentæ aliquo loco ambulans, vt ita se calefaciat, aut humores attenuet ac discutiat, nullo modo eligit motionem illam vt impetum aut certum locum siue vbi acquirat, quia hæc secundum se spectata nullo modo curat, & siue adsint siue absint æqualiter finem obtinebit, si siue iis possit exercere contentam motionem, & hanc æqualiter appetet. Item illa sine huiusmodi contenta siue laboriosa exercitatione nullo modo ei erunt optabilia, aut vitia; nam si nauis aut vehiculo vectus similem impetum aut similia vbi acquireret, ei nullo modo prodesset. Et similiter illi possent dicere intelligentem per productionem verbi non intendere receptionem verbi, sed intellectioem obiecti, quam sine illa habere nequit.

Hæc responsiones ostendunt illa argumenta non satis probare intentum vt intellectum conuincant; quamvis, vt infra ostendam, non ita satisfaciunt intellectui, vt in illa sententia omnino quiescat.

Concl. 1. Intelligere (idem est de actu voluntatis) non consistit formaliter in sola productione verbi, sed etiam aliquâ ratione in huius receptione, & hoc saltem satis probabiliter probant argumenta pro secunda sententia allata; Et sine dubio hoc saltem intendit D. Thomas citatus n. 10. qui aliàs male diceret intelligere importare quandam informationem in intellectu nostro, si hæc ad formalem rationem intellectiois esset impertinens; prout secundum aliam sententiam esset.

Quid intellectio intrinsecè dicat.

Item frustra intelligendo produceremus in nobis expressam similitudinem obiecti, si hæc non redderet nos intelligentes, nec ad hoc esset requisita, quia non videret in nobis habere alium vsum: vt docet Aristoteles citatus n. 1.

3. Quia etsi motio localis quandoque habeat alium finem præter acquisitionem impet-

15



tus & noui loci, hoc tamen est illi per accidens ratione intentionis ipsius mouentis; atque ita præter intentionem naturæ, quæ illam per se directè instituit vt id, quod mouetur, in se recipiat illum impetum, ac nouum vbi siue locum acquirat, atque ita illa ex natura sua est propter hæc; sicut omnis actio immediatè ac per se est propter terminum suum, & consequenter etiam productio verbi est propter ipsum verbum. Cum igitur ipsum intelligere & velle non ordinentur ex se ad aliud opus, nisi verbum & amor productus essent formaliter requisita ad intellectiōem & dilectionem; frustra eorum productio ad ea à natura ordinaretur.

16 4. Quia aliàs sequeretur nos intellecturos producendo verbum extra nostrum intellectum, posito quod fieri posset: si enim intellectio consistat in sola productione verbi, ad eam impertinens est, quod hoc intra vel extra intellectum producatur. Atqui illud est absurdum: ergo & id ex quo sequitur.

Minor videtur per se nota, quis enim non apprehendat vt absurdum intellectum intelligere per actum transeuntem? Et deinde probatur, quia aliàs intellectio & volitio non essent ex se, & quæ tales necessariò actiones immanentes (quia essent vera intellectio & volitio, etsi essent actiones transeuntes) sed solum per accidens: quia non possunt suos terminos producere extra sua principia: illud autem per se videtur absurdum & contra communem sensum. Imò si intellectio quæ talis, siue vt habeat rationem intellectiōis non postulet ex intrinseca sua ratione vt sit actio immanens, nulla firma ratione potest probari esse actionem immanentem, præsertim in sententia potentium potentias distingui realiter ab anima; nulla enim est tunc ratio cur verbum potius recipiatur in intellectu quàm in essentia animæ nisi quia aliàs intellectus non intelligeret.

Confirmatur, quia aliàs homo non magis intelligeret verbo à se producto, quàm Deus Pater intelligat suo verbo; quod est contra communem sensum Doctorum.

17 Concl. 2. Intellectio & volitio nequeunt totaliter consistere, in sola informatione verbi & amoris producti; præcindendo ab omni eorum processione ab ipsis potentis.

Prob. 1. Auctoritate S. Thomæ, qui, vt patet ex dictis n. 5. & 7. apertè docet de intrinseca ratione intellectiōis & amoris esse ipsam processionem à potentiis, siue ipsam actionem, quæ verbum & amor producuntur: quod secundum aliam sententiam esset falsum, vt magis ex dicendis patebit.

2. Quia aliàs intelligere & velle non essent veræ & propriæ actiones immanentes, vt ostendit n. 8. illud autem repugnat communi & receptissimæ sententiæ.

3. Quia aliàs sequeretur nos posse intelligere & velle per verbum & amorem à solo Deo in nobis producta: hoc autem est absurdum, ergo & id vnde sequitur.

18 Quidam negant minorem, putantque nos posse velle & intelligere per actus à solo Deo in

nobis productos. Sed hoc apertè repugnat D. Thomæ citato n. 5. & 7. atque etiam apertè rationi; quia tunc posset quis velle volitione sibi nullo modo voluntaria, vt quæ nullo modo procederet ab intrinseco, sed voluntati etiam repugnanti ab extrinseco infunderetur. hoc autem apertè est absurdum: quia secundum omnes volitio est essentialiter voluntaria siue spontanea, nec voluntas in suis actionibus intrinsecis potest verè cogi. Item tunc volitio nullo modo esset actio immanens, aut etiam vitalis, quia nullo modo procederet à principio cui inhaeret, nec respectu huius haberet rationem vitæ.

Dices hanc actionem fore immanentem & 19 vitalem non quidem quatenus est productio talis qualitatis, (sic enim fore actionem transeuntem & potius violentam, si voluntati repugnanti infundatur) sed quatenus voluntas per eam in se receptam tendit in obiectum hoc volendo; quæ tendentia etsi non sit vera actio physica, est tamen actio grammaticalis, quia ob dependentiam volitionis à voluntate significatur per modum actionis.

Similiter vt aliqua volitio sit voluntaria non requiritur vt ipsa à voluntate procedat, sed sufficit quod voluntas per eam velit, hoc ipso enim vnde cumque producatur est voluntaria.

Confir. quia in Deo volitio essentialis est vera volitio & consequenter est voluntaria ac vera actio vitalis, etsi Deus volendo nihil in se producat: ergo vt aliqua actio sit vitalis & voluntaria non est opus vt procedat ab intrinseco principio.

Sed hæc nullo modo satisfaciunt, quia ex iis 20 sequeretur i. motum sursum quo homo etiam repugnans sursum proicitur quatenus est tendentia ad istum locum esse actionem immanentem & spontaneam, ac à principio intrinseco: quia tendentia illa eodem modo pendet à tendente siue moto tanquam à subiecto, cui inhaeret & sine quo non haberet rationem tendentiæ, sicut volitio eo casu penderet à voluntate. Item sicut hæc diceretur per hanc velle, ita motus diceretur per illam tendere in eum locum: atque ita esset in omnibus paritas. Illud autem apertè est absurdum.

Quod autem adfertur de Deo nihil facit ad rem: quia etsi illa volitio sit in Deo verè vitalis, non est tamen propriè actio immanens, aut vitalis, sed solum virtualis, quæ secundum rem est solum quædam habitudo voluntatis ad obiectum volitum, quæ dicitur actio virtualis, quatenus Deus per eam eminentiore modo obtinet id, quod nos per veram actionem consequimur.

Sequeretur 2. nos omnino inuitos & repugnantes posse aliquid velle, quia Deus nobis inuitis & repugnantibus posset alicuius rei volitionem infundere, atque ita secundum eam sententiam nos cogere vt per eam vellemus: atque ita simul inuiti & voluntariè aliquid vellemus, quod apertè implicat. Quare etsi ipsum velle prout abstrahit à diuino & creato, non exigat essentialiter ipsam volitionem verè & realiter à voluntate procedere; essentialiter tamen

Non possunt intelligere verbo à me non producto.

Aburdum est aliquid dari quod à Deo nequeat produci.

men exigit vt hæc non sit totaliter à causâ efficiente extrinseca. (quia sicut iam ostendi, ipsum velle posset esse violentum & coactum) vnde apertè sequitur quoties ipsum velle fit per actum à voluntate distinctum, hunc necessariò debere à voluntate effectiue procedere.

21 Alij concedentes minorem negant maiorem, docentque verbum mentis, aut amorem non posse à solo Deo produci, idque probant ratione allata n. 18.

Sed hæc nullo modo probat id quod intendunt, sed solum, nec voluntatem posse velle, nec intellectum intelligere, per actus ab iis non productos, quod nos contendimus, nec vllâ firmâ ratione potest probari falsum. Per se autem videtur penitus à ratione abhorreere & diuinæ repugnare omnipotentia, dicere nostrum intellectum posse producere aliquam realem qualitatem à se realiter distinctam, quam Deus sine eius auxilio producere nequeat. quod videtur apertè eius omnipotentia derogare; quia sic erit aliquid possibile fieri quod à Deo fieri non poterit: quod à ratione omnino alienum est; nec vllâ ratione potest videri probabile: præsertim cum id nullo alio fundamento nitatur, quàm quod aliàs sequeretur intellectiōem non consistere formaliter in sola inhaesione verbi præcindendo ab omni actione ipsius intellectus. Quis autem non videat hoc esse minus absurdum, atque ita potius concedendum, quàm dicere dari aliquam realem qualitatem, quæ possit produci ab homine non tamen à Deo, saltem sine hominis auxilio: ita vt Deus tanquam parum potens debeat ab homine in aliquo iuari.

22 Quare quod D. Thomas citatus n. 7. docet actum voluntatis esse essentialiter voluntariū, adeoque necessariò à voluntate produci, non debet intelligi de eo, quatenus est præcisè talis qualitas, sed quatenus est vera volitio: siue eum non posse à solo Deo produci, ita, vt per eum velimus; hoc enim facit ad eius propositum, non autem illud. Solum enim ibi vult probare, nos non amare Deum per actum à solo Spiritu S. productum, vt tam ex ratione, quam subdit (scilicet quia implicat diligere non esse voluntarium) quàm ex toto contextu patet.

23 Prob. 4. Quia, vt etiam ipse Vasquez docet 1. 2. disp. 9. n. 27. hoc ipso, quo quis intelligit necessariò tendit in obiectum, & attendit ad rem cognitam. & subdit: *Attentio autem manifestè indicat conatum eius, qui attendit: ergo tales operationes necessariò postulant procedere ab ipso operante, hoc est ab ipso cognoscente & intelligente: nam asserere attentionem aliquam esse posse, sine conatu attendentis, est manifestè aburi significatione ipsa vocis. Nam quis vnquam antea quam controuersia hæc inter Scholasticos & Philosophos excitaretur, excogitare potuit verbum attendere non significare conatum attendentis. Quæ, quæ ratione possint consistere, si intelligere in se dicat præcisè inhaesione verbi in intellectu, non satis video: si enim hoc verum sit, aut intelligere non dicit illam attentionem ad obiectum, aut hæc non significat actionem, & consequenter nec conatum.*

24 Concl. 3. vt homo aut Angelus intelligat neminem in 1. Part. D. Thom.

cessariò ac essentialiter requiritur vt producat Intelligere dicit productionem verbi inhaerentis. Hurrado

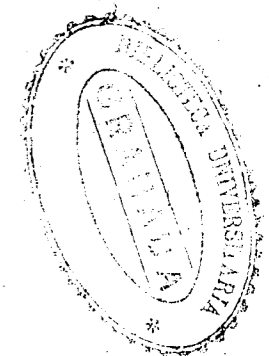
Sequitur ex dictis, supra enim satis ostendi intellectiōem creatam nullâ ratione posse consistere, si quid horum desit. Et hanc puto sententiam D. Thomæ, qui, vt patet ex dictis, ponit intellectiōem quandoque in productione verbi, alias in eiusdem in intellectu receptione, quæ vix possunt conciliari, nisi dicamus eam in vtroque consistere. Et q. 8. de potentia Dei, a. 1. cum vt ostendi n. 7. docuisset ipsum intelligere consistere in productione verbi, paulò post dicit intellectum verbo intelligere obiectum. Et infra ait, *verbum nostri intellectus est quidem extrinsecum ab esse ipsius intellectus: non enim est de essentia, sed est quasi passio ipsius: non tamen est extrinsecum ab ipso intelligere intellectus; cum ipsum intelligere compleri non possit sine verbo predicto.* vbi expressè ac apertè nostram conclusionem docet. nam docet primò ipsum verbum esse intrinsecum siue de essentia ipsius intelligere. 2. ipsum intelligere non posse compleri sine verbo, clarè ostendens essentiam intellectiōis non consistere in solo verbo (alioquin hoc illum non completeret.) sed etiam in productione verbi, vt dixerat supra.

Hinc patet quæ ratione Patres verbum magis definiant quandoque per notitia significantia actionem. sic D. Athanasius oratione contra Sabellij gregal. initio, dicit verbum esse viui & subsistentis pectoris motum. Item Dionys. Alexandr. apud eundem Athanasium in epistola de sententia Dionysij, ait. *Si quidem verbum promanationem mentis nominari conuenit.* & S. August. 1. 9. de Trinitate c. 11. vocat verbum notitiam cum amore, quasi consistat in ipsa actione intelligendi. Aliàs definiunt verbum, quasi esset aliquid à notitia generatum, ac mente conceptum. Ita S. Augustinus lib. 15. de Trinitate c. 11. in medio. & c. 15. initio, & in fine & alibi sæpius S. Athanasius priore loco supra citato, & alij. hoc inquam, faciunt, quia nostra intellectio essentialiter includit & qualitatem menti inhaerentem, & actionem quæ producit. Cum igitur nostrum verbum mentis non habeat rationem verbi, nisi quatenus à nobis dicitur, ac per id intelligimus, explicant illud modò per verba significantia actionem, aliàs per significantia qualitatem.

Dices hinc sequi intelligere dicere ens per accidens compositum ex actione & verbo metis, quod videtur absurdum.

25 Respondeo hanc difficultatem non magis nos vrgere, quàm auctores secundæ sententiæ, qui tamen eam obiciunt.

Pro quo, nota 1. secundum eos intelligere non significare nudam aliquam qualitatem sicut *verbum mentis* aut *albedo* eam significant: nam etiam secundum eos, intelligere est effectus formalis verbi mentis, sicut esse album est effectus formalis albedinis: ac consequenter illa debent dicere aliquid ab his distinctum, scilicet



cet habere in se verbum mentis aut albedinē: nam aliquid esse album idem est ac habere albedinem sibi inhārentem. & similiter intelligere siue esse intelligentem, secundum eos, idem est ac habere verbum mentis sibi inhārens: atque ita secundum eos intelligere non magis dicit ens vnum, quā secundum 3. sententiam.

26 Nota 2. *Intelligere includere tam productionem verbi quā receptionem*, tripliciter posse accipi. Primò, vt dicat ipsam productionem verbi in recto, & eiusdem receptionem in obliquo. Secundò, vt dicat ipsum verbum siue huius receptionem in recto, & productionem in obliquo. Tertio, vt aequè primò & directè vtrumque dicat, Quis autem ex his dicendi modis sit amplectendus, magis est quæstio de nomine siue de modo significandi illius verbi *intelligere*, quā de re: nam ex dictis constat vtrumque absolute & essentialiter requiri vt quis intelligat, quod solum hic propriè probandū sumpsit.

Si quis autem de significatione illius vocis contendat, quamuis fortè omnes tres dicendi modi possint ita defendi vt nequeant aperte conuincit falsitatis, Primus tamen videtur accommodatissimus communi modo loquendi & conceptui, quia sic facillimè explicatur quā ratione intelligere sit vera actio immanens, ac vitalis. Item quā ratione directè pertineat ad categoriam actionis, & indirectè ad qualitatem. & hæc videtur sententia D. Thomæ loco citato n. 2.

Tertius etiam dicendi modus facile posset defendi, quia intelligere non significat actionem nudam, sed immanentem, quæ non minus videtur significare receptionem termini, quā eius productionem. Item cum communitè omnes fateantur, nos intelligere verbo sicut causā formali nostræ intellectiois, videtur hoc per ipsum *intelligere* debere directè significari, atque ita intelligere non erit propriè ens vnius categoriæ, nisi ratione modi significandi, quatenus nimirum instar vnius actionis significatur.

Secundus autem modus videtur difficillimus, quia in eo minimè potest explicari quā ratione intellectio sit vera actio immanens.

27 Ex dictis sequitur 1. nos intelligere per productionem & receptionem verbi tendendo in obiectum: atque ita ipsam intellectioem essentialiter ac formaliter consistere in eiusmodi tendentiā, quæ vtraque illa essentialiter requiratur: siue vtraque in recto dicat, siue alterum in obliquo: à quo hic abstraho, cum vtrumque, vt ostendi, possit probabiliter defendi.

28 Sequitur 2. Deum quidem verè, propriè ac vitaliter intelligere, sed intellectioe quæ sit alterius omnino rationis quā nostra; cum loquendo de intellectu essentiali, nec productionem, nec receptionem verbi includat, aut requiratur, quia sine his in Filio & Spiritu S. reperitur; & quamuis Pater intelligendo verbum producat, per hoc tamen non intelligit.

Item intellectioem Dei essentialem non esse propriè actionem, & consequenter nec esse propriè actionem immanentem aut vitalem,

quia hæc necessario est vera actio. Magis propriè dicitur actus vitalis, quia hic non dicit necessario productionem alicuius.

Est etiam actio quædam virtualis, quia virtute ac eminentiore ratione omnem perfectionem nostræ actionis continet, & per modum actionis à nobis concipitur & significatur.

*Intellectio in Deo est solum actio virtualis.*

D V B I V M III.

*Vtrum in omni intellectu creatâ producatur aliquod verbum?*

Quia difficultas hoc dubio proposita explicari nequit, nisi simul aliquo modo explicetur natura speciei expressæ, siue verbi mentis, & quæ sit necessitas hoc asserendi, atque ita longiorem discursum requirit, quo confusionem & rædium vitæ; diuidam id in aliquot sectiones siue partialia dubia.

S E C T I O I.

*Quæ explicatur ac refutatur quorundam de verbo mentis siue specie expressâ opinio.*

29 Celebris hæc est sententia multorum Thomistarum in 1. p. q. 12. a. 2. negantium beatos intuendo Deum vllum verbum producere, sed essentiam diuinam eorum intellectui singulari modo vnitam esse iis loco verbi. Probant id rationibus, quibus D. Thom. loco citato probat Deum ab intellectu creatō non videri per aliquam similitudinem.

Prima est, quia vt docet S. Dionysius de diuinis nominibus c. 3. per similitudines rerum inferioris ordinis, res superiores cognosci nequeunt: sicut per speciem corporis nequit intelligi essentia Angeli: ergo per speciem creaturam nequit videri essentia Dei.

2. Quia essentia Dei est ipsum esse Dei; atqui hoc nulli formæ creatæ potest competere, ergo nulla forma creatæ potest esse similitudo representans videnti Dei essentiam.

3. Quia diuina essentia est aliquid incircumscriptum continens in se supereminenter quidquid potest significari aut intelligi ab intellectu creatō; atqui omnis forma creatæ est determinata & limitata ad certum aliquod esse: ergo nulla potest representare Dei essentiam.

Nazarius autem supra controuersia 1. qui inter Thomistas nouissimè & exactissimè hæc quæstionem tractauit, vt quid sit species tam impressa quā expressa, explicet, & rationes dictas corroboret.

Notat 1. essentias rerum abstrahere ab omni essendi modo, scilicet ab esse in re, vel in intellectu, ab esse naturali & intentionali, ab esse in vno, vel in pluribus: quia includunt ea sola quæ pertinent ad definitionem rei. Vnde infert hominem esse eiusdem speciei in re & intellectu, licet in re habeat esse materiale & substantiale, in intellectu immateriale & accidentale.

Notat 2. ad quamlibet cognitionem requiri

ri vt cognoscens fiat vnum cum ipso cognito, non solum sicut ex materia & forma fit vnum tertium: sed ita vt vnum fiat alterum; non quomodocumque, sed secundum rationem specificam & quidditatiā: ita vt vtriusque vna sit essentia ac eadem quidditas, atque ad eam, vt ibidem docet, species & res intellecta se habet, sicut duo indiuidua eiusdem speciei ad se inuicem, vel potius sicut quidditas ad id, cuius est quidditas, siue sicut humanitas ad hominem. vnde ibidem controuersia 3. §. *Iam verò de secunda vniōe*, ait, *Esse actū intelligentem, nihil est aliud, quā esse perfectè & completè ipsum cognitum.* & infra §. *Respondeo maximam interuenire*, ait, *Et quilibet intelligens sit prius intelligibile per speciem (scilicet impressam) antequam intelligat, sed per actuale intellectioem affertur complementum.* Vnde infert Salas & Valentiam malè dicere speciem non esse propriè ipsum obiectum in alio modo essendi, sed solum metaphoricè sicut imago Cæsaris dicitur Cæsar.

31 Tertio, ibidem controu. 2. §. *Secundò consid.* & q. 27. a. 1. controuersia 1. §. *his præmissis*, & infra §. *Tertio quando*. notat ideo dum homo aut Angelus intelligit aliquid extra Deum, necessario produci verbum, quia obiectum necessario debet intelligenti sibi præsens, non in esse suo naturali, sed in suo esse intelligibili, quod fit per verbum. Nec, vt ait, sufficit ad hoc species impressa, quia hæc non sinit obiectum præsens in esse obiecti, sed solum est principium simul cum intellectu productiuum ipsius verbi.

Quod autem non sufficiat præsentia obiecti naturalis. Probat primò, quia intellectio ita fertur in obiectum vt omnino abstrahat ab eius præsentia & absentia, existentia & non existentia secundum esse naturale, & consequenter ab his omnino independenter. Atque hinc infert sensum externum, v. c. visum quia fertur in obiectum dependenter à præsentia in esse naturali, non indigere specie expressâ ad videntium.

Probat 2. quia sicut creaturâ non est suum esse, ita non est sua veritas; aut esse intelligibile, ideoque nequit intelligi nisi per verbum accipiat esse intelligibile. Atque inde infert Deū qui est suum esse ac sua veritas, etiam esse suū esse intelligibile, & consequenter posse intelligi sine verbo.

Quartò, q. 12. a. 2. controu. 1. concl. 2. Notat speciei esse per accidens quod sit substantia vel accidens. Nam species quâ Angelus seipsum intelligit, est substantia, scilicet sua essentia, & similiter species quâ Beati vident Deum est essentia diuina.

32 Quintò, q. 12. a. 2. controu. 2. §. *Observandum primò*, & q. 27. a. 1. controu. 1. §. *his præmissis*. Notat verbum mentis esse per se primò intellectum, & immediatum terminum intellectiois, siue esse obiectum immediatè terminans intellectioem; & rem intellectam secundum esse naturale non posse esse terminum immediatum intellectiois; quia hic debet esse omnino immaterialis, & abstrahere ab existentia. & infra §. *Tertio considerandum*. docet verbum mentis tripliciter posse esse obiectum intelle-

ctus, Primò, quatenus est quædam qualitas spiritualis. Secundò, quatenus est quædam imago in actu signato, talis aut talis naturæ ac quidditatis. & sub his rationibus ait solum esse obiectum actus reflexi. Tertio, quatenus est imago in actu exercito, representans rem cuius est imago: & sic intellectus directè in ipsum fertur eodem actu, quo rem representatam intelligit.

Sextò variis locis supponit nullam speciem posse quidditatiuè aliquod obiectum representare, nisi representet illud adæquatè. vnde infert ad representandum quidditatiuè obiectum infinitum requiri infinitam speciem. hinc q. 12. a. 1. controu. 1. contra 1. argumentum Suarez, docet speciem representantem Deum vt in se est, debere esse ei adæquatam & simpliciter infinitam.

Vt autem quæ, qualisve huius sententiæ sit probabilitas facilius intelligatur, prius hæc notata siue supposita, quibus illa nititur examinanda sunt; continent enim quædam quæ difficultulter possunt concipi.

Quod igitur ad primum notabile attinet, si id intelligatur de essentiis rerum prout sunt entia rationis, habentia solum esse obiectiuum in intellectu, siue prout sunt obiectum intellectus constituentis siue formantis aliquod vniuersale considerando naturam præcisam ab omnibus conditionibus indiuiduantibus, sic quidem ex parte est verum illud suppositum: sed non iungat ad explicandam naturam speciei intelligibilis, aut ad probandum illam esse ipsam quidditatem rei intellectæ, quia species intelligibilis siue impressa, siue expressa, habet verum esse reale in intellectu, quod nullo modo conuenit illi essentiæ sic consideratæ, quia vt sic nullum habet verum siue reale esse à parte rei, nec in intellectu, nec in rebus, nec materiale, nec immateriale; sed est ens rationis, & idea Platonica. Nec aliud habet esse in intellectu, quā obiectiuum, illudque esse in intellectu nihil est aliud, quā ipsum obiectum intellectui, ac per speciem expressam, quæ est in intellectu tanquam per suam imaginem representari.

*Quid sit habere esse obiectiuum in intellectu.*

Quod autem additur hominem in intellectu habere esse immateriale & accidentale verum non est, nec enim homo mihi obiicitur tanquam spiritus aut accidens, sed tanquam substantia corporea. Ipsum quidem verbum mentis quod intelligendo hominem formo est accidens spirituale: sed hoc non est ipsa essentia hominis, sed eius imago, vt infra ostendam.

Secundum notabile, si propriè intelligatur, prout auctor illud vult intelligi, ita vt species intelligibilis verè & propriè sit ipsa quidditas, siue essentia rei intellectæ, nescio quā ratione possit videri probabile. nam inde sequetur 1. Petri essentiam posse naturaliter simul propriè & realiter esse in centies mille locis, sicut sint homines vel Angeli, qui eam simul intelligant, atque ita desinet omnino esse mirabile aut etiam supernaturale Christi corpus esse in tot locis in Venerabili Sacramento. 2. essentiam Petri simul esse substantiam & verum accidens, quia species intelligibilis est verum accidens

34 *Species intelligibilis non est res intellectum.*

*Intellectio in Deo est in nobis, est alterius omnino rationis.*

inhærens intellectui intelligentis. 3. Intelligentem, brutum, asinum aut candicem, verè & propriè à parte rei fieri brutum, asinum aut candicem, sicut olium, si poëti credimus, bibentes ex poculo Circes fiebant sues. Nazarius q. 14. a. 1. controu. 1. in fine ait, non esse absurdum intelligentem esse asinum in esse intelligibili: sed quid refert vtrum quis sit asinus in esse intelligibili aut naturali, si sit verè & propriè asinus, nec differat ab hoc nisi secundum modum existendi; sicut etiam Christus existens in Venerabili Sacramento differt à se existente in esse naturali; sicut igitur Christus quia in Venerabili Sacramento existit modo omnino spirituali, non idèd est minùs verè & propriè homo ac Deus: ita etsi intelligens asinum secundum illos sit asinus in alio modo existendi, ideo tamen non minùs est propriè asinus. quæ si aliquibus non videantur absurda, per me licet, quod ad me attinet ego nollem ita intelligere, quia malo manere homo quam fieri brutum, ideoque etiam malo cum Salas, Valentia & communi sententiâ dicere speciem intelligibilem solum esse imaginem rei intellectæ; & intelligentem dici rem intellectam omninò impropiè, sicut imago dicitur Cæsar. Et sic etiam intelligendus S. Thomas quando dicit speciem intelligibilem esse eiusdem speciei cum re intellecta, aut esse huius speciem: intelligendus enim est esse obiectiue aut representatiue talem, nec enim villo modo probabile est S. Thomam sensisse intelligentem canem vel equum in suo intellectu verè producere essentiam canis vel equi, aut hanc esse in eius intellectu aliter quam obiectiue, & per suam imaginem, siue eam esse obiectum intellectus, & verbum mentis esse ipsius imaginem.

Et hæc est expressa sententia S. Augustini l. 9. de Trinitate c. 11. vbi agens de verbo mentis, tam quod est in intellectu quam in imaginatione, ait: *Non enim omnino ipsa corpora in anima sunt, cum ea cogitamus, sed eorum similitudines.* Quod aperte est contradictorium ei, quod docent Thomistæ, scilicet cum intelligo aut cogito equum non solum huius imaginem, sed ipsam equum verè & propriè secundum alium essendi modum esse in meo intellectu aut imaginatiua. Quod etiam repugnat ipsi D. Thomæ q. 4. de veritate a. 2. vbi ait, *quando mens intelligit seipsum, ipsa conceptio non est ipsa mens, sed aliquid expressum à notitia mentis.* vbi aperte docet verbum mentis non esse rem intellectam sed aliquid ab hac omninò diuersum, atque ita Nazario contradicit.

35 Confir: quia vel species intelligibilis representans equum v. c. est substantia, vel accidens. si primum dicatur, sequitur intelligentem equum producere substantiam suo intellectui inhærentem, nam species illa huic inhæret. Item cum nulla sit hæc materia prima, quæ productione formæ equi in intellectu præsupponatur (quia materia equi intellecti non est prius in intellectu vbi illa substantia producit, aut fieri etiam potest vt equus antè quam intelligatur non existat) illa simul cum ipsa forma debet produci, atque ita erit vera creatio. Quia

Quæ ratio-  
ne species  
expressa sit  
rei intellectu-  
æ.

secundum omnes materia prima nequit produci nisi per veram creationem. Si secundum dicatur, sequitur quod accidens sit eiusdem speciei cum substantia; imò quod eadem numero substantia, scilicet quidditas illius equi sit substantia & accidens. Quæ aliæque sexcenta absurdissima sequuntur si illa species sit verè & propriè substantia equi alteriue rei intellectæ. Quæ vt euitemus necessariò dicendum est speciem siue impressam siue expressam solum metaphoricè dici rem intellectam, quia nimirum hanc representat, sicut imago aut vicarius Cæsarum dicuntur cæsar. Quo semel posito omnis vis argumentorum, quæ à nobis obiciuntur, corrui.

Dices, album secundum esse formale est accidens, & secundum esse materiale est substantia: ergo eadem res secundum alium & alium essendi modum poterit esse substantia & accidens. Respondeo negando consequentiam: solum enim sequitur aliquod compositum posse secundum vnâ sui partem esse substantiam, & secundum aliam accidens. Nullum autem vel apparens potest dari exemplum, in quo eadem res ob diuersum existendi modum sit modò substantia modò accidens.

36 Quod ad tertium attinet in primis aperte falsum est quod dicitur, omnem intellecti-  
Non omnis  
intellectio  
abstrahit  
ab obiecti  
præsentia.

Non omnis intellectio abstrahit ab obiecti præsentia. Quod ad tertium attinet in primis aperte falsum est quod dicitur, omnem intellecti- nem abstrahere à rei præsentia, aut actuali existentia, nec ab hac pendere. Nam omnis intuitio saltem necessariò pender ab existentia rei, & aliquali eius præsentia, non minùs ea quæ intellectus aliquid intuetur, quam quæ visus. & quamuis fortè noster intellectus hic nihil propriè intueatur, angeli tamen & beati multa etiam extra Deum propriè intuentur: in qua intuitione etiam secundum dictum auctorem aliosque Thomistas verbum producant. Intuentur autem non res vniuersales, sed singulares. Quare si vera essent illius principia (scilicet nos idèd præcisè producere verbum intelligendo, non autem oculis intuendo, quia oculus pendet à præsentia obiecti naturali, non autem intellectus) angeli ac beati non deberent producere verbum in vlla intuitione. Item cognitio quæ cognosco Petrum ambulare, mihi loqui &c. eò quod hæc videam & audiam, pendet ab actuali existentia & præsentia ipsius Petri: & tamen in ea verbum produco. Aliæque similia multa adferri possunt, quæ aperte illa principia redarguunt falsa.

37 Similiter quod ibidem in 2. probatione adfertur creaturam non esse suum esse, & consequenter nec suam veritatem: magnam in primis continent æquiocationem, nam potest intelligi de esse actuali siue existentia vel de essentiali. Si primum dicatur nihil facit ad rem, nam cum hoc optimè consistat, quod creatura sit suum esse essentialè, & consequenter sua veritas, atque adèd vt sic possit intelligi sine verbo, non minùs quam Deus: præsertim cum Auctor velit solas essentia à nobis intelligi prout abstrahunt ab existentia.

Si secundum dicatur, verum non est creaturam non esse suum esse essentialè: nam tam hoc esse, quam etiam ipsa veritas essentialis nihil

Non omnis  
intellectio  
abstrahit  
ab obiecti  
præsentia.

Quæ ratio-  
ne creatura  
sit, aut non  
sit suum  
esse.

38

hil est aliud, quam ipsa essentia cuiusque rei. Item creaturam non esse suum esse actualè, dupliciter potest intelligi: 1. vt significetur existentiam realiter distingui ab essentia; quod quamuis à quibusdam affirmetur, ex eo tamen plurima sequuntur incommoda, nec villo nititur fundamento, vt facile ostenderem si esset huius loci. videatur Suares in 3. p. tomo 1. disp. 36. sect. 1. & in metaph. tomo 2. disp. 31. sect. 6. vbi clarè probat existentiam ne quidem modaliter distingui ab essentia: atque ita omnia super hoc fundata corruiunt. 2. vt significetur non esse de essentia creaturæ vt actu existat, & hoc verissimum est. Solum enim Deo est propriu necessariò & essentialiter semper existere, omnisque creatura potest esse & non esse. hinc tamen non sequitur eam formaliter existere per aliquid à se à parte rei distinctum, sed solum vt existat, requirere causam efficientem à se distinctam.

Verbum  
mentis male  
dicitur esse  
veritas rei  
intellectæ.

39

His adde, quocumque sensu verum sit creaturam non esse suum esse, inde malè inferri vt ipsa intelligatur magis opus esse verbo, quam vt Deus intelligatur: nam vt hæc consequentia valeret, deberet supponi ipsum verbum esse veritatem, ac esse intelligibile creaturæ, prout etiam Auctores illius sententiæ aperte supponunt: quod tamen (nisi intelligatur omninò metaphoricè, sicut imago Cæsarum dicitur Cæsar) aperte falsum est, vt supra ostendi. Nam cum verbum mentis sit accidens totâ categoriâ distinctum à quavis substantia, non potest esse huius esse, aut huius veritas; imò nec hæc ab illo vlla ratione pendent: nam quavis res præsertim existens habet totum suum esse, omnemque suam veritatem antequam vlla creatura de ea cogitet, aut verbum mentis formet.

40  
Creatura  
non est ma-  
gis suum es-  
se visibile,  
quam in-  
telligibile.  
Cur mentis  
requiratur.

40

Ex quibus inferitur 1. creaturam non magis esse suum esse visibile, quam suum esse intelligibile; & consequenter non minùs sufficere eius præsentiam naturalem vt intelligatur, quam vt videatur.

2. Verbum mentis non idèd ab intelligente formari aut requiri, vt obiectum ei listatur præsens (hoc enim sufficienter fit, aut per præsentiam ipsius localem, aut per speciem impressam, omnesque rationes, quas aduersarij pro se adferunt, vt iam ostendi, nullo nituntur fundamento) sed præcisè quia intellectus creatus nequit vitaliter tendere in obiectum nisi producendo eiusdem imaginem sibi inhærentem, vt patet ex dictis dub. 2. & quæcumque aliæ rationes adferuntur, nituntur falso fundamento, vt patet ex iam dictis.

41

Confirmatur: Quia ipsum verbum nostræ mentis, est sufficienter intellectui præsens vt possit per se intelligi, quia ipsi intellectui intimè inhæret, & tamen nequimus illud actu reflexo intelligere, nisi formando aliud verbum mentis, vt etiam ille Auctor docet infra q. 27. a. 1. controu. 1. ergo verbum non requiritur vt obiectum listatur nobis præsens, sed ob rationem iam supra dictam.

Dices verbum mentis esse quidem intellectu præsens secundum suum esse naturale in-

dependentem ab alio verbo, non tamen secundum suum esse intelligibile.

Sed hoc dici nequit, quia cum verbum representans v. c. equum secundum eos sit ipsum esse intelligibile ipsius equi, debet secundum se esse intelligibile, siue in se habere esse intelligibile, & non solum in alio: sicut id quod alteri est formalis causa cur sit illuminatum, debet secundum se esse lumen.

Sequitur 3. malè dici ideo Deum à beatis videri sine verbo mentis, non tamen res alias: quia ille est suum esse intelligibile, hæc non, iam enim ostendi hæc non subsistere.

Confirmatur, quia quæ intelligimus, non intelligimus propriè mediante verbo; sed immediate secundum se, vt ostendam n. 50. ergo illa per se non autem mediante verbo habent esse intelligibile. quod enim per se immediate potest intelligi, debet per se immediate esse intelligibile. Quare species siue impressa siue expressa non nisi impropiè & metaphoricè potest dici esse ipsum esse intelligibile ipsius obiecti, iuxta dicta n. 34.

Quartum notabile continet quædam vt minimum valdè æquiocè & impropiè dicta: & quædam aperte falsa, quod secundum prius ostendam vt alterum clariùs pateat.

Primum igitur falsum est essentiam angeli seipsum intelligentis, aut aliam vllam substantiam vnquam esse speciem intelligibilem sui ipsius. Prob. quia species intelligibilis ex natura & essentia sua est per modum similis representatione alicuius obiecti, ita vt tota ipsius natura in hoc consistat, adèd vt secundum Nazarium supra aliosque Thomistas sit naturalis imago rei representatæ: vbi etiam paulò inferius §. Tertio demum. docet essentiam speciei consistere in ipsa representatione; atque hæc nequeunt conuenire substantiæ; cuius essentia nequit consistere, in representatione & similitudine. Item nihil potest esse imago sui ipsius, aut sui ipsius per modum similis representationum; ergo nulla substantia potest esse species intelligibilis, aut sui ipsius per modum speciei representatæ.

Quidam aiunt substantiam angeli seipsum intelligentis dici speciem intelligibilem metaphoricè, quia subit vicem speciei, sicut vicarius Cæsarum dicitur Cæsar. Sed nec hoc propriè verum est. Nam substantia nunquam propriè est vicaria speciei suæ: nec huius vicem subit: sed contrà species impressa est vicaria ipsius substantiæ. Omnis enim huius vsus in eo consistit vt obiecti absentis defectum suppleat, scilicet hoc intellectui præsens quodammodo sistendo, aut cum intellectu ad obiecti intellectiorem concurrando. Sicut igitur imago aut vicarius Regis absentis vicem supplet, ideoque metaphoricè dicuntur Rex: nunquam tamen Rex dum præsens, aut videtur, aut suo officio fungitur potest dici subire vicem sui vicarij aut imaginis; ita nec substantia potest dici subire vices suæ speciei.

Substantia  
male dicitur  
subire  
vicem suæ  
speciei.

His adde, 1. etsi illud concederemus, inde tamen nullo modo sequi speciei intelligibili esse per accidens, quod sit accidens aut substantia.

42

43

44

45

stantia: sed vt summum quod per se & ex propria ratione esset accidens; & quandoque aliqua substantia metaphoricè esset species.

Adde 2. Etsi dicta possint aliquà ratione conuenire speciei impressæ quæ supplet defectum absentis obiecti, ideoque ea non indigemus quando obiectum per se sufficienter est præsens intellectui, vt fit quando angelus seipsum intuetur, quo casu essentia perfectius facit per se id, quod aliàs facit per sui speciem quando intelligitur ab alio angelo, abstractiue tamen non conueniunt speciei expressæ, quia hæc in omni intellectione creata est essentialitè requisita, nec vlla substantia potest eius fungimur, vt patebit ex dicendis.

46 Prius verò ex supra dictis; scilicet dictos Auctores valde improprie & æquiuocè loqui vt res alias communi conceptui repugnantes possint vel apparenter facere probabiles, probatur: Quia ipsi supponendo substantiam angeli seipsum intelligentis esse proprie speciem intelligibilem, atque ita speciem esse genus respectu speciei, quæ est substantia; & eius quæ est accidens; inferunt omni speciei singulari formaliter sumptæ esse per accidens, quod sit substantia vel accidens: sicut lignum est per accidens quod sit calidum aut frigidum. Vnde inferunt 2. eandem rem posse esse simul substantiam & accidens. Sicut si ex eo, quod animal, prout est genus, secundum quandam considerationem logicam aut metaphysicam est per accidens quod sit homo vel brutum, vel potius quod contrahatur ad esse hominis aut bruti, inferrem hoc omni animali in singulari & secundum rationem physicam esse per accidens, quod sit homo vel brutum, & consequenter hoc numero animal posse esse modò brutum, modò hominem, secundum diuersam rationem existendi, scilicet brutalem & humanam, imò posse vtrumque esse simul: sicut secundum illos eadem res eodem tempore secundum diuersam rationem existendi est verè & proprie simul accidens & substantia, quæ aperte absurda sunt. Sicut igitur quoduis singulare animal est necessariò & essentialiter aut homo aut brutum, & nulli in particulari hoc per accidens conuenit; ita omnis species intelligibilis etiam formaliter sumpta est necessariò & essentialiter accidens aut substantia, posito quod aliqua substantia possit esse species intelligibilis. nec vlla potest aut simul, aut successiue esse accidens & substantia, siue secundum eundem siue secundum diuersum essendi modum consideretur: sicut idem animal nec simul, nec successiue potest esse homo & brutum.

Nihil aut simul aut successiue potest esse substantia & accidens.

47 Quid dicatur esse obiectum terminans intellectiorem.

Circa quintum notabile positum n. 32. nota primò, aliquid esse obiectum terminans intellectiorem, nihil esse aliud quam ipsum ab intellectu intelligi, siue esse id quod intellectus intelligit. Sicut aliquid esse obiectum terminans visionem, nihil est aliud, quam ipsum videri, siue esse id quod videtur. Etsi enim in cognitione intuitiua res visa prius naturà per realem suam præsentiam obiciatur siue præsens ponatur potentie visuæ, quam ab hac videatur (vt ostendam dub. 5. n. 181. &c.) tamen nō

quit esse obiectum intellectiorem, aut terminans intellectiorem, nisi intelligatur. Nam aliquid esse obiectum terminans nostram visionem aut intellectiorem nihil est aliud quam nostram intellectiorem aut visionem circa illud intellectum aut visum versari: vt patet ex communi horum verborum vsu. Quare, vt aliquid sit obiectum nostræ intellectiorem aut visionis, non sufficit, quod sit id, quo aliquid intelligimus aut videmus (nam aliàs species impressa, imò ipse intellectus, aut oculus essent obiectum intellectiorem aut visionis; quia sunt id, quo intelligimus aut videmus,) sed necessariò est vt ipsum intelligatur aut videatur. Ex quo vterius sequitur nihil videri vt quo, nisi videatur vt quod. Imò etiam hoc improprie dicitur videri vt quo. Proprie autem dicitur esse id, quo siue in quo viso alterum videtur, aut saltem cognoscitur; quæ ratione Cæsar videtur in sua imagine.

Nihil videtur vt quo nisi videatur vt quod.

Nota 2: quod in secunda parte illius notabilis dicitur, verbum mentis non esse obiectum intellectiorem directæ, quatenus est quædam res aut imago talis aut talis naturæ ac quidditatis, sed solum quatenus est imago in actu exercito acta representans rem cuius est imago, dupliciter posse intelligi.

Primò ita significetur verbum immediate quidem secundum se intelligi, non tamen nisi quatenus actu exercet officium imaginis representantis rem intellectam, ita vt hæc exercitatio sit ratio necessariò requisita vt illud intelligatur, sicut esse illuminatum est ratio necessaria vt color videatur; aut sicut securis immediate quidem per se fecat, non tamen nisi sit in actu exercito instrumentum secantis, & ab eo actu mota.

Secundò, vt significetur nos eodem actu quo rem aliquam intelligimus, immediate solum intelligere ipsum verbum secundum suum exercitium, non autem secundum se. sicut quando audio aliquem ambularem, solum eum audio secundum ambulationem. Atque ita illa propositio nihil aliud significat quam dum aliquid intelligimus, nos simul intelligere nos illud intelligere: dicta autem propositio in secundo sensu est quidem ex parte vera: sed prior dicta; scilicet verbum mentis esse id, quod per se primò tanquam obiectum terminans intellectiorem, & esse per se primò intellectum, non solum non probat, sed etiam evertit. Nam sic non ipsum verbum mentis, sed sola representatio, quæ verbum mentis representat obiectum, esset obiectum illius intellectiorem; sicut homo, qui ambulat, non est obiectum auditus, sed ipsa ambulatio seu potius sonus per hanc excitatus. hinc indocti qui nunquam de verbo mentis quidem iam audierunt, clarè aduertunt se aliquid intelligere, eum tamen nullo modo intelligant verbum suæ mentis cum nectunt, nec vnquam aliàs iis in mentem venerit se intelligendo formare verbum. Imò quidam viti docti fatentur se clarè aduertere se intelligere, & tamen negant se formare verbum. Quod si hunc sensum ille Auctor intenderit, potuisset eum dicta ratione clarè expri-

48

Aliud est me intelligere quod intelligam: aliud me intelligere ipsum me verbum.

50 Prius intelligitur, quam me intelligere.

primere, nisi vidisset sic sua principia clarè euertere, ideoque maluit obscure & ambigue loqui, vt alibi sapit.

Dixi hoc esse ex parte verum; quia nullo modo videtur probabile intellectiorem quæ intelligo Ioannē directè prius ferri in se quam in hominem, siue me prius directè intelligere me intelligere quam intelligam Ioannem. Prius enim intelligo directè Ioannem, & deinde actu virtualiter super se reflexo intelligo me intelligere.

Prob. 1. quia me intelligere me intelligere est me formaliter vel virtualiter reflectere super meam intellectiorem, & consequenter illa intellectio, quæ intelligo me intelligere, est actus reflexus: atqui sicut in formali reflexione actus directus est naturà prior reflexo, ita etiam in virtuali natura aut ratione prius est actum directè ferri in obiectum, quam super se reflecti.

2. Quia quando intelligo me intelligere mea intellectio quatenus à me intelligitur est obiectum meæ intellectiorem, sicut cursus Ioannis est obiectum meæ intellectiorem, quæ intelligo eum currere; ergo sicut necessariò prius naturà Ioannes currit, quam ego intelligam eum currere, ita necessariò prius natura intelligo hominem, quam intelligam me eum intelligere.

3. Quia in causatione non mutua id est necessariò prius natura, quod est aliquà ratione causa alterius; atqui intellectio quæ hominem intelligo per modum obiecti me excitantis, est causa cur intelligam me intelligere (siue hoc fiat per reflexionem formalem siue per virtualem) non tamen contrà: idè enim intelligo me intelligere hominem quia hunc intelligo, non tamen contrà: sicut idè intelligo Ioannem currere quia coram me currit, non contrà: ergo prius naturà intelligo hominem, quam intelligam me eum intelligere.

51 In priore verò sensu illa propositio est aperte falsa, & repugnat etiam prioribus illius §. dictis. nam sic intelligendo obiectum intelligeremus verbum mentis nostræ quatenus est quædam res siue imago talis aut talis naturæ vel qualitatis, quod tamen ille Auctor ibidem negat: & repugnat aperte experientie, clarè enim experimur nos intelligendo aliquod obiectum non intelligere verbum mentis nostræ, aliàs enim clarè experientia nobis constaret nos intelligendo formare verbum, quod experimur esse falsum, quia sic omnibus aliquid intelligentibus, præsertim quando super sua intellectiorem aliquo modo reflecterent, clarè constaret se formare verbum, quod constat esse falsum, cum plurimi id ignorent.

52 Nazarius q. 27. controu. 1. §. Contra tertiam concl. ad simile argumentum Molina, quo ita argumentatur: Intelligens experitur se non intelligere imaginem obiecti & in hac ipsum obiectum: ergo non idè debet constitui verbum mentis, vt tanquam aliquid cognitum concurrat ad intellectiorem obiecti, responderet 1. verbum mentis à nobis non intelligi ratione sui, ita vt tanquam res intellecta & representata terminet actum intellectus, sed esse terminum intrinsecum tanquam imaginem in

actu exercito: & vt sic nobis esse euidentissimum. Respondet 2. imaginem (verbum scilicet mentis) vt imago est in actu exercito facile posse latere in cognitione directæ, cum non sit vltimus terminus intellectiorem.

Respondet 3. Antecedens esse falsum; quia etsi non experiamur talem nos habere imaginem, non tamè experimur nos illam non habere.

Prima responsio est obscura & inuoluta, vt in simili notauit n. 49. & nisi velimus eam inuoluerè implicantiã, nequit habere alium sensum quam ibidem notauit, vt scilicet dicti Auctores nolint nos intelligere verbum mentis nostræ secundum se, sed solum nos id intelligere secundum suum exercitium, sicut audimus hominem ambularem, quod nihil est aliud, quam nos intelligere nos intelligere. Nam aliàs intelligeremus ipsum verbum secundum se & ratione sui, tanquam rem intellectam & representatam, fieri enim nullo modo potest, vt aliquid secundum se intelligamus, nisi hoc secundum se intellectum & nobis representatum terminet intellectiorem. Sed sic ille Auctor clarè facit pro Molina, quem impugnat, nec enim Molina negat nos experiri nos intelligere nostram intellectiorem siue nos intelligere, sed docet nos experiri nos intelligendo alia non percipere ipsum verbū mentis secundum se, & vt est distinctum ab ipsa intellectiorem sine perceptione obiecti, & huius causa formalis.

54 Item hæc responsio aperte impugnat & evertit ea quæ Molina impugnat; scilicet verbum mentis tanquam obiectum prius cognitum concurrere ad cognitionem alterius obiecti, cuius contradictorium Molina ibidem infert. Item ea quæ docet Nazarius citatus supra n. 32. scilicet verbum mentis esse per se primò intellectum, & tanquam obiectum immediate terminare operationem intellectus. quomodo enim hæc sunt vera, si verbum non terminet intellectum tanquam res intellecta? nec iuuat Nazarium quod percipiamus ipsum verbum secundum suam representationem, quia hoc non est aliud, quam nos percipere siue experiri nos intelligere, quod verum est, sed nec à Molina negatur, nec inde sequitur, quod illi asserunt, nos intelligere ipsum verbum, quia fieri potest vt clarè percipiamus nos intelligere, & tamen ignoremus an formemus verbum: vt supra ostendi.

55 Secunda responsio aperte repugnat priori, quomodo enim verbum vt est imago in actu exercito est nobis euidentissimum, si facile possit latere, siue à nobis non percipi?

Tertia responsio non refutat antecedens Molina sed ipsum aperte videtur admittere: Nec enim Molina dicit, nos experiri nos non habere verbum siue imaginem, sed nos experiri nos non intelligere ipsum verbum siue imaginem obiecti, quod aperte ex ea responsione sequitur, aut potius expressè aliis verbis conceditur: hoc ipso enim quo clarè aduerto me non experiri quod intelligendo formare siue habeam verbum, clarè experior me non intelligere verbum à me formatum, sicut hoc ipso quo in aula vacua ad id reflectens non experior

53

54

55



perior me videre Ioannem: aperte experior me eum non videre. Ex quibus patet, quibus difficultatibus & labyrinthis se implicent, qui illa principia conantur defendere.

66 *Intelligens non percipit se formare verbum.* Ex dictis sequitur 1. nos dum aliquid intelligimus nullo modo percipere, aut immediatè secundum se intelligere ipsum verbum mentis, quia aliàs possemus certà experientia percipere nos intelligendo formare aliquid verbum, & consequenter nemo, qui esset saltem aliquo ingenio, & super hoc reflecteret, posset ignorare se intelligendo producere verbum, aut contrarium sibi persuadere, quod constar esse falsum. Nam quicumque hoc in scholis non didicerunt, id ignorant; & quamuis ex quibusdam principiis, per varias deductiones siue discursus sufficienter id colligamus, ex nulla tamen experientia id immediatè & clarè probare possumus, nisi supponendo quædam principia aliunde nota; multò minùs possumus id immediatè secundum se experiri, sicut experimur nos res aliàs videre, intelligere, audire, &c.

57 *Qua ratio ne verbum dicatur terminus intellectus.* Sequitur 2. quod D. Thomas quibusdam locis docet verbum mentis esse terminum actionis intellectus, aut si lubet, etiam intellectus, non debere intelligi de termino obiectiuo, quasi verbum sit obiectum intellectus (hoc enim iam ostendi verum non esse) sed de termino per actionem intellectus, (quæ vocatur etiam intellectio) producta, ut aperte docet q. 8. de potentia a. 1. in corpore paulò post medium. Quæ autem Nazarius ex D. Thoma pro se citat ex q. 1. de potentia a. 5. ibidem non habentur.

58 *Res per abstractiuam cognitionem non cognoscuntur in sua specie.* Sequitur 3. falli eos, qui docent in omni cognitione abstractiuam rem non cognosci immediatè in se, sed in alio, scilicet in sua specie intelligibili, asserentes nos hanc immediatè per se cognoscere, & illam in hac, probant autem nos speciem intelligibilem immediatè per se posse cognoscere, quia verbum mentis per actum reflexum immediatè in se cognoscimus.

Non cognoscimus verbum mentis nisi per discursum & quidem valde confusè. Sed ut iam ostendi, nec per actum directum nec per reflexum immediatè in se cognoscimus verbum mentis aut speciem intelligibilem, sed solam nostram intellectioem, siue nos aliquid intelligere, ex quo iunctis aliis principiis colligimus nos formare verbum mentis, aut habere speciem intelligibilem. Sicut cæcus ex alterius locutione quam solam immediatè percipit, cognoscit ibi esse hominem, qui loquitur. Adde omnem cognitionem quam hinc habemus de specie tam impressa quam expressa, esse valde confusam & imperfectam, & consequenter nos in ea siue ex ea non posse habere perfectam obiecti cognitionem, qualem etiam abstractiuam de multis rebus habemus. sicut ex imagine Ioannis valde imperfectè & confusè visâ nequeo Ioannem perfectè cognoscere.

59 *Verbum mentis potest obiectum in adæquate re-* Sextum notabile continet aperte falsum, nam angelus infimus naturaliter intelligens supremum format verbum, hunc quidditatiuè representans, & tamen nullo modo representat eum adæquatè, quia ille hunc intelligendo nullo modo comprehendit. Ex quo Suares &

alij meritò inferunt vt aliqua species siue impressa siue expressa representet quidditatiuè Deum, non requiri, vt eum adæquatè & quantum est representabilis, representet.

60 *Et tamen quidditatiuè* Nazarius q. 12. a. 2. controu. 7. secutus Caiet. in eundem art. respondet esse diuersam rationem, nam etsi angelus inferior cognoscat superiorem hunc non comprehendendo, habet tamen speciem eiusdem ordinis cum quidditate angeli cogniti, nulla autem species creata potest esse eiusdem ordinis cum quidditate Dei.

Sed hæc responsio directè evertit illud suppositum. Nec enim hinc est controuersia vtrum species quidditatiuè aliquid representans debeat esse eiusdem cum eo ordinis, sed vtrum debeat illud planè adæquatè representare, siue quantum representabile est, quod in illo supposito asseritur, & ego cum Suare nego: nostramque sententiam probamus exemplo illius angeli. Ad quod Nazarius respondens concedit huius speciem representare alterius angeli essentiam quidditatiuè; non tamen adæquatè, quod nos hinc solùm asserimus, & aperte illi supposito contradicit.

63 *Potest aliquid quidditatiuè representare rem diuersi ordinis.* Ex hæcenus dictis patet, si propriè loquamur, hæc esse valde diuersa, speciem, siue verbum mentis esse substantiam siue quidditatem rei intellectæ, & ipsum representare substantiam siue quidditatem rei intellectæ, etiam loquendo de representatione adæquata. Quia verbum angeli comprehendens alium angelum adæquatè representat huius substantiam & quidditatem, est tamen merum accidens, & propriè loquendo nullo modo substantia, aut quidditas angeli intellecti, sed solùm huius imago, atque ita metaphoricè dicitur huius quidditas, sicut imago Cæsaris dicitur Cæsar. patet ex dictis. n. 34.

62 *Potest aliquid quidditatiuè representare rem diuersi ordinis.* Sequitur 2. verissimum esse illud commune plurimorum Theologorum assertum, vt aliqua species rem aliquã quidditatiuè etiã adæquatè representet, non esse necesse vt sit eiusdem aut superioris cum re representanda essentiam, sed sufficere quod sit eiusdem ordinis quoad representationem, siue vim representandi, quod nihil est aliud quam illam speciem habere vim representandi talem rem secundum proprium suum conceptum. Patet ex dictis n. 61. Nec hinc sequitur vim representandi in specie distingui ab eius essentia, vt obiicit Nazarius q. 12. a. 2. controu. 1. §. Tertia demum, hoc enim illa assertio nullo modo innuit, sed solùm significat ea distingui ratione, & eandem omninò rem secundum vnã considerationem posse esse inferioris ordinis cum alia, & secundum aliam considerationem eiusdem. Quod verissimum est. Nam angelus & species eum representans, considerata vt sunt quædam entia, sunt diuersi ordinis; in ratione verò representati & representantis sunt eiusdem ordinis. Item anima hominis quã sensitua, est eiusdem ordinis cum anima bruti, quã intellectiua, est diuersi ordinis; cum tamen sit eadem anima, quæ est sensitua & quæ est intellectiua.

64 *Potest aliqua consideratio cum altero esse eiusdem ac diuersi ordinis.* Sequitur 3. non esse verum, quod docet Caiet. 1. p. q. 12. a. 2. scilicet rem necessariò aut nobiliore; aut saltem æquè nobili modo esse in cognoscente, quàm sit in se, hoc enim non esse semper verum patet ex iam dictis, nam angelus supremus cognitus quidditatiuè ab infimo, multò ignobiliore modo est in cognoscente, quàm in se, cum cognitus sit longè perfectior cognoscente. Item cum cognitio nullo modo adæquet perfectionem cogniti, cognitio necessariò est modo imperfeciore in cognoscente, quàm in se. Cognitum enim esse perfectò ac nobili modo in cognoscente, nihil est aliud quàm illum ab hoc, perfectà ac nobili cognitione cognosci: atqui cum cognitio angeli infimi nec sit adæquata siue comprehensua angeli supremi, nec secundum suum esse sit perfectior ipso cognoscente, necessariò omni modo est imperfeciore ipso cognito.

65 *Species magis materialis potest representare rem minus materialem.* Sequitur 5. rem magis immaterialem posse cognosci etiam quidditatiuè per speciem minus immaterialem. Cum enim in spiritualibus immaterialitas sequatur perfectionem rei, sicut angelus supremus est perfectior infimo eiusque cognitione ac specie, ita est etiam immaterialior, & consequenter cognoscitur per speciem minus immaterialem. Confit. quia vt docet D. Thom. q. 3. de veritate art. 1. ad 2. immaterialitas specie conuenit ei secundum quod habet esse in cognoscente; ita scilicet vt, prout cognoscens est magis vel minus materialis, ita eius species sint magis vel minus materiales, quod etiam per se patet, nam idè phantasia habet species omninò materiales, quia materialis est, & intellectus immaterialis, quia ipse talis est. Cum igitur infimus angelus sit minus immaterialis quàm supremus, eius etiam species erunt minus immateriales, quàm sit essentia supremi angeli.

66 *Connick in 1. part. D. Thom.* Ex dictis facile erit respondere argumentis allatis n. 29. Ad. 1. etsi propriè non faciat contra nos, sed contra sententiam asserentem Deum videri posse per speciem impressam, tamen nego

63 *Qua ratio ne species debeat esse eiusdem ordinis cum re representata.* Sequitur 3. vt species in ratione representandi sit eiusdem ordinis cum re representata, non esse necesse vt illa hanc omninò adæquatè representet. Nam verbum angeli inferioris intelligentis superiorem, est eiusdem cum illo ordinis, & tamen non representat eum adæquatè, vt Nazarius cum aliis fatetur.

64 *Caiet.* Quamuis vt species sit omninò perfectè eiusdem ordinis cum re representata, requiratur, vt eam adæquatè representet, & hac ratione nulla potest dari species creata, quæ sit perfectè eiusdem omninò ordinis cum Deo, quia nulla potest eum adæquatè representare. Cum hoc tamen consistit aliquam dari, quæ sit imperfectè eiusdem ordinis, quatenus representat eum verè, prout in se est, licet inadæquatè, sicut iam dictum est de specie angeli infimi intelligentis supremi. Et eadem est ratio in ipsa intuitione cuiusque rei: vt enim sit quidditatiua, siue vt per eam videamus rem sicuti est, debet suo modo esse eiusdem ordinis cum re visâ: non est tamen necessarium vt sit comprehensua, vt patet in visione beatifica, quã Deus verè videtur sicuti est, non tamen comprehensiuè, & eadem omninò est ratio huius & ipsius verbi.

65 *Cognitum non est nobiliore modo in cognoscente, quàm in se.* Sequitur 4. non esse verum, quod docet Caiet. 1. p. q. 12. a. 2. scilicet rem necessariò aut nobiliore; aut saltem æquè nobili modo esse in cognoscente, quàm sit in se, hoc enim non esse semper verum patet ex iam dictis, nam angelus supremus cognitus quidditatiuè ab infimo, multò ignobiliore modo est in cognoscente, quàm in se, cum cognitus sit longè perfectior cognoscente. Item cum cognitio nullo modo adæquet perfectionem cogniti, cognitio necessariò est modo imperfeciore in cognoscente, quàm in se. Cognitum enim esse perfectò ac nobili modo in cognoscente, nihil est aliud quàm illum ab hoc, perfectà ac nobili cognitione cognosci: atqui cum cognitio angeli infimi nec sit adæquata siue comprehensua angeli supremi, nec secundum suum esse sit perfectior ipso cognoscente, necessariò omni modo est imperfeciore ipso cognito.

66 *S. Thom.* Sequitur 5. rem magis immaterialem posse cognosci etiam quidditatiuè per speciem minus immaterialem. Cum enim in spiritualibus immaterialitas sequatur perfectionem rei, sicut angelus supremus est perfectior infimo eiusque cognitione ac specie, ita est etiam immaterialior, & consequenter cognoscitur per speciem minus immaterialem. Confit. quia vt docet D. Thom. q. 3. de veritate art. 1. ad 2. immaterialitas specie conuenit ei secundum quod habet esse in cognoscente; ita scilicet vt, prout cognoscens est magis vel minus materialis, ita eius species sint magis vel minus materiales, quod etiam per se patet, nam idè phantasia habet species omninò materiales, quia materialis est, & intellectus immaterialis, quia ipse talis est. Cum igitur infimus angelus sit minus immaterialis quàm supremus, eius etiam species erunt minus immateriales, quàm sit essentia supremi angeli.

67 *Species non debet esse perfectior ipsa cognitione.* Ex dictis facile erit respondere argumentis allatis n. 29. Ad. 1. etsi propriè non faciat contra nos, sed contra sententiam asserentem Deum videri posse per speciem impressam, tamen nego

consequentiam, quia species, quã Deus videbitur, non erit species rei inferioris, siue representans rem inferioris ordinis, sed erit species representans Deum, sicuti est, atque ita suo modo eiusdem cum eo ordinis, iuxta iam dicta.

68 *Species non debet esse perfectior ipsa cognitione.* Ex quibus patet speciem aliquam esse eiusdem ordinis in representando cum re representata, nihil esse aliud quàm illam hanc representare sicuti est.

69 *Species non debet esse perfectior ipsa cognitione.* Nec etiam ex eo quod Deus sit infinitus sequitur illam speciem debere esse infinitam. nam vt iam ostendi, hoc solùm requiritur, vt Deus representetur siue cognoscatur adæquatè siue comprehensiuè; potestque res aliqua quidditatiuè cognosci, etsi non cognoscatur adæquatè; vt patet in cognitione beatorum; nulla autem vel probabilis potest adferri ratio, cur species quidditatiuè rem aliquam representans debeat potius esse adæquata, quàm ipsa visio; cum sicut omnis visus speciei, ita totum ipsius esse ac perfectio ordinetur ad visionem; nec vlla est ratio cur necessaria sit maior perfectio in specie, quàm in visione.

70 *Connick in 1. part. D. Thom.* Dices cum Caiet. supra: Deus est naturæ ita eleuata vt omnis creata species respectu ipsius sit dearticulata; ergo omnis species respectu Dei est inferioris ordinis in representando.

71 *Connick in 1. part. D. Thom.* Resp. distinguendo antecedens. si enim per speciem dearticulatam intelligas eam, quæ solùm modo omninò confuso representet obiectum (prout nos hinc spiritualia, immò ferè omnia quæ sensibus non patent, concipimus) nego antecedens, tam enim est Deus eleuatus supra omnem potentiam visiuam, aut visionem creatam, quam supra omnem speciem intelligibilem, siue impressam, siue expressam: sicut igitur hoc non obstante ipse potest à potentia creata distingui quidditatiuè videri, ita potest etiam distinctè & quidditatiuè per speciem representari; nulla enim ratio, quæ non sumat quod probandum est, potest adferri, quã vnũ præ alio probetur.

72 *Connick in 1. part. D. Thom.* Quod si voces omnem speciem dearticulatam, quæ non representat obiectum adæquatè, sic neganda est consequentia: vt patet. Nisi similiter omnem speciem quæ non representat Deum adæquatè voces inferioris ordinis; & tunc argumentum erit impertinens ad propositum. Quia etiam nos concedimus nullam dari speciem quæ Deum adæquatè representet; cum hoc tamen optimè consistit dari aliquam, quæ eum quidditatiuè representet, vt patet ex dictis.

73 *Connick in 1. part. D. Thom.* Ad. 2. concessio antecedente iuxta sensum explicatum n. 37. & 38. nego consequentiam: quia sicut per speciem, quæ est essentialiter merum accidens, & nullo modo est propriè substantia, hæc potest quidditatiuè representari & intelligi: ita per speciem quæ non est suum esse potest representari res, quæ est suum esse.

74 *Connick in 1. part. D. Thom.* Nec contra hanc responsionem alij habent quod obiiciant, nisi speciem debere esse ipsum esse rei intellectæ: quod ostendi supra n. 34. non posse esse verum, nisi omninò metaphoricè: ita vt eo solùm significetur speciem representatiuè debere esse rem intellectam, siue debere huius quidditatem representare. quã ratione etiam verbum, quod beati formant, est ipse Deus, quia hunc quidditatiuè representat.

75 *Connick in 1. part. D. Thom.* Ad tertium nego consequentiam, solùm enim sequi-

sequitur nullam formam creatam posse repræsentare diuinam essentiam adæquatè: quod libenter concedo. nego tamen inde sequi non posse aliquam dari, quæ eum repræsentet quidditatiuè.

71 Dices: si Beati intelligendo Deum producerent verbum, posset hoc naturaliter ab aliquo angelo videri: præsertim ipso beato ad hoc concurrente, sicut alia ipsius verba eo concurrente naturaliter ab angelo videri possunt. atqui hoc est absurdum, quia sic angelus posset naturaliter quidditatiuè Deum cognoscere, quod nullo modo dici potest: ergo etiam est absurdum beatos formare tale verbum.

72 Resp. negando maiorem: quia cum illud verbum sit in substantia sua maximè supernaturale & ordinis omnino diuini, quidditatiuè diuinam essentiam distinctè repræsentans, sicut hæc est omnino extra subiectum omnis potentie visus naturalis, ita ut à nulla distinctè videri possit, ita etiam illud verbum, nec vllum lumen est sufficiens ad hoc clarè & perfectè videndum, quod non sit etiam sufficiens ad videndum Deum. Et quamuis fortè non possit hoc ita clarè à priori probari, ut intellectum omnino conuincat, debet tamen sufficere quod à posteriore probetur ex absurdis quæ aliàs sequerentur.

Plurima alia argumenta Thomistæ pro sua sententia adferunt, quæ fusè citat & refutat Agid. de Præsentatione l. 8. de beat. q. 2. sed quæ ex dictis facile soluntur, quia omnia ferè nituntur fundamentis allatis n. 30. & c. & præsertim notabili 2. quibus euerfis corruunt: ideoque ut breuitati studeam, omitto ea sigillatim recensere.

## SECTIO II.

In quâ explicatur quid Sanctus Augustinus circa propositam difficultatem sentiat.

73 Cvm magna apud omnes sit D. Augustini quauis in re auctoritas, tum maxima in hac materia meritò esse debet, ut qui hæc exactissimè discussit, ut nos ex eius cognitione in cognitionem verbi Dei & totius Trinitatis deduceret: quare qui contra nos sentiunt omni conatu nituntur ea loca quæ pro nobis ex S. Augustino adferimus, in alium sensum detorquere: sed qui ea diligentius inspexerit reperiet clariora, quam vt possint obscurari.

74 Primum habetur lib. 9. de Trinit. vbi cap. 10. docet verbum esse cum amore notitiam. Addit cum amore, quia priùs docuerat nos tum parturire verbum, cum notitiam rei studiosè quærimus, quod non fit sine huius amore, adeoque nos verbum gignere quando quæsitam notitiam reperimus: atque ita verbum genitum est semper cum sui amore coniunctum, non quod velit amorem esse de intrinseca ratione verbi, aut nullum absolute reperiri verbum sine eiusmodi amore (aperit enim ibidem contrarium docet) sed quia secundum eum aliàs nihil habet rationem verbi geniti.

Deinde cap. 11. subdit. Quocirca in quantum Deum nouimus similes ei sumus: sed non ad aequalitatem

similes, quia non tantum eum nouimus, quantum ipse se. In tantum sumus Deo similes, in quantum eum nouimus. Et quemadmodum cum per sensum corporis discimus corpora, fit eorum aliqua similitudo in animo nostro, quæ phantasia memoria est. Deinde docet corpora à nobis concepta esse meliora in nobis, quam in se. & subdit: Ita cum Deum nouimus, quamuis meliores efficiamur quam eramus antequam nossemus, maxime cum eadem notitia etiam placita dignè, amata verbum est, fitq; aliqua Dei similitudo illa notitia: tamen inferior est, quia in inferiore natura est, Creatura quippe animus, Creator autem Deus. Vbi primò generatim docet nos in tantum esse Deo similes in quantum Deum nouimus, ita scilicet vt hæc similitudo eò sit perfectior, quò notitia est perfectior. Et deinde docet hanc notitiam quando dignè amata est, esse verbum, nullà vel apparente ratione distinguens hac ex parte inter notitiam viæ & patriæ. Quare secundum eum etiam notitia, quam de Deo habemus in patria, est verbum, cum & perfectissima ibi sit notitia & maximè amata, nec vllam vel apparentem dat rationem, cur dicamus eum solum loqui de sola notitia huius viæ.

75 Alter locus est l. 15. de Trinitate c. 16. vbi ait. Quamobrem cum tanta nunc sit in isto enigmate dissimilitudo Dei & verbi Dei; in qua tamen nonnulla similitudo comperta est, illud quoque sciendum est, quod etiam cum similes ei erimus, quando videbimus eum sicuti est, quod vti que qui dixit, hanc procul dubio, quæ nunc est, dissimilitudinem attendit. Nec tunc natura ei erimus æquales: semper enim natura minor faciente, quæ facta est. Et tunc quidem verbum nostrum non erit falsum, quia neque mentiemur, neque falleremur. vbi ex 1. Ioannis 3. probat nos dum clarè videbimus Deum sicuti est, fore ei similes, non naturà, sed ipsà visionem, siue verbo, quod videndo Deum formabimus, quod non erit falsum siue dissimile Deo, prout contingit in verbo, quod hinc formamus videndo Deum in ænigmate, & formando conceptum naturæ diuinæ omnino dissimilem, nec vt est in se eam repræsentantem.

Respondent alij tam S. Ioannem quam S. Augustinum non dicere nos tunc fore Deo similes per aliquod verbum de Deo formatum, aut per visionem Deum repræsentantem, sed solum quia eum videbimus sicuti est, & hanc similitudinem consistere in perfecta mentis cum Deo per summam ac nobilissimam operationem coniunctione. quæ similitudo eò erit perfectior, quò ea visio erit simplicior & ad simplicissimum obiectum terminata nullà egens creatà similitudine. Verbum autem illud, de quo S. Augustinus loquitur, aiunt formari à beatis non visione beatificà, sed alio actu circa ea, quæ in Deo vident.

76 Sed hæc nullo modo cum mente D. Augustini consistunt. Pro quo nota S. August. tam hoc quam præcedentibus sex libris conari nos ex iis, quæ in nobis fiunt inducere in aliqualem cognitionem Trinitatis, ideoque per omnes illos libros fusè probat nos in omni cognitione non solum intellectualem, sed etiam quæ per imaginationem ac sensum habetur, in nobis producere aliquam similitudinem siue imaginem rei cognitæ; vt inde nobis explicet processionem verbi diuini.

Deinde lib. 14. vt ipse etiam restatur lib. 15. c. 3. sub finem disputat quomodo Trinitas appareat in

in imagine Dei, quod est homo secundum mentem, quæ renouatur in agnitione Dei. hinc l. 14. c. 17 ostendit quomodo, dum paulatim in cognitione Dei crescimus, hæc imago in nobis renouetur & perfectiatur, & tandem subdit. In hac quippe imagine tunc perfecta erit Dei similitudo, quando Dei perfecta erit visio: de qua dicit Apostolus Paulus: videmus nunc per speculum in enigmate: tunc autem facie ad faciem. Idem que probat ex alio Apostoli loco, & ex illo 1. Ioannis 3. Scimus autem quia cum apparuerit, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est. & subdit: hinc apparet tunc in ista imagine Dei, (scilicet mentè nostra) fieri eius plenam similitudinem, quando plenam percepit visionem. vbi tam in hac, quam in altera vitâ nos docet Deo fieri similes per ipsius cognitionem eoque magis similes quò est perfectior cognitio.

77 Deinde lib. 15. c. 11. docet nos ex verbo quod cognoscendo in mente formamus, debere venire in cognitionem verbi Dei: Item tunc verbum esse verum quando per id dicitur, siue repræsentatur res, sicut est. & subdit. Sic (id est formando verbum verum) accedit, quantum potest, illa similitudo imaginis factæ (id est animæ nostræ) ad similitudinem imaginis natæ (id est Filij Dei) quæ Deus Filius Patri per omnia substantialiter similis predicatur. vbi docet animam nostram similem esse Deo, siue Filio Dei, per verbum suum, quando hoc verum est. Deinde cum ostendisset in quibus nostrum verbum sit hic simile diuino, subdit idè hoc factum esse hominem vt sequente atque imitante verbo nostro eius exemplum, rectè viueremus. hoc est nullum habentes in verbi nostri vel contemplatione, vel operatione mendacium. verum hæc huius imaginis est quandoq; futura perfectio. & subdit, nos ab Apostolo bono magistro in fide Christiana, & pietatis doctrina erudiri ad consequendam huius imaginis perfectionem, mysteria fidei per speculum, id per fidem & creaturâs intuentes. Cum autem hæc imago perfectè fuerit renouata, nos futuros Deo similes, quia videbimus eum sicuti est.

78 Vt autem ex his locis mens S. Augustini clarior appareat, nota eum in iis docere Primò, notitiam coniunctam cum amore esse verbum. patet ex dictis n. 73. Secundò, nos in tantum esse Deo similes in quantum eum nouimus & hanc notitiam dignè amatam, esse verbum, quod asserit generatim nullum casum excipiendo. patet n. 74. Tertio, sicut hæc notitia Dei in nobis paulatim perfectiatur, ita etiam perfici eiusdem similitudinem, & tunc in mente nostra fieri Dei plenam similitudinem, quando eius plenam percepit visionem. patet ex dictis n. 76. vbi notandum eum non dicere tunc esse plenam similitudinem, quando erit plena visio: sed tunc fieri plenam similitudinem, quando mens perceperit plenam visionem. Quæ nulla ratione possunt conuenire visioni quatenus significat præcisè actionem sine termino producto (qualem illi vultunt esse visionem beatificam) nec enim actio quæ talis dicitur fieri, aut percipi, sed esse id, quò aliquid fit aut percipitur; fieri autem & percipi solum conuenit termino per actionem producto.

79 Quarto, quando formamus in mente nostra verbum verum, tunc eius similitudinem quantum fieri potest accedere ad similitudinem, quæ

filius est similis patri, & hanc similitudinem quæ hic imperfecta est, fore aliquando perfectam, quando scilicet videbimus Deum sicuti est, patet ex dictis n. 77. vbi sunt notanda illa verba, verum hæc huius imaginis est futura aliquando perfectio, vt scilicet in verbo nostro nullum sit mendacium, atque ita perfectè imitetur, siue simile sit verbo Dei, vbi apertè significat nos aliquando futuros perfectè verbo siue filio Dei, & consequenter ipsi Deo similes per verbum, quod sine villo mendacio siue perfectè verum formabimus, quod, vt subiungit, fiet, quando videbimus Deum sicuti est. Ex quo vltè apertè sequitur secundum D. Augustinum similitudinem, quæ erimus Deo similes, quando videbimus eum sicuti est, consistere in similitudine verbi, quod tunc formabimus, cum verbo Dei.

80 Quintò demum lib. 15. post verba iam citata c. 12. & sequentibus fusè ostendit quanta in hoc ænigmate siue cognitione huius vitæ sit dissimilitudo verbi nostri, & verbi Dei: & inter cæteras hanc ponit c. 15. quod Deus sine vlla præuia cogitatione aut inquisitione statim ab initio habet perfectam cognitionem & consequenter perfectum verbum, nos autem multa præuia cogitatione ac inquisitione ad cognitionem veritatis veniamus: quibus cogitationibus docet nostrum verbum paulatim perfici, donec perfecta notitia etiam perfectum sit. vnde c. 16. sub initio, ait, Cogitatio quippe nostra perueniens ad id, quod scimus, atque inde formata, verbum nostrum verum est. vbi ipsam scientiam iam perfectam vocat verbum, & paulò post subdit verba citata n. 75. Quamobrem cum tanta sit nunc & c.

81 Vbi ex ante disputatis inferi 1. in hoc ænigmate siue in cognitione, quam hic de Deo habemus, & consequenter in verbo, quod hic de Deo formamus, esse quidem aliquam cum Deo eiusque verbo similitudinem, longè tamen maiorem esse dissimilitudinem: atque ita secundum ea, quæ docuit supra c. 11. quæque citauit n. 77. verbum quod formamus de Deo potest hinc aliqua ratione quidem dici verum, magis tamen deberet dici falsum, quia non refert Deum, sicut in se est.

Inferi 2. nos in patria fore quidem similes Deo, quia videbimus Deum sicuti est, non tamen fore ei naturâ æquales (quæ ratione scilicet verbum diuinum est æquale & per omnia simile patri) quia creatura semper minor est creatore, atque ita nequit eum videre quantum visibilis est, adeoque eius verbum nequit esse æquale verbo æterni patris. Ideoque S. Ioannem, quando dixit nos tunc fore ei similes, quia videbimus eum sicuti est, hoc dixisse habito respectu siue factâ dissimilitudinem, quæ iam est. Ac si dicat, si rem ipsam secundum se spectemus, & beatorum verbum comparemus cum verbo, quod Deus se videndo producit, ne beatos quidem debere absolute dici Deo similes, cum eorum verbum adhuc infinite distet à verbo Dei & à similitudine quam hoc habet cum Deo patre; debere adhuc absolute dici similes Deo, si spectemus dissimilitudinem, quæ iam est inter verbum nostrum & Dei verbum, ipsiisque Deum, quem iam non concipimus nisi alieno conceptu. Ac tandem subdit. Et tunc quidem verbum nostrum

strum non erit falsum, quia neque mentiemur neque fallimur. Quod addit ut ostendat, qua ratione est verbum quod beati videntes Deum formant, infinite deficiat in representando adaequate Deum, prout eum representat verbum diuinum, nihilominus per id sint vere similes Deo, quia nimirum eorum verbum nullam habebit falsitatem, sicut habet verbum quod hic de Deo formamus, dum concipimus eum alieno conceptu, nam illorum verbum representabit ipsis Deum sicut in se est.

82 Ex his (qua si quis diligenter contulerit cum contextu & discursu S. Augustini, clare videbit me in nullo ab eius mente discedere) patet S. Augustinum sentire beatos videndo Deum formare verum verbum mentis.

Prob. 1. Quia lib. 9. c. 10. definit verbum esse notitiam cum amore siue amatam: atqui visio Dei est notitia cum amore, siue a beatis amata & prius studiosè quaesita: ergo aut est verbum, aut mala est Augustini definitio, quia alicui conuenit definitio, cui non conuenit definitum.

83 2. Quia ibidem c. 11. consequenter praedictae definitioni generatim docet, notitiam qua Deum nouimus, quaeque ei in tantum similes sumus, in quantum eum nouimus, quando dignè amatur esse verbum: atqui visio beatifica est notitia, qua beati Deum noscunt, quaeque dignè ab eis amatur: ergo est verbum. Nec aduersarij habent ullam rationem dicendi, Augustinum ibi solum loqui de notitia Dei quam habemus in via, quam quod aliàs deberent fateri ipsum contradicere suae sententiae.

Confirm. quia illud, quod ibidem paulò ante dixit, nos in tantum esse Deo similes in quantum eum nouimus, debet generatim intelligi etiam de notitia qua beati Deum noscunt, & quidem praecipue de hac, ut per se patet; ergo similiter quando paulò post dicit notitiam, qua Deum nouimus, quando dignè amatur, esse verbum, debet generatim intelligi etiam de notitia, qua beati Deum noscunt; quia aliàs D. Augustinus ibidem valde aequiuocè loqueretur.

84 Prob. 3. quia l. 14. c. 17. docet in patria fieri in nobis plenam similitudinem, & consequenter fieri in nobis ipsam visionem, in qua, ut alij etiam fatentur, consistit haec similitudo: item dicit ibidem hanc plenam Dei visionem a mente nostra percipi, siue accipi: atqui ut ostendi n. 78. haec non possunt conuenire visioni, nisi quatenus ineludit ipsum terminum siue verbum, quod videntes produunt: ergo D. Augustinus sentit hoc visione Dei produci.

85 Probatur 4. quia (ut ostendi n. 77. & 79.) l. 15. c. 11. docet nos esse similes verbo, siue filio Dei ipsique Deo Patri, cui filius substantialiter similis est, per hoc quod formemus in nobis verbum verum, quod nullum contineat mendacium. Deinde tam hoc, quam sequentibus capitibus fuse docet hanc perfectionem non posse conuenire verbo, quod in hac vita de Deo formamus, quia hunc hic solum concipimus conceptu omnino alieno, & qui cum re concepta habet plus dissimilitudinis, & consequenter mendacium, quam similitudinis, futurum tamen aliquando ut in nostra mente sit haec perfectio: scilicet quod in ver-

bo, quod de Deo formabit, nullum sit futurum mendacium: atqui (ut per se patet, & ipse etiam expressè docet in c. 16.) hoc prius futurum est in altera vita, quando videbimus Deum sicuti est, ergo ipse sentit nos tunc videndo Deum, producturos verbum.

86 Probatur 5. quia hoc aperte colligitur ex verbis & discursu ipsius l. 15. c. 16. ut patet ex dictis n. 76. 80. & 81.

Confirm. 1. quia si putasset beatos videndo Deum non formare verbum, nec per hoc ei esse similes, sed per cognitionem, quae habeat praecise rationem actionis sine vilo termino, frustra tam eodem, quam praecedentibus capitibus laborasset ut explicaret qua ratione formemus verbum, & qua ratione per hoc similes aut dissimiles Deo eiusque verbo sumus: ut inde ostenderet qua ratione simus futuri in caelo similes Deo quando perfectam de eo habituri sumus cognitionem. si enim haec cognitio non pariat verbum, non debuit comparari verbo, quod hic de Deo formamus, nec multum ei laborandum fuit, quale hoc sit, aut an aliquid sit, sed suffecisset visionem beatificam comparare cum cognitione, quam hic de Deo habemus, abstrahendo an per eam formemus verbum, nec ne, quia hoc erat impertinens.

87 Confirm. Quia aliàs postquam docuerat, videntes Deum sicuti est esse ei similes, non tamen ad aequalitatem, impertinenter plane subiecisset: *tunc quidem verbum nostrum non erit falsum &c.* Quod si intelligatur de verbo quod videndo Deum beati formant, aptissime infertur, ut ostendatur qua ratione ipsi per id debeant dici absolute similes Deo, potius quam nos per verbum quod hic de Deo formamus, ut ostendi n. 8. si vero intelligatur de verbo quod de aliis rebus formant, sicut eo nec Deum representant, nec ei similes sunt, ita ad praesentem difficultatem ac discursum impertinenter adfertur. Dices: statim post dicta verba subdit. *forfitan etiam volubiles non erunt nostra cogitationes ab aliis in alias euntes, sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus.* Atqui hoc nequit dici de visione beatifica, quam certo omnino constat totam ab initio esse simul, ac perpetuo inuariatam persistere, nec de hoc vllus potest dubitare: ergo quod ante dixit beatos formare verbum verum, intelligendum est de solo verbo, quod formant cognoscendo alia extra Deum. Respondeo 1. negando consequentiam, nihil enim est in toto contextu S. Augustini, quo conuincamus eum de omnino eadem, siue eandem rerum cognitione loqui in priorè & posteriore periodo. Potuit enim initio loqui de verbo, quod formant videndo Deum, ut ostenderet qua ratione per id sint similes Deo, ut iam probaui: & deinde de verbo quod formant, vel de scientia, quam habent circa res alias, ut omnimodam perfectionem scientiae eorum declararet. Respondeo 2. verius esse eum vtroque loco agere de verbo quod formant videndo Deum: ratione tamen aliquo modo diuersa: ita ut prius agat aut solum, aut praecipue de eorum cognitione, qua praecise tendit in Deum. Deinde de eadem quatenus simul tendit in creaturas, quatenus haec videntur in Deo. Eri enim probabilius sit hanc omnem cognitionem in beatis esse simul

& manere inuariatam: hoc tamen non est certum, cum aliqui contrarium sentiant, ideoque dixit forfitan. Certum autem est cognitionem rerum quam beati habent extra Deum, non esse totam simul. Constat enim eos ab initio non videre quae tota aeternitate futura sunt, nec semper necessitari vt simul omnia cogitent, quae aliquando cogitarunt. atque ita etiam hinc nostra sententia confirmatur.

Plura possem adferre, quibus dicta probarem, sed puto haec sufficere vt quemuis intellectum alterius sententiae prauidicio non impeditum contineant; praesertim cum D. Augustinus toties generatim dicat intelligentes rem quamuis, atque cognoscentes ipsum Deum producere verbum, nec vllibi, vel leniter insinuet ab hac regulare excipiendos videntes clare Deum.

SECTIO III.

In qua vera sententia explicatur & quadam obiectiones diluuntur.

88 Concl. 1. Beati ea ipsa actione, qua Deum vident, formant verbum, ita vt ipsum verbum quatenus ab eis procedit, iisque inhaeret sit ipsis formalis ratio videndi Deum: sicut supra n. 24. dixi fieri in quauis intellectione: ita Bonauentura in 1. d. 3. l. p. distinctionis a. 1. q. 1. ad vltimum. Guiliel. Paris. de retribut. Sanctorum ante med. Vasquez 1. p. disp. 38. c. 2. Molina ibidem disp. 1. concl. 1. Becanus 1. p. c. 9. q. 2. n. 6. Suares 1. p. tract. 1. l. 2. c. 11. Salas 1. 2. tract. 2. disp. 5. sect. 2. n. 28. Fasolus 1. p. q. 12. a. 2. dub. 3. & plurimi alij.

Probatur 1. quia, vt ostendi supra, est aperta sententia Augustini. Cui etiam consentit S. Anselmus in menologio c. 31. vbi ait: *Quamcumque enim rem mens cupit veraciter cogitare, eius vti que similitudinem, quantum valet, in ipsa sua cogitatione conatur exprimere.* vnde infert mentem seipsam intelligentem in se producere sui similitudinem quae sit verbum. Cum autem generatim doceat mentem in cuiusvis rei cogitatione siue intellectione producere in se similitudinem rei intellectae, etiam comprehendit videntem Deum, quia haec Deum vere intelligit, nec vllum est in Anselmo verbum hunc casum excipiens.

89 Prob. 2. quia vt ostendi dub. 1. & 2. ideo in omni nostra intellectione necessariò producitur verbum, quia omnis vera actio (qualis in omni intellectione creata reperitur) nequit esse sine termino, & quia intellectus creatus nequit intelligere, nisi informetur similitudine rei intellectae. Cum igitur visio beata sit vera intellectio, debet esse vera actio & consequenter habere verum terminum; & intellectus debet informari aliqua rei intellectae similitudine, quae fieri nequeunt sine productione verbi: atque ita necessitas admittendi verbum quae est in aliis intellectionibus reperitur etiam in visione beata, vt etiam probaui n. 40.

90 Dices 1. motio localis est vera actio, & tamen secundum probabilem sententiam eorum qui negant vbi esse modum aliquem distinctum a locato, nullum habet terminum: ergo non omnis actio habet terminum.

Cominck in 1. Part. D. Thom.

91 Respondeo negando Minorem 1. Quia cum motio localis sit via, qua motum tendit ad certum locum, ipsius terminus est ipsa coniunctio moti cum loco, quae, siue aliquid reale moto superaddat, siue non, vere iam incipit esse, & a moto de nouo acquiritur: videmus enim clare motum iam esse coniunctum huic loco, cum antè non esset ei coniunctum. Actionis autem qua intellectus creatus videt Deum nullus potest assignari terminus, praeter verbum ab intellectu productum, quare si hoc negetur, pariter negandum erit illam intellectionem habere vere rationem viae, & consequenter non esse actionem, quia omnis actio habet necessariò rationem viae, quae esse nequit sine termino, ad quem tendat.

92 Ad haec posset aliquis respondere visionis beatæ terminum esse ipsam coniunctionem Dei visi cum intellectu, sicut terminus motus localis est coniunctio moti cum loco.

Sed hoc dici nequit; quia terminus per viam acquisitus debet aliqua ratione saltem secundum conceptum distingui ab ipsa via: idem enim secundum idem siue sub eadem ratione nequit habere rationem viae & termini. Omnis autem coniunctio Dei cum intellectu, quam habent beati praecise ratione visionis beatæ, formaliter habetur per ipsam visionem, nec vlla coniunctio hic apparenter potest fingi, quae vel re vel ratione sit distincta ab ipsa visione eaque posterior, vt illa ad hanc posset esse via.

93 Nego eandem Minorem 2. Quia omnis motio quatenus est actio habet pro immediato suo termino impetum, quem rei quam immediatè & per se mouet, imprimit, qui que est vera realis qualitas; quemque ipsa coniunctio cum diuersis locis sequitur. Quod verum esset, etiam si vbi esset modus a moto distinctus, neque hic per motionem immediatè posset produci, sed motum ipsum consequeretur, & ex coniunctione locati cum loco resultaret. Cum enim hic modus nequeat esse aliud quam vnio locati cum loco, nequit concipi prius naturam, imò non nisi posterius naturam quam concipiatur locatum & locus indistantia. sicut anima nequit concipi vniri corpori nisi vtraque prius ratione concipiantur indistantia.

94 Dices 2. Intellectus beatorum informatur ab ipsa essentia diuina, & haec est ei loco verbi, atque ita non indiget informari aliqua similitudine rei intellectae, quia haec solum est necessaria, quando intellectus non informatur re intellecta. Item haec informatio siue coniunctio essentiae diuinae vt informantis intellectum potest esse terminus actionis intelligendi, atque adeò non est opus alio termino.

95 Sed haec dici nullo modo possunt, primò quia nullum genus informationis adferri potest, quo praesens difficultas explicetur, vt patet per singula haecenus excogitata discurrenti. Primum enim genus informationis est formae accidentaliter respectu subiecti; patet autem essentiam diuinam non posse instar accidentis intellectui inhaerere. Secundum est formae substantialis informantis materiam, & vt partis essentialis constituentis cum hac aliquod totum substantiale & vnum per se. Et haec etiam informatio nequit conuenire

re essentia diuina quia hæc nec potest esse pars essentialis talis compositi, nec cum intellectu nostro constituere aliquod vnum per se, nisi forte velimus beatos esse Deum; sicut Christus est Deus.

Tertium est quo res vna informat aliam per suum effectum, aut qualitatem sibi vicariam, quâ ratione obiectum per sui speciem intelligibilem informat nostrum intellectum. Et hoc modo concedimus quidem diuinam essentiam informare intellectum beati per verbum ipsius essentia representatiuum & ab intellectu ac lumine gloriæ productum illâ per modum obiecti concurrente. sed hæc informatio ab illis negatur, ac fortissimè impugnatur. Quartum genus est merè morale, quâ vna res ab altera etiam sibi physicè omninò extrinseca potest secundum rationem moralem informari, accipiendo ab ea aliquod esse morale: quâ ratione actus voluntatis informat actum externum à se imperatum tribuens ei esse liberum ac morale, & bonitatem aut malitiam.

Sed hæc informatio est omninò impertinens ad rem præsentem, sicut ad omnem operationem physicam, ad quam nihil omninò conferre potest. Nec ex his quæ nobis, aut fide, aut experientia, aut clara ratiocinatione cognita sunt, aliud genus informationis probabiliter adferri potest. Vnde sequitur talem informationem sine vilo fundamento asserti, nec esse admittendam.

Qui contra nos sentiunt respondent, hanc informationem siue vnionem diuinæ essentia cum nostro intellectu esse omninò diuersæ rationis, ab omnibus dictis vnionibus: quia autem obscura est & cognita difficilis in ea explicanda in varias abeunt sententias, quas refert & refutat Nazarius 1. p. q. 12. a. 2. controu. 3. & deinde §. Est igitur quartus modus, ex sententia Caietani (quam probat) vt eam explicet.

Dicit. 1. Quod diuina essentia vnitur intellectui beato prius prioritate nature in ratione forma intelligibilis. Deinde in actu 2. vt causans effectiue, & in ratione principij formalis actum videndi. Quod probat, quia ex intellectu & intelligibili fit magis vnum, quam ex materia & forma; vnde infert intellectum prius naturâ quàm videat Deum debere esse Deum.

Secundò, paulò inferius docet diuinam essentiam posse esse formam intellectus secundum esse intelligibile; non posse autem vllius rei esse formam secundum esse naturale: quia sequeretur diuinam naturam cum re vnita constituere tertiam aliquam naturam, quod ei repugnat.

Tertidò, §. iam verò, agens de specie expressa, ex Caiet. ponit duas conclusiones. Prima est: Speciem intelligibilem, vniri perfecte intellectui, non est ipsam inhaerere intellectui: quoniam vnio per inhaerentiam constituit intellectum, non in actu sed in habitu. Concl. 2. est, Speciem perfecte vniri intellectui est constituere intellectum in actu secundo: quoniam ad hoc ponitur species intelligibilis vt sic, vt intelligens sit intellectum, id est res intellecta in actu completo.

Quartò §. Prima propositio, ait: diuina essentia vnitur per modum forma intelligibilis intellectui beatorum. & probat, quia cum visio beatifica tota sit actio vitalis, debet tota esse ab intrinseco principio, atque adeò essentia diuina à quâ tanquam à

specie intelligibili proficiscitur, debet esse intrinseca intellectui.

5. §. Tertia prop. ait: Essentia diuina in intellectu beati est principium formale & effectuum visionis beatæ; quoniam ad hoc diuina essentia statuitur forma intelligibilis, vt vniat intellectum beati cum ipsa diuina essentia, vnione perfecta. Ponit autem essentiam diuinam principium effectuum visionis beatæ, quatenus fungitur vice speciei impressæ, formale verò quatenus fungitur vice speciei expressæ.

6. Infra in responsione ad 3. obiectionem, ait in hac vnione maximam interuenire mutationem ex parte intellectus creati, quoniam beatus fit Deus in esse intelligibili, prius naturâ quàm videat Deum. sed per actualem visionem affertur complementum. modus autem adueniens (scilicet quo intellectus mutatur, & fit Deus) non aliter explicari potest, quàm dicendo nihil esse reale additum intellectui, sed esse ipsum intellectum vt est perfectus diuinâ essentia tanquam specie intelligibili.

Ex quibus infra in resp. ad obiectionem contra 2. concl. docet intellectum per vnionem diuinæ essentia accipere esse increatum, quia fit Deus.

7. Cum ex Suare sibi obieciisset omnem realem vnionem terminari ad vnum reale compositum: negat id esse verum in vnione in esse intelligibili, aut cognoscibili: vt amplius, ait, explicabitur. q. 14. a. 1. vbi docet ex cognoscente & cognito fieri magis vnum quàm ex materia & forma, quia hæc componunt vnum tertium, cognoscentes & cognitum non componunt vnum tertium, sed vnum fit aliud, ita vt sint vnum non per compositionem, sed per identitatem.

Sed hæc dici nullo modo possunt. 1. Quia supponunt rem intellectam esse verè & propriè in intelligente, ita vt res prout est in intellectu à se, prout est extra intellectum, solum differat secundum modum existendi, sicut Christus existens in Venerabili Sacramento à se existente extra illud differt solo modo existendi. Item intelligentem auium esse verè & propriè auium, aliaque similia quæ supra n. 34. satis refutauit.

2. Quia inde sequitur videntem Deum debere adorari cultu latriæ, dici omnipotentem, creatorem &c. quia est verè & propriè Deus, cui hæc essentialiter conueniunt. Nec refert quod fit Deus in alio modo existendi, quia etiam Christus in Venerabili Sacramento est Christus in alio modo existendi, quàm extra Sacramentum, & tamen idè non minùs est adorandus, omnipotens &c. in Sacramento quàm alibi. Cum enim ea, quæ essentialia alicui sunt, nullo modo ab eo separari possint, necessariò ei debent conuenire vbicumque sit, & quocumque modo existat, modo verè & realiter existat. Cum igitur esse æternum, imensum, omnipotentem, adorandum cultu latriæ essentialiter Deo conueniant, debent ei conuenire secundum omnem modum, quo verè & realiter est: atque ita si videns Deum fit verè & propriè Deus, debent et supra dicta conuenire.

Nec video quâ ratione hæc possint negari, nisi dicendo illud secundum esse intelligibile, esse particulam alienantem, atque ita videntem Deum, esse Deum secundum esse intelligibile, fit idem, ac tabulam habentem Cæsaris imaginem esse

Cæsa-

Cæsarem secundum esse imaginis: quod tamen illi constanter negant. Dicere autem videntem Deum debere adorari cultu latriæ, non solum sicut imago Dei adoratur, sed sicut Deus secundum se adoratur, quantum ego possum iudicare, non videtur mihi satis tutum in fide: nec credo à Catholico admittendum.

3. Quia secundum illius dictum apertè repugnat communi illorum axiomati, quod Nazarius cum suis toties inculcat, scilicet creaturam non esse suum esse, ac consequenter nec suam veritatem, nec suum esse intelligibile, Deum verò esse suum esse, suam veritatem ac suum esse intelligibile: vnde inferunt creaturam non posse vniri intellectui per se, siue per suum esse naturale, sed solum per suam speciem, siue per suum esse intelligibile: contra verò Deum per se vniri intellectui beatorum. Patent hæc ex dictis supra n. 31. hinc q. 12. a. 2. controu. 3. §. Est igitur quartus &c. ex Caiet. probat diuinam essentiam posse per se vniri intellectui, per modum speciei intelligibilis, quia cum sit suum esse, est omne suum esse tam naturale quàm intelligibile.

Ex quibus sic argumentor: aut esse naturale essentia diuinâ verè à parte rei distinguitur ab ipsius esse intelligibili, aut non. Si prius dicitur, sequitur in essentia diuina fore duo esse inter se à parte rei distincta, quod illi summæ simplicitati repugnat, præsertim secundum Thomistarum (quam etiam puto veram) sententiam, quæ nullam à parte rei in diuina essentia distinctionem admittit. Item sic hæc ex parte non erit differentia inter Deum & creaturas, quia sicut hæc secundum Thomistas vnuntur intellectui secundum esse intelligibile, distinctum à naturali, ita etiam Deus, & solum erit quæstio an esse Dei intelligibile debet dici species nec ne, atque ita nulla erit differentia in re, sed solum quæstio de nomine. Quod si secundum dicatur, tunc fieri non poterit vt diuina essentia vnatur intellectui secundum esse intelligibile, quàm etiam vnatur secundum esse naturale.

Dices esse naturale & intelligibile in Deo distinguuntur, non quidem à parte rei, sed ratione.

Sed contra facit 1. quod etsi sola distinctio rationis inter duo possit sufficere vt vnum possit alicui esse ratio agendi etsi aliud non sit: fieri tamen nequit vt vnum alicui vnatur, quin etiam alterum vnatur. hinc etsi distinctio rationis quæ est inter voluntatem Dei & intellectum sufficiat vt Deus possit intelligere per solum intellectum, & velle per solam voluntatem, fieri tamen nequit vt intellectus alicui vnatur, quin etiam vnatur ei voluntas. Item quantumuis personalitas distinguatur ratione à natura, tamen hoc ipso quo personalitas vnatur nature humanæ, etiam natura diuina ei necessariò vnatur, ita vt aliter fieri nequeat. Nec refert quod natura diuina solum mediata vnatur humana, quia necessariò ita ei vnatur vt cum ea constituat aliquod vni substantiale, ergo similiter si esse intelligibile essentia diuinæ sola ratione distinguatur à naturali, hoc ipso quo illa secundum esse intelligibile vnatur intellectui, ita vt cum ea constituat aliquod vni, ita vt vnum possit dici aliud (prout Nazarius cum suis contendit) necessariò ei etiam vnatur, saltem media-

tè secundum esse naturale, ita vt hoc cum intellectu constituat aliquid vnum. vnde sequitur illud secundum dictum Nazarii non posse consistere cum aliis suis suorumque principiis.

Tertium ipsius dictum secundum priorem partem, nisi aliter intelligatur, quàm verba sonant, repugnat communi sensui & apertæ rationi. Nam species expressa siue verbum mentis, secundum omnes constituit intellectum, non in habitu, sed in actu secundo: quia est ei ratio formalis, quâ à se producta & in se recepta actu intelligit: & tamen certum est hanc intellectui inhaerere, nec aliter ei vniri, quàm per inhaerentiam. ergo vnio speciei per inhaerentiam constituit intellectum, non solum in habitu, sed etiam in actu secundo, adeoque id, quod ibi docet Nazarius, non est verum, nisi verba sensu inulitato intelligantur.

Ex probatione secundæ propositionis sequitur intelligentem auium per speciem impressam fieri incompletè auium, per speciem verò expressam omninò completè & perfectè: quod sanè nollem mihi contingere.

Quartum ipsius dictum supponit 1. idem esse aliquid totum produci ab aliqua causa, & totaliter ab ea produci: atque ita nihil posse produci à duabus causis partialibus, nisi secundum vnam partem producatur ab vna sola & secundum aliam ab alia sola. atque ita duos homines non posse eodem fure nauis alligato hanc trahere, nisi vnus trahat solus vnam partem & alter aliam. 2. vt intellectio v. c. se tota sit vitalis requiri vt totaliter producatur à causa intellectui intrinseca. 3. vt intellectio sit vitalis, sufficere vt producatur à forma intellectui intrinseca siue inhaerente etsi intellectus ad eam per se immediatè non concurrat. quæ mihi non videntur probabilia eaque fusè refutauit in tractatu de actibus supernaturalibus disp. 3. dub. 5.

In 5. & 6. dicto difficilè admodum est contempere quâ ratione diuina essentia vnatur intellectui tanquam forma, atque adeò intellectum informet, atque hic eâ ratione maximè mutetur, & tamen nihil reale ei superaddatur, præsertim cum hæc mutatio non sit localis, sed fiat per realem formæ susceptionem. Item cum intellectus eâ ratione secundum illos accipiat esse increatum, & fiat Deus, erit increatus, imensus, æternus &c. sicut Christus est imensus, æternus &c. atque ita inter hominem & Deum per visionem beatificam, eadem sequetur communicatio idiomatum, atque per incarnationem; adeoque vtrumque mysterium erit eiusdem rationis, & supra omnem rationis nostræ captum, adeoque pari fide credendum, quando æqualiter erit reuelatum: non autem prius.

In 7. dicto valde difficilè est, primò quomodo duo inter se realiter distincta, (quæ sunt species intelligibilis, aut etiam essentia diuina & intellectus creatus) possint vniri nisi exurgat inde aliquod compositum; cum compositio nihil sit aliud quàm duorum distinctorum vnio.

2. Quomodo duo realiter distincta possint fieri vnum per identificationem; ita vt vnus fiat aliud, prout ille asserit fieri ex specie intelligibili & intellectu. Nec enim aut in creatis aut in Deo

101

Forma inhaerens intellectui constituit eum in actu secundo intelligentem.

102

103

104

96

Nazar.

97



habemus tale aliquod exemplum.

3. Quomodo fieri possit vt essentia diuina secundum esse intelligibile fiat quid vnum cum intellectu, non tamen secundum esse naturale, cum tamen esse naturale sit idem cum intelligibili, cum certum sit ea quæ sunt idem cum vno tertio esse etiam idem inter se. quare aut hoc generale principium in quo omnis argumentatio syllogistica fundatur, iis negandum est, aut ab ea doctrina recedendum.

Dices hoc fallere in diuinis, nam tres personæ sunt omnino idem cum vna essentia, & tamen realiter inter se distinguuntur.

Respondeo hoc ipsum exemplum magis contra ipsos facere, quam contra nos, nam etsi tres personæ propter relationem oppositionem nequeunt immediatè inter se identificari ita vt sint vnica persona, tamen quia identificantur vni essentia, etiam verè & realiter sunt vnus Deus. ergo similiter etsi intellectus creatus nequeat immediatè identificari ipsi esse naturali essentia diuinæ, debet tamen ei mediante ipso esse intelligibili identificari: atque hac ratione cum ea constituere vnum esse, atque ita cum ea esse verè aliquid vnum, sicut tres personæ sunt vnus Deus; quod apertè absurdissimū est. His adde, etsi mysterium Trinitatis aliqua ex parte non reguletur illo axiomate, in hoc tamen excedere omnem nostram ratiocinationem, nec intellectu humano capi posse, atque aded sola fide credi, nec futurum qui id prudenter crederet nisi esset reuelatum. Quare si eorum assertio debeat iisdem regulis regulari, quibus mysterium Trinitatis, meritò, vt supra dixi, eam asserentibus non credimus, donec probent ipsam esse à Deo reuelatam.

Ex dictis sequitur primò, etsi beati videndo Deum, necessariò producant verbum, nihilominus nostram formalem beatitudinem consistere in operatione: quia vt ostendi dub.2. intellectio non consistit in sola informatione verbi, sed etiam in eiusdem productione, atque ita essentialiter est vera actio siue operatio.

2. Productionem verbi non obstare quominus diuina essentia immediatè in se videatur; quia vt ostendi supra n. 41. & 47. & 50. res à nobis intellectæ non intelliguntur per verbum tanquam per medium cognitum, sicut cæsar cognoscitur per suam imaginem, & causa per effectum, (nam vt locis citatis ostendi, nos in hac vita nullo modo immediatè intelligimus nostrum verbum, quo alias res intelligimus) sed tanquam per formam ad intellectionem necessariò requisitam. Itaque verbum non est medium in quo, sed quo res aliæ cognoscuntur: quod nullo modo obstat quominus hæc immediatè in se cognoscantur.

Sequitur 3. quod nequeamus aliqua intelligere sine verbo non provenire ex aliquo defectu obiecti aut absentis, aut non satis secundum se intelligibilis, sed ob defectum & limitationem nostri intellectus, qui cum non contineat in se omnem perfectionem, indiget variis rebus perfici, adeoque nequit aliquid, quidquid demum illud sit, intelligere, nisi exprimendo in se eius speciem, quæ perficiatur, vt dixi n. 40. Secus est in Deo, qui cum contineat in se omnem perfectionem, non indiget verbo vt intelligat, sicut nec re aliqua a-

lia, quæ perficiatur. Reliqua quæ solent nostræ sententia obiecti facile ex dictis possunt solui.

Solum videtur nobis posse obistere S. Thomas, qui 1.p.q.12.a.2. videtur docere diuinam essentiam non posse videri per speciem, videturque generatim loqui tam de expressa quam impressa. Sed ipsius sensus ibidem est obscurus, & difficilè est eum assequi, vnde eius interpretes variè illum explicant. Alij enim volunt eum loqui de sola specie impressa; alij de specie siue imagine obiectiua, in quâ Deus cognoscatur vt in obiecto prius cognito. & hoc apertè innuit argumentum ipsius 3. & positum §. sed contra. hæc enim solum militant contra speciem in quâ videatur Deus, vt in sua imagine, sicut hic videtur in creaturis vt in speculo & ænigmate; & hæc sola Dei cognitio meritò reiiicitur, vt supra satis ostendi. Adde D. Thomam multis locis generatim & sine vllâ exceptione, docere omnem intelligentem producere verbum. Nam q.4. de veritate a.2. in corpore, cum docuisset nos intelligendo producere conceptum mentis siue verbum, subdit. *Et hoc vniuersaliter verum est de omni quod à nobis intelligitur, siue per essentiam intelligatur, siue per similitudinem. Ipsa enim conceptio est effectus actus intelligenti &c.* Item 1.p.q.27.a.1. in corpore, ait. *Quicumque autem intelligit, ex hoc ipso, quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est conceptio rei intellectæ, ex vi intellectus procedens: quam quidem conceptionem vox significat, & dicitur verbum cordis.* Quibus apertè contradicunt qui volunt aliquam creatam intellectionem fieri sine verbo, cum D. Thomas expressè loquatur vniuersaliter, nec vllam intellectionem excipiat.

Et minimè omnium videtur posse excipi intellectio, quæ beati vident Deum, quia cum D. Thomas ibi intendat ex nostrâ intellectione & verbi productione explicare quâ ratione Deus se intelligendo producat verbum, impertinenter id faceret si putaret videntes diuinam essentiam non producere verbum. Quare multi ex præcipuis D. Thomæ interpretibus docent D. Thomam putasse videntes Deum producere verbum, quos fusè citat Fasolus 1.p.q.12.a.2.dub.3.

D V B I V M I V.

Vtrum verbum mentis sit vera imago rei cognita non solum intentionalis, sed etiam obiectiua.

Communis ac receptissima est Doctorum sententia verbum esse veram imaginem ac formalem similitudinem rei cognita, vt docent Fonseca l.7. Metaphysicorum c.8. q.2. sect.5. & Ægid. de Præsentatione Tomo 2. de beat. l.11. q.7.a.3. §.2. Et est aperta sententia S. Augustini tum alijs locis, tum lib.35. de Trinitate c.12. sub finem, vbi cum docuisset verum esse verbum quod de scientia gignitur, subdit: *Tum enim est verbum simillimum rei notæ, de qua gignitur & imago eius.* Sed difficultas est vtrum sit etiam imago obiectiua, ita vt per modum obiecti cogniti possit representare obiectum: ita vt verbum quod Angelus Michael format de Leone v.c. non solum representet Michaëli ipsum leonem tanquam forma-

109 S. Thom

S. Thom.

Ex eius mente in omni intellectione producit verbum.

110

Fonseca Ægid. de Præsent. S. August.

formalis ratio, quæ ipse videt leonem, sed etiam cuius alteri angelo illud intuitiue videnti possit esse ratio cognoscendi leonem. adeoque illud intuens possit ex eo cognoscere qualis sit leo: eodem modo atque videns imaginem Cæsaris perfectè hunc representantem, potest ex ea cognoscere qualis sit Cæsar. atque ita verbum non sit solum medium; quo incognito aliud cognoscatur, sed etiam in quo prius cognito aliud cognoscatur. Vt autem dicenda sint planiora diuidam hoc dubium in aliquot sectiones:

SECTION I.

In quâ explicantur quorundam sententia circa propositam questionem.

111

Hanc questionem sub his generalibus terminis Auctores vix attingunt, multi tamen disputant an in verbo quod beati formant videndo Deum, possit videri essentia diuina prout in se est. Et plurimi sunt qui id negant, vt Fasolus 1.p.q.12.a.7. dub.2. Vasquez 1.p. disp.135. c.4. n.9. Suarez lib.2. de attributis c.18. & cum alijs Ægid. de Præsentatione tomo 2. de beat. l.6.q.3.a.3. §.2.

Probant id communiter, quia vt vnum obiectum possit quidditatiue in alio cognosci, hoc debet perfectè alterum vel formaliter vel eminenter continere: neutro autem modo verbum beatificum continet essentiam diuinam, vt per se patet, ergo &c.

112

Sed hæc ratio etsi fortè probet id quod illi intendunt, scilicet Deum non posse quidditatiue cognosci in verbo beatifico tanquam in imagine obiectiua; nullâ tamen ratione probat in verbo perfectè viso angeli comprehendentis rem aliquam hanc non posse quidditatiue cognosci: quia hoc verbum in ratione imaginis & representationis perfectè continet totum esse rei cognita, atque ita nihil obstat, quo minus hæc in illo clarè & perfectè viso, quidditatiue cognoscatur: Quare ex argumento, quo dicti Auctores suam sententiam probant, non potest colligi eos sentire in verbo talis angeli non posse rem cognitam quidditatiue cognosci, sed potius videtur colligi hoc posse fieri. Quare qui putant hoc fieri non posse, malè illos Auctores pro se citant.

113

Vasquez tamen supra aliâ ratione dictum assertum probat, quia scilicet etsi quis clarè videret verbum videntis rem aliquam; nisi tamen simul videret rem ab illo visam, & ita conferret illud cum hac, non posset cognoscere illam visionem esse visionem talis rei; aut quam rem illud verbum representaret. Ex quo principio quidam generatim docent ex nulla imaginè aliquem posse venire in cognitionem prototypi, nisi hoc prius cognoscat, quia aliàs nequit scire cuius rei illa sit imago. v.c. secundum illos nemo videns imaginem leonis quantumuis perfectam, potest ex ea discere qualis sit leo, nisi prius cognouerit leonem, quia aliàs nequit scire an illa sit potius imago leonis, quam cuiusvis rei alterius. vnde inferunt ex nullo verbo quantumuis adæquato ac comprehensiuo, & quantumuis in se perfectè viso, posse cognosci rem e verbo representatam,

nisi hanc prius in se cognoueris: quia aliàs nescis cuius obiecti sit illud verbum. Quibus satis fauet Vasquez tum loco citato, tum etiam supra disp.38. n.24. vbi docet nihil posse in altero videri tanquam in medio, quantumuis sint eiusdem naturæ secundum speciem, si vel solo numero differant. his consentit Zuimel 1.p.q.12.a.2. ad 2. principale in resp. ad 1. obiect. vbi negat videntem visionem, quæ Petrus videt coloratum, videre ipsum coloratum. In his autem quædam mihi videntur difficultia & communi conceptui parum consona, quæ primò examinanda sunt, vt deinde ad reliqua faciamus gradum.

Nota 1. hæc esse valde diuersa, *Videns imaginem rei sibi penitus ignota, nequit ex ea scire cuius rei sit illa imago*, v.c. an Cæsaris, an Pompei, an leopardi, an pantheræ, &c. Et, *videns imaginem rei sibi ignota, nequit ex ea scire quale sit eius prototypon*. Prius enim potest esse verum, etsi secundum sit falsum. videns enim imaginem animalis sibi penitus ignoti, nequit ex ea discere quodnam sit animal ibi depictum, v.c. an panthera, an leopardus, an verò aliud, clarè tamen ex ea discet quale sit animal, quod ibi depictum est. vnde si postea illud viuum videat, statim aduertit illud esse animal quod prius viderat depictum; non secus atque is, qui prius viderat illud viuum, postea videns id depictum, mox agnoscit eius imaginem. vnde patet quoad omnem externam formam oculis subiectam, nos tantam ferè cognitionem alicuius rei posse capere ex perfecta eius pictura, atque ex ipsius in se inspectione, præsertim si illa etiam magnitudinem huius exprimat. Quòd inde etiam probatur, quòd qui viderunt leopardum perfectè depictum, postea omnem eius externam formam tam possunt animo concipere, ac alijs exponere, atque ij, qui eum viuum viderunt: Nec obest quod videns depictam pantheram antè sibi planè ignotam, nesciat esse imaginem pantheræ, quia qui viuam primò vider, nescit etiam esse pantheram, si aliàs nunquam cognouerit qualis panthera sit. vnde in vtroque ex hac parte est par ratio, & potius est ignoratio nominis, quam rei.

Nota 2. Cum video aliquam imaginem, vt sciam cuius sit imago, non esse necesse vt tunc eius videam prototypon, sed sufficere quòd id aliquando viderim, imò sufficere quòd quacumque ratione prius sciam quale sit illud prototypon, siue id sciam ex alijs eius imaginibus, siue ex eius descriptione ab alijs mihi facta; modo saltè talem eius cognitionem nactus sim, vt certam aliquam in eo notam habeam, quæ ipsum ab alijs omnibus possim distinguere, quia statim à rationem notam in aliqua imaginè comprehendendo, inde certò colligo eam esse imaginem talis rei, & ex ea disco qualis hæc sit. Adde me facile ex fide digno ac perito posse discere cuius sit imago quam video, & vtrum suum prototypon perfectè referat, atque ita ex illa discere quale hoc sit.

Nota 3. varias ac notabiles pro re præsentate esse differentias inter picturam externam & verbum mentis, præsertim ex elara & intuitiua cognitione procedens; Quia pictura solam externam formam potest exprimere; verbum autem etiam internas proprietates exprimit. 2. Pictura potest

114

Qua ratione ex imagine cognoscatur prototypon.

Quid requiratur ut visa imagine sciam cuius sit.

Differentia inter picturam & verbum.

105

106

Nostra beatitudo consistit in operatione.

107

Verbum non est medium in quo, sed quo obiectum cognoscitur.

108

Cur verbum ad intelligendum requiratur.

potest sãpẽ aberrare & imperfectẽ ac malẽ expri-  
mere suum prototypum, secũs est de tali verbo,  
quod procedens ex perfectã cognitione necessa-  
riõ exprimit rem sicuti est. 3. Non omnis pictura  
est necessariõ alicuius verã rei imago, possunt eni-  
nim quãdam pingi quã nihil eorum, quã in rem  
natura existunt, referant. secũs est de verbo  
procedente ex intuitiã cognitione, quod neces-  
sariõ est alicuius rei existẽtis imago: quia intuiti-  
o essentialiter tendit in rem existẽtem.

Verbum in-  
tuitiuum  
est necessariõ  
alicuius rei  
existẽtis  
imago

117

Vnde sequitur quarta differentia, quõd scili-  
cet sit per accidens picturã quõd sit imago, &  
verã alicuius rei reprãsentatiã, atque adẽdõ rati-  
onem imaginis secundũ præcisum suum conce-  
ptum superaddere aliquid ipsi picturã secun-  
dũ sua essentialia consideratã, siue hoc sit ali-  
quid reale et intrinsecum, siue denominatio ex-  
trinseca, siue aliquid solo conceptu ab ea distin-  
ctum, quod hic tanquam huic disputationi im-  
pertinens, non discutio. Contrã cognitio præ-  
sertim intuitiua quã talis, est per se & essentiali-  
ter reprãsentatiã, atque adẽdõ actualis reprãsen-  
tatio alicuius rei visã, & consequenter existẽtis,  
ita vt nequeat vt existens secundũ sua essentialia  
perfectẽ concipi, nisi concipiatur alicuius rei  
reprãsentatiõ, & consequenter vt imago saltem  
intentionalis; atque ita esse talem est de intrinse-  
co eius conceptu.

118

Videns alte-  
rius insti-  
tutionem stare  
videt eam  
esse imagi-  
nem rei exi-  
stẽtis.

Atque hinc sequitur 5. differentia, scilicet vi-  
dentem picturam rei sibi ignotã, ex ea visã præ-  
cisẽ non posse discernere an sit vera imago re-  
prãsentans rem, quã sit verã a parte rei, item an  
perfectẽ eam reprãsentet, an non; quia ipsa ex se  
ad vtrumque est indifferens. Contrã clarẽ videns  
prãsertim comprehensiuẽ verbum formatum ab  
eo, qui rem aliquam intuetur, hoc ipso clarẽ co-  
gnoscat esse verã alicuius rei existẽtis imagi-  
nem, quia clarẽ videt alterius cognitionem esse  
intuitiuã, & consequenter essentialiter pende-  
re ab existẽtia rei visã. Item hoc ipso quõ videt  
alterius cognitionem esse clarã, cognoscat eam  
referre rem sicut in se est. alias enim non esset  
clara visio, sed obscura, fieri enim nequit vt cla-  
rẽ rem aliquam videam, nisi videam eam sicuti  
est, quantum enim mea visio ab hoc aberrat, tan-  
tum est obscura, aut potius non est visio.

Clara visio  
necessariõ  
reprãsentat  
rem sicuti  
est.  
Res in sua  
imagine so-  
lum abstra-  
ctiõẽ cognos-  
citur.

Nota 4. propriẽ loquendo quantumuis pro-  
totypum absens perfectẽ in sua imagine cogno-  
scatur, nulla tamen ratione in ea propriẽ siue in-  
tuitiõẽ videri, sed solum abstractiõẽ cognosci,  
quia visio necessariõ tendit immediatẽ in rem  
existẽtem, & vt talem secundũ se immediatẽ  
cognitam, videns autem Petri absẽtis imagi-  
nem, hanc quidem immediatẽ videt, Petrum au-  
tem solum cognoscat mediante imagine, adeo-  
que solum abstractiõẽ & per quendam saltem vir-  
tualem discursum. Comuni tamen modo lo-  
quendi dicitur videre Petrum in imagine, sicut  
imago per metaphorã dicitur Petrus.

119

Ex perfecta  
imagine co-  
gnosco perfe-  
ctẽ prototy-  
pon.

Ex dictis sequitur 1. me ex perfectã visione  
perfectã imaginis posse perfectẽ cognoscere pro-  
totypum mihi aliã ignotum: si nimirum viri boni  
& huius rei periti, quibus nulla est occasio men-  
tiendi, testentur eam esse perfectã talis rei sã-  
pius sibi visã imaginem, præsertim si hi valdẽ  
multi, sint & variis occasionibus de se mutuo ni-

hil scientes, id testentur. fieri enim humanitus  
nequit vt omnes illi tam consequenter, & sine  
discrepantia de se mutuo nescientes loquantur  
& tamen mentiantur, atque ita eorum testimo-  
nium inducit verã certitudinem, cui humani-  
tus loquendo nequeat subesse falsum. quã ratio-  
ne etiam qui nunquam Romam vidimus ob tam  
multorum testimonium eam esse in Italia affir-  
mantium, hoc non tam credimus quã a poste-  
riore certõ scimus. vbi notavi in tractatu de fide  
disp. 11. n. 44.

Multorum  
testimonium  
inducit cer-  
titudinem  
& scientiam  
a posteriore.

120

Sequitur 2. eum qui clarẽ & præsertim com-  
prehensiuẽ videt verbum alterius, quo hic rem  
aliquã comprehensiuẽ intuetur, videre primõ  
huius cognitionem esse intuitiuã, quia cum  
hãc, vt infra dub. 5. probabo, essentialiter differat  
ab abstractiã, non potest eam adãquatẽ cognos-  
cere, nisi cognoscat esse intuitiuã. 2. Ipsum vi-  
dere eam cognitionem esse rei verã a parte rei  
existẽtis. Quia cum intuitiõ necessariõ feratur  
in rem existẽtem, quã talem, & hac ratione es-  
sentialiter differat ab abstractiã cognitione, fie-  
ri nequit vt clarẽ videam hanc cognitionem esse  
intuitiuã & non videam eam ferã in rem exi-  
stẽtem.

Sequitur 3. talem necessariõ cognoscere cuius  
naturã siue speciei sit res ab alio cognita. Cum e-  
nim cognitio accipiat speciem suã ab obiecto  
formali, ita scilicet vt cognitiones habentes di-  
uersã obiecta formalia necessariõ sint diuersã  
speciei, & consequenter cognitio talis speciei ne-  
cessariõ habeat obiectum formale talis speciei, vt  
omnes fatentur, adẽdõ vt multi doceant cognitio-  
nes eiusdem speciei necessariõ habere etiam ob-  
iecta materialia eiusdem speciei. Item cum in co-  
gnitione intuitiã quã res per se immediatẽ &  
propter suã rationem intrinsecã cognoscitur,  
idem sit obiectum formale, & ratio specifica rei  
cognitã (si enim hãc essent distincta, sequeretur  
rem illam non cognosci immediatẽ in se, sed in  
alio, quod repugnat intuitioni) sequitur me non  
posse perfectẽ cognoscere cuius speciei sit illa co-  
gnitio, nisi cognoscam cuius speciei sit res cog-  
nita.

Cognoscent  
perfectẽ vi-  
sionem ne-  
cessariõ co-  
gnoscat cu-  
ius speciei sit  
res visã.

122

Confir: quia sicut cognitio intuitiã in genere  
quã talis, est essentialiter reprãsentatiã aut po-  
tius reprãsentatio rei cognitã, idque non per re-  
lationem prædicamentalem sibi superadditam,  
sed per suã intrinsecã rationem (vt ostendi  
n. 117) ita hãc specie intuitiõ est essentialiter &  
per suã intrinsecã, reprãsentatiã siue reprãsen-  
tatiõ rei talis speciei, quã ab hac vt ab obiecto fir-  
mit suã speciem, vt iam ostendi: ergo sicut ne-  
queo intuitionem in genere perfectẽ concipere,  
nisi concipiẽdo eam esse reprãsentatiã vel  
potius reprãsentationem alicuius rei cognitã, ita  
nequeo hanc specie intuitionem quã talem per-  
fectẽ concipere siue cognoscere, nisi cognoscam  
eam vt reprãsentatiã vel potius reprãsentatiõ-  
nem rei talis speciei per eam visã. quod fieri ne-  
quit nisi hanc rem, quã talem, siue quatenus est  
talis speciei cognoscam. Ex huius sententiã est ap-  
pẽtẽ Suárez tom. 2. metaph. disp. 30. sect. 11. n. 9.  
vbi docet visionem beatificã non posse perfe-  
ctẽ cognosci nisi a vidente Deum.

Dices: creatura per se & intrinsecõ dicitur depen-  
dentiam

123

dentiam a creatore, & tamen potest comprehen-  
siuẽ cognosci creatura etsi non cognoscatur  
quidditatiõẽ & proprio conceptu ipse creator:  
ergo similiter poterit comprehensiuẽ cognosci  
intuitio, etsi res visã quidditatiõẽ non cognosca-  
tur.

Respondeo negando consequentiam, 1. quia  
creatura non dicit expressẽ ordinem ad Deum  
quatenus est talis aut talis naturã, sed solum qua-  
tenus habet vim creandi: quã etsi a parte rei ne-  
queat conuenire nisi Deo, qui essentialiter est ta-  
lis naturã, tamen in intrinseco suo conceptu, non  
includit conceptum reliquorum attributorum,  
possunt enim concipere aliquem esse potentem  
create, etsi non concipiam reliqua diuina attri-  
buta, sicut, vt concipiam ignem quã calefacti-  
uum, non est opus vt concipiam illum quã illu-  
minatiuum, aut secundũ alia ipsius essentialia.  
Comprehensiuã autem cognitio siue verbum ex  
ea procedens dicit essentialẽ ordinem ad rem  
cognitam secundũ omnia ipsi intrinseca.

Alius res  
cognoscitur  
ex suo effe-  
ctu, aliter ex  
sua imagi-  
ne.

124

2. Quia longẽ aliud est aliquid dicere essen-  
tialẽ ordinem ad aliud tanquam ad suã cau-  
sam efficientem, aliud verõ illud esse huius per-  
fectẽ reprãsentatiuum: Effectus enim non dicit  
expressum ordinem ad causã prout in se est, sed  
prout hãc se habet respectu effectus: atque ita  
non obicit eam nobis, prout in se est, sed secun-  
dũ habitudinem quam dicit ad effectum: adeo-  
que non facit nos eam cognoscere conceptu pro-  
prio & prout in se est, sed conceptu alieno & pro-  
ut relucet in effectu. Id autem quod est perfectẽ  
reprãsentatiuum alterius, dicit ordinem ad hoc  
prout in se est, & vt tale cognoscenti obicit, &  
consequenter ingenerat conceptum proprium i-  
psi.

Dices 2. hinc solum sequi tale verbum non  
posse perfectẽ cognosci nisi cognoscatur ob-  
iectum aliã cognitione in se cognitum, non autem  
sequi ipsum obiectum prius omninõ incognitum  
posse quidditatiõẽ cognosci ex sola inspectiõẽ  
illius verbi.

Sed contrã: illud verbum est res omninõ di-  
stincta ab ipso obiecto, & secundũ se totã  
saltem diuinã virtute visibilis; ergo potest cogno-  
sci secundũ se immediatẽ. nec hic vlla proba-  
bilis ratio potest adferri, cur illud verbum in se  
immediatẽ videri nequeat, nisi quia aliã ipsius  
obiectum deberet in eo perfectẽ cognosci, vt su-  
prã ostendi, atque ita aliorum sententia esset fal-  
sa; quod non putamus absurdum, sed intendimus  
probare.

125

Confir. quia si quid obstatet, esset quia non  
possum cognoscere simile quatenus est alicui si-  
mile, nisi hoc prius in se cognoscam: atqui hoc  
est falsum: ergo nihil obstat quominus possit co-  
gnosci perfectẽ verbum priusquam cognoscatur  
eius obiectum in se.

Minor patet ex dictis n. 118. vbi ostendi me  
posse perfectẽ cognoscere imaginem quã simi-  
lem prototypo, & hoc ex illã, etsi hoc prius non  
cognouerim, si nimirum aliorum testimonio dif-  
cam illam huius esse verã imaginem.

126

Dices hãc: cognitio erit obscura, quia nitetur  
alieno testimonio quod non generat cognitio-  
nem euidẽtem.

Respondeo quomodi cognitionem esse cla-  
ram respectu omnium quã imagini sunt intrin-  
seca, & per quã alteri similis est, & consequen-  
ter quã talis est: hãc enim clarẽ video, dum vi-  
deo imaginem secundũ omnia sua absoluta, si-  
ue quatenus est talis pictura. atque ita illã solum  
est mihi obscura secundũ aliqua imagini ex-  
trinseca, quã necessariõ requiruntur vt possit di-  
ci alicui similis.

127

Nota imaginem Petri non esse huic similem  
per aliquã relationem sibi secundũ esse suã  
absolutum superadditam, sed formaliter per suos  
colores sic & sic dispositos: nam cum video ima-  
ginem Petri probẽ mihi cogniti, clarẽ video eam  
esse huic similem, & consequenter video omnia  
per quã ei similis est, & tamen nullo modo vi-  
deo illã relationem similitudinis. imõ secun-  
dũ probabiliorẽ sententiã hãc nihil reale ei  
intrinsecum superaddit iis, quã in ipsã sunt posi-  
ticia siue absoluta, quãque oculis clarẽ patent:  
sed solum denominationem extrinsecã a Pe-  
tri similis ipsi coexistentia. Etsi enim nequeat di-  
ci huic similis, nisi hic sit talis, qualem illã reprã-  
sentat, tamen non reprãsentat Petrum per huius  
coexistentiam, aut aliquid eorum quã in Petro  
sunt, sed per ea quã sibi insunt. Confir. quia ru-  
stici optimẽ cognoscunt talem imaginem esse si-  
milem Petro, vel hunc hominem esse similem il-  
li, nec in hac cognitione vllõ modo cedunt phi-  
losophis, & tamen nihil sciunt de relationibus,  
nec vnquam venit ipsis in mentem de iis cogita-  
re.

Imago seip-  
sã  
est similis  
prototypo.

In dicto igitur casu clarẽ cognosco omnia ea,  
per quã imago Petri huic similis est, eumque  
perfectẽ reprãsentat, solumque mihi secundũ  
se est obscurum ipsã hunc perfectẽ referre, &  
hoc solum ex aliorum testimonio disco; quare  
si hoc quacumque ratione mihi fiat euidens, totã  
cognitio Petri erit mihi euidens, etsi eum in se  
immediatẽ nunquam cognouerim.

128

Potest autem hoc fieri duobus modis. 1. per  
aliquid extrinsecum ipsi imagini, verbi causã per  
aliorum multorum testimonium, cui clarẽ video  
non posse subesse falsum iuxta dictã n. 118. Quod  
maximẽ locum habet in testimonio diuino quod  
clarẽ video a Deo dari, vt contigit angelo recens  
creato: quod euidentiam parere probauit lib. 2.  
de actibus supernaturalibus disputatione 11.  
dub. 2. concl. 2. & 3. habito enim eiusmodi testi-  
monio clarẽ cognosco non quidem qualis sit Pe-  
trus, aut in quibus consistat similitudo sui cum i-  
magine, sed talem similitudinem inter eos esse:  
hoc enim euidenter infero ex duabus præmissis  
mihi euidenter cognitis: scilicet tales testantur  
hanc similitudinem esse: atqui eorum testimo-  
nium est necessariõ verum: ergo talis similitudo  
est. Maior & Minor, vt suppono, sunt mihi eui-  
dentes: consequentia etiam est euidens, ergo et-  
iam conclusio est mihi euidens. Nam omnis con-  
clusio euidenter sequens ex præmissis euidenti-  
bus, est etiam euidens, quã fusiõẽ ostendi loco  
proximẽ citato.

Secundõ potest dictã similitudo siue reprã-  
sentatio mihi fieri nota per aliquid intrinsecum  
ipsi imagini: vt si hãc talis sit naturã vt nullo  
modo saltem naturaliter possit existere, quin sit  
similis

129

similis tali obiecto actu in rerum natura existenti; ut contingit in verbo quod format intuitiue & clarè aliquid videns. Quicumque enim tale verbum perfectè videt; sicut necessariò videt illud esse talis natura, ac speciei, ita etiam videt illud actu esse simile obiecto viso illudque perfectè representare.

Posito autem quod quis clarè videat aut alià ratione cognoscat imaginem perfectè representare suum prototypon siue obiectum, clarè etiam eam videt, siue cognoscit quā huic similem, & ex ea emittentèr cognoscit quale hoc sit, quantumuis hoc priùs ei fuerit incognitum, ut per se, & ex dictis satis patet.

SECTIO II.

In qua inquiritur quid S. Augustinus circa presentem difficultatem senserit.

130

Quia S. Augustinus sapius & fusè de natura ideatum, ac verbo mentis, tam diuino, quam humano, disputat, multique ob magnam viri auctoritatem, eum in varias sententias conantur trahere, idèò opera pretium duxi de ipsius hac de re sensu paulò fusiùs disputare. Et sanè iis, qui ipsum sine præconcepta sententia legunt, videtur mihi satis clarus esse, plurima enim habet loca, ex quibus potest clarè deprehendi, ex quibus pauca citabo.

S. August.

Primus sit ex lib. 11. de ciuitate Dei cap. 29. vbi docet beatos videre creaturas in Deo tanquam in arte; quā factæ sunt. & deinde subdit, res melius videt in sapientia & arte, quā factæ sunt, siue in conceptu artificis, qui eas fecit, quam in seipsis, probatque hoc ex figuris mathematicis, quæ ut ait, expressiùs formantur in mente periti mathematici, quam in puluere aut charta; atque ita qui perfectè inuenerit conceptum mathematici describentis aliquas figuras in charta; has perfectiùs videret in eius mente, quam in charta. Ibidem supra c. 17. ait. *Cognitio quippe creatura in seipsa decoloratior est, ut ita dicam, quam tunc in Dei sapientia cognoscitur, velut in arte, quā facta est.* Quibus locis S. Augustinus apertè docet videntem clarè conceptum, tam Dei quam hominis rem aliquam perfectè concipientis, posse in eo videre rem conceptam, ita ut huius abstractiuam quidem, tamen perfectam & quidditatiuam cognitionem acquirat, non minùs imò sæpè meliùs, quam si hanc secundum se immediatè videret; quia in illius conceptu sæpè perfectiùs & distinctiùs representatur, quam quando exterius producitur. Quod in Deo contingit propter infinitam perfectionem sui conceptus, cui nulla creatura potest adæquatè respondere; in nobis verò propter imperfectionem potentia executiua, quæ est causa cur nunquam possimus res tam perfectas conficere, quam eas interiùs concipimus.

Res melius videntur in mente artificis quam in se.

Cur res melius videntur in conceptu artificis quam in se.

131

Dices 1. Creaturas in Deo secundum S. August. non cognosci secundum proprias rationes, sed secundum rationes, quas habet in Deo, in quo eminenter continentur: atque ita videre creaturas in Deo, nihil est aliud, quam videre essentiam diuinam, in qua illæ eminenter continentur, quæ ratione nullius creaturæ secundum se aliàs incognitæ ac-

quiritur distincta cognitio, quia sicut creaturæ in Deo nec formaliter sunt, nec multæ, sed aliquid vnum, scilicet Dei essentia, ita non possunt in Deo, secundum esse suum formale cognosci ut multæ & distinctæ, sed ut quid vnum, scilicet ipsa diuina essentia eas eminenter continens. Eam autem esse S. Augustini mentem,

Prob. 1. quia tractatu 1. in Ioannem sub initium explicans illa verba Euangelistæ. *Quod factum est, in ipso vita erat.* Docet omnes creaturas etiam inanimas, ut cælum, terram, &c. in Deo habere, siue esse vitam. Quod constat non posse intelligi de creaturis secundum se & proprias suas rationes acceptas (quia inanimas sic nullibi viuunt) sed secundum esse quod habent in Deo, quod nihil est aliud quam essentia diuina, in qua, sicut non continentur formaliter & secundum proprias suas rationes, sed solam eminenter, ita nequeunt in ea formaliter & secundum proprias suas rationes cognosci, sed solam eminenter quatenus cognoscitur essentia diuina eas continens.

2. Quia tam essentia diuina quam idea diuina, quæ nihil aliud sunt quam ipsa essentia, sunt res omnino vna ac simplicissima, nullam habens à parte rei distinctionem, & consequenter vnâ eademque ratione omnino simplicissimâ omnes creaturas respiciens; ergo nulla est ratio cur vna creatura potius quam alia in Deo videatur; quare vel omnes (quod fieri nequit) vel nullæ secundum proprias rationes in Deo videri debeant.

3. Quia S. August. l. 4. de genesi ad lit. c. 32. disputans de cognitione angeli matutina & vespertina, ait. *facta est & vespere, quia necessaria erat & ista cognitio quæ distingueretur à creatore creatura, aliter in seipsa cognita, quam in illo.* vbi apertè supponit per cognitionem matutinam non distingui creaturam à creatore, & consequenter eam non cognosci secundum proprias rationes.

Sed hæc nullo modo conueniunt menti ac verbis S. Augustini. 1. Quia ibi sapius apertissimè docet beatos in verbo, sapientia, ac ideis diuinis creaturas meliùs ac perfectiùs cognoscere, quam quando eas in seipsis intuentur: quod secundum illam explicationem dici non posset; quia sic beati eas nullo modo verè & propriè in Deo cognoscere, sed aliquid omnino ab iis distinctum: nec vllam creaturam ab aliâ, imò nec ab ipso creatore possent distinguere, ut probat tertia ratio pro ea sententia allata. Atque ita nullo modo possent verè dici cognoscere creaturas: nisi velimus has propositiones idem significare, beati cognoscunt Deum & beati cognoscunt creaturas: Multò minùs possent dici eas meliùs cognoscere in Deo, quam in seipsis, quia ad hoc requiritur ut eas in Deo verè & distinctè cognoscant, ut per se patet.

2. Quia S. August. citato c. 32. de gen. ad lit. & alibi sapius apertè distinguit cognitionem quæ angeli beati in verbo siue in sapientia Dei cognitione matutina cognouerunt firmamentum, ab ea, quæ cognouerunt reliqua Dei opera, docetque diuersa opera diuersis cognitionibus sibi succedentibus cognita, non quidem ut vnâ cognitionem haberent priùs tempore, quam aliam (de quo ibi dubitat an factum sit, & docet non esse necessarium) sed priùs ordine & ratione, atque ita distinguit diuersos dies quibus diuersæ

Ioan. 1.

132

133

res factæ sunt. Quæ dici nullo modo possent, nisi singula secundum proprias rationes, & distinctis cognitionibus cognouissent: quia in vnica simplici diuinæ essentia, prout in se est, cognitione, nulla potest esse distinctio, & secundum ordinem rationis successio, hæc enim nequit esse nisi inter distincta. Optimè tamen hæc potest reperiri in eiusdem notitia quatenus dicit ordinem ad creaturas, & has tanquam earum idea secundum proprias rationes manifestat: ut sic enim potest diuina essentia, prout habet rationem ideæ siue conceptus huius creaturæ, videri priùs ratione, imò si Deo placuerit priùs tempore, quam videatur, prout est idea alterius creaturæ. Cum enim constet diuinam essentiam quæ talem clarè videri posse, etsi nullius in ea creaturæ conceptus quæ talis distinctè videatur, (si enim vnus angelus potest alteri suam essentiam ita exhibere videndam, ut tamen celet eum omnes conceptus suos, quare id non poterit Deus?) nulla potest adferri ratio, quæ ostendatur implicare, Deum beato ostendere suam essentiam quatenus habet rationem ideæ, siue conceptus talis creaturæ, non autem quatenus habet rationem conceptus alterius creaturæ. Sicut angelus dum alteri loquitur, secundum multotum sententiam exhibet huic vnum conceptum suum videndum, occultatò altero. Aut si id naturaliter fieri nequeat (quod tamen probari non potest) certum est id fieri posse Deo singulariter concurrente.

Essentia diuina non potest videri quasi per partes diuersis sibiq; succedentibus conceptibus, secus est de ideis. Potest videri Dei essentia non vixis ideis.

134

Dices esse diuersam rationem; nam conceptus angeli sunt verè à parte rei distincti, non solum ab eius essentia, sed etiam inter se. Secus autem esse de conceptibus diuinis, qui nec inter se, nec ab essentia à parte rei distinguuntur; sed sunt vna simplicissima res. Atque adeò hæc nequit ut in se est, cognosci secundum aliquid sui, quin cognoscatur secundum totum quod est: quia aliàs non cognosceretur prout in se est. Confir. quia ideæ siue conceptus rerum creaturarum in Deo nihil superaddunt essentiæ, nisi respectum rationis ad creaturas, qui non est verè in Deo, sed à nobis concipientibus Deum ut cognoscentem creaturas concipitur ei superuenire, quia aliter Dei scientiam nequimus concipere: atque ita hic respectus, & consequenter Dei scientia, prout dicit ordinem ad hanc vel illam creaturam, nequit à nobis distinctè cognosci, nisi hæc priùs secundum se cognoscatur.

135 Idea distinguuntur ab distinctione, prout distinguitur res à re; aut secundum probabiliorum sententiam modus à modificato, tamen distingui verè virtualiter, quatenus æquivalent diuersis conceptibus quibus creaturæ sua obiecta concipiunt, atque adeò singuli possunt distincto conceptu concipi, adeò ut præcisus conceptus essentiæ non inuoluet conceptum idearum, nec vnus ideæ conceptus conceptum alterius: sicut conceptus essentiæ non inuoluit conceptum personalitatum, nec contra, ut suo loco dicemus. hinc S. Augustinus l. 83. Quæstion. 4. 46. disputans de ideis diuinis, quas vocat rationes æternas in mente Dei, docet aliâ ratione conditum esse hominem, aliâ equum, adeoque singula propriis siue distinctis condita esse ratio-

S. August.

Coninck in 1. Part. Thom.

nibus siue ideis, & absurdum esse aliter æstimare. Igitur secundum D. August. in Deo alius est conceptus hominis, alius equi, ob virtualem scilicet inter se distinctionem. Quod sufficit ut vnus possit concipi aut etiam videri sine alio. Quâuis igitur fieri nequeat ut clarè videatur essentia aut cognitio diuina, quin videatur tota, quia nullas habet partes: fieri tamen potest, ut videatur, quatenus est idea hominis & hunc representat, & tamen non videatur, quatenus est idea equi, & hunc representat. Nec tamen inde sequitur essentiam non videri prout in se est, sed solum eam non videri, secundum omnem rationem, quam in se habet, siue eam non comprehendit: Ideoque ille loco citato n. 133. expressè docet sanctos in diuina sapientia, siue in diuinis ideis, ac conceptibus, vidisse distinctè priùs vnâ creaturâ quàm aliam. Atque adeò hoc negari nequit, nisi discedendo ab Augustino.

136

Ad confir: Respondeo ut ideæ diuinæ ab essentia aut inter se virtualiter distinguantur, & vt tales distinctè cognoscantur, non esse opus à nobis fingi, aut cognosci vllam relationem rationis ad creaturas, quia sicut per se virtute distinguuntur, ita per se distinctè cognosci possunt, idque priùs quàm creatura in se cognoscatur: vt apertè etiam loco citato docet Augustinus. expressè enim asserit angelos beatos priùs vidisse res in Dei sapientia quàm in se: atque ita necessariò secundum eum habuerunt cognitionem rerum in Deo independentem à cognitione rerum in se.

137

Angeli se prius viduerunt creaturas in Deo, quàm in se.

Dices: angeli prius fuerunt viatores quàm beati, atque ita prius cognouerunt creaturas in se, quàm in Dei sapientia: ergo Augustinus dicens eos, res prius cognouisse in Deo, solum debet intelligi de ordine dignitatis, vt matutina cognitio dicatur prior, quia dignior. Confir, quia tam ibi, quàm alibi docet angelos simul tempore dictas omnes cognitiones habuisse.

138

Respondeo negando consequentiam; quia vt ex variis eius locis & maxime ex l. 4. c. 29. de gen. ad lit. docet Vasquez prima p. disp. 51. n. 7. S. August. ibi solum agit de cognitione, quam angeli iam beati habuerunt, adeoque nullam habuit ibi rationem cognitionis, quam angeli prius habuerunt in via.

Confirm. quia ibidem c. 31. disputat an angeli prius tempore viderint res in verbo, quàm in se: & prius tempore vnâ quàm aliam: & deinde c. 32. citato docet non esse necesse hoc dicere: sed eos potuisse omnem hanc cognitionem habere, simul tempore, & hoc magis probat. & subdit. *Nec idèò tamen sine ordine (scilicet habuere dictas cognitiones) quo & apparet connectio precedentium consequentiumq; causarum. Neque enim cognitio fieri potest nisi cognoscenda precedant. quæ item priora sunt in verbo per quod facta sunt omnia, quàm in iis, quæ facta sunt omnibus.* Deinde docet nos priùs hic cognoscere creaturas, & ex his deinde cognoscere Deum, Angelû verò ante res alias fuisse conditum, atque adeò vidisse res in Deo, priùs quàm essent conditæ, & consequenter priùs quàm eas cognosceret in se, quia vt ipse ait, non potuit eas in se cognoscere, nisi priùs essent conditæ.

Ex quibus clarissimè patet eum non agere de prioritate, siue ordine dignitatis, vt illi volunt, sed

C sed

sed temporis vel naturæ; quia connexio præcedentium sequentiumque causarum non respicit ordinem dignitatis, sed temporis aut naturæ, sicut & nos prius tempore res in se cognoscimus, quam ex iis Deum cognoscimus. Et ex his erit facile respondere ad argumenta proposita n. 131.

139 Ad obiectionem igitur positam n. 131. nego assumptum, nam secundum S. August. ut patet ex dictis n. 132. & 133. videns clarè ideas diuinas siue conceptus creaturarum, ex his clarè cognoscit, quales sint creaturæ per eas representatæ: sicut videns imaginem Cæsaris, ex huius inspectione clarè cognoscit qualis sit Cæsar, siue cuius coloris, aut figuræ sit, iuxta dicta supra n. 114. Nec ad hoc opus est ut creaturæ sint secundum se formaliter in Deo, sed sufficit, quod sint in eo per ideas representatæ, sicut Cæsar est in sua imagine. Præsertim cum videns clarè ac distinctè ideam alicuius rei in Deo, clarè videat eam esse ideam talis rei, eamque perfectè representare; ut ostendi n. 121. Nec his obstat quod omnes ideæ in Deo sint vna simplicissima res: quia cum hoc optimè consistit quod sint plures in ratione ideæ, & res quarum sunt ideæ distinctæ, & ut plures, & vnamquamque secundum propriam rationem suam representet; ut ostendi n. 135. vnde sequitur vnamquamque rem secundum se, & ut ab aliis distinctam in iis cognosci posse.

Res vna simplex virtute multiplex potest plura distinctè representare.

140 Quæ ratio ne res dicantur viuere in Deo.

Ad 1. prob. respondeo res etiam inanimes in Deo dici viuere, & esse vitam; quia earum ideæ in Deo sunt vera vita: dicuntur itaque res in Deo viuere, non quia secundum se ibi sunt, aut viuunt, aut quia ut viuentes ibi representantur: sed quia representantur per ideam, quæ est vera vita: sicut Cæsar dicitur suspensus à pariete, non quod ibi secundum se suspensus sit, aut ut talis representetur: sed quia eius imago ibi suspensa est.

Simili modo ibidem dicit arcam prius esse in mente ac arte artificis, quam exteriori fiat: & in arte artificis esse vitam: quia scilicet in ea est actus vitalis, quo artifex arcam prius concipit, quam conficiat.

Quomodo autem ex inspectione idearum res possint secundum se formaliter in Deo cognosci, etsi ibi secundum se nullo modo sint, dixi n. 139.

141 Vna idea potest sine alia cognosci. Ad 2. prob. nego consequentiam. nam ut vnius rei idea siue idea alterius in Deo videri, & consequenter vna res sine aliâ cognosci distinctè possit, sufficit quod ideæ virtualiter inter se distinguantur, & singulæ singulas res distinctè secundum proprias suas rationes representet, ut ostendi n. 135.

142 Ad 3. prob. nego S. Augustinum ibi supponere aut vllâ ratione insinuare angelum se cognoscentem in ideis diuinis non videre se esse alium à Deo, nam sic seipsum nullo modo in ideis cognosceret, quod apertè, & dictis & intentioni S. Augustini repugnat, qui tam ibi, quam alibi sepius expressè docet, & probat, beatos perfectius cognoscere se & alias creaturas, videndo has in Deo, quam videndo eas in seipsis: quod falsum esset, si non cognoscerent creaturas in verbo secundum proprias rationes & prout distinguuntur ab ipso Deo: si enim solum eas cognoscerent secundum rationes aliquas communes, aut superiores, quibus in Deo continentur,

Res in Deo cognoscuntur secundum proprias rationes.

ei que identificantur sic eas verè non cognoscerent, sed solum Deum. atque ita non cognoscerent eas melius in Deo, quam in se. Solum itaque vult necessariam fuisse vesperam, siue cognitionem, quâ angelus seipsum in se cognosceret, ut ei appareret, aut potius ut scriptura eo modo loquendi significaret quantum distaret creator à creatura in modo obiciendi siue representandi nobis obiecta cognoscenda, & earum cognitionem causandi, siue quanto perfectius cognosceretur & pulchrior appareret creatura visa in Deo, quam visa in se. sicut docuit supra citatus n. 130. figuras mathematicas perfectius formari, & melius cognosci in mente mathematici quam in puluere descriptas. Patent hæc clarè ex vltimis verbis S. Augustini in illa probatione citatis. Cum enim dixisset vespertinam cognitionem fuisse necessariam ut distingueretur à creatore creatura: subdit, aliter cognita in seipsa, quam in illo. vbi non dicit alia cognita, sed aliter cognita. quia nimirum in se non alia quam in Deo, sed solum aliter, scilicet imperfectius & decoloratius cognoscitur, ut ipse docet locis citatis n. 130. Sic tract. 5. & 6. in Ioannem, ante medium, explicans illa verba Baptistæ, apud Ioannem c. 1. Et ego nesciebam eum & c. dicit Baptistam ex apparitione columbæ supra Christum non didicisse quis esset Christus, aut an esset filius Dei, aut baptizaturus in Spiritu sancto. probatque eum hæc omnia prius sciuisse; solumque didicisse eum talem institutum baptismum, ut in quolibet baptizante baptizaret, quod secundum ait eum antè ignorasse, ideoque dixisse se ignorasse Christum, quia hanc eius conditionem vel potius hoc eius factum futurum ignorabat.

143 Smiling Contra probationem allatam ex D. Augustino obiicit Smiling 1. p. tract. 2. disp. 6. n. 189. aliam videri omnino mentem D. Augustini. 1. quia ideæ non sunt ipsi conceptus formales, ut nos supponimus, sed obiectiui. 2. Quia in conceptu formali nequit videri res concepta, quia species expressa siue verbum, solum potest esse medium quo aliud videatur, non autem in quo prius cognito aliud videatur. quod antè probauerat ratione supra refutata n. 123.

Quia S. Augustinus iis locis docet creaturas videri in verbo, quod debet intelligi, non per proprietatem sed per appropriationem, quia certum est non magis videri in filio, quam in Patre: ergo similiter quod dicit eas videri in ideis, debet intelligi non per proprietatem, sed per appropriationem. sicut enim filio quia procedit per intellectum attribuntur ea, quæ spectant ad scientiam Dei: ita ideis diuinis quia ad scientiam spectant appropriantur siue tribuntur ea, quæ ad cognitionem generandam spectant. deinde inferius ait creaturas videri in essentia diuina quatenus habet rationem entis infiniti, omnem perfectionem simpliciter in se continens, ut sic enim habet vim representandi creaturas, quia hæc est perfectio simpliciter.

144 Respondeo ad 1. quidquid sit de idea humana, de qua hic non est opus disputare: clarum omnino esse S. August. per ideas diuinas non intelligere conceptus obiectiuos sed formales. Patet hoc clarissimè ex l. 83. qq. quæst. 46. vbi describens ideas diuinas, docet 1. eas esse principales ratio-

Idea in Deo sunt conceptus formales non autem obiectiuos.

rationes rerum, ac esse æternas, ac immutabiles, quia non sunt formatæ siue creatæ, & in diuina intelligentia contineri. 2. eas esse rationes, quibus res singulæ factæ sunt. 3. cum ipsæ neque oriuntur, neque intereant, secundum eas tamen formari omne quod potest oriri aut interire. quæ omnia optimè conueniunt conceptibus Dei formalibus; quia hi sunt verè & propriissimè rationes principales, æternæ, ac immutabiles in mente Dei, quia eius cognitio æterna ac immutabilis est. 2. nullo modo sunt creati. 3. quia hi verè sunt Deo ratio omnia faciendi, quia omnia facit secundum suum conceptum, siue cognitionem, & hæc est vnica ratio quâ potentia executiua diuina in rebus creandis dirigitur.

4. Quia illi conceptus nec oriuntur, nec intereunt, & secundum eos omnia formantur, quæ oriuntur, ut iam ostendi. Nihil autem dictorum conuenit conceptibus obiectiuis. 1. quia hi verè sunt aliquid creatum & mutabile. 2. non sunt propriè rationes consistentes in mente Dei, sed solum metaphoricè, sicut Cæsar dicitur esse in sua imagine, quia scilicet per conceptus formales representantur aut menti obiciuntur. 3. quia non sunt Deo ratio creandi alia, aut quâ Deus in creatione rerum dirigitur, aut secundum quam res oriuntur, (Deus enim nulla re sibi extrinseca, aut à se distincta, in sua operatione dirigitur) sed sunt res ipsæ, quæ creantur, aut oriuntur. Cum enim conceptus diuinus obiectiuus nihil sit aliud quam ipsum obiectum cognitionis diuinæ, siue res concepta à Deo, atque aded conceptus obiectiuus Petri vel Pauli, huius vel illius equi, nihil sit aliud quam Petrus vel Paulus, hic vel ille equus, sicut hi sunt creati & mutabiles, oriuntur & intereunt & c. ita etiam illi conceptus obiectiuus.

Conceptus obiectiuus nihil est aliud quam res concepta.

Nec refert quod Deus quæ suis res tota æternitate eodem modo & immutabiliter concipiat: quia similiter concipit eas pro diuerso tempore diuersimodè se habere, atque ita inde non sequitur conceptus Dei obiectiuos esse æternos ac immutabiles, sed solos formales, qui illis mutatis manent immutati.

145 Confiti: quia S. August. modò dicit creaturas videri in diuinis ideis, alias in diuina sapientia, tanquam in arte quâ factæ sunt: apertè ostendens hæc eadem esse: atqui esse Dei sapientiam aut artem, quâ creaturæ factæ sunt, non conuenit conceptui diuino obiectiuo, sed formali, ergo per ideas S. Augustini non intelligit conceptus obiectiuos, sed formales.

146 Ad 2. nego assumptum: supra enim sect. 1. satis probaui contrarium, & obiecta solui.

Ad 3. distingo antecedens. si enim ita intelligatur quasi creaturæ non videantur siue cognoscantur, verè & propriè in verbo, sed solum metaphoricè, sic apertè falsum est, etiam secundum aduersarios; qui admittunt creaturas verè videri, siue cognosci in essentia diuina, quæ est verè in verbo, & essentia ipsius verbi, ex qua hoc simul atque ex sua personalitate essentialiter ac intrinsecè constituitur, atque ita quidquid verè & propriè videtur in essentia, verè & propriè videtur in verbo, atque aded in tribus personis.

Quod si intelligatur, ut dicantur creaturæ verè videri in verbo.

re quidem & propriè videri, siue cognosci in verbo, hoc tamen non esse proprium verbo, sed commune tribus; & solum per quandam appropriationem præcipue tribui verbo, sicut creatio præcipue tribuitur Patri, quæ tamen omnibus personis æqualiter conuenit. hoc quidem verum est, sed nihil facit ad rem, nam inde summum sequitur non conuinci ex verbis Augustini creaturas videri in ideis esse his proprium, siue creaturas videri in solis ideis, & nullo modo in essentia, prout hæc concipitur ab illis distincta, quod an verum sit, non est huius loci disputare. Nullo autem modo sequitur eas verè & propriè non videri siue cognosci in ideis, sed potius contrarium, quod nos hic solum contendimus. Alias enim sicut per nullam appropriationem posset Patri veraciter tribui creatio, aut verbo quod in eo videantur creaturæ; si hæc illis verè & propriè non conuenirent: sic, si in ideis creaturæ verè & propriè non viderentur siue cognoscerentur, hoc per nullam appropriationem posset de illis veraciter dici; non magis quam filius per appropriationem potest dici generare, aut pater nasci, aut intellectus velle, & voluntas intelligere.

147 Cur creaturæ dicantur potius videri in verbo, quam in aliis personis. His adde; etsi quia filius procedit per intellectum, ideoque per appropriationem dicitur sapientia Patris, merito creaturæ specialiter dicantur videri in verbo, posito quod illæ in solis ideis distinctæ videantur (nam cum ideæ formaliter sint ipsa actualis Dei sapientia siue cognitio, sicut hæc filio appropriatur, ita & illæ eidem appropriantur,) nullam tamen sufficientem posse reddi rationem cur creaturæ specialiter dicantur videri in sapientia, siue in ideis diuinis, aut etiam in verbo; si æqualiter in aliquo alio diuino attributo videantur. Etsi enim formalis ratio sapientiæ, quæ in Deo est, & quidam ipsius effectus ob rationem supra dictam à Scriptura, Patribus, atque Ecclesia præcipua quadam ratione tribuantur filio: nullus tamen in his reperitur modus loquendi, quo aut filio aut sapientiæ diuinæ specialiter tribuantur sapientiam, siue cognitionem quæ in creaturis reperitur, quamque Deus in iis aut efficienter, aut per modum obiecti causat. Nisi igitur in ipsa sapientia diuina reperitur verè à parte rei aliquis modus causandi talem scientiam, quæ in aliis attributis, at in ipsa essentia non reperitur (prout continget, si creaturæ in solis ideis videantur) nulla erit ratio cur creaturæ dicantur potius videri in sapientia diuina, quam in aliis attributis. Et aliàs secundum ratiocinationem Smiling, beati deberent dici specialiter videre sapientiam diuinam & verbum præ aliis attributis & personis: quod est inauditum. Item donatio sapientiæ non deberet appropriari Spiritui sancto, & dici huius donum, sed donum filij: cum contrarium cernamus Ecclesiam vsurpare.

148 Vnde etiam merito colligo cum à S. Augustino & aliis tam Patribus, quam doctoribus, beati specialiter dicantur videre creaturas in ideis, sapientia, ac verbo diuino, eos sentire creaturas speciali ratione videri in sapientia ac ideis diuinis, quæ non videntur in aliis attributis, aut in essentia, prout concipitur ab ideis distincta; atque ita per appropriationem dicuntur specialiter videri in verbo.

Cur creaturæ dicantur potius videri in verbo, quam in aliis personis.

Cur creaturæ dicantur potius videri in verbo, quam in aliis personis.

in verbo; quia huic appropriatur sapientia. Alias enim nulla est apparens ratio id specialiter his attribuenti. Quæ facile fufius probarem, ac rationem redderem cur idæ potius singulas creaturas, eas videntibus distinctè repræsentent, quam ipsa essentia: sed hoc non est huius loci, ideoque sufficet ex occasione hoc obiter insinuasse.

SECTIO III.

In quâ adfertur solutio dubij.

149 **C**oncl. Probabilis est speciem expressam, siue verbum mentis, esse etiam imaginem obiectiuam, atque adeo in eo intuitiue & omninò perfectè cognito, saltem quando ipsum est comprehensiuum, cognosci distinctè, quidditatiuè, & secundum proprias rationes ipsius obiectum; et si hæc cognitio solum sit intuitiua respectu ipsius verbi; & respectu obiecti solum abstractiua, iuxta dicta n. 117. Ita Salas 1.2. q. 3. tract. 2. disp. 5. sect. 2. ad 5. Lessius de summo bono l. 2. c. 5. n. 30. Granadus 1. p. tomo 3. tract. 9. disp. 5. n. 13. Henricus, quodl. 4. q. 7. lit. X. & cum iis alijs, qui probant Deum, non videri per vllam speciem siue impressam, siue expressam, quia aliàs essentia diuina posset in ea quidditatiuè videri. Eandem tenent quidam, quos tacito nomine citat Suares tom. 2. metaph. disp. 30. sect. 11. n. 9. Eandem ipse Suares ex professo docet l. 2. de angelis c. 28. n. 43. vbi multos alios pro ea citat.

150 **P**rob. Quia illud est vera imago obiectiua, quod ab altero vt ei simile aliquâ ratione ita procedit, vt ex illo perfectè inspecto possis in huius perfectam cognitionem venire: atqui verbum mentis ex perfecta omninò obiecti cognitione procedens est tale: ergo hoc est vera huius imago obiectiua.

151 **M**aior ab omnibus admittitur: consequentia etiam est clara. Minorem aperte docet S. Augustus, vt ostendi sect. 2. & aperte sequitur ex dictis, sect. 1. vbi ostendi eum qui perfectè omninò cognoscit speciem aliquam expressam præsertim comprehensiuam, necessariò etiam perfectè cognoscere illius obiectum: vt autem vltèrius probetur ac declaratur, & quæ obiici possent soluantur.

152 **N**ota 1. Nomina fuisse primò imposta rebus primis hominibus notissimis, quales sunt res obiectiue, quæ vbique in sensus incurrunt. has enim primò cognouerunt, & de his inceperunt primò & secum cogitare, & cum alijs tractare, & consequenter iis nomina imponere, quibus has res, suosue de iis conceptus, alius explicarent. Deinde nomina his imposta ad alia quæ à sensibus remotiora solo intellectu & ratiocinatione cognoscant, transferebant, eaque iisdem cum rebus sensui obiectis, cum quibus in aliquo conueniebant, nominibus significabant.

153 **Q**uia igitur verbum externum est notius interno, hinc verbum primò significauit verbum externum, & deinde extensum est ad significandum verbum mentis, ob similitudinem, quam habet cum verbo externo. Item ridere primò significauit risum hominis, deinde translatus est ad significandam amoenitatem viræ ac florentis prati.

154 **N**ota 2. Quando res posteriùs per aliquod nomen significata planè conuenit cum priùs significata in proprietatibus, ad quas significandas illud nomen fuit primò repertum; hoc tunc vtramque rem æquè propriè significare, & ab vna ad aliam significandam propriè non transferri, sed conaturali quadam sequela extendi.

155 **S**ic verbum etsi priùs significarit externum, quàm internum, vtrumque tamen propriè significat, & neutrum metaphoricè; adeoque verbum est vniuocum respectu vtriusque verbi, quæ infra dub. 7. fufius explicabo.

156 **S**ecus est quando hæ proprietates non sunt eadem siue omnino similes in vtraque re: tunc enim prior res propriè, posterior verò solum metaphoricè illo nomine significatur; quare cum tunc non sit eadem ratio nominis in vtraque; hoc earum respectu est analogum aut æquiuocum. Quo autem eæ proprietates sunt magis dissimiles, eò posterior res minùs propriè eo nomine significatur.

157 **N**ota 3. verba, nisi aliud ex adiunctis, aut circumstantiis appareat, semper debere accipi in propria significatione, & malè aut contra communem vsum aliter accipi. hinc optimè ac verisimè dicitur solum hominem esse risibilem, ac illi soli conuenire ridere, etiamsi prata metaphoricè dicantur etiam ridere. Et si quis videns florentem agrum diceret, video risibile, aut ridentem, abuteretur nomine.

158 **N**ota 4. Nomen simile primò repertum esse ad significandam externam illam similitudinem, quæ oculis obiicitur, quæque vna res aliam ita refert, siue repræsentat, vt ex vnus clara inspectione possis cognoscere qualis alia sit, quam audis ei esse similem. Quia cum sola hæc similitudo pateat externis sensibus, ea primò & per se hominibus cognita fuit, & consequenter iuxta dicta notab. 1. hæc primò per illud nomen simile, fuit significata. Similiter nomen imago primò repertum fuit ad significandam imaginem obiectiuam externam, siue quæ sensibus obiecta intuenti ita rem aliquam repræsentat, vt ex illius clara inspectione possit cognoscere qualis hæc sit, modò sciat illam esse huius imaginem. Iuxta dicta n. 114. 118. 127. 128. hæc enim imago notior est intentionali.

159 **P**ossit hic fortè dubitari vtrum nomen imago, fuerit primò repertum ad significandam imaginem artificialem, an verò naturalem. Et possit alicui videri hanc primò significasse, quia hæc fuit longè prior, scilicet nato primo Adæ filio: cum altera solum videatur reperta post diluuiù. Sed contrarium puto verius. Etsi enim res, quæ est naturalis imago, fuerit statim sub initium mundi, inde tamen non sequitur hoc nomen fuisse statim initio inuentum eique impostum: cum enim ea res & sit, & vocetur propriè filius, & sic ab initio vocata fuerit, nulla ratio suadet vt dicamus filiam ab initio habuisse aliud nomen & vocatam fuisse imaginem Patris. Sed hoc nomen omnino videtur primò reperta imagine artificiali excogitatum ad hanc significandam, quæ aliud nomen non habebat; & deinde ab incipientibus philosophari extensum ad significandam imaginem naturalem, siue filium. Quod etiam inde

inde colligitur quod imago apud solòs philosophos & Theologos significet filium, apud alios verò solam artificialem: imò qui id in scholis non didicerunt, ignorant filium posse vocari imaginem Patris.

160 **S**ed quidquid hac de re sit, etsi hoc nomen priùs significasset imaginem naturalem quàm artificialem, nihil faceret contra nos: nam filius est vera imago patris obiectiua ita intuenti repræsentans patrem, vt quicumque eum videt inde statim colligat qualis sit eius pater, saltè in quoad naturam specificam, secundum quam vt habeat rationem imaginis necessariò debet eum referre. hinc mulus, quia non refert parentem secundum rationem specificam, non est huius imago.

161 **Q**uoad externam verò formam filius non semper exactè refert patrem, multi enim ex hac parte ob conditiones matris aliasue causas sunt patri valdè dissimiles; sed in tantum deficiunt etiam à perfectâ omninò ratione imaginis. Cum enim de intrinsecâ ratione imaginis sit esse similem prototypo, quantum aliquid ab hac similitudine deficit, tantum deficit à perfectâ ratione imaginis. Atque ita ex his etiam nostrum notabile confirmatur.

162 **N**ota 5. ad veram rationem imaginis etiam obiectiua non requiri vt prototypo sit similis in entitate, sed sufficere quod sit ei similis quoad vim repræsentandi, ita vt eam perfectè intuenti perfectè repræsentet ipsum prototypon, prout in se est. Patet, quia imago hominis picta, non solum repræsentat ipsius colores, sed etiam viuacitatem, maturitatem aut leuitatem, extuberantiam aliquarum partium, aliarum depressionem, & alia similia, quorum in se nihil habet: & quando hæc perfectè repræsentat, dicitur prototypo perfectè quoad hæc omnia similis; cum tamen quoad entitatem sit omninò dissimilis. Item depingit aliquis perfectè iridem in nubibus apparentem, iris picta & cælestis erunt sibi perfectè similes, in ratione imaginis & prototypi; cum tamen quoad entitatem sint in omnibus dissimillimæ. Item quando quis in cubiculo ex omni parte perfectè clauso admittit lumen per paruum foramen, eique chartam albam obijcit, in hac apparent imago omnium quæ extrinsecus illi foramini obiecta sunt, quæ si clarè illuminata sint; perfectiùs in ea charta repræsentantur, quàm ab vllò pictore possent depingi: atque ita illa imago est perfectissimè similis rebus obiectis in ratione imaginis, quibuscum in entitate nihil habet simile.

163 **E**x dictis inferitur 1. illud solum propriè dici imaginem; aut alteri simile, quod obiectiue tale est, siue quod se clarè intuenti repræsentat alteri cui simile est: ita vt ex illius inspectione possis cognoscere quale hoc in se sit. iuxta dicta n. 118. Adeoque nihil habere perfectam rationem imaginis, aut perfectè alteri esse simile, nisi hoc perfectè dicto modo repræsentet. Quia quantum aliquid deficit ab eiusmodi perfectâ representatione, tantum deficit à perfectâ ratione imaginis ac similis, vt ostendi n. 155.

164 **C**um enim, vt ostendi not. 4. nomen imago sit primò repertum ad significandam imaginem obiectiuam, & simile ad significandam similitudinem

nem obiectiuam, nihil potest habere veram rationem imaginis aut similitudinis, quod non habet essentielles proprietates imaginis aut similitudinis obiectiua; iuxta dicta not. 2. Sed solum poterit dici metaphoricè & analogicè tale ratione cuiusdam proportionis cum illis proprietatibus.

165 **S**equitur 2. si verbum mentis sit solum imago siue similitudo intentionalis solum ipsum producenti, non autem obiectiua ipsum intuenti repræsentans suum obiectum, ita vt hoc ex illius clara inspectione possit verè cognosci; ipsum non esse propriè imaginem, aut simile obiecto; sed solum metaphoricè & analogicè, sicut prata dicuntur ridere, aut sicut mors dicitur pallida: quia careret essentialibus proprietatibus, ob quas aliquid dicitur propriè alterius imago, aut alteri simile. patet ex dictis notab. 2.

166 **C**onfir. quia si ad rationem propriè dictæ imaginis, aut similis, sufficeret quacumque ratio alicui repræsentare; etiam intellectus esset vera similitudo obiecti sui, adeoque esset eiusdem etiam imago, si quâ ratione ab eo procederet: quia hoc intelligendo sibi repræsentat; hinc habitus intellectus etiam in sententia eorum qui hanc distinguunt à speciebus impressis, aut relictis ex actuali cognitione, esset vera similitudo & imago sui obiecti, quia simul cum intellectu causando intellectionem illud huic repræsentat: Item lumen gloriæ esset vera similitudo, & imago diuinæ essentia, quia causando visionem beatificam illam intellectui repræsentat; Et tam habitus mediante præuia actione ab obiecto, quàm lumen gloriæ ab essentia diuina verè procedunt. Illa autem sunt contra communem sensum.

167 **D**ices esse diuersam rationem, nam species expressa per se immediatè & formaliter repræsentat intellectui suum obiectum; intellectus verò, habitus; ac lumen gloriæ id solum mediatè & efficienter repræsentant.

168 **S**ed hæc non satisfaciunt 1. quia verum non est intellectum sibi solum mediatè repræsentare obiectum; cum enim ipsum hoc sibi repræsentare nihil sit aliud quàm ipsum hoc intelligere, sicut hoc verè immediatè intelligit, præsertim dum id intuetur, ita id immediatè sibi repræsentat: & sicut non obstat quin intellectus immediatè videat obiectum, quod videtè hequeat nisi producendo verbum; ita hoc non obstat quin immediatè id sibi repræsentet. Idemque de habitu & lumine gloriæ dicendum.

169 **2.** Quia nec imago obiectiua repræsentat suum prototypon, nisi mediante cognitione sui, (debet enim priùs esse cognita, vt in ea cognoscatur obiectum) & tamen hoc non obstat quominus sit vera similitudo & imago; ergo nec illud obstat intellectui aut habitui: immo in hoc hæc sunt aliqua ratione similia imagini obiectiua, quæ propriissimè & certissimè est vera imago; atque ita hæc ex parte magis participant rationem veræ imaginis, quàm verbum, si hoc non habeat rationem imaginis obiectiua.

170 **Q**uod autem intellectus & habitus repræsentent obiectum esse, verbum autem tanquam forma inherens, ac nihil facit ad rem, aut pro nobis facit, quia nec imago obiectiua repræsentat

151 **N**omen ad diuersa significanda quandoque transfertur quandoque extenditur.

152 **V**erba semper in propria significatione accipienda, nisi circumstantiæ ad aliud cogant.

153 **S**imile primò externam similitudinem significat.

154 **I**mago priùs significauit artificialem quàm naturalem.

155 **I**mago priùs significauit artificialem quàm naturalem.

155 **F**ilius est vera imago.

156 **I**n qua debet imago esse similis prototypo.

157 **S**ola imago obiectiua dicitur propriè imago.

158 **S**i verbum ei soli, cui inhaeret, non autem ei, qui ipsum intuenti repræsentat obiectum, non esset propriè dicta imago.

159

rat prototypon, tanquam forma inherens, sed tanquam forma obiectiua & cognita. Item cum secundum commune obiectum ad sui cognitionem concurrat effectiue; hac etiam ex parte habitus & intellectus magis participant proprietates veræ imaginis, quam verbum; si altera sententia sit vera.

Nec etiam illos iuuat quod verbum mentis sit determinatum ad representandam rem vnicam, intellectus vero ex se est indifferens, vt varia sibi representent, tum quia hoc non habet locum in habitu acquisito: tum etiam quia inde solum sequitur intellectum non esse vnus solius rei imaginem, sed omnium à se intelligibilem.

Sequitur 3. Si verbum mentis non sit vera similitudo & imago obiectiua, improprie aut potius abusuè dici similitudinem aut imaginem formalem: nec enim in eo consistit formalis similitudo, quod aliquid tanquam forma inherens intellectui huic aliquid representet, essendo ei causa cur hoc cognoscat ( quia hæc nullo modo reperiuntur inter ea, quæ constat esse perfecte similia v.c. ouum ouo, & perfecta imago suo prototypo ) sed in quadam conuenientia vnus cum alio tali, vt ratione huius præcisè, & seclusa omni virtute causandi, aut dependentia vnus ab altero, ex cognitione vnus possit cognoscere quale sit alterum, quod quacumque alia ratione scis ei esse simile. iuxta dicta n.118. Alioquin habitus inherens intellectui, atque ita determinando eum ad cognoscendum aliquod obiectum, esset huic similior, quam ouum ouo, aut perfectissima imago prototypo.

Dices hinc sequi speciem expressam non esse formaliter similem obiecto: quia cum nequeam hoc ex illa via cognoscere nisi sciam illud esse huius speciem, item cum hoc nequeam scire, nisi sciam illius ab obiecto dependentiam, sequitur me non posse cognoscere obiectum ex sua specie, seclusa cognitione illius dependentiæ.

Respondeo negando hoc sequi. Ad prob. respondeo inde solum sequi cognitionem illius dependentiæ esse necessariam vt cognoscam quodnam in particulari sit obiectum à specie representatum, non autem vt cognoscam quale hoc sit, hinc si sine vlla cognitione illius dependentiæ intuerer clarè illam speciem, & aliunde cognoscerem esse speciem talis obiecti (quod fieri posset, si Deus speciem alicuius obiecti ab hoc independentem crearet, & mihi reuelaret esse huius speciem) ex illa perfecte cognoscerem quale esset hoc obiectum, non cognita illius ab hoc dependentiâ, quæ hic nulla esset. vide dicta not. 1. n. 114.

Sequitur 4. Cum communiter omnes Peripatetici tam antiqui, quam recentiores cum Aristotele, & Scholastici cum S. Augustino & S. Thoma doceant speciem expressam, præsertim si sit clara & comprehensua, esse veram formalem, ac perfectam similitudinem ac imaginem sui obiecti; dicendum esse, aut eos omnes improprie loqui, & nominibus abuti, (quod videtur nimis durum ac absurdum) aut fatendum eam esse imaginem obiectiuam, quâ perfecte cognita, cognoscas perfecte ipsius obiectum; quod in nostra conclusione asserimus. sequitur aperte ex 3. con-

Sequitur 5. illud quod multi secuti Scotum dicunt, scilicet vnum non posse in alio quidditatiue cognosci, nisi hoc formaliter vel eminenter alterum contineat; vt sit verum, debere intelligi, non de continentia secundum perfectionem entitatiuam, sed secundum representationem, vt scilicet id in quo aliud videtur habeat vim illud adæquatè representandi, idque vel quia habet in se proprietates eiusdem rationis cum alio (quâ ratione pater in filio, ouum ex ouo cognoscuntur) vel ratione eminentioris cuiusdam virtutis representandi, quâ ratione verbum mentis representat res alias, præsertim inferioris ordinis ab intelligente comprehensas. patet ex dictis notabili 5. Et ex his facile erit soluere quæcumque poterunt obici.

Solum restat vna difficultas, quia nimirum ex nostra sententia videtur sequi Deum posse quidditatiue cognosci ex inspectione verbi, quod formant beati.

Respondeo 1. multos concedere videntem perfecte tale verbum in eo tanquam in imagine quidditatiue cogniturum Deum. Ita Auctores citati n. 149. excepto fortè Granado, nisi quod Henricus cum quibusdam aliis, id solum admittant sub conditione, posito scilicet quod detur tale verbum: qui negant tamen id dari, quia putant aliàs fore vt Angelus naturaliter, clarè, ac perfecte, id intueretur, atque ita ex eo naturaliter cognosceret quidditatiue Deum: quod absurdum est.

Sed alij bene negant verbum beatificum posse naturaliter videri ab angelo. Imò verius longè puto, quod docet Suares tom. 2. metaph. disp. 30. sect. 11. n. 9. tale verbum non posse perfecte omnino, & prout requiritur, vt in verbo quidditatiue cognoscas eius obiectum, videri lumine inferiori, quam sit beatificum.

Sicut enim essentia diuina vt quidditatiue cognoscibilis, est omnino extra obiectum omnis intellectus creati non instructi lumine gloriæ: ita etiam omnino videtur dicendum de quidditatiua Dei visione. Quare si solum ratione ageretur, difficile esset illam sententiam falsam conuincere.

Dices: videns Deum in tali verbo, vel videt eum in speculo & ænigmate, & sic non cognosceret eum quidditatiue: vel videt eum facie ad faciem; & sic illa visione erit beatus, quod absurdum est.

Sed alij facile respondebunt talem visurum Deum in speculo (quia non videbit eum in se, sed in alio) quod tamen Deum clarè prout in se est representabit, atque ita non cognosceret eum in ænigmate, quia hoc absolutam obscuritatem inuenit. Non videbit tamen Deum facie ad faciem, quia hoc solum conuenit intuitiue cognitioni, talis autem eâ cognitione non videbit Deum intuitiue, sed solum ipsius imaginem, in qua quidem Deum quidditatiue, solum tamen abstractiue cognosceret. vnde si aliter Deum non videat, nec erit perfecte beatus prout sunt, qui modò vident Deum. habebit tamen beatitudinem maiorem; quam ex vilius alterius rei creatæ fruitione haberi possit.

Sententia tamen Theologorum longè communior ideoque in re præsertim obscura, magis ample-

163  
Quæ ratio-  
ne imago  
contineat  
prototypon.

164

Verbum videns Deum  
nequit perfecte  
videri sine lumine  
beatifico.

165

Videns alterius  
visionem beati-  
ficam videbit  
Deum in speculo  
non tamen  
in ænigmate  
nec erit per-  
fectè beatus.

166

Aureolus

amplectenda docet ex visione quantumuis clarâ verbi beatifici non posse quidditatiue cognosci Deum. Imò quidam citant Aureolum quasi quod l. 8. a. 1. in fine doceat contrarium esse erroneum. Sed hoc ibi non dicit: sed solum docet esse erroneum dicere beatos de facto videre Deum in aliqua specie creata, ac si eum non viderent immediatè in se: quod verissimum est.

Nec hæc communis sententia reptat nostræ conclusioni, quia verbum beatificum non est comprehensuum Dei. vt autem verbum suum obiectum clarè & perfecte representet illud intuenti videtur debere esse comprehensuum: aut saltem non esse ita improprietate comprehensio sui obiecti, vt ab ea infinitè distet, prout contingit in verbo beatifico. In re tamen ita à nostris sensibus remota difficile est hanc vel illam partem clarè conuincere.

D V B I V M V.

Quâ ratione cognitio intuitiua distinguatur ab abstractiua; siue in quo præcisè consistat ratio intuitionis.

Ad pleniorum cognitionem eorum quæ præcedenti dubio dicta sunt, & vt quædam dicenda melius intelligantur, putavi pro complemento huius disputationis, hoc dubium hic addendum, & præcipue vt pateat quâ ratione verbum mentis in cognitione intuitiua specialiter pendeat, ac suo modo procedat ab ipso obiecto.

167

Sunt autem variae hac de re sententiæ. Prima docet has cognitiones per hoc præcisè differre, quod cognitione intuitiua obiectum immediatè in se cognoscatur, abstractiua verò solum mediatè v.c. quâ effectus cognoscitur in causâ, aut causa in effectu, aut obiectum in specie intelligibili, tanquam in medio cognito. Hi enim Auctores putant cognoscentes rem absentem primò & immediatè cognoscere in se huius speciem, & in hac tanquam in imagine cognoscere ipsum obiectum.

Sed, vt ostendi supra dub. 3. n. 47. &c. & 58. hoc fundamentum repugnat aperte experientia, clarè enim experimur nos sic nullo modo verbum mentis nostræ, aut speciem impressam in se cognoscere, atque ad eam cognitionem abstractiuam posse esse immediatam. quæ fusiùs ibidem probauit.

168

Secunda sententia has cognitiones distinguit, quod abstractiua abstrahat penitus ab existentia obiecti, ita vt hoc per eam nec cognoscatur existere, nec non existere. Intuitiua verò feratur in rem existentem, ita vt per eam hæc cognoscatur existere pro aliqua temporis differentia. Et omnem talem cognitionem claram ac euidentem, siue quæ fiat per proprium rei conceptum, vult esse intuitiuam, etiam si res cognita non sit secundum se præsens cognoscenti. atque ita astrologum intuitiue cognoscere eclipsim existentem in altero hemispherio, aut etiam futuram. hanc vt probabilior tenet Vasquez 1. p. disp. 134. n. 2. & 7. citatque pro ea Gabrielem q. 1. prologi, a. 2. not. 2. Sed hic hoc ibi non dicit, sed aliud, vt ostendam infra.

Vasquez  
Gabr.

Dicta autem sententia non videtur teneri posse 1. Quia inde sequitur quando videns fumum camino egredientem colligo intus esse ignem me hunc intueri; aliaque similia quæ repugnant communi conceptui.

2. Quia dictæ cognitiones secundum communem & veram sententiam differunt intrinsecè & secundum intrinsecum modum tendendi in obiectum, ratione cuius siue quantum spectat ad hunc modum tendendi in obiectum, cognitio intuitiua est ex genere suo essentialiter perfectior altera, quatenus modo essentialiter perfectiore tendit in obiectum: vt magis infra explicabo. Atqui secundum illam sententiam illæ cognitiones non differunt necessariò modo tendendi in obiectum, nec vna ex genere suo esset perfectior altera: ergo &c.

Minor prob. quia ponamus Deum creare aliud mundum huic omnino similem, hoc solo excepto quod in illo ita motus astrorum sit ordinatus vt nunquam terra sit futura media inter lunam & solem, nec illa inter hunc & terram, & in vtroque creet singulos angelos æquali intellectu & æquè perfecte cognoscentes totum cursum & naturam astrorum, & consequenter rationem eclipsis, quam tamen neuter de facto viderit contingentem: vterque eadem ratione, & quoad modum tendendi in obiectum æquè perfecte cognosceret naturam vtriusque eclipsios, scilicet tam solis quam lunæ, & tamen secundum illam sententiam vnus intuitiue eas cognosceret, quia videbit eas aliquando futuras, alter non: nam ponimus neutrum cognoscere mundum in quo non est: ergo secundum illam sententiam dictæ cognitiones non necessariò differunt secundum intrinsecam perfectionem, & modum tendendi in obiectum.

170

Dices: vnus angelus cognosceret aliquid quod alter non cognosceret, scilicet futuram existentiam eclipsios: ergo habebit perfectiorem cognitionem.

Respondeo negando consequentiam 1. Quia sicut albedo, aut color per hoc præcisè non est perfectior quod sit extensiuè maior, modò sit aliàs æquè intensus: ita nec cognitio per hoc præcisè est perfectior quod ad plura extendatur, quam alia, modò hoc non contingat ex defectu cognoscentium, sed solum quia vni aliquid obicitur, quod alteri non obicitur. Si enim dum intueor aliquod pratum, Deus crearet in eo florem aliquem, quem tunc incipiam videre, quis dicat meam visionem tunc esse perfectiorem quam antea fuerat; siue idèd me incipere perfectiore ratione illud pratum intueri, quam priùs?

Cognitio extensior per hoc non est perfectior.

2. Quia vnus non cognosceret proprie plura quam alter, quia sicut vnus cognosceret eclipsim in suo orbe aliquando futuram, ita alter cognosceret eam nunquam futuram in suo: atque ita vterque æquè multas ex hac parte veritates cognosceret.

171

Secunda sententia docet ad cognitionem intuitiuam requiri & sufficere quod cognoscat obiectum suum quâ existens, idque immediatè, ita vt huius existentia per se immediatè sit cognita. hanc tenent Suares lib. 2. de attributis c. 18. n. 4. 5. Rubius 1. p. q. 12. a. 2. dub. 16. & alij. ex quo in-

ferunt implicare dari cognitionem Dei quidditativam, quæ non sit intuitiva. Quia cum actualis existentia sit de essentia Dei, fieri nequit ut Deus quidditatiuè cognoscatur, quin cognoscatur ut existens.

172 Sed hæc sententia habet etiam suas difficultates, quia non satis distinguit intuitivam ab abstractivam, cui dicta definitio videtur posse convenire, quod probat Aegidius de Præsentatione l. 4. de beat. q. 9. a. 2. quia quando video coram me amicum, si subito claudam oculos, pèrgo eum cognoscere mihi esse præsentem, idq; immediatè & per se, & tamen illa cognitio est abstractiva.

Aegid. de Præsent.

Sed hoc non convincit, quia alij negabunt eam cognitionem existentiam amici immediatè cognoscere; sed per hunc discursum, ego paulò antè vidi meum amicum hic coram me; nec desit hic esse; ergo adhuc hic est. quod inde patet, quia omnîs certitudo consequentis pendet à minore, quæ existens falsa, aut incerta, etiam cognitio consequentis esset incerta aut falsa, quod non esset verum, si esset immediata & sine discursu.

173

Meliùs ex illa sententia inferretur secundùm eam etiam naturaliter dari intuitionem rei præteritæ, quando scilicet clarè recordor rosæ antè aliquot dies à me visæ cum omnibus circumstantiis quibus existit, & iam esse desit, talis enim cognitio immediatè versatur circa rem quatenus existentem pro illo tempore, quo cognosco eam existisse; nec enim nititur vllò discursu; nam recordari rem aliquam existisse, non est discurrere, cum etiam brutis conveniat: nec illa existentia cognoscitur in causa aut effectu, sed in se: maximeque verget si ponamus angelum recordari rei paulò antè à se visæ, quæ iam esse desit: quia hic eadem omnino potentia, iam cognoscit eam ut priùs existentem, quæ priùs eam fuit intuitus. Et quamvis Vasquez fortè concederet talem cognitionem esse intuitivam, illi tamen contra quos hic agimus, id nullà ratione admittunt, nec admitti potest, ut patet ex dictis.

Potest existentiæ rei præteritæ immediatè in se cognosci.

174

Dices eam cognitionem non esse intuitivam, quia hæc necessarîo tendit in obiectum actu existens dum cognitio est; quæque illud immediatè cognoscitur iam actu existere.

Sed contra 1. hoc sine ratione dicitur, nisi adferatur aliqua intrinseca differentia huius cognitionis, hoc essentialiter requirens.

2. Quia Deus iam videt intuitivè res futuras quæ iam non existunt, ergo non est necessè ut obiectum existat pro omni tempore, quo eius intuitio est.

Ad intuitionem non sufficit immediatè cognoscere rei existentiam.

3. Quia ponamus per impossibile rem aliquam finitum occupantem locum, quæ essentialiter necessarîo actu est; & Michaëlem eam coram se positam quidditatiuè cognoscere siue abstractivè siue intuitivè; deinde tanto spatio ab ea remoueri ut eam ulterius intueri nequeat, tunc retinebit eiusdem rei cognitionem quidditatiuam, & consequenter per hanc immediatè cognosceret eam actu existere; cum enim de eius quidditate sit eam actu existere, hoc ipso quo eam quidditatiuè cognoscit, etiam cognoscit eam existere, & tamen eiusmodi cognitio non erit intuitiva; ergo aliquid amplius ad hanc requiritur, quàm dicta sententia requirat.

Dices fieri non posse ut angelus tam præcul ab aliquâ re amoveatur, ut eam nequeat intueri, quia eius intuitio potest ad quamcumque distantiam extendi.

Potest Deo ab angelo rem aliquam tantum amovere ut eam non cerneat.

Sed hoc in primis videtur parum credibile, nam etsi angeli intuitio posset fortè extendi ad omne spatium intra extremum cælum inclusum (quod an verum sit ipsi norunt) non videtur tamen probabile, Deum non posse alium mundum tam distantem ab hoc creare, ut angelus hinc nequeat, quæ in eo aguntur, intueri. Deinde etsi hoc fieri de facto non posset, nihilominus valeret argumentum si fingeremus id de facto ita esse factum. Si enim posito quod illud etiam per impossibile fieret, illa cognitio non esset intuitio, optimè sequitur, non sufficere ad intuitionem, aliquid quem immediatè cognoscere rem existens.

Demùm illa sententia non distinguit dictas cognitiones per intrinsecum modum tendendi in obiectum, atque ita militat contra eam argumentum 2. allatum n. 169.

175

Tertîa sententia docet 1. rationem intuitivæ in hoc consistere, quod ex se seu ex substantia suâ naturaliter postulet causari ab obiecto præsentem in propria existentia, & per hoc distingui ab abstractivâ, quæ hoc naturaliter non postulat.

Docet 2. intuitivam non necessarîo causari immediatè ab obiecto præsentem & existente, sed sufficere quod causetur ita mediatè ab aliquo representante, quod in sui conservatione continuò pendet ab existentia illius obiecti; sic res oculis visa, in his causat sui visionem solum mediante specie à se productâ, & continuò à suâ præsentia pendente: & imaginatio ac intellectus eiusdem rei causantur mediantibus speciebus continuò dependentibus à visione externâ; quæ tamen omnes cognitiones sunt intuitivæ.

Docet 3. Supernaturaliter fieri posse ut res non existens videatur: si Deus suppleat concursum obiecti ad intuitionem naturaliter requisiti, aut per se ab initio producendo, aut post interitum obiecti in potentia conservando illius intuitionem; quæ cum sit aliqua qualitas absoluta, nulla est ratio cur ita à Deo nequeat conservari aut produci: quo casu, ut aiunt, potentia intuebitur obiectum non existens. Ita Smiling tract. 2. de Deo. disp. 6. n. 6. 9. 10. putatque esse Scoti, sed meo iudicio quoad 2. & 3. partem apertè ei repugnat, ut infra ostendam. Magis ei fauet Gabriel citatus n. 168. quamvis primam partem non satis expressè doceat.

Smiling, Scotus.

Gabriel.

Sed cuiuscumque sit ea sententia, non est vera, 1. quia ex secunda eius parte sequeretur 1. videntem vmbra hominis, huius figuram ita exprimentem, ut ille clarè videat esse vmbra hominis, verè intueri ipsum hominem; nam talis habet cognitionem hominis ab eo præsentem causatam, mediante aliquo representante, quod continuò pendet à præsentia illius hominis. Illud autem apertè falsum est, clarum enim est me posse perfectè videre vmbra hominis, etsi non videam hominem. Nec refert quod talis solum habeat imperfectam & confusam cognitionem illius hominis: quia dum eminus video hominem, ita ut vix possim distinguere an sit homo nec ne, habeo valdè confusam & imperfectam illius cognitionem,

176 Cognitio mediata nequit esse cognitio.

nem, & tamen eum verè video.

177

Sequeretur 2. Quando quis existit in cubiculo planè concluso, quod solum per paruum foramen admittit lumen, & in charta huic opposita, intuetur perfectam imaginem rerum extrinsecus obiectarum, ipsum verè intueri res in illa charta representatas; quia habet earum perfectam cognitionem, mediante aliquo representante, continuò ab earum existentia & præsentia pendente: illud autem est falsum, quia non videt illas in se, sed solum in earum imagine, atque ita eas propriè non videt, sed solum abstractivè cognoscit.

178

Dices talem non videre verè imaginem istarum rerum, sed res ipsas, quia nulla talis imago est in illa charta, sed solum apparet esse, sicut etiam in speculo apparet esse imago rei obiectæ, in quo nec est; nec videtur vlla imago, sed res ipsa obiecta.

Respondeo illud probabiliter dici non posse, quia ea visio non est specularis, nec charta illa se habet instar speculi, quia aliàs secundùm diversum intuentium situm aliter atque aliter, atque etiam aliæ atque aliæ res obiectæ viderentur, aut non viderentur, prout contingit intuentibus speculum, ob diversam reflectionem radiorum visualium. Cuius tamen contrarium experimur insipientes eiusmodi chartam, atque ita apertè colligimus ibi nobis obici veram rerum istarum imaginem, quo ad modum representandi obiecta, planè similem pictæ imagini, nisi quod continuò pendeat ab existentia rei obiectæ, atque ita non solum hanc secundùm esse suum permanentem, sed etiam eius motum, ac situs variationem representet.

179

In eadem sententia improbat 2. quod dicat supernaturaliter fieri posse ut intuear rem non existentem, si nimirum Deus sine concursu causæ secundæ producat in meo oculo, aut intellectu illius cognitionem intuitivam. Nam inde sequitur 1. posse dari cognitionem intuitivam rei merè possibilis, siue quæ nunquam existit neque existet; nam sicut Deus potest in potentia producere intuitionem rei quæ aliquando existit, ita etiam rei quæ nunquam existit, nec existet. Unde etiam illi contra quos agimus, videtur hoc concedere; nam absolute concedunt supernaturaliter posse dari intuitionem rei non existentis, nec hoc restringunt ad rem quæ aliquando existit, aut existet: Et ut ostendi eorum ratio æqualiter de quantis se non existente probat.

Intuitio necessarîo terminatur ad rem existentem.

Sed hoc per se videtur absurdum, & evertit omnem conceptum cognitionis intuitivæ, quæ secundùm communem omnium Doctorum sensum, debet terminari ad rem pro aliquâ temporis differentia existentem, ut fatetur ipse Smiling supra n. 3. adeoque ex hac parte non satis constanter loquitur.

180

2. Hinc ulterius sequitur cognitionem, quæ Deus cognoscit merè possibilis, esse cognitionem intuitivam, si enim creatura possit hæc divinâ virtute intueri, nulla potest adferri ratio cur Deus id non possit facere; quod si possit, certum est de facto facere, quia eius intellectus in suis operationibus non est liber. Atque ita inanis & falsa est receptissima Theologorum omnium sententia distinguendum cognitionem Dei in in-

tuitivam quæ feratur in res existentes pro aliquâ temporis differentia, & in simplicis intelligentiæ, quæ cognoscuntur merè possibilis. Nam secundùm illam sententiam omnium horum cognitio erit intuitiva.

Ad rationem autem quam pro se adfert respondendo infra n. 186. & 189.

181

Concl. Ratio quæ cognitio intuitiva essentialiter constituitur, ac differt ab abstractivâ consistit in certo modo tendendi in obiectum quæ existens, & secundùm actualem existentiam potentia cognitivæ ita præsens, ut eam per se immediatè ad talem modum cognoscendi obiectivè moueat ac determinet. hanc videtur tenere Molina l. p. q. 1. a. 2. in fine, quamvis non ita clarè se explicet. Clariùs eam docet Aegid. de Præsentatione l. 4. de beat. q. 9. a. 2. n. 1. & 6. & l. 7. q. 5. a. 1. n. 8. Eandem apertè tenet Scotus q. 13. quod l. a. 3. §. Circa secundum versu Ad secundum. vbi docet intuitivam per hoc specificari & distingui ab abstractivâ. Quia in cognitione intuitivâ res in propria existentia est per se motiva obiectivè. Quod secus ait esse in abstractivâ, vbi non solum (ut vult Smiling) docet hoc esse connaturale intuitivæ, quasi supernaturaliter possit fieri contrarium; sed absolute dicit eam per hoc accipere specificam differentiam, atque ita ei esse essentiali. Unde paulò inferius, dicit intuentem dicere talem habitudinem ad obiectum, quæ necessarîo requirit extrema in actu. Quod falsum esset si intuitio posset terminari ad obiectum, quod non esset actu, siue quod actu non existeret.

In quo consistat essentia intuitionis.

Molina. Aegid. de Præsentatione. Scotus.

Quæ verba Scoti cum clara sint, frustra alij ex coniecturis conantur alium ipsius sensum explicari, quas facile ostenderem nihil probare si esset operæ pretium.

182

Prob. Concl. 1. ex refutatione aliarum sententiarum, quas ostendi male describere cognitionem intuitivam.

2. Quia hac ratione clarè datur generalis ac essentialis differentia inter cognitionem intuitivam & abstractivam, quæ aliter sufficienter assignari nequit.

3. Quia corporalem oculorum visionem quam constat esse intuitivam & cui, utpote nobis notissimæ, primò omnino nomen visionis siue intuitionis inditum est, constat de facto semper ferri in obiectum ita præsens, ut potentia ab eo determinetur ad videndum, nec quantum experientia possumus assequi, aliter unquam in obiectum ferri potest. Nulla etiam potest adferri ratio quæ sufficienter probet, visum, siue naturaliter, siue supernaturaliter, aliter in obiectum suum ferri posse, ut patebit ex dicendis. Quare nisi velimus sine probatione diuinare, immeritò asserimus, fieri posse ut oculus aliter in obiectum feratur.

183

Unde ulterius infero cum ab hac intuitionem hoc nomen extensum sit ad significandam similem cognitionem intellectus, hanc solum debere dici intuitivam, quæ simili ratione in obiectum tendit, ita scilicet ut intellectus ab obiecto, quæ actualiter existente immediatè determinetur ad sui cognitionem: quia aliàs cognitio intellectus non erit similis oculari, & consequenter ei non conveniet dici intuitivam, quia ut ostendi hoc nomen

nomen solum repertum est ad significandam visionem ocularem, aut ei in modo tendendi in obiectum, similem. quæ ex dicendis clariora fient.

184 Contra dicta obiicitur. I. ludificati à dæmone siue præstigatoribus, somniantes, aut qui ex timore aut simili causa habent imaginationem turbatam, vident quædam quæ non sunt: ergo potest esse visio rei non existentis.

2. Quia vt docet S. August. lib. II. de Trinitate c. 2. circa medium, qui corpora valde lucida diuinius intuitus est, subito claudens oculos adhuc eadem aliquamdiu videt, licet imperfectè.

3. Quia intuens ardentem titiõnem, quem alter celeriter rotat, videt ignem rotando conficit, & consequenter videt ignem vbi non est. ergo potest etiam fieri vt quis videat aliquid, quod non est: quia non est difficilius aliquid videre quod non est, quam videre illud in loco, vbi non est.

4. Quando video equum v. c. potest Deus hoc destructo pergere conseruare visionem in meo oculo: atqui tunc pergam videre equum: ergo &c.

185 Ad 1. nego assumptum Nam somniantes clausis omnino oculis, & in densissimis tenebris constitutos aliquid verè suis oculis videre absurdus est, quam vt apud prudentem videatur vllam probabilitatem posse reperire. Certum itaque est, illos tunc nihilominus videre, sed sola imaginatione, ac consequenter etiam suo modo, intellectu apprehendere eiusmodi obiecta; & sicut imaginantur esse quæ nullo modo sunt, ita imaginantur se ea videre, quæ nullo modo vident.

Somniantes Ephrenetici sæpè imaginantur, ac certò sibi persuadent, se ea videre quæ nullo modo vident. Et idem sæpè contingit ex dæmonis ludificatione, turbantis imaginationem, vt homo videatur sibi videre, quæ non videt. Quamuis quandoque etiam aliter fiat, vt dæmon obiiciat talibus quædam corpora facta ex aère, quæ referunt planè ea, quæ se credunt videre. sicut quando varia in nubibus aut aère apparentia tanquam vera animalia videmus.

186 Ad 2. nego assumptum; talis enim clausis perfectè oculis, nihil omnino videt; sed ratione vehementioris imaginationis, & alterationis ipsius organi, videtur sibi aliqua videre, quæ verè non videt, simili ferè ratione, quâ somniantes credunt se aliqua videre. Nec D. Augustinus loco citato aliud asserit, si attentè legatur.

187 Ad 3. similiter respondeo talem non videre ignem alio loco quam de facto sit, sed propter confusionem specierum & consequenter ipsius organi ac imaginationis, videtur sibi eum videre diuersis locis simul, adeò vt non possit discernere vbi verè sit. Sic Iulci videntur sibi videre omnia geminata: & ventibus quibusdam perspicillibus omnia apparent quasi decies aut duodecies multiplicata, diuersisque locis existentia, atque adeò videtur sibi videre decem vel duodecim eiusmodi res sibi omnino similes. Item inspiciens speculum res à tergo positas, atque etiam seipsum videtur sibi videre intra speculum, cum tamen nec hic videat eas res ibi, nec ille videat plures quam vnã. Potest igitur res aliqua ipsam in-

uenti ob dispositionem medij, aut organi, apparere esse alia, v. c. gemma maior vel minor, aut alio loco, quam reuera sit; nullo modo tamen inde sequitur eam posse videri quando non est.

188 Cuius ratio est, quia nihil potest causare aliud nisi prius ratione sit, saltem secundum eam rationem, siue modum existendi, secundum quem debet causare, nam causare supponit esse. hinc nec finis quidem potest causare intentionem nisi prius sit cognitus, atque ita habeat esse cognitum, siue obiectiuum. Quare etsi facile contingat rem aliquam ratione circumstantiarum aliter omnino agere quam ex sua natura, seclusis illis circumstantiis nata sit agere; tamen fieri nullã ratione potest, vt res agat quando non est.

Determinatio autem quã obiectum determinat potentiam ad sui intuitionem, hæc ex parte omnino est similis reali actioni, (cum enim ad intuitionem necessariò requiratur vt obiectum per se immediate determinet potentiam ad sui cognitionem, atque ita hanc causet, debet per se immediate existere) adeoque similiter fieri quidem potest, vt obiectum verè existens ob circumstantias supradictas determinet potentiam ad aliam intuitionem quam ex se natum sit causare; nullo tamen modo fieri potest, vt determinet eam ad sui cognitionem quando reuera non est.

189 Ad 4. Nego minorem: quia vt ostendi dub. 2. vt aliquid videam, aut aliter intelligam, non sufficit Deum in oculo aut intellectu meo producere visionem aut intellectum, sed necessariò est vt mea potentia eandem simul producat, atque ita in obiectum suum tendat. Obiectum autem oculi est sola res actu existens, extra quod nullã ratione potest tendere. Sicut quia obiectum voluntatis est solum bonum, vel malum cognitum, fieri nullo modo potest vt hæc tendat in incognitum, hoc volendo aut nolendo.

Sicut igitur quantumuis Deus in voluntate mea produceret volitionem rei mihi omnino incognitæ, nullo tamen modo hanc vellem; ita in dicto casu, nullo modo videre rem non existentem. Idemque est de intuitionem intellectiuã respectu rei non existentis; quia hæc non minus quam visio ocularis, debet immediate causari ab obiecto existente. Secus est de cognitione abstractiuã, quæ variis aliis modis causari potest.

190 Ex dictis sequitur 1. quando quis videt Cæsarem v. c. in sua imagine, eum propriè solam imaginem videre, Cæsarem verò solum abstractiuè cognoscere. Quia sola imago immediate causat sui cognitionem; cognitio autem Cæsaris solum causatur mediante imagine eiusque cognitione.

191 2. Nos hic solis oculis aliquid intueri, atque adeò omnem nostram cognitionem intellectiualem esse abstractiuam. Quia obiecta existentia quã talia solos sensus externos ad sui cognitionem immediate determinant, imaginationem verò & intellectum solum mediante sensatione externã & intelligibili specie ab hac in sensu interno, & consequenter in intellectu excitata. Vnde etsi Deus (vt dixi supra) nequeat efficere vt oculis cognoscam rem non existentem (quia hic nequit habere cognitionem abstractiuam) potest tamen efficere vt imaginatio ac intellectus

Cur res possit videri aliter quam non iam quando non est.

189

190

Omnis cognitio intellectus hic est abstractiuam.

ex parte suã eodem modo cognoscant rem non existentem atque existentem. si nimirum in iis causet similem omnino illius speciem impressam, qualis solet in iis causari per visionem externam. Patet, quia somniantes sæpè ita imaginatione ac intellectu concipiunt varia obiecta ac si ea coram viderent, adeò vt verè persuadeant sibi se ea videre, & postea euigilantes, dubitant an viderint nec ne, quod sæpius contingit respectu auditus. Posset autem Deus efficere vt hæc cognitio esset longè perfectior quam sit somniantium, atque adeò vt nullo modo possemus distinguere inter hanc & eam, quam ex verã visione percipimus. Imò vt dixi n. 183. valde probabile est dæmonem quandoque hoc facere suis præstigiis.

192 Dices: Deus nequit in nobis causare cognitionem falsam: atqui ipse hoc tunc faceret: ergo &c.

Respondeo 1. nos hic solum disputare quid hic fieri possit, spectatis præcisè rationibus physicis rerum: argumentum autem solum adfert aliquam implicantiã moralem, atque ita nihil facit ad rem.

193 Respondeo 2. Maiorem solum esse veram de causatione, quã immediate & per se, causatur iudicium aliquod falsum, vt fieret si Deus me per se immediate determinaret ad tale iudicium, aut habitum erroneum mihi infunderet, aut falsum restaretur, hæc enim per se directè inclinant ad falsum. In illo autem casu nihil horum faceret, sed solum directè causaret in nobis cognitionem, quã mihi res, vt existens repræsenteretur, quæque se haberet instar simplicis apprehensionis, in quã propriè non est falsitas. Nec refert quod hanc communiter sequatur falsum iudicium, quia cum non sit omnino necessarium (quia potest quis cogitare se falli, atque ita cogitare rem illam verè non existere) est per accidens, effectque tunc præter Dei intentionem, atque ita propriè non esset causa, sed solum occasio illius iudicij falsi: sicut apparens Maria Magdalena in specie hortulani fuit huic occasio cur talem eum esse iudicaret.

194 Quidam præterea volunt omnem cognitionem per sensum externum hausam esse intuitiuam. Sed hi, & res & voces confundunt, & pro eodem accipiunt videre, & experiri, quæ tamen multum differunt. Et quamuis inter hebræos (qui omnem sensationem dicunt visionem, & apud quos etiam tonitrua & voces dicuntur videri) eiusmodi locutiones tolerari vtcumque possent: apud Latinos tamen communi vsui repugnant; nec enim apud hos ferretur qui dicerent se auribus videre. Quandoque quidem dicimur videre quæ omnino clarè intellectu cognoscimus, sed est locutio metaphorica, & impropria. Et simili aliqua ratione intuitiuã quandoque accipitur pro quãvis cognitione experimentalis.

195 Sequitur 3. Etsi angelis secundum communionem sententiam fuerint ab initio infusæ species quidditatiuè repræsentrantes res creatas, quæ eis sufficiunt vt has abstractiuè clarè cognoscant; per has tamen eos non determinari vt vllam rem intuitiuè cognoscant, quia illæ eodem modo & se habent, & ad intelligendum inclinant, siue res existant siue non: & consequenter per se solum

Non omnis cognitio per sensum accipitur est intuitiua.

Species angelo infusa non determinant eum ad intuitionem.

inclinant ad cognitionem abstractiuam: quare vt rem aliquam intueantur, debent ab hac secundum se sibi præsentè ad hoc determinari; atque ita, hæc ita obiecta est propria & immediata ratio, siue causa cur eam intueantur, potius quam abstractiuè solum cognoscant. Imò multi putant ad cognitionem intuitiuam eiusmodi species esse omnino impertinentes; & angelum sine iis posse intueri rem sibi realiter præsentem. Quod rationibus non contemnendis probant, vt infra ostendam. Ea autem res hic angelo dicitur præsens quæ existit intra spatium ad quod eius intuitio potest extendi.

195 Sequitur 4. vt obiectum potentiam ad sui intuitionem determinet, itaque hanc obiectiuè causet, non esse semper opus vt verè & physicè in potentia aliquid producat, aut in ipsam intuitionem physicè influat, vt bene notauit Vasquez 1. p. physicè prod. disp. 201. c. 2. nam angelus potest intueri rem corporalem etiam magno interuallo à se distantem; quam constat, saltem naturaliter nihil in eius intellectu posse physicè producere. Mouet igitur res obiecta intellectum angelicum ad sui intuitionem, & consequenter hanc causat, simili aliquo modo atque bonitas finis mouet voluntatem ad sui desiderium, atque adeò hoc causat: hac differentia quod hæc quã intellecta moueat voluntatem (hac enim ratione & non aliã potest ei obiici) illa verò mouet intellectum per se quã existens intra spheram intuitionis ipsius, vt sic enim & non aliter ei obiicitur in ordine ad intuitionem.

Quæ vera sunt, etiamsi dicamus angelum indigere specie intelligibili, vt res sibi præsentem intueatur, quia eiusmodi species per se non obiicit ei res vt existentes; nec determinat eum vt eas intueatur, sed solum vt eas abstractiuè cognoscat, nam aliàs eas etiam non existentes intuitiuè cognosceret. Quare ad earum intuitionem etiam eo casu debet determinari per res ipsas sibi realiter præsentem iuxta iam dicta.

198 Ex quibus confir. Corollarium 4. quia si concursus obiecti ad sui visionem consisteret in aliqua efficientiã verã & reali, posset à Deo per specialem concursum, aut per habitum, aut speciem infusam suppleri, atque ita posset à nobis videri res non existens, aut etiam solum possibilis; quod falsum esse patet ex dictis n. 179. & dicendis n. 198.

199 Confir. 2. Quia personalitas diuina aut etiam creata non sunt actiuæ, & tamen intellectum instructum lumine gloriæ immediate ad sui visionem excitant.

200 Sequitur 5. Obiecta ita determinare potentiam ad sui intuitionem, nullam dicere, aut connotare imperfectionem in potentia eiusus intuitionem: adeoque habere etiam locum in Deo. Cum enim per hoc non significetur obiectum, aliquid in potentia producere, nullã etiam ratione innuitur eam in se esse minus perfectam in ratione intelligendi, atque ita alieno indigere auxilio, aut ipsam debere intelligere per actum à se distinctum, sed solum realem rei pro aliqua temporis differentia existentiam esse conditionem per se essentialiter, vt etiam Deus eam videre possit, ita requisitam vt eã præcisè positã Deus necessariò eam im-

Obiectum potest causare sui visionem nihil physicè producendo. Vasquez

196

Etiã à rebus determinatur vt eas videat.



immediatè in se videat. hoc ipso enim ab obiecto ad huius visionem determinatur: hinc plurimi Patres & Scholastici docent res non idèo futuras, quia Deus eas videt futuras: sed idèo ipsum has videre; quia futurae sunt. quos citat Molina 1. p. q. 14. a. 13. disp. 17.

197 *Deus ne quis creaturas propriè intueri in sua essentia suis de- cretis.* Sequitur 6. vt Deus res aliquas propriè intueatur, non sufficere quod eas videat in suâ essentia, aut in suis decretis, (hæc enim cognitio respectu illarum solùm esset abstractiua, vt supra ostendi) sed necessariò requiri vt eius cognitio immediatè terminetur ad res ipsas secundùm realem earum existentiam, quam suo tempore habent aut habebunt: quia ab hac debet immediatè ad eiusmodi cognitionem determinari.

198 *Cur Deus possit & creaturas nequeat videre futura.* Sequitur 7. vera ratio cur Deus possit intuitiue videre futura, cum tamen implicet hoc fieri à creaturâ. Quia scilicet cum Deus sit omni modo infinitus & immutabilis, necessariò eodem modo se habet ad omne spatium temporis tam realis quam imaginarij, atque ita omne tempus & consequenter res in eo aliquando existentes, sunt ei semper eodem modo obiectiue præsentis, & intra spheram ipsius potentia intuitiua posita, ad eoque eum semper eodem modo ad sui intuitionem determinat. Secus de quântis creaturâ possibili; sicut enim hæc essentialiter est finita, & immutabilis, ita se aliter habet ad tempus præsens & futurum, adeoque aliter ei obiciuntur res præsentis; quàm futuræ; quare illæ solæ quæ actu existunt, & pro solo eo tempore, quo existunt, possunt ei obici vt intuitiue præsentis, siue vt posita intra spheram intuitiua ipsius potentia: quântumvis enim potentia intuitiua eleuetur, semper manet limitata.

199 *Cur creaturas necessariò hauriant suam cognitionem ab obiectis, & Deus non.* Sequitur 8. creaturas omnem suam cognitionem, quam saltem naturaliter de rebus à se distinctis habent, necessariò ab his ipsis emendicare & accipere, atque adeò has absolutè esse veras causas omnis scientia quam de ipsis habemus. Deum autem omnem suam scientiam habere à se. Cuius ratio ex iam dictis colligitur. Quia scilicet cum Deus ratione suâ infinitatis in omni genere entis eminenter in se contineat omnem perfectionem possibilem, atque adeò omne ens, non solùm secundùm rationem genericam aut specificam, sed etiam indiuidualem & actualis existentia: Item cum ipse ob absolutam infinitatem virtutis cognitiua hac complectatur omne scibile, siue quidquid habet rationem veri; omne ens possibile secundùm omnem perfectionem, siue rationem veri quam in suo conceptu includit, perfectissimè cognoscit tam in suâ essentia, quàm immediatè in se, ita vt illud cognosceret in se; etsi per impossibile suam essentiam secundùm se non cognosceret. Quare etsi nequeat intueri creaturas, aut cognoscere futuras, nisi de facto futurae sint pro aliqua temporis differentia, per hoc tamen non cognoscit eas perfectiùs, quàm aliàs cognosceret; atque adeò scientia Dei secundùm se in ratione scientia non pender ab existentia creaturarum etiam futurâ, sed solùm secundùm quandam habitudinem siue formalitatem, scilicet vt habeat rationem scientia intuitiua; quæ illi nullam propriè perfectionem addit. vnde vltimè sequitur Deum nullo modo propriè acci-

*Etsi Deus suam essentiam non videret, cognosceret tamen res extra se.*

pere suam scientiam à creaturis, nec has propriè esse causas scientia Dei, sed ipsum eam habere à se.

Secus hæc se habent in creaturis quæ nihil omnino possunt naturaliter cognoscere, nisi aut cognitionè experimentali (qualis est intuitiua, aut quæ habetur per sensum v.c. auditum, gustum &c.) quæ necessariò supponit rei cognitæ actuali existentiam: aut cognitione quæ experimentalem consequitur eamque supponit: qualis est ea, quæ ex memoria experimentalis cognitionis gignitur, aut quæ causa cognoscitur in effectu vel contra, aut aliquid in suo simili &c. in quibus nihil potest cognosci nisi quatenus & quantum per ea repræsentatur, vt per se patet.

Quæ est causa cur secundùm vulgare dictum nihil sit in nostro intellectu; quod non fuerit prius in sensu. Quia scilicet omnis nostra cognitio necessariò oritur ab experimentali, quæ per solos sensus à nobis habetur, quamuis secus sit in angelis. hinc etiam receptissimum est axioma omnem cognitionem necessariò incipere ab intuitiua. Quod tamen vt verum sit, intuitiua generatim debet accipi pro omni experimentali cognitione, & debet intelligi de cognitione naturali & creatâ, vt infra ostendam.

Sequitur 9. quâ ratione tam nos quàm angeli omnem cognitionem nostram saltem naturalem accipimus ab ipsis obiectis; quia scilicet hæc per suam realem existentiam potentiis cognitiuis obiectæ eadem determinant ad sui cognitionem intuitiua, aliamque experimentalem, atque ita nos instar cuiusdam libri docent qualia sint: suggeruntque occasionem per discursum cognoscendi causam ex effectu & contra, aut prototypon ex imagine &c.

Secus omnino contingit in Deo qui propriè nullam omnino cognitionem à creaturis accipit, vt patet ex dictis n. 199.

Dixi nos omnem cognitionem naturalem accipere ab obiectis: quia supernaturaliter fieri potest contrarium, vt si Deus infunderet speciem intelligibilem rerum creaturarum nobis antè omnino incognitarum, vt fecit primo homini initio creationis; ac etiam angelis, tunc enim inciperemus cognoscere obiecta abstractiue independenter ab omni cognitione experimentali; atque adeò non acciperemus nostram cognitionem ab obiectis, quia hæc tunc nec immediatè per se, nec mediatè per speciem à se productam, nos ad sui cognitionem determinarent, & consequenter nec eam causarent.

Nec refert quod tunc eorum obiectorum cognitio causaretur per eorum speciem; quia hoc non sufficit vt ipsa per hanc dicantur in nobis causare cognitionem; nisi etiam ipsam speciem causent. sicut etsi ignis potest dici calefacere me per calorem à se productum, non tamen per calorem à Deo aut sole productum.

Sequitur 10. quod communiter dicitur cognitionem accipere speciem ab obiecto, longè magis propriè ac necessariò conuenire intuitiua, quàm abstractiua. Pro quo nota illud dupliciter posse intelligi. Primò propriè, eò quod obiectum determinet potentiam ad eliciendam cognitionem talis speciei, atque ita hanc causet. Et omnis

200 *Omnis nostra naturalis cognitio oritur ab experientia.*

201

*Res non causant in nobis cognitionem nisi per speciem à se productam.*

202

intuitiua creata, atque etiam experimentalis, hac ratione immediatè causatur ab obiecto. Abstractiua verò solùm mediatè ita causatur ac speciem accipit ab obiecto, scilicet mediante specie per experimentalem relicta. Et fieri potest vt nullo modo causetur, adeoque nec propriè speciem accipiat ab obiecto: vt quando habetur per speciem à Deo immediatè infusam, vt dixi n. 201.

*Cur nostra cognitio potius accipiat speciem ab obiecto, quàm diuina.*

203

*Non semper res prius obicitur quàm cognoscatur.*

204

2. Potest cognitio dici accipere speciem ab obiecto, quia tendit in tale obiectum sub tali ratione formali, quod facere non potest nisi producendo actum talis speciei. Et sic omnis cognitio creata accipit speciem ab obiecto, quamuis minus propriè, quia obiectum tunc nullo modo causat illam cognitionem eiusus speciem. Diuina autem cognitio ne quidem hoc modo accipit speciem ab obiecto creato, quia ipse nec per aliquod accidens, nec per diuersas cognitiones diuersa obiecta cognoscit, sed omnia per eandem cognitionem, quæ est sua essentia.

Dices: in omni omnino cognitione etiam causatâ per speciem à Deo infusam prius est rem aliquam nobis obici quàm cognosci, atqui iam obiecta potentia hanc mouet ad sui cognitionem: ergo hanc semper obiectiue causat.

Respondeo negando maiorem. hæc enim solùm est vera in cognitione intuitiua aliamque experimèntali: & in abstractiua quatenus ab eâ sumpsit initium. In cognitione autem per speciem à Deo infusam, quâ v.c. cognosco equum nullo modo mihi prius visum. hic mihi nullo modo prius obicitur, quàm eum per simplicem apprehensionem, quâ eius naturam mihi repræsentat, cognoscam. Nam eum mihi tunc obici nihil est aliud, quàm me eum dictâ ratione cognoscere. Quod hæc ratio clarè probatur, quia res aliqua dupliciter solum potest nobis obici, scilicet aut per realem suam existentiam intra spheram actiuitatis potentia positam, aut per ipsam sui cognitionem: nec enim hic alius modus potest probabiliter fingi, quando res cognoscitur immediatè in se; quando autem aliquid cognoscitur in causa, effectu, aut simili, tunc hæc eodem modo debent obici. vt autem hic suppono, in dicto casu equus non obicitur mihi priori modo (quia tunc cognoscerem illum intuitiue) nec etiam cognoscitur in alio, sed in se; ergo debet mihi obici secundo modo, scilicet per ipsam sui cognitionem.

Dices, eum mihi tunc obici per suam speciem, idque prius naturâ quàm eum cognoscam.

Sed hoc dici nullo modo potest, nisi fingamus me prius intuitiue in me cognoscere ipsam speciem equi, & in ea tanquam in sua imagine cognoscere ipsum equum: quod supra n. 51. ostendi apertè experientia repugnare.

Et quamuis probabile sit angelum posse eiusmodi speciem sibi infusam intuitiue videre; & in eâ ipsius obiectum: Hoc tamen nihil facit ad rem; tum quia non euerit exemplum datum in cognitione humana: tum quia hic agimus de cognitione, quâ res aliqua immediatè in se cognoscitur per speciem fungentem suo, siue speciei intelligibilis munere, vt sic enim non cognita facit obiectum immediatè in se cognosci. Quando autem obiectum in eâ prius cognita cognoscitur, non fingitur munere speciei intelligibilis,

Connick in 1. part. D. Thom.

sed imaginis obiectiua. Quod vel inde patet, quia ipsa hoc munere speciei nequit fungi nisi respectu intellectus cui inhæret, vt communiter omnes fatentur, & facile probari posset, si esset opus, aut huius loci. vt autem in ea visa aliud cognoscas, nihil refert an eam videas inhærentem tuo intellectui, an alieno.

Quamuis autem iam dicta maximè locum habeant in cognitione per speciem infusam: suo modo tamen etiam conueniunt cognitioni abstractiua naturaliter acquisita, quæ habetur omnino transactâ cognitione experimentali. Nam etsi hæc supponat rem cognitam prius tempore, aliquando per se obiectam potentia in eâ causasse sui cognitionem, & ex hac remanentem speciem: tamen dum illa postea abstractiue cognoscitur, non aliter actu obicitur potentia, quàm per sui cognitionem, & consequenter non prius naturâ, quàm cognoscatur.

Quæ hæctenus dixi de cognitione propriè conueniunt simplici rei apprehensioni, quæ per hanc potentia obiecta eam excitat ad varia iudicia ac discursus circa se formanda, itaque hæc verè causat.

Sequitur 11. Actum accipere speciem ab obiecto, omnino propriè loquendo solùm habere locum in actibus necessariis, in liberis autem minus propriè, iuxta secundum modum positum n. 202. quia in his potentia non determinatur ab obiecto, sed à se ad talem aut talem actum eliciendum, præcipue quando voluntas elicit alium actum ex mera libertate, ad quem obiectum minimè trahit, vt si minus bonum cognitum tale, & ad quod hic & nunc minus trahitur eligat præ maiore: tunc enim nullo modo ad hoc determinatur ab obiecto. Idemque dicendum quoties vim sibi debet inferre vt aliquem actum eliciat. Cum enim eò casu obiectum nullo modo determinet, aut etiam propriè moueat potentiam ad agendum, sicut non potest propriè dici, hic & nunc esse causa cur agat, ita nec potest propriè dici causa cur agat actu talis speciei, atque ita propriè nec est causa actus, nec specificationis ipsius. Quæ clarissima sunt, quando potentia circa idem omnino obiectum & eodem modo se habens, potest pro suâ libertate diuersos specie actus elicere, quâ ratione bonum absens, voluntas ob eandem rationem formalem, potest amare simplici complacentiâ, desiderare inefficaciter, & sperare prout voluerit. vt fusiùs ostendi tract. de act. supernaturalibus disp. 5. dub. 2. n. 17. & disp. 19. n. 31. Quo casu actus vltimam speciem nullo modo propriè ab obiecto, sed à potentia accipit.

Sequitur 12. Ex eo quod cognoscens quidditatiue Deum necessariò cognoscat eum actu existere, ac vbique præsentem esse, male inferri da- gnitio abstractiua non impli- Deum quidditatiue cognoscere, qui eum non intueatur. Quia vt ostendi n. 174. & 181. ad intuitionem non sufficit me etiam immediatè cognoscere rem aliquam actu existere, mihi que localiter præsentem esse, sed necessarium est vt ipsa quâ existens me immediatè per se ad sui cognitionem obiectiue determinet, vt supra ostendi.

205

206

*Accipere speciem ab obiecto magis propriè conuenit actibus necessariis quàm liberis.*

207 *Quidditatiua Dei cognitio abstractiua non impli- cat.*

D Quare

Quare tūm Deus possit efficere vt habeam perfectam quidditatiuam cognitionem angeli mihi localiter presentis, & tamen impedire ne cum videam; nullo modo video cur non possit mihi concedere per speciem infusam; aliaue ratione sui quidditatiuam cognitionem; & tamen impedire ne ipsum intuear. Nam quod in priore casu non necessariò immediatè cognoscerem angelum actu existere; in secundo verò necessariò cognoscerem Deum actu existere; nihil facit ad rem, vt pater ex dictis.

208 Sequitur 13. cum, vt ostendi n. 200. & 201. obiecta nobis actu presentia, si sufficientem ad ea cognoscenda habeamus vim cognitiuam, hoc ipso nos ad sui cognitionem excitent, & eam iuuent; facilius esse intellectui aliunde non impedito cognoscere rem presentem intuitiue, quam siue presentem, siue absentem quidditatiue abstractiue: quia in priore casu cognitio facilitatur à presentia obiecti, in secundo non: vnde vltimò sequitur omnem intellectum potentem rem aliquam quidditatiue cognoscere, posse eam intueri si praelens sit, nisi aliunde impediatur. Quod addo, tum quia intellectus noster ob dependentiam à phantasmatibus nihil hinc propriè intuetur, vt ostendi n. 191. tum etiam quia Deus posset impedire ne vnus angelus alium, quem quidditatiue cognoscit, possit quantumuis presentem intueri.

Quaedam alia possent ex dictis inferri, sed commodius ea inferam ex dicendis dub. sequenti: ex quo etiam quedam hinc dicta fient clariora.

D V B I V M V I.

Vtrum Angeli vt intueantur res sibi presentes, indigeant speciebus impressis?

SECTION I.

In qua proponitur sententia asserentium necessitatem specierum.

209 Nota nos hic non querere vtrum angeli vt intelligant res non existentes immediatè in se, indigeant aliqua specie impressa siue infusa siue acquisita, suppono enim eos has aliter non posse cognoscere, nec puto vllum sentire contrarium. Nec etiam querimus vtrum eiusmodi species iis initio suae creationis fuerint infusae. Omnino enim credibile est tales iis statim fuisse infusas, saltem quibus cognoscerent res creandas secundum rationem suam specificam, ne paulatim eiusmodi scientiam à creaturis deberent emendicare, singulas secundum se considerando, & inter se conferendo, vt ita singularum naturam, & quâ ratione inter se conuenirent, ac differrent, possent cognoscere. Conueniebat enim Deum cuius perfecta sunt opera, creaturam, quam per se immediatè producebat, omnino perfecte etiam in naturali scientia producere. vnde etiam communiter docent Adamo eiusmodi scientiam suo statui conuenientem fuisse infusam. vnde D. August. tum alibi saepe, tum lib. 2. de genesi, ad litteram c. 8. & l. 4. c. 32. expressè tanquam probabilius docet, angelos statim ab initio rerum

creandarum habuisse scientiam: quamuis eius sensus satis obscurus sit; eò quòd videatur loqui de cognitione rerum, non in se, sed in verbo cognitarum.

Solum itaque hic querimus vtrum eiusmodi species angelis sint necessariae, vt res praesentes à se distinctas possint cognoscere.

Plurimi id asserunt, quos breuitatis causa hic non recensero, fuscè autem eos citant & sequuntur Suares lib. 2. de angelis c. 3. & c. & Aegid. de Praesentatione lib. 8. de beatitudine q. 1. a. 2. §. 2. & a. 3. §. 2.

210 Probi. quia vt ex communi veterum sententia docet Aristoteles l. 1. de anima c. 2. & alibi, simile debet cognosci à simili, ergo aliquid cognoscens debet esse similis rei cognitae, quod, vt ait Aristoteles, fit per formam siue speciem rei cognitae.

2. Quia est commune axioma philosophorum. Ex obiecto & potentia oritur notitia. hinc S. August. lib. 9. de Trinitate c. 12. ait. *Liquido tenendum est, quòd omnis res, quamcumque cognoscimus, congenereat in nobis notitiam sui. Ab vtroque enim hotitia paritur, à cognoscente & cognito.* Atqui obiecta nequeunt per se concurrere ad productionem notitiae angelicae, ergo debent hoc facere per suam speciem.

3. Quia intellectus humanus per se sine specie impressa non est sufficiens principium intellectationis. Item si in Deo concipiamus intellectationem per modum actus producti, & intellectum vt ratione distinctum ab essentia, hic non erit sufficiens principium suae intellectationis, nisi simul concurrat ipsa essentia vt obiectum actu intelligibile; quod verum est tam de intellectatione quâ intelligitur ipsa essentia, quam quâ intelliguntur creaturae, quae sunt solum secundarium obiectum intellectus diuini, & per ipsam essentiam, quâ eminenter continentur, intelliguntur. Ergo idem dicendum de intellectu angelico, quod scilicet per se non sit sufficiens principium sui actus, nisi obiectum per se aut per suam speciem ad eum concurrat.

4. Quia intellectus angeli est ex se indifferens ad omne verum intelligendum: ergo vt intelligat aliquid particulare debet ad hoc per speciem determinari.

5. Aliqui id probant, quia Deus omnia intelligit per suam essentiam, sine vlla specie impressa aut expressa: homo verò per species à rebus acceptas: ergo angelus qui inter eos est medius debet intelligere per species à Deo acceptas.

211 Sed haec argumenta multos non conuincunt. Et ad 1. respondent primò Aristotelem tam loco citato quàm alibi saepe docere quidem nihil posse cognoscere aliud, nisi fiat ei simile per aliquam formam in se susceptam: Nullibi tamen docere hanc debere praecedere ipsam intellectationem, & esse distinctam à specie expressa siue verbo mentis. Et videtur posse confirmari ex ipso Aristotele l. 1. de anima c. 5. textu 15. ait. *Atque intellectus potentia quidem est, quodammodo intelligibilia ipsa: (quatenus nimirum est. potens suscipere harum formas siue species.) actu verò nihil est eorum antequam intelligat ipsa.* vbi expressè docet nullam in intellectu formam rei intellectae debere esse prius, quàm meam intelligat. Quod secundum alteram

teram sententiam est falsum, quae prius tempore aut. saltem natura requirit in intellectu rei intellectae speciem.

2. Quia secundum illam sententiam in quouis intelligente deberet esse duplex forma rei intellectae, vna imperfecta, siue species impressa, altera perfecta, siue species expressa: cum Aristoteles solum requirat vnâ formam cuiusque rei intellectae. vnde ibidem docet eodem modo, nihil esse in intellectu antequam intelligat, sicut in tabula nihil est antequam in ea scribatur: atqui in tabula ante quam in ea scribitur, nulla omnino est prius tempore, aut natura illius litterae forma, & postquam scriptum est, non est duplex cuiusque litterae forma, sed vnica: ergo secundum Aristotelem idem dicendum de intellectu.

212 Respondent 2. Etsi cum communiore sententia admittamus etiam ex mente Aristotelis in nostro intellectu necessariò praerquiri speciem impressam, vt possit intelligere, inde non sequi idem dicendum esse de angelis. Quia quod noster intellectus eiusmodi speciebus indigeat fit propter ipsius dependentiam à phantasia & sensibus, quibus mediantibus debet obiecta primò intelligere, atque ita nequit ab his immediatè ad intelligendum excitari, sed mediantibus speciebus ab iis in sensibus, & deinde in phantasia ac intellectu productis. Quae locum non habent in intellectu angelico. vnde Aegid. de Praesentatione acerrimus specierum defensor l. 3. de beat. q. 1. a. 2. §. 2. n. 8. docet Aristotelem apertè docere angelos non intelligere per eiusmodi speciem.

213 Multò minus ex eo quod oculus nequeat aliquid videre, nisi prius natura habeat in se huius speciem impressam, sequitur intellectum angeli nihil posse videre nisi habeat in se ipsius speciem impressam. Quia illud accidit ob imperfectiorem visus corporalis, qui singularem obiecti videndi applicationem requirit: quam sine vilo fundamento dicimus requiri in intellectu angeli. Et alias eodem argumento probaremus angelum non posse videre per corpus opacum, quia nos id non possumus.

Ad 2. Negant illi minorem, intellectam secundum sensum maioris. Ad cuius veritatem sufficit obiectum esse aliquo modo verè causam ipsius intellectationis, ad quod non requiritur, vt illud hanc effectiue producat, in eam per se aut suam speciem physicè influendo (nam alias finis non esset verè causa intentionis, qui secundum communem sententiam in hanc ita non influit) sed sufficit quod per suam realem praesentiam, intellectum ad sui cognitionem excitet ac determinet, iuxta dicta n. 199. & 201. Nec aliud ex dicto axioma aut verbis Augustini conuinci potest.

214 Imò si ad veritatem illorum requiretetur, vt intellectio angelorum per physicam influentiam saltem mediatè causaretur ab obiectis, directè repugnaret eorum sententiae, qui negant angelos accipere species ab obiectis, aiuntque has vel à Deo ipsis infundi, vel ab eorum essentia manare; quae est sententia omnium Thomistarum, Suaris & Aegidij de Praesentatione, multoque communior inter eos, quoniam species in angelis requirunt, seque illis auctoritatibus tuentur. Secundum horum enim sententiam, obiectum nullo modo causat ipsam angeli intellectationem, nam nec immediatè per se (vt per se patet & ipsi fatentur) nec etiam mediante specie, quia vt aliquid mediante alio producat, necessarium est vt hoc aut mihi inhæreat, quâ ratione à quâ mediante calore sibi inhærente calefacit; aut à me procedat, quâ ratione pater generat nepotem per filium; aut à me vim agendi acceperit, quâ ratione Rex multa facit per suos officiales, quibus potestatem illa faciendi dedit. quamuis in hoc vltimo similibusque casibus mandans, consulens &c. non sit causa physica ipsius effectus, sed moralis.

Quibus modis possum aliquid causare mediantè alio.

Cur nos ad intelligendum indigemus potentibus speciebus impressis quàm angeli.

Cur oculus indigent ad videndum specie potius quàm angeli.

Vt obiectum causet sui rationem non est opus vt eam physicè efficiat.

modo causat ipsam angeli intellectationem, nam nec immediatè per se (vt per se patet & ipsi fatentur) nec etiam mediante specie, quia vt aliquid mediante alio producat, necessarium est vt hoc aut mihi inhæreat, quâ ratione à quâ mediante calore sibi inhærente calefacit; aut à me procedat, quâ ratione pater generat nepotem per filium; aut à me vim agendi acceperit, quâ ratione Rex multa facit per suos officiales, quibus potestatem illa faciendi dedit. quamuis in hoc vltimo similibusque casibus mandans, consulens &c. non sit causa physica ipsius effectus, sed moralis.

215 Nullo autem horum modorum secundum illos obiectum causat intellectationem angeli mediante specie, quia haec nec inhæret obiecto, nec ab hoc vilo modo producit, aut vim agendi accipit: sed eam angelus à solo Deo simul cum suâ naturâ accipit. Quare dicti auctores pro se adferunt ea, quae ipsos directè euertunt:

Dices obiectum dici producere intellectationem per sui speciem, quia haec ipsius locum obtinet, & tanquam eius vicaria à Deo, vt eo munere fungatur, constituitur.

Sed contra 1. hinc vt summum sequitur, obiecta secundum æstimationem aliquam moralem, illam intellectationem producere, sicut infans dicitur facere quod eius tutores eius nomine faciunt. atque ita secundum responsionem allatam n. 213. obiecta multò verius magisque propriè causant dictam intellectationem sine speciebus, quàm cum iis.

2. Quia etsi alicui possit in aliqua actione à Deo, aliove superiore substitui vicarius, quando ille huius per se exercenda ex naturâ suâ est incapax, etsi per accidens iam sit incapax, vt contingit, in tutoribus pro infante aut à mente aliquid facientibus; ita vt hi per illos dicantur aliqua agere. hoc tamen nec secundum communem modum agendi aut loquendi, nec conuenienter fieri potest, respectu rei, quae eiusmodi actionis per se, & ex natura sua omnino incapax est. Quis enim dicat Petrum posse ligno substitui in regenda ciuitate vicarium, ita vt illud per hunc verè eam regat. Secundum dictos autem Auctores obiecta secundum se, & naturâ suâ non magis sunt nata producere immediatè intellectationem angeli, quàm lignum sit aptum regere ciuitatem.

Ad 3. Negant alij secundam partem antecedentis, primò, Quia si concipiamus intellectum in Deo vt ratione distinctum ab essentia, & intellectationem instar alicuius actus ab illo procedentis, tunc nulla erit ratio cur concipiamus ipsam essentiam vt ratione distinctam ab intellectu effectiue influere in ipsam intellectationem; sed solum per modum obiecti determinabit intellectum ad sui cognitionem, iuxta dicta numero 181.

2. Quia in eo supponitur aliquid falsum, scilicet Deum non cognoscere vllas creaturas immediatè in se, sed solum quatenus continentur eminenter in suâ essentia, & sicut cognoscitur effectus in suâ causâ, quod dici non posse vel inde patet, quod inde sequeretur Deum nullas creaturas propriè intueri, nam vt ostendi dubio 5. ad hoc necessarium est vt Deus videat creaturas non in alio, sed immediatè in se: cum igitur certum omnino

Non possum alterius nomine regere id cuius agendi hinc natura sua est incapax.

Deus cognoscit creaturas immediatè in seipso.

SECTIO II

omnino sit Deum creaturas, quae in quavis temporis differentia existunt, proprie intueri, dicendum est eum has cognoscere immediate omnino in se, & independenter a cognitione suae essentiae, adeo ut si per impossibile posset a cognitione suae essentiae cessaret, eas nihilominus intueretur.

Idem puto dicendum de cognitione creaturarum possibilium; quas Deus non solum in sua essentia, sed etiam immediate in seipsis cognoscit. Cum enim habeant esse possibile & consequenter obiectuum distinctum ab essentia diuina, nulla potest reddi ratio cur in se immediate non possint a Deo cognosci.

Idem etiam necessario dicendum de personarum filij & Spiritus sancti, quos Pater prout ratione distinguuntur ab essentia, prius origine quam concipiuntur existere, secundum se immediate intuetur. Cum igitur certum sit haec omnia nullo modo per modum causae efficientis concurrere ad intellectionem diuinam, ne quidem secundum nostrum modum concipiendi aliquo modo in re fundatum; clare omnino corrumpit omnis vis illius argumenti, quo illi Auctores conantur probare esse absolutam de essentia intellectionis, ut obiectum ad eam vel vere efficienter, si ipsa sit creata, vel per modum causae efficientis, si sit increata, concurrat.

Ad 4. Nego consequentiam, loquendo de cognitione intuitiua: quia intellectus ad hanc sufficienter determinatur, per res ipsas sibi obiectiue praesentes: ut ostendi dub. 5. Imo idem debent admittere etiam illi qui volunt angelos etiam ad intuitionem rerum indigere harum specie. quia cum haec, ut ipsi fatentur, non repraesentent rem ut existentem, & sit indifferens ad causandam cognitionem abstractiuam vel intuitiuam, debet intellectus non per speciem, sed per ipsa obiecta praesentia ad horum intuitionem determinari.

Dices: hinc sequetur angelum necessario semper actu intueri omnes res actu existentes, quia haec eum semper ad hoc determinabunt.

Respondeo 1. hoc non magis sequi ex vna sententia, quam ex alia, ut patet ex iam proxime dictis.

Respondeo 2. Nego hoc sequi, quia etsi obiecta praesentia intellectum angeli sibi relictum, ad sui intuitionem excitent ac determinent, quia in se liberi non est: tamen non subtrahunt eum imperio voluntatis, quae potest eum ad aliqua particulatim consideranda ita applicare, ut non possit simul res alias a se & Deo distinctas considerare, atque ita impedire ne haec eum ad sui cognitionem determinent. Cum tamen simul semper retineat habitualem, ac etiam actualem confusam omnium rerum cognitionem, quatenus scit se varia scire: potest voluntas eum suo imperio applicare ad varia, prout placuerit distincte consideranda.

Ad 5. Nego sequelam, nam contrarium potius sequitur, scilicet angelum res praesentes posse intueri per speciem quidem expressam, sed sine impressa, ut ita cum homo indigeat necessario vtraque, Deus neutra, angelus inter eos medias indigeat solum vnicam.

In qua explicatur sententia afferentium angelos accipere species ab obiectis.

Hactenus exposui communia principia quibus nituntur illius sententiae defensores, & simul quid alij ad ea respondeant. Sed cum illi in explicando modo quo angelus eas species accipit, non consentiant, restat ut singulorum sententiam exponamus, ut lector facilius possit iudicare de rei veritate.

Supradicti igitur Doctores tripliciter diuiduntur. Primum enim aliqui docent angelos has species accipere ab ipsis rebus. Ita Scotus in 2. dist. q. 11. qui quamuis putet probabilius Deum ab initio infudisse angelo species quibus cognosceret naturas vniuersales, tamen §. Contra ex. docet angelum posse a rebus creatis suam notitiam accipere. & §. Contra istam. pro valde absurdo habet, quod angelus, si Deus nullas species ipsi infunderet, nihil posset intelligere; quia sic per se non esset magis intellectus, quam truncus, ut ait. Deinde §. Respondeo ergo. debet angelos accipere eiusmodi species, quibus res singulares cognoscunt, ab ipsis obiectis. Putatque non esse absurdum obiecta etiam materialia vna cum intellectu angeli agente concurrere ad producendam sui speciem in intellectu angeli possibili. Quod probabile etiam putat Agid. de Praesentatione l. 8. de beatitudine q. 1. a. 2. §. 4.

Hanc sententiam inter alios valde impugnant Vasquez 1. p. disp. 20. c. 2. & Suarez de Angelis l. 2. c. 6. Quia omnino impossibile est rem corporalem saltem naturaliter effectiue concurrere ad productionem rei omnino spiritualis, qualis est ista species angelica.

Quod autem alij dicunt hoc solum esse verum quando corporalis res deberet agere ut causa principalis, secus autem esse quando agit ut causa instrumentalis ipsius intellectus angelici: qua ratione species impressa phantasiae cum intellectu nostro agente effectiue concurrat ad producendam speciem in intellectu possibili. Non satisfacit, quia etsi in nobis, potentia ob radicationem in eadem anima, vel potius cum eadem identificatione, a se mutuo in suis operationibus dependant seque mutuo iuuent, atque ita vna possit alterius actu sine specie tanquam instrumento vti, atque ita eam ad altiore effectum eleuare; nullo tamen modo inde sequitur Angeli intellectum posse eleuare rem sibi omnino extrinsecam, cum vix possit intelligi qua ratione Deus possit ita eleuare rem corporalem ad producendam rem spiritualem, adeo ut multi valde probabiliter negent id fieri posse.

Constr. quia eo quod intellectus angeli vel identificetur, vel insit immediate ipsius essentiae, haec secundum communiorem sententiam eum eo sine media specie concurrat ad producendam sui intellectionem; quod tamen secundum eosdem Auctores nequit vilo modo facte res ab angelo supposito distincta: ergo ex eo quod species inexistens phantasiae cum intellectu hominis concurrat ad producendam speciem intelligibilem

lem nequit inferri, rem angelo omnino extrinsecam posse similiter cum eius intellectu ad similes species productionem concurrere.

His adde in ea obiectione sumi, quod nequit sufficienter probari, quodque multi alij & forte probabilius negant, scilicet speciem receptam in phantasia effectiue concurrere ad productionem speciei in intellectu, hic enim dicendi modus graues habet difficultates, & nihil est quod nos ad eum cogat, cum multo expeditior sit via dicentium intellectum agentem, solum in possibili eiusmodi speciem producere, & a phantasia mediante huius actu propter connexionem potentiaram inter se ad hoc excitari ac determinari, sicut appetitiua vehementer aliquid appetens, excitat voluntatem ut idem velit nihil in hac producendo. Atque ita manet integre ac vniuersaliter verum illud axioma, nullam rem corporalem posse saltem naturaliter concurrere ad productionem rei spiritualis, quia ad hoc nimis improporcionata est: quod per se ex sola rei vtriusque consideratione videtur satis clarum, nec vlla apparet ratio cur contrarium asseramus.

Constr. quia si semel concedamus rem corporalem posse naturaliter effectiue concurrere ad productionem rei spiritualis, nulla erit naturalis ratio, qua sufficienter poterimus impugnare eos, qui dicunt semen tanquam instrumentum generantis, vna cum anima matris effectiue concurrere ad productionem animae hominis geniti: quacumque enim ratione probabis, hoc naturaliter fieri non posse, eadem probabis supra dictum axioma, & quacumque ratione improbabis hoc, eadem impugnabis illud.

Contra eandem sententiam facit 2. quod inde sequeretur angelum, non magis quam hominem posse videre rem ab altera parte muri positam, quia haec non magis in intellectu angeli, quam in meo oculo potest per ipsum murum producere speciem, aut ad eius productionem concurrere. Illud autem satis aperte videtur falsum: ergo similiter, falsum est angelum indigere eiusmodi specie a re producta, ut hanc videat.

SECTIO III

In qua proponitur sententia afferentium species manare ab essentia angeli.

Alij autem docent species naturaliter manare ab essentia angeli tanquam proprias eius passiones. ita Capreolus in 2. dist. 3. q. 2. a. 3. ad argumentum Aureoli contra 3. concl. Bañes 1. p. q. 55. a. 2. dub. 2. Caiet. 1. 2. q. 50. a. 6. vbi ait angelos ab auctore naturae accipere has species, sicut grauius & leuius habent motum a generante. & q. 51. a. 1. in fine dicit angelum has species sibi congenitas a Deo accipere, naturali quadam sequela ad suam essentiam. Et quidam alij. hanc sententiam Bañes supra plurimis argumentis conatur probare, partim desumptis ab auctoritate D. Thomae, partim ex ratione, sed quia horum vis tota consistit in oppugnatione 3. sententiae, commodius ea ibi adferam.

Hanc sententiam alij multis argumentis impugnant, sed aliis breuitatis causa omisissis, vni-

Connick in 1. Part. D. Thom.

cum quod magis vrget, adferam. Quia scilicet inde sequitur angelum naturaliter habere species intelligibiles omnium rerum possibilium: atqui hoc est falsum: ergo & illud.

Minor prob. quia etiam illi quos oppugnamus fatentur eum habere species finitas ac determinatas, & solum rerum, quas Deus de facto creauit. vnde Bañes supra dub. 1. §. Ad argumentum pro secundo. dicit, si Deus crearet nouam aliquam creaturam alterius rationis ab iis, quae sunt, angelum eam non intellecturum, nisi Deus nouam ei speciem infunderet. & deinde disputat vtrum haec infusio esset naturalis, an supernaturalis, dicitque vtramque partem posse defendi.

Auctores igitur illius sententiae, negant maiorem. vnde Bañes supra dub. 2. ad 4. dicit etsi Deus vnicum creasset angelum ex rebus iam creatis, & res omnes alias diuersae rationis ac generis ab iis, quas iam creauit, futurum ut angelus haberet eandem speciem, quas iam habet. & tunc ait cogniturum res creatas confusa cognitione sub ratione entis. Cogniturum tamen eas res distincte, quae continentur sub eodem genere subalternò cum rebus quas iam distincte cognoscit: ut si continerentur sub genere animalis & plantae. Quod si tamen Deus crearet aliquem angelum tam eminentis perfectionis, ut non haberet similitudinem cum speciebus quas angelus iam habet, futurum ut angelus ille hunc non cognosceret, nisi confusa. & de tali casu ait intelligendum D. Thomam 1. p. q. 56. a. 2. ad 4. dum docet Deum infusurum fuisse angelis nouam speciem. si rem diuersi generis a iam creatis voluisset creare.

Sed haec responsio nec cum aliis illorum auctorum dictis, nec sibi satis consentit.

1. Quia cum essentia Angeli ex se praecise spectata non magis dicat vllum essentialem ordinem ad res de facto creatas, quam ad alias quauis possibiles, nulla potest fingi probabilis ratio, cur illarum species potius ex ea emanent, quam harum.

2. Quia etiam angelus infimus producat per emanationem ex se species non solum rerum inferiorum, sed etiam rerum superiorum vsque ad perfectissimum angelum de facto creatum, qui eum tanto intervallo perfectione superat; nulla potest reddi ratio, cur similiter non producat in se species angelorum creabilium perfectiorum. Cur enim ea emanatio hic sistitur, nisi quia Deus perfectiorem angelum de facto non creauit: quod aperte parergon est, cum angeli naturam non mutant.

3. Quia etsi sine fundamento fingamus angeli infimi essentiam, ob suam imperfectionem non posse perfectioris, quam sit summus de facto creatus, in se speciem producere, perfectissimus tamen angelus sicut infimum sine comparatione in perfectione superat, ita sine comparatione poterit plurimorum possibilium angelorum species in se producere. Adeoque cum sit hac ex parte a gens necessarium de facto produxerit.

Dices totum hoc posse concedi, nam argumentum hoc aperte conuincit, inde tamen non sequi illum angelum habere species omnium possibilium, quia cum sit etiam limitata perfectionis, tandem perueniet ad creaturam requirentem

D 3 tam

217 Obiecta potentiam immediate per se ad sui intuitionem determinant.

218

Qua ratione intellectus a voluntate ad hac vel illa consideranda determinatur.

219

220

Scotus.

Agid. de Praesent.

221

Res corporalis nequit producere spiritualem.

222

223

Capreol. Bañes. Caiet.

224

225

226

227

tam perfectam speciem ad sui cognitionem: vt angelus non possit perfectionem in se producere: adeoque ibi sistet.

S. Thom. S. Thomæ 1. p. q. 56. a. 2. ad 4. vbi docet angelis solùm fuisse à Deo inditas species huic vniuerso, prout Deus id instituit create, proportionatas, adeoque si Deus disposuisset aliquos alios angelos, vel res create, futurum fuisse vt angelis etiam alias species impressisset, quàm de facto impresserit. vbi aperte supponit vel potius clare docet angelos non habere species rerum aliarum, quàm quæ de facto create sunt.

Bañes. Quod autem Bañes respondet S. Thomam intelligendum de angelo creando eminentissimam cuiusdam perfectionis, ratione cuius non habeat ullam similitudinem cum rebus creatis, sine fundamento dicit, aperteque repugnat verbis ac sensui D. Thomæ, vt facile iam dicta ipsumque legenti patebit.

228 Deinde ea obiectio supponit angelum indigere perfectiore specie, vt intelligat res superiores, quàm vt intelligat inferiores. Quod verum non est: nam perfectior species non requiritur, nisi ad perfectiorem intellectionem eliciendam, atqui angelus non elicit perfectiorem intellectionem circa angelos se superiores, quàm circa seipsum, aut se inferiores, imò cum se ad hos adequatè siue comprehensiuè, adeoque omnino perfectè intelligat, superiores verò solùm inadæquatè, adeoque imperfectè, circa hos, vtpote circa obiecta minùs sibi proportionata, & vim suam intellectiuam excedentia, minùs perfectam intellectionem elicit. Ob quam causam lib. 1. de Act. supern. disp. dub. 1. ostendi circa obiecta perfectiora elici quidem actus nobiliores, non tamen semper perfectiores, sed sæpè contrarium fieri.

Ex quo vterius infero species huic angelo v. c. Raphaeli necessarias ad intelligendum substantiam creatam quantumuis perfectam, non esse magis improporcionatas eius intellectui, quàm sint species substantiæ minùs perfectæ, atque ita vnas non magis debere fluere ab eius essentia, quàm alias. Nulla enim est ratio cur contrarium dicamus, si vnà non sit necessariò altera perfectior.

229 4. Contra dictam responsionem facit quod et si daremus, posse dari substantiam tam perfectam cuius species nulli angelo creato esset naturalis, ideoque ab eius essentia non flueret, tamen nihilominus deberet habere species infinitarum rerum specie differentiam, quia sunt infinita eiusmodi res possibles imperfectiores supremo angelo, aut potius infinitas infinitæ, cum sub singulis generibus infinitæ diuersæ species, possibles sint. Atque ita omnium harum species à cuiusvis angeli essentia deberent manare, cum nulla sit ratio cur vna potius manet, quàm altera. Illa autem aperte absurda sunt, ac D. Thomæ, imò etiam illius sententiæ Auctoribus, aperte repugnant.

230 5. Quia in dicta responsionè dicitur, quod angelus per species quas in modo habet, posito quod Deus crearet omnes res alias, quàm de facto crearet, cognosceret distinctè eas, quæ essent sub

eodem genere subalterno cum rebus, quas iam distinctè cognosceret. Quare cum species in sui obiecti representatione, & angelus habens talem speciem in obiecti abstractiua cognitione, non pendeant ab obiecti existentia, vt omnes farentur, sequitur singulos angelos de facto iam res illas distinctè cognoscere. Atque ad id illos de facto distinctè cognoscere omnes omnino species substantiarum possibilem; quia cum omnes sint aut spiritus, aut corpus, & cum hæc sint genera subalterna substantiæ, sicut angelus multas species sub iis contentas distinctè cognoscit, ita secundùm illam responsionem cognosceret omnes, & consequenter omnes species substantiarum possibilem. Et quamuis concederemus Bañes solùm loqui de rebus non perfectioribus iis, quas angelus de facto cognoscit: cum tamen hæc sint infinita, sequeretur quemuis angelum cognoscere distinctè infinitas rerum species. Quæ absurda sunt: & aperte repugnant S. Thomæ 1. p. q. 14. a. 12. in fine corporis, & ad 1. vbi aperte docet vni Deo esse proprium distinctè cognoscere infinita, nec posse competere finito. hinc in 3. p. q. 10. a. 3. aperte docet animam Christi non potuisse infinitam multitudinem cognoscere quæ infinita, sed solùm quæ finita, v. c. infinitos homines quatenus conueniunt in ratione hominis præcisè: quæ ratione etiam nos eos cognoscimus.

S. Thomas Solus Deus potest distinctè cognoscere infinita.

SECTIO IV.

In qua explicatur sententia afferentium species angelo infundi à Deo.

231 Tertio alij docent has species angelo statim ab eius creatione à Deo tanquam Auctore naturæ, infundi, non quidem rerum omnium possibilem, sed earum solùm quas Deus decreuit creare. Aiunt autem has species angelo esse connaturales, non quia ad earum productionem efficienter concurrunt, sed quia habet naturalem potentiam cognoscendi res omnes naturales à Deo createas, quod nequit facere sine illis speciebus, ideoque ad Deum vt Auctorem naturæ pertinet supplere hæc defectum agentis creati, eaque in eius intellectu producere, sicut producit animam rationalem in embryone disposito, & agentibus creatis præbet concursum generalem.

Quare cum, vt aiunt, angelus naturaliter non exigat cognoscere omnes creaturas possibles, sed solùm in hoc vniuerso futuras, et solas eas species dicunt naturaliter esse debitas, quas Deus decreuit producere, adeoque alias species et futuras naturaliter debitas, atque ita infundendas, si Deus decreuisset alias res conderere. Ita Suarez lib. 2. de angelis c. 7. Pefantius 1. p. q. 55. a. 2. concl. 3. Agid. de Præsentatione 1. 8. de beat. q. 7. a. 2. §. 4. n. 15. hæc sententiam prætat probabiliter, hæc contrariam putet etiam esse probabilem, sicut etiam sententiam Scoti.

Suares Pefant. Agid. de Præsentatione.

Probant autem hæc Auctores suam sententiam ostendendò angelos, non posse species sibi ad intelligendum necessarias sumere ab ipsis obiectis: item eas non posse emanare ab essentia ipsius, vt patet ex argumentis, supra contra duas priores sententias, allatis: vnde concludunt necessariò

Bañes.

dicendum esse angelos eas à Deo sibi infusas accipere, quia alia ratione eas habere nequeunt.

Hanc sententiam Bañes sup. ac alij plurimis argumentis impugnant, ex quibus aliquot magis vrgente hæc adferam.

Contra eam itaque facit primò, quod inde sequeretur hominem esse magis potentem intelligere quàm angelum, si vterque consideretur præcisè secundùm sua essentialia, ac proprias passiones ex essentia manantes, seclusis omnibus aliis extrinsecis aduentibus: hoc autem est aperte absurdum: ergo & id vnde sequitur.

Maiores prob. quia ponamus hominem & angelum secundùm supradicta planè perfectos ita in hoc mundo creati, angelus nihil poterit saltem sibi extrinsecum intelligere, nec vllò conatu vilius rei scientiam acquirere. Contra verò talis homo poterit plurima paulatim intelligere. Atqui qui multa potest intelligere, habet maiorem vim intelligendi quàm qui nihil potest intelligere; ergo talis homo habebit maiorem vim intelligendi, quàm angelus.

233

Dices 1. Malam hæc fieri comparationem, nam angelus constituitur priuatus omnibus instrumentis naturaliter sibi ad intelligendum debitis, & homo suis instructus; quod si angelus ponatur etiam instructus speciebus sibi naturaliter debitis, plura & melius intelliget, quàm homo.

Sed contra, hinc tantùm sequitur quod angelus instructus rebus siue auxiliis extrinsecis acceptis, quæque suis viribus sine aliena opè nequit acquirere, ut magis intellectiuus quàm homo omnibus eiusmodi auxiliis nudatus; nos autem hæc solùm contēdimus secundùm eam sententiam, si vterque consideretur secundùm mere sibi essentialia, & ex his manantia, seclusis auxiliis extrinsecis datis, hominem fore magis intellectiuum quàm angelum, & dicimus hoc esse absurdum, prout verè est.

Contra quia si Petrus iisdem cum Paulo aliunde acceptis instrumentis posset pondus æquè graue atque ille mouere; & nullis aliunde acceptis multa mouere quæ Paulus non posset vllà ratione mouere, secundùm omnes Petrus haberet vim motiuam maiorem quàm Paulus: atqui secundùm illam sententiam si nec homo nec Angelus aliunde infusa accipiant intelligendi instrumenta, homo poterit multa intelligere quæ angelus non poterit intelligere, & si vtrique eadem species à Deo infundantur, homo intelliget omnia quæ angelus intelliget, vt patet in Christo qui propter species sibi infusas plura intellexit, quàm vllus angelus, vt docet S. Thomas 3. p. q. 11. a. 4. ergo homo naturam suam est magis intellectiuus quàm angelus.

S. Thom.

Nec refert quod homo ad intelligendum indigeat etiam speciebus à rebus acceptis, quia has potest suis viribus acquirere, angelus verò non, vt auctores illius sententiæ fatentur.

234

Dices 2. has species non debere dici angelo omnino extrinsecas, sed aliquo modo pertinere ad integritatem ipsius intellectus, quia huic naturaliter sunt debitas, quia sine iis nihil potest intelligere, atque ita potentia intelligendi in eo esset frustra: sicut cuius virtuti actiua debitas est concursus generalis, & embryoni vltimo dispon-

ro infuso animæ rationalis: homini verò, qui à rebus obiectis eas potest accipere, non esse debitas infusas species, ideoque angelum quantumuis à Deo infusas habere sibi connaturaliter, atque ita quodammodo ab intrinsecis: secus autem esse de homine.

235

Sed hic discursus non magis probat eas species angelò esse naturaliter debitas adeoque connaturales, quam probet lumen beatificum, tam ipsi quàm nobis esse connaturale. Nam si ex eo quod angelus res sibi externas sine eiusmodi speciebus nequeat intelligere, & cum iis possit, bene inferatur eas angelo naturaliter esse debitas, ne aliàs ea potentia, res externas intelligendi in eo sit frustra; cum eodem modo homo cum lumine gloriæ possit videre Deum, & sine eo nequeat, sequetur hoc ei naturaliter esse debitum, ne ea potentia in eo sit frustra. Sicut ergo hæc consequentia est aperte falsa, ita & illa. Et sicut ex eo quod homo nequeat videre Deum, nisi infundatur ei lumen gloriæ, bene inferimus eum naturaliter esse impotentem videre Deum: ita ex eo quod angelus nequeat aliqua intelligere sine speciebus à Deo sibi infusis melius inferatur eum naturaliter esse impotentem hæc intelligere, quàm species ei esse naturaliter debitas.

Si angelus nequit intelligere sine speciebus infusis, erit naturaliter impotens intelligere.

236

Dices 3. esse diuersam rationem, quia angelus naturaliter postulat intelligere omnes res à Deo createas, & consequenter sibi ad hoc necessaria habere, nam habet ad hoc innatum appetitum. homo autem non habet innatum sibi appetitum videndi Deum ideoque naturaliter non postulat videre Deum aut habere lumen ad hoc necessariū.

Sed hæc petitur aperte principium, nam hoc est quod quaeritur, quare dicto casu angelus ad illa habeat potius innatū appetitum, quàm homo ad hæc: & quare iste ea potius naturaliter postulet, quàm homo hæc. Nulla enim huius differentiæ potest dari probabilis ratio, nisi prius definiatur quis appetitus dicatur innatus, siue naturalis: & talis huius detur definitio, quæ manifestè conueniat omni appetitui, quem omnes fatentur rebus innatum esse, & manifestè excludat eum omnem, qui respicit res quas constat esse supernaturales. Quemcumque autem mihi talem dederis, ostendam vtrique casui eodem modo conuenire aut non conuenire, quæ infra clarius probabuntur.

237

Dices 4. et si species non essent naturaliter angelo debitas, adhuc fore magis intellectiuum, quàm hominem, 1. quia sine iis seipsum perfectè intelliget, quod homo nequit facere. 2. quia si eadem species vtrique infundantur, angelus omnia sibi obiecta perfectius intelliget quàm homo. 3. Quia potest eiusmodi speciebus sibi infusis naturaliter vti, quia ad hoc non indiget alio auxilio, secus tamen est de homine.

Sed hæc non satisfaciunt. 1. Quia multi negant angelum seipsum posse intelligere sine specie infusa: atque ita sumitur quod probandum erat. Quod valde difficultè potest sufficienter probari, posito quod ipse indigeat speciebus vt intueatur res à se distinctas quantumuis sibi loco coniunctas, prout sententiæ illius Auctores asserunt. 2. Quia saltem inde sequetur angelum per se & naturam suam præcisè, siue sine auxilio sibi naturaliter indebito, fore omnino impotentem quid-

quam à se distinctum intelligere; atque ita hominem naturaliter fore extensiuè magis intellectuum, magisque capacem cognitionis rerum creatarum acquirendæ, quam angelum: quod per se patet esse absurdum.

Similiter incertum est quod 3. loco dicitur hominem, cui tales species infunderentur, non fore potentem iis uti, siue per eas intelligere, nisi alio speciali auxilio adiuuaretur. Cum enim eiusmodi species non solum intellectum illustrent, sed etiam efficienter cum eo ad intellectum concurrant, videntur sufficienter illum eleuare ut possit independentè à phantasmatis intelligere. Et quamuis hoc incertum sit, tamen nulla est etiam ratio quæ contrarium clarè probet. Quare totum quod ibi sumitur est saltem incertum: atque ita nihil probat; & consequenter relinquit saltem dubium an homo naturaliter sit magis potens intelligere quam angelus, posito quod hic ad hoc indigeat speciebus infusis.

Species infusa efficit intellectum potentem quadam intelligere.

Vasquez.

Contra eandem sententiam obiicit Vasquez 2. Quia inde sequeretur eas species angelo fore supernaturales, non minus quam lumen gloriæ, quia utraque angelo solum passiuè se habenti à Deo immediatè infunduntur.

Alij negant hoc sequi, quia lumen gloriæ est forma secundum substantiam suam supernaturalis, ad quam subiectum nullum habet innatum appetitum: species autem sunt formæ in substantia naturales, ad quas angelus habet naturalem appetitum. Quod autem multæ formæ rebus passiuè solum se habentibus extrinsecus immisæ debeant dici iis connaturales, probant ex quantitate, quæ in materia passiuè se habente produciuntur, & motu cæli, ac creatione animæ rationalis, ac denique ex concursu Dei generali.

238

Sed hæc non satisfaciunt, quia apertè petunt principium. hoc enim est quod quæritur, cur illæ species sint potiùs formæ connaturales intellectui angelico, quam lumen gloriæ, & cur hoc sit potiùs in substantia supernaturale, quam illæ: nec vlla redditur huius differentie ratio, sed solum affirmatur ita esse.

Quæ autem dicuntur de quantitate, motu cæli, infusione animæ rationalis, nihil faciunt ad rem, quia difficultatem propositam nullo modo attingunt. In quâ petitur generalis aliqua definitio appetitus naturalis subiecti ad formam, siue quæ forma huic debeat dici connaturalis, quæ manifestè conueniat omnibus formis, quas constat esse naturales; & disconueniat omnibus, quas constat esse supernaturales. Quæ de re multa disputauit lib. I. de Actib. supern. disp. 4. dub. 1. breuiter autem hîc quædam ponam ex quibus hæc difficultas poterit lucem accipere.

239

Illud igitur solum hic alicui rei debet dici naturale, 1. quod illi conseruando ita est necessarium, vt sine eo, aut nullo vnquam casu possit in rerum natura existere, quâ ratione omnibus rebus necessarius est concursus Dei generalis: aut ipsa species nequit seruari; quâ ratione homini connaturalis est infusio animæ rationalis, siue qua species necessariò interiret, quæ ideo etiam connaturalis est embryoni vltimò ad hoc disposito, quatenus ad generationem hominis, ac speciei conseruationem naturâ suâ ordinatur, quæ

sine eo esse nequit.

2. Quod, aut viribus suis cum solo Dei concursu generali potest acquirere, aut ab agente naturali siue ordinis naturalis potest accipere. Agentia autem ordinis naturalis hîc voco, omnes & solas substantias creatas, & accidentia, quæ tales substantiæ suis viribus cum concursu Dei generali possunt acquirere, aut sine quibus substantiæ naturaliter, siue cum solo Dei concursu generali nequeunt conseruari.

Quod agens sit naturalis.

Vnam autem rem aliam naturaliter postulare, ita vt possit dici ei esse debita, siue illam habere ad hanc innatum appetitum nihil est aliud, quam hanc aut ei esse necessariam, vt possit in rerum naturâ secundum se, vel secundum sibi simile à se producendum, conseruari. (quâ ratione omnia naturaliter appetunt concursum Dei generalem vt sint & agere possint sibi necessarium) aut eam absolutè requiri, vt aliqua rerum species, ad cuius conseruationem ordinatur, possit conseruari; quâ ratione embryo humanus postulat infusionem animæ rationalis; aut eam ipsi ita esse commodam, vt eam suis vel agentis alicuius naturalis viribus possit acquirere, quâ ratione aqua appetit frigus, materia formas materiales, ac etiam quantitatem, si hæc ab agente naturali producat. Quod si à Deo immediatè producat simul cum materia, ab eaque naturaliter est inseparabilis, tunc signum est eam esse necessariam ad materię conseruationem, atque ita ab ea appeti. Aliàs si hæc naturaliter conseruari potest, siue quantitate, ipsa hanc naturaliter non appetit, nisi ratione compositi, ad cuius constitutionem ordinatur, quodque siue quantitate naturaliter conseruari nequit.

246 Quid sit aliquid naturaliter aliud appetere.

Quæ autem ad rerum conseruationem dicto modo sunt necessaria, dicuntur à Deo vt auctore naturæ iis debita, quia eius intentio, quâ creauit res vt secundum se aut secundum speciem suam vsque ad finem seculi perseverarent, nullo modo potest sine iis consistere; atque ita illa sunt omnino necessaria, atque ita debita vt illa impleatur. vnde simul cum ipsâ naturâ ex eadem intentione rebus quodammodo addicta, & in actu primo donata sunt. de quo aliquid adhuc dicam tomo 2. disp. 8. n. 40. 41. &c.

Hæc autem definitiones esse legitimas, probatur, quia prior apertè conuenit omni formæ, (sub. quâ comprehendo generalem concursum Dei) quam omnes fatentur esse alicui rei naturalem, nec vlli conuenit, quam constat esse supernaturalem: Secunda vero comprehendit omnem appetitum cuiusvis rei, quem constat esse naturalem, siue innatum, nec vlli conuenit, quem constat non esse talem. Item ex his facile est apertam reddere rationem cur quæuis forma, aut quæuis appetitus, quæ constat esse naturalis, debeant potiùs dici naturalia, quam ea, quæ omnes fatentur talia non esse, vt per singula discurrenti facile patebit. Cuius contrarium experieris in quibusvis aliis definitionibus ab his differentibus.

Ex dictis sequitur 1. Nihil naturaliter, siue appetitu innato postulare formam, aut sibi noxiam, vt per se patet, (quia quæuis res non modo non appetit, sed fugit sibi noxiam) aut nullo modo com-

242 Nihil naturaliter sibi non commo- dū appetit.

modam; Item nihil ita postulare formam quantum sibi aliàs commodam, quam nec suis, nec alterius agentis naturalis, viribus cum solo Dei concursu generali potest acquirere; nisi ad ipsius, aut ad speciei, ad quam ordinatur, conseruationem sit ita necessaria, vt sine ea nullo casu naturaliter possit conseruari.

243

2. Nihil vnquam vllò casu naturaliter postulare sibi subtrahi concursum Dei, ad sui conseruationem necessarium, quia hoc ipsi semper est noxium, siue eius destructiuum.

Nihil naturaliter postulare sibi concursum subtrahi.

Dices hoc posse esse comodum ordini vniuersi, atque ideo ipsum vniuersum hoc poterit postulare: ergo etiam ipsa res cui debet sibi subtrahi, quatenus est pars vniuersi, poterit id postulare: sicut aqua naturaliter ascendit sursum; ne detur vacuum.

Respondeo 1. Negando antecedens, nunquam enim ordo vniuersi postulat vt Deus alicui rei suum concursum subtrahat, ne vlteriùs conseruetur. Sed contra postulat vt Deus tam diu ad conseruationem eiusque rei concurrat, quam diu per concursum generalem in presentibus circumstantiis conseruari potest; vnde si faceret contrarium, faceret contra ordinem vniuersi.

Aqua semper violente ascendit sursum.

Respondeo 2. Negando consequentiam, eiusque probationem. nam aqua ex casu non ascendit motu sibi naturali, sed violente & quantum potest remittens; vt fatis experimur, qui eam antiliis hauriunt. Et similiter si ordinem vniuersi esset omnino necessarium vt Deus suum concursum alicui rei subtraheret, ille quidem hanc subtractionem forte postularat: hæc tamen eam absolutè refugeret. Vide hac de re plura in l. 4. de Actib. supernaturalibus disp. 21. n. 33. &c.

Dices: posito quod tale factum (idemque est de reliquis agentibus) non possit ex frigido expellere frigus, nisi Deus huic subtrahat concursum, ei conseruando necessariam, sequeretur hoc vniuersum non posse in suo statu conseruari sine eiusmodi subtractione; quia sine ea nulla posset esse rerum corruptio, aut generatio, quæ tamen necessaria est ad vniuersi conseruationem: ergo etiam secundum definitionem supra datam, vniuersum eam subtractionem naturaliter tunc postularat.

Si nihil posset corrumpi nisi Deus ei suum concursum subtraheret omnia essent incorruptibilia.

Respondeo negando antecedens, ad probandum. Respondeo, dato illo supposito tunc omnes res naturaliter fore incorruptibiles, non minus quam cælos ac angelos; & consequenter generationem & corruptionem non fore necessarias ad specierum vniuerso contentarum conseruationem; & consequenter nec ad conseruationem vniuersi. Quare eo casu rerum generatio & consequenter præsens vniuersi status non essent huic naturales, sed præternaturales. Quæ, quia absurda sunt, merito inde infero illam suppositionem non esse admittendam.

244 Quæ forma subiecto sit supernaturalis.

Sequitur 3. Omnem illam formam subiecto esse supernaturalem, quam illud nec suis, aut alterius agentis naturalis viribus potest acquirere, nec ipsi est simpliciter & per se ad sui, aut speciei conseruationem necessaria. Cuius apertè etiam est ratio, quia id proprie dicitur aliud esse supernaturale (vt vel ex ipso nomine patet) quod est supra ipsius vires & naturalem exigentiam: talis

autem formæ productio superat, siue est supra talis subiecti vires: vt per se patet, atque etiam supra eius exigentiam, siue naturalem postulationem, vt patet ex definitione naturalis appetitus.

Quando autem aliqua forma ita superat subiecti aut agentis vires, vt in nullis circumstantiis eam possit dicto modo acquirere, aut producere, tunc est ei supernaturalis secundum substantiam, quæ secundum modum quando autem potest quidem eam suis aut alterius agentis naturalis viribus acquirere, non tamen in his circumstantiis aut eo modo, quo eam de facto acquirat, tunc est ei supernaturalis secundum modum. Et hæc via facillimum est discernere, quæ debeant dici naturalia; quæ supernaturalia, & quæ secundum substantiam, quæ secundum modum. In quibus aliâ viâ incedentes, maximas experimur difficultates, nec vnquam nisi per varios anfractus possunt incedere.

Quæ secundum substantiam, & quæ secundum modum dicantur supernaturalia.

Sequitur 4. Vtrum subiectum ad hanc vel illam formam habeat innatum appetitum; siue vtrum hæc illi sit naturalis, an supernaturalis, non pendere à Dei decreto decernentis hæc vel illa creare, vel illud subiectum ad hunc vel illum finem ordinantis, sed solum ex ipsius subiecti tractatæ naturis. Et confirmatur, quia aliàs cum Deus initio angelum & hominem creauit, vt mererentur æternam beatitudinem, eaque tandem fruerentur; sequeretur eos habuisse naturalem appetitum, siue naturaliter postulasse sibi gratiam ad hanc merendam necessariam infundi, atque ita huius acquisitionem fuisse ipsis naturalem, quod dici nulla ratione potest.

245

Nec satisfacit si dicas ideo hæc iis non esse naturalia; quia Deus non statuit iis beatitudinem pro fine naturali, sed supernaturali. Quia sic aperte petis principium, sumisque pro ratione quod probandum est, scilicet Deum non destinasse homini eum finem, vt naturalem, sed vt supernaturalem: cuius contradictorium dicimus ex eo antecedente aperte sequi.

Hæc tamen intelligenda sunt de intentione distincta ab ipsâ voluntate res creandi, quæ necessariò in se includebat intentionem eas iusto tempore conseruandi; quia aliàs eatum creatio fuisset omnino inutilis, si res solum vnico instanti durassent. Quare quæ ex hac intentione creaturæ debita sunt, possunt dici ei debita quodammodo vi creationis. secus est de aliâ quacunque intentione.

Appetitus naturalis non est mutabilis, quàm ipsa essentia.

Sequitur 5. Ex eo quod Deus decreuerit potiùs has substantias creare, quàm alias, nullo modo sequi angelis naturaliter potiùs debitas esse illarum species, quàm aliarum, siue angelos naturaliter postulare sibi potiùs infundi species rerum de facto creatarum, quàm quarumvis aliarum, quia per hoc quod hæc potiùs, quàm aliæ sint create, nullo modo mutatur natura angelorum; & consequenter nec naturalis appetitus eam naturaliter ac essentialiter consequens, quia hic in eis non magis est variabilis quàm eorum natura. Quare si velimus consequenter & cum ratione in re fundata loqui, dicendum angelum aut nullas omnino rerum species naturaliter postulare à Deo sibi infundi, aut postulare sibi infundi species omnium rerum possibilem; præsertim earum quæ sunt imperfectiores iis, quarum de facto dicitur

246

Angelus existit sibi infundi species rerum creatarum quàm aliarum.

citur species habere infusas. Quia nulla est ratio cur dicamus eum potius ita postulare species rerum quas Deus decreuit creare, quam aliarum.

247 Dices magnum esse inconueniens contra dignitatem tam excellentis naturæ, si angelus nullo modo intelligat res à Deo creatas, secus verò esse de rebus solum possibilibus, quæ nunquam existunt: ergo naturaliter postulat illarum species sibi infundi, non tamen harum.

Respondeo 1. illud inconueniens non fore physicum, sed solum morale, ideoque non inferre indigentiam physicam, siue naturalem postulationem, de qua hic solum agimus. Nam longè maius inconueniens est angelum labi in peccatum, & tamen ideo non fuerunt ei naturaliter debita omnia media, quibus certò id fuisset impeditum, si ipsi fuissent à Deo communicata.

Respondeo 2. Antecedens pro priore parte non esse verum, posito quod angelus suis viribus nequeat eiusmodi scientiam acquirere: hoc enim casu illud non esset magis inconueniens, quàm sit animam rationalem hic nullo modo posse seipsam proprio conceptu cognoscere, aut intuitiue videre. Quare ex eo quod apparet absurdum, angelum dicta non cognoscere, non est inferendum Deum debere illorum scientiam ipsi infundere, sed eum hanc naturæ suæ viribus acquirere posse, quâcumque demùm ratione id fiat.

Ex eo quod sit absurdum dicere angelum quodam non cognoscere, male inferitur Deum debere ei illorum species infundere.

248

Sequitur 6. posito quod angelus eiusmodi species nequeat aut suis viribus acquirere, aut ab alio agente naturali accipere, valde difficulter posse defendi eas ei naturaliter esse debitas; aut etiam non esse formas in substantia sua supernaturales, non minùs quàm gratiam aut lumen gloriæ, cum non minùs quàm hæc naturæ vires ac exigentiam superent. Vnde vterius sequitur Aggid. de Præsentatione aperte falli, dum putat le argumento Vasquez supra allato sufficenter respondisse dicendo eas omnes & solas species, esse angelo connaturales, siue naturaliter debitas infundi, quæ naturaliter repræsentant res quas Deus statuit creare; adeoque immeritò ei insultare vocando eius argumenta futilia, cum potius eius responsio sit futilis, vt quæ petit aperte principium: vt patet ex dictis.

249

Dices eas species angelo esse naturaliter debitas, sicut concursus generalis cuius virtuti actiua naturaliter debitus est, non solum vt possit conseruari, sed etiam vt possit agere, quia angeli intellectus sine illis nihil potest agere.

Respondeo negando assumptum, est enim inter dicta magna disparitas. i. virtuti actiua, vt possit agere non est debitus concursus diuersæ rationis ab eo, qui debitus est generaliter omnibus rebus vt possint existere. Quare si aliqua res siue concursu siue auxilio diuersæ à iam dicto rationis nihil posset agere, inde non sequeretur hæc ei naturaliter deberi: sed eam nullam vim naturalem agendi habere. Et consequenter eo casu similiter potius sequeretur angelum non habere vim dictas res naturaliter intelligendi, quàm ei eiusmodi speciale auxilium esse naturaliter debitum.

2. Quia secundum communioem sententiam eorum, contra quos agimus, angeli intellectus sine illa specierum infusione potest seipsum in-

telligere, & consequenter aliquid agere.

3. Quia si illa species respectu intellectus angeli essent ex hac parte similes concursui generali respectu cuiusvis potentia actiua, sequeretur eas esse debitas angelo ad omnia intelligenda quæ per species infusas posset intelligere, sicut concursus ille est debitus cuiusvis potentia ad agendum omnia, quæ cum eo potest agere, adeoque angelo essent debita species omnium possibilium.

SECTIO V.

In qua explicantur varia sententia de repræsentatione illarum specierum, quæ repræsentant singularia.

PRÆTER iam dictas difficultates circa modum, quo angeli dictas species acquirunt, alia grauis occurrit circa earum naturam & vim repræsentandi res singulares cum suis circumstantiis, vt scilicet has immediatè, & vi sua repræsentent; & vt singula singulas, an vna plures; an aliter præsentent, quàm absentes &c. Quæ illarum patronos in tot distrazit opiniones, vt Bañes 1. p. q. 57. a. 2. meritò dicat tot hac de re esse sententias, quot sunt capita de ea disputantium. Ex quibus ne lectori fastidio sim, aliquot solum præcipuas adferam; qui plures videre cupit, dictum Auctorem consulat.

250

Primò itaque quidam docent angelos ab initio accipere species particulares omnium singularium rerum, quæ ab initio mundi vsque ad finem erunt.

251

Sed aliis hæc sententia meritò displicet. 1. quia per se videtur incredibile illis tam ingentem specierum multitudinem infundi. 2. Quia sic vnus angelus non haberet species magis vniuersales quàm alius, quod D. Thomæ & communiori sententia repugnat. 3. Quia sequeretur angelum ab initio mundi euidenter cognoscere (exceptis saltè actionibus merè internis, rebusque supernaturalibus) quidquid toto tempore, quo mundus stabit, futurum est, atque ita hæc omnia posse ab initio prædicere: hoc autem est aperte falsum, nec satis consonum scripturæ, quæ soli Deo eiusmodi prænotionem tribuit; ergo & illud vnde sequitur.

Angelo non sunt infusa species rerum particularium.

Maior prob. quia angelus ab initio sciet quarum rerum ac actionum species acceperit, nam certum est ipsum scire quidnam sciat, & quarum rerum species habeat. Item sciet res omnes illas esse futuras, quarum species habet; ergo sciet quæ res futuræ sint.

252

Confirmatur, quia vel hæc species repræsentant singulas res ac actiones ab angelo dum existunt intuitibiles, præcisè secundum suam naturam, & prout præscindunt ab omnibus circumstantiis, cum quibus suo tempore existunt v. c. temporis, causæ, subiecti &c. vel repræsentant eas prout sunt affecta, siue coniuncta his circumstantiis. Si primum dicatur, sequitur angelum postea aut non posse intueri rem coniunctam his circumstantiis, siue ipsam dictorum inter se coniunctionem, quia huius non habebit speciem: aut eum posse aliquid intueri cuius particularem speciem non

nōn habet: aut demùm Deum tunc ei huius coniunctionis speciem debere de nouo infundere: quæ omnia repugnant illi sententia. Si secundum dicatur, sequitur angelum ab initio mundi præsciuisse, non solum quæ res essent futuræ, sed etiam quo tempore quibusque circumstantiis singulari futuræ erant, quod dici nullo modo potest.

253 Bañes.

Secundò Bañes 1. p. q. 57. a. 2. dub. 1. §. Sed tamen. cum quibusdam aliis docet species angelo inditas habere vim repræsentandi per se primo naturam vniuersalem, v. c. specificam; aut genericam, & secundariò siue hac mediante singularia cum omnibus suis circumstantiis, prout suo tempore existunt. Qui bifariam iterum diuiduntur.

Quidam enim putant, eas solum habere vim repræsentandi ea indiuidua, quæ de facto aliquando futura sunt, quia hæc sola spectant ad ordinem vniuersi, atque ita horum solum cognitio angelis est naturaliter debita. Quos ille meritò refutat; quia vis repræsentatiua speciei est naturalis, & essentialis, sicut igitur eius essentia non mutatur per hoc quod hæc res potius futuræ sint quàm illæ, ita nec mutatur eius vis repræsentatiua, & consequenter eodem modo est repræsentatiua, non futurorum, ac futurorum.

254

Ipsè igitur ibidem cum aliis docet singulas species esse ex se æqualiter repræsentatiuas omnium singularium possibilium illius naturæ vniuersalis, quam immediatè repræsentant. Addit tamen nullam rem singularem in actu secundo repræsentare, nisi hæc de facto aliquando extiterit. Cuius rei rationes varias reddit, partim hoc dubio partim sequenti in responsione ad 2. & 3. vbi disputat an angelus possit præscire futura contingentia.

Primò quia species angeli est repræsentatiua rei, quatenus est ei similis, atqui non potest actu esse alicui rei similis, nisi hæc existat, quia aliàs hæc non est ei similis: ergo &c.

2. Quia angeli cognitio de facto est determinata ad ea, quæ pertinent ad ordinem vniuersi, qualia sunt ea sola, quæ aliquando existunt.

3. Quia cognitio abstractiua naturaliter supponit intuitiuam, quam angelus nequit habere circa rem non existentem.

255

Sed hæc rationes nullo modo subsistunt. Nam ex prima sequeretur angelum non posse distinctè cognoscere rem omnino præteritam, quæ iam nec in se, nec in effectu suo existit, quia illa species non est actu magis similis huic, quàm rei futuræ.

Bañes.

Bañes supra ad 4. Negat consequentiam, quia illa species per hoc quod illa res fuit aliquando cognita, est determinata ad illam iam repræsentandam.

Sed (vt taceam intelligi non posse quomodo illa species ad hoc determinetur, si, prout Bañes docet, per præcedentem illam cognitionem nihil in ea fuit productum) hæc responsio nihil facit ad rem, nam per hoc quod species determinetur ad præteritam rem repræsentandam, non efficitur vt hæc sit actu, adeoque nec efficitur vt actu sit speciei similis.

Vnde vterius sequitur vt species rem aliquam intellectui actu repræsentet, aut non requiri vt hæc actu sit speciei similis, aut speciem non posse

angelico intellectui repræsentare rem; quæ iam nullo modo existit, quantumuis fuerit ab angelo cognita. Quorum vtrumque contradicit doctrinæ Bañes.

256

Contra eandem rationem facit 2. Quia etsi vt similitudo quæ sit relatio prædicamentalis, inter duo reperiat, necessarium sit vt vtrumque actu existat; tamen est omnino impertinens vt vna res alteram etiam distinctissimè repræsentet, quia illa nullâ ratione hanc repræsentat per illam relationem, sed per suam absolutam entitatem, quæ sicut omnino eadem est, siue res repræsentanda existat, siue non existat, ita eodem modo hanc repræsentat, vnde imago Petri eodem modo hunc repræsentat, siue hic existat siue non. vide dicta sup. n. 127.

Relatio prædicamentalis nequit esse ratio, quâ aliquid repræsentet.

Secunda ratio aperte repugnat ipsi auctori; vt patet ex dictis n. 253. vbi etiam clarè refutatur.

3. Solum habet locum in cognitione quæ ab obiecto debet sumi: & sine vilo fundamento attribuitur cognitioni quæ habetur per species à Deo infusas. vide dicta n. 201. Ex quibus patet hanc sententiam nullo omnino niti fundamento.

Contra eandem deinde facit; quod ex ea sequitur 1. eiusmodi speciem primò & per se repræsentare ipsa singularia, & his mediantibus ipsam naturam vniuersalem. Atqui hoc directè eidem sententiæ repugnat; ergo.

Maior prob. quia speciem aliquid intellectui repræsentare nihil est aliud quàm facere illum hoc intelligere, siue id faciat per modum causæ formalis, aut efficientis, siue merè obiectiua: vnde sequitur speciem hoc primò & per se intellectui repræsentare, quod facit eum primò & per se intelligere: Atqui secundum Bañes alioque ei consentientes, (vt patet ex locis supra citatis) dictæ species causant in intellectu primò & per se cognitionem intuitiuam & rerum existentium, quatenus existentes sunt; & secundariò abstractiuam, & non necessariò dependentem ab obiectorum existentia secundum Bañes citatum n. 254. in fine, abstractiua naturaliter supponit intuitiuam. Item res existentes extra intellectum sunt propriè singulares, & intuitio propriè, primò & per se tendit in res singulares: ergo illa species secundum Bañes primò & per se repræsentant res singulares, & solum consequenter siue secundariò vniuersales.

268

Sequitur 2. Angelum comprehendendo suam speciem posse in ea cognoscere omnia singularia possibilis illius naturæ communis, quam ipsa repræsentat: cum enim ex vi & naturâ suâ sit perfectè & distinctè horum omnium repræsentatiua; qui eam comprehendit, potest distinctè ea omnia cognoscere; sicut qui perfectè ac distinctè cognoscit aliquam imaginem distinctè cognoscit omnia quæ hæc repræsentat. Item cum illa species secundum illos sit distinctè repræsentatiua rerum, quæ aliquando existunt, cum omnibus circumstantiis, loci, temporis, &c. in quibus existunt, sequitur angelum eam comprehendendo distinctè cognoscere, quando hæc omnia, & quibus circumstantiis futura sunt; quod de rebus à libero arbitrio pendentibus nullo modo dici potest.

269

Bañes sup. dub. 2. ad 1. Respondet angelum speciem

speciem in suo intellectu existentem solum cognoscere, quatenus est quaedam qualitas, & quod sit alicuius obiecti representatiua, nescire tamen cuius, antequam hoc existat. Quia res quae ex natura sua sunt representatiuae, non possunt comprehendi, imò nec quidditatiue cognosci, nisi cum cognitione termini, quem respiciunt.

Sed hæc ratio aut nullo modo probat, id quod ille intendit, sed potius eius contrarium, scilicet ex perfecta cognitione speciei necessario sequi perfectam cognitionem obiectorum, siue hæc existant siue non. Aut necessario supponit obiecta nullo modo posse cognosci, nisi prius existant; atque ita sumit quod probandum erat, quodque illo argumento directe oppugnat.

Item videtur supponere rem alterius representatiuam, non posse quã talem perfecte cognosci, nisi prius distinctã cognitione cognouerit rem representatam in se. hoc tamen aperte repugnat experientiae. Nam possum perfecte videre ac cognoscere imaginem hominis, aut etiam alterius animalis mihi prius omnino ignoti, & cui nunquam simile vidi, & illã visã perfecte cognoscere, quod talis aut talis hominis v.c. Caesaris, aut talis bestiae, v.c. leopardi, sit representatiua. Et quidem tunc necessario consecutiue scio qualia hæc obiecta sint; nullã tamen ratione necesse est, vt id sciam, aut prius quã cognoscam ipsam imaginem, aut cognitione aliunde quã ex huius inspectione acceptã.

Nec refert quod ex inspectione imaginis præcisè nequeam scire quo nomine res representata vocentur; sed opus sit hoc aliunde cognoscere, quia idem accideret etsi has coram me in propria specie viderem; & inde nullo modo sequitur me ex inspectione imaginis præcisè non posse perfecte cognoscere quales sint res per eam representata. vide dicta supra dubio 4. n. 114. &c. & n. 124. &c.

Tertio Suares de angelis l. 2. c. 6. n. 22. & c. 11. n. 13. & 14. & c. 16. n. 8. & 10. docet 1. species angelis infusas representare immediatè ipsã indiuidua, singulas plura vel pauciora prout sunt magis minusue vniuersales, & his mediantibus naturam vniuersalem. vnde infert speciem aliquam non dici vniuersalem, quia naturam aliquam vniuersalem primò & per se representat; sed quia multa indiuidua simul representat, adeoque dici vniuersaliorum quo plura representat.

2. Species representare sua obiecta non solum secundum esse essentialia, sed etiam secundum esse existentia, ac accidentia ipsis inhærentia, ac circumstantias temporis &c. Non tamen tanquam actu his coniuncta, aut actu existentia, sed tanquam possibiliter existere sub talibus accidentibus ac circumstantiis temporis, loci &c. Aded vt angelus cognoscat obiectum antequam fiat præcisè vt possibile fieri, idque non solum cum circumstantiis ac accidentibus cum quibus futurum est, sed etiam cum aliis.

3. Nullam speciem representare omnia possibiliter alicuius generis vel speciei v.c. omnes homines aut equos posibles, imò nec singulas species representare omnia indiuidua de facto futura vnius speciei, atque aded inferiores angelos per plures species cognoscere omnes homines,

aut omnes equos futuros. Superiores tamen angelos cognoscere per vnam speciem omnia indiuidua futura vnius speciei v.c. omnes futuros homines aut equos, & fortè etiam aliquos solum posibles. Additque esse probabile etiam aliquos superiores angelos eadem specie cognoscere plura indiuidua specie differentia, non tamen omnia possibiliter sub vnã specie. Imò hoc necessarium est dicere de omnibus angelis, eorumque speciebus; positò quod hæc representent obiecta cum suis accidentibus & circumstantiis sub quibus possunt existere, hoc enim fieri nequit nisi representent res diuersarum specierum ac etiam generum.

4. Etsi species sua obiecta nondum existentia solum representent vt possibiliter, quando tamen hæc existunt illas ab his sine vllã sui mutatione, determinari vt ipsa representent tanquam existentia cum omnibus circumstantiis, cum quibus existunt, atque ita in intellectu causare cognitionem intuitiuam.

Sed hæc etiam sententia præter communes difficultates allatas sect. 1. & 3. suas particulares patitur satis graues.

Primò, quia multa asserit potius diuinando, quã ex fundamento aliã probabiliter, præcisè vt euitet absurda, quae aliã ex ea inferrentur. Quale inter cetera est illud, quod species representent obiecta cum omnibus suis circumstantiis, non solum cum quibus de facto existunt, sed etiam cum quibus possent existere, quod præcisè ideò dicunt ne aliã inferatur speciem representare obiectum vt futurum cum circumstantiis loci & temporis. Item quod species angeli superioris representet omnia indiuidua vnius speciei de facto futura, & præterita aliqua merè possibiliter; quod c. 16. n. 9. asserit præcisè vt facilius defendat angelos superiores habere species generaliores, quã inferiores.

2. Quia quod asserit has species representare quaedam nunquam futura, sed solum possibiliter, videtur aperte repugnare S. Thomæ i. p. q. 56. a. 2. ad 4. & communi sententiae eorum, qui docent species à Deo angelis infundi, qui omnes asserunt has accommodatas vniuerso, nec res alias, quã quae de facto in aliquã temporis differentiã existunt, representare. Quos etiam ipse c. 7. sequitur, & ex hoc fundamento refutat docentes has species naturaliter manare ex essentia angelorum.

Dices illam doctrinam intelligendam esse de speciebus siue quidditatiuis specificis rerum, quas illae species nullas representant, præter eas quae aliquando existunt, secus autem esse de indiuiduis.

Sed hæc distinctio nullum habet fundamentum in verbis, aut ratione tam D. Thomæ quã communis sententiae Doctorum S. Thomæ sequentium, qui generaliter asserunt species angelo inditas representare illa sola, quae de facto in aliquã temporis differentiã existunt. Et eorum ratio hoc tam probat de indiuiduis, quã de speciebus. Nec vlla ratio adferri potest cur illae species representent potius aliqua indiuidua, quã nunquam existent, quã aliquas tales species, nisi quod illud alicui Auctori commodum est vt argumenta sibi obiecta eludat.

Confir: quia cur angelo debuerint potius infundi

fundit species representantes aliqua indiuidua nunquam futura, quã aliquas tales rerum species vel genera, neque potest reddi ratio ex parte specierum aut Dei, quia positò quod possit dari species quae representet aliqua indiuidua vnius speciei, v.c. 100. & non plura, nulla est ratio cur Deus sicut potuit angelo infundere solas species, quae nullam naturam specificam non futuram representarent, ita non potuerit ei solas eas species infundere, quae representarent indiuidua futura, & nullum aliud: loquor de representatione, quae res in se immediatè representantur. Neque etiam potest reddi ratio ex parte potentiae angeli, quia nulla vel probabilis potest adferri ratio, cur hæc naturaliter postulet sibi potius infundi distinctam cognitionem aliorum indiuiduorum non futurorum, quã naturarum specificarum. Cum, si agamus de cognitione abstractiua (prout hic necessariò agimus) harum cognitio longè magis perficiat intellectum, magisque expetenda sit quã illorum, vt infra 298. magis patebit.

Dices 2. Certum videtur Michaelem cognouisse Luciferum eiusque angelos dum in caelo erant potuisse multas bonas actiones elicere, quas nunquam elicerunt: ergo cognouerunt quaedam indiuidua, quae nunquam existent.

Respondeo hoc nihil facere ad rem, quia non cognouit has actiones, eò quod præ aliis distinctè, secundum rationes suas indiuiduales ei representarentur (quia sic nullas cognoscit internas actiones alienas, nam aliã posset eas intueri dum existunt) sed cognouit eas solum secundum rationem specificam, quatenus videlicet sciuit ipsum habuisse potentiam in actu primo completam multas talis aut talis speciei actiones elicendi.

Quã ratione cognoscit multas animalium species, quae nascerentur si talia animalia cum talibus, v.c. canis cum lepore, fele, aut leone, miscerentur, &c. quae tamen nunquam existent.

Tertio, species representans angelo, v.c. Antichristum vel representat eum cum omnibus accidentibus & circumstantiis loci, temporis, situs &c. sub quibus possibile est eum existere, vel solum cum aliquibus determinatis. Primum repugnat etiam ipsi Suari, qui docet nullas angelorum species referre omnia indiuidua alicuius speciei possibiliter, eò autem casu illa species deberet referre plurium specierum accidentium omnia indiuidua possibiliter, quod ego puto aperte implicare contradictionem, nisi concedamus dari species infinite perfectas.

Secundum etiam rationabiliter dici nequit, quia nulla vel probabilis potest adferri ratio, cur angelus naturaliter postulet sibi potius infundi speciem representantem Antichristum vt possibilem existere cum istis circumstantiis & accidentibus, quae nunquam futura sunt, quã cum aliis: cum natura illius angeli non habeat maiorem connexionem cum his accidentibus, quã cum aliis, & consequenter nec cum specie hæc præ illis representante; nec hæc magis spectant ad ordinem vniuersi (quem aiunt angelum naturaliter postulare totum cognoscere) quã illa, cum neutra in aliqua temporis differentiã de facto existent, & vtraque æqualiter sint possibili-

Coninck in 1. Part. D. Thom.

lia: quare aut negandum est angelo eiusmodi speciem illorum accidentium ac circumstantiarum merè possibilium representantium, infundi, aut dicendum eam infundi supra, aut saltem præter naturalem angeli postulationem, atque ita ei esse supernaturalem, aut saltem præternaturalem. Idemque est de specie representante aliqua indiuidua solum possibiliter.

4. Difficile est videre quã fieri possit, vt vna species naturaliter representet 100. equos vt posibles, & non representet eadem ratione omnes posibles; cum enim sint eiusdem naturae, & posibles existere sub isdem accidentibus &c. nec habeant maiorem connexionem inter se, quã cum aliis equis, non satis apparet cur potius nati sint per talem speciem representantem, quã alij.

Respondent, quod aliqua sint nata per vnam aliquam speciem representantem non provenire, ex eo quod sint eiusdem naturae specificae, sed ex eo quod conueniant inter se in aliqua similitudine, aut modo existendi &c. ratione cuius per vnam speciem representantem possint. Ita Suares lib. 2. c. 14. n. 11.

Sed hæc non satisfaciunt. 1. quia inde sequeretur quod nulla species posset representare immediatè indiuidua diuersae speciei, quae non representaret omnia indiuidua eiusdem speciei: quia sicut hæc inter se ac in modo existendi possibili, similibusque rebus (saltem quando considerantur solum vt possibiliter) maiorem habent conuenientiam quã cum aliis indiuiduis diuersae speciei, ita magis nata sunt per eandem speciem representantem, quã res diuersae speciei: vt optimè notat ipse Suares l. 2. c. 16. n. 8. ideoque ibidem ait: *Accedit quod species representans plura indiuidua eiusdem speciei, non videtur posse extendi ad representanda etiam indiuidua aliterius naturae specificae, nisi prius representet omnia indiuidua in natura specifica similia.* Quae tamen aperte repugnant eorumdem Auctorum placitis, adeoque huius sententiae principis allatis, n. 271. vbi ostendi ex eorum principis sequi, quamuis speciem angelis infusam necessariò representare plura indiuidua diuersorum etiam generum.

Nec his obstat quod oculus per eandem speciem videat imaginem aut pratum in quo sunt plures colores aut res diuersae speciei, & angelus eadem specie expressã, iam dicta similia intueatur: quae tamen species nequeunt representare alia indiuidua eiusdem speciei distincta ab iis quae iam representant. Quia eiusmodi species non sunt aliquid omnino simplex, sed aliquid multiplex, ratione partium, quibus ad diuersas illius obiecti partes representandas extenduntur, quibus constituuntur eodem modo ac habitus spirituales diuersis gradibus intentionis, quarum vna aliis manentibus secundum sua essentialia inuariatis auferri potest. Nam si in dicta imagine aliquis color, aut in prato aliquis flos esse delinat, in specie illius oculi aut angeli definit aliquid reperiri per quod ille flos aut color prius representabatur. Sicut aliquid noui ei accideret, si videns inciperet recens ortum in prato florem, aut in tabula colorem de nouo intueri. Quod enim aliqui dicunt in dictis casibus totam priorem visionem perire, & omnino nouam succedere; quoties ali-

E quid

277

278

Suares

279

Quã ratione speciem representant integrum pratum sit vna.

270

272

275

Quã ratione angeli cognoscant nunquam futura.

273

276

274

quid in tabula aut prato de nouo incipit aut desinit videri, tam est probabile, quam totam priorem qualitatem perire & nouam succedere; quoties fit intentio aut remissio. Vtraque enim sententia aequè probabilibus fundamentis nititur, & aequaliter rationi repugnat. Dicitur itaque eiusmodi species vnà eadem ratione, quâ obiectum dicitur vnum scilicet per aggregationem, & ratione ipsius obiecti, quia nimirum hoc vnum est. Quod nequit habere locum in specie angelo infusâ; tum quia Auctores voluit hanc esse omnino simplicem, tum etiam quia cum non representet sua obiecta vt existentia, & inter se connexa, sicut non representantur per modum vnius, ita nec tribuntur suæ speciei eiusmodi vnitatem per aggregationem.

280 2. Contra eandem responsionem facit, quod etsi concederemus ralem speciem posse certa aliqua indiuidua eiusdem aut diuersæ speciei, ob aliquam eorum inter se conuenientiam ita representare, vt tamen non representet omnia possibililla eiusdem speciei, nihilominus sequeretur quod necessariò representaret omnia possibililla indiuidua habentia talem inter se couenientiam, quia nulla vel apparens potest adferri ratio, cur vnum potius repræsentabit quàm aliud, cum eadem omninò ratio repræsentabilis omnibus æqualiter conueniat, vt suppono. Talia autem plura & plura in infinitum à Deo creari posse non videtur posse negari, cum nulla vel apparens possit ostendi ratio implicantia, cur potius centum quàm mille talia creari possint, & sic in infinitum.

Hoc tamen aperte euertit illam opinionem, quæ vult per illam speciem sola aliqua determinata indiuidua repræsentari, & non plura. Quod, vt ratio allata probat, fieri nequit nisi in specie representante vnũ solum indiuiduum, aut quæ sit vna per aggregationem, cuius singula partes representant vnicum indiuiduum. Ex quibus vltèrius patet quàm parum illa placita inter se cohæreant.

281 5. Ea sententia patitur difficultatem, quia ex ea sequitur angelos præsertim infirmi ordiais, distinctè ac determinatè ab initio cognouisse omnia indiuidua, non solum substantia, sed etiam actionum externarum, quas dum fiunt naturaliter intueri possunt, quæ toto tempore quo mundus stabit, futurae erant. Adeoque tunc distinctè cognouisse non solum quot homines, equi, canes, formicæ, muscæ, &c. quot arena, parui puluisculi, pluuiæ guttæ, & cetera huiusmodi futura erant: sed etiam quot actiones bestiarum futurae essent, quot motiones aliarum in muscis ac auibus, quot motiones foliorum in arboribus, puluisculorum in aère, &c. Qui cantus futuri auium aut cicadarum, qui vlulatus luporum, grunitus porcorum, &c. Item eos ab initio cognouisse quæ verba homines locuturi sint vsque ad finem mundi, debent enim ab initio habere species, hæc omnia secundum rationes suas indiuiduales distinctè repræsentantes, alias secundum eam sententiam non possent ea dum existunt, distinctè cognoscere. Hoc autem videtur aperte absurdum: ergo & id vnde sequitur.

Minor infra magis explicabitur, ac probabitur. Maior probatur, quia angelus ab initio co-

gnoscit se habere species hæc omnia distinctè representantes. Item scit suas species solum repræsentare res futuras (nam inferioribus saltem angelis harum solummodo species esse inditas, alij etiam fatentur) ergo inde euidenter colligit hæc omnia indiuidua futura, & non alia.

Respondent alij primò inde solum sequi angelum ista futura cognoscere non immediatè in se, sed in alio medio cognito, atque ita non cognoscere quando futura sint, aut in quibus circumstantiis.

2. Angelum non scire certò se habere species rerum, quæ de facto futurae sunt, cum possit etiam habere species rerum non futurarum.

Sed prius nullo modo satisfacit. Quia non solum est absurdum dicere angelum futura contingentia intuituè videre, antequàm fiant, sed etiam eum certò cognoscere ea esse futura, quod autem id cognoscat immediatè, aut per aliquod medium, parum facit ad rem: id autem esse absurdum.

Prob. 1. Quia notitia futurorum contingentium siue pendentium à libera hominum voluntate, solum Deo in Scriptura tribuitur tanquam ei omnino propria: sic autem conueniret etiam omnibus angelis.

2. Quia cum secundum sententiam istorum Auctorum actio consistat in quodam modo essentialiter respiciente determinatam causam, angelus cognoscendo distinctè hominum futuras actiones externas, necessariò etiam cognosceret hunc modum, siue à qua causa dependebunt, & consequenter à quibus futurae sint, atque ita ab initio certò cognosceret quas actiones externas singuli homines habituri sint. Imò, cum quod hanc potius quàm aliam actionem eliciam, pendeat à variis circumstantiis hoc tempore concurrentibus, poterit satis certò colligere quo tempore, quibusque circumstantiis singuli singulas actiones facturi sint.

3. Quia hinc etiam siue cognoscendo singulorum externas actiones poterit certò scire, quos filios singuli generabunt vsque ad finem mundi, & consequenter qui futuri sint vltimi homines: vnde vltèrius euidenter colliget genus mortis cuiusque: hoc enim certò poterit cognoscere ex actionibus, quas homo tunc exercebit; & ex iis quæ tunc patietur, quæ, vt ex dictis constat, angelus ab initio distinctè secundum suam rationem indiuiduam ac dependentiam, à suis causis cognoscit. Vnde vltèrius sequitur eum euidenter posse cognoscere tempus vitæ cuiusque.

4. Cognoscendo, qui homines quòve ordine generandi sint, quive futuri vltimi, plus quàm probabiliter colliget quando futurus sit dies iudicij.

283 5. Ex actionibus externis quas videt quemque facturum poterit plusquàm probabiliter colligere, qui sint saluandi, qui damnandi: imò ex actionibus quas post hanc vitam facturi sunt, id omninò certò cognoscent. Nam angeli saltem boni secundum iam dicta ab initio distinctè cognouerunt, quas laudes beati singuli in celo, Deo in æternum externâ voce dicent, aut saltem quas alias externas actiones ibi exercebunt; item quæ damnati agent in inferno. Vnde certò potuerunt colligere

ligere quoniam damnandi erunt, & qui saluandi. Mali autem saltem potuerunt ab initio cognoscere omnes externas actiones ac passiones damnatorum; certò enim constat eos hæc singulatim ac distinctè cognoscere dum fiunt, quod secundum illam sententiam fieri nequit, nisi habeant species sibi infusas hæc distinctè secundum suas rationes indiuiduales representantes, quas aiunt à initio infusas, quibusque ea ab initio distinctè possunt cognoscere. Cum igitur demones ex dictis signis certò ab initio potuerint colligere quoniam erant damnandi; item, cum (vt ex dicta sententia principiis supra probaui) distinctè sciuerint, quoniam reliqui essent homines futuri; certò potuerunt præscire quoniam essent saluandi.

6. Sequitur angelos statim in initio potuisse præscire suum aliorumve, aut lapsum, ac damnationem, aut perseverantiam & beatitudinem cognoscendo distinctè actiones externas quas postea circa homines, eos tentando, aut in inferno puniendo, aut in operibus salutis iuuando erant exercituri. Quæ aliæque similia quæ ex dicta responsione inferri possunt, absurdiora sunt, quàm vt ab aliquo Catholico possint credi probabilia.

284 Nec etiam secunda responsio satisfacit: primò, quia si homines sciant angelis saltem inferioribus non esse inditas vllas species rerum non futurarum, quomodo ipsi angeli poterunt eâ de re dubitare? Item cum illi Auctores doceant angelis solas eas species esse infusas, quas naturaliter postulant; item cum hi suam naturam comprehendendo certò sciant, an naturaliter sibi debita sint solum species rerum futurarum, an verò etiam aliarum, certò poterunt scire, quatum rerum præcisè species habeant.

2. Quia, etsi concedamus angelos hoc nescire, tamen iuxta dicta n. 283. ex dicta sententia sequetur eos ab initio sciuisse quoniam angeli essent saluandi, & quoniam damnandi; item de singulis hominibus sibi obiectis potuisse scire an essent saluandi aut damnandi, posito quod creandi essent, quia videbant quas actiones essent facturi, si crearentur siue generarentur. Quod sine dubio valde absurdum est.

285 3. Quia neutra responsio euitat illud incommodum, quod ex dicta sententia aperte sequitur, scilicet angelos bonos ab initio distinctè cognouisse omnes actus externos, quos tam angeli quàm homines totâ æternitate facturi erant; & malos saltem sciuisse omnes eiusmodi actus, quos mali totâ æternitate facturi erant, vt ostendi dicto n. 283.

Quod, etsi concederemus eos non cognouisse, quoniam in particulari eas actiones erant facturi; tamen aperte absurdum est. Nam inde sequeretur omnes angelos habuisse aut species infinitas, aut aliquas distinctè representantes infinita. Quod illi Auctores expressè negant, & puto plane implicare.

SECTIO VI.

In quâ explicatur sententia eorum, qui negant angelo necessarias esse species, vt videant res presentes.

286 AD supradictas aliasque difficultates euitandas multi docent angelos non indigere

vllis speciebus, vt res naturales presentes intueantur. Ita Scotus in 2. d. 3. q. 10. immediatè ante §. Ad argumenta principalia. & alibi. Bassolis ibid. q. 3. a. 2. in fine. Lychetus q. 10. Dur. q. 6. Gabriel q. 2. a. 1. concl. 3. Bacon. q. 4. & d. 6. q. 1. Ockam in 2. q. 14. & 15. lit. X. Gregor. d. 7. q. 3. a. 1. concl. 4. & a. 3. Ockam Gregor. Vasquez Agid. de Præsentatione. citat Agidius de Præsentatione lib. 8. de beatitudine q. 1. a. 3. §. 1. multi que recentiores eam sequuntur.

Prob. 1. Quia contraria sententia patitur grauissimas difficultates, quæ satis expediri nequeunt, vt patet ex dictis sect. 2. 3. 4. 5. Idque sine vlla necessitate, cum argumenta quibus nititur facile possint solui, vt patet ex dictis sect. 1. Vnde inferunt multò esse veròsimilium angelum nullis eiusmodi speciebus indigere, vt res presentes intueantur.

287 2. Quia hæc videtur aperta sententia S. Dionysij c. 7. de Diuinis nominibus. vbi post medium ait: Etenim angelos quoque scripta Diuina ea, quæ in terra sunt, sive tradunt, non quod ea sensibus noscant, etsi sub sensum cadant, sed mentis suæ diuinam speciem præferentis (Θεοειδὲς ὄν, deiformis mentis) vt atque naturâ. Vbi distinguit cognitionem angelorum à Diuina & nostra, quod Deus (vt immediatè antè dixerat) cognoscendo seipsum tanquam rerum omnium causam has etiam omnes cognoscat: nos autem per sensus externos debeamus res cognoscere, & consequenter per species à rebus hausas: angeli verò quasi inter hos medij res cognoscunt, non quidem in sua essentia, nec etiam per sensus, sed vi ac naturâ suæ mentis, quam vocat deiformem seu similem Deo, eò quod sicut mens Diuina res existentes per se immediatè sine vlllo medio intuetur, ita etiam mens angelica, hoc enim aperte innuunt illa verba, vi ac naturâ suæ mentis. Nam secundum aliam sententiam non cognoscerent res vi, siue virtute ac naturâ suæ mentis, sed virtute specierum sibi inditarum, à quibus virtutem intelligendi acciperent.

Confir. Quia cum hic voluerit ex professo exprimere modum, quo angeli res alias cognoscunt, si putasset hoc fieri mediantibus speciebus debuisset hoc exprimere; & non dicere eos cognoscere res vi ac naturâ suæ mentis, quia hoc planè innuit hanc vim esse in se & naturâ suâ perfectam, nec indigere auxilio specierum extrinsecus sibi infusarum.

288 3. Quia intellectus est potentia in suo genere non minùs perfecta, quàm voluntas; atqui hæc habet ex natura sua sufficientem vim producendi suum actum, circa obiectum sibi propositum, cum solo concursu Dei generali, suæ sine auxilio alicuius concausæ efficientis creatæ: ergo idem dicendum de intellectu.

Respondent alij negando consequentiam. 1. Quia voluntas nihil amat vel odit nisi prius intellectum, atque ita quadam ratione positum intra ipsum amantem, adeoque ipsi voluntati coniunctum. Res verò ab angelo intelligendæ neque secundum se, neque per aliquem ipsius angeli actum ponuntur prius intra ipsum angelum: ergo hoc debet fieri per species.

2. Quia voluntas non producit in se similitudinem

Scotus Bassolis. Lychetus. Gabriel. Bacon. Ockam Gregor. Vasquez Agid. de Præsentatione.

287 S. Dionysij.

Differentia inter cognitionem Dei, angelorum, & nostram.

288

Intellectus vt suum actum producat, non magis indiget alieno auxilio quàm voluntas.

289



dinem rei volitæ, sicut intellectus rei intellectæ, ideoque obiectum debet per se aut per sui speciem cum intellectu ad intellectionem concurrere, vt simile sic producat simile, non tamen cum voluntate.

290 *Cur res debeat prius intelligi, quam possit appeti.*  
Sed hæc non satisfaciunt; ad 1. Respondeo, quod res debeat prius intelligi, quam possit amari, non fit, quia prius debet coniungi potentia, siue esse in eodem supposito (hoc enim nullâ firmâ ratione conuinci potest) sed quia aliâs non potest habere rationem obiecti respectu voluntatis: sicut etiam respectu intellectus creati nihil habet rationem obiecti nisi actu existat, aut secundum se, aut in causa, effectu, simili &c. vnde sicut hoc ipso, quo res est intellecta, voluntas per se cum solo concursu generali est potens eam amare aut odisse, sine alterius concausæ auxilio: ita intellectus angelicus, qui à sensibus non dependet, est potens intelligere obiecta hoc ipso, quo in rerum naturâ saltem intra spatium, ad quod ipse intuitio potest extendi, existunt: quia hoc ipso habent rationem obiecti ab eo intelligibilis: nisi fortè sit obiectum per se improportionatum intellectui naturali angeli, vt sunt Deus; res supernaturales, & secreta cordium angelorum omnium ac hominum.

291 Dices: ideo obiectum debet per sui intellectionem intra amantem existere prius, quam possit amari, quia debet per se aut per sui intellectionem cum voluntate ad volitionem effectiue concurrere: ergo similiter res intelligenda debet prius per se aut per sui speciem existere in intelligente.

*Obiectum intellectum non concurrere effectiue ad volitionem.*  
Respondeo negando Antecedens. 1. Quia sine vlla probabili ratione asseritur, ideoque merito etiam negatur, prout etiam id negant multi qui species defendunt. 2. Quia aliâs sequeretur angelum seipsum, aliâque res sibi intrinsecas posse amare etiam non intellectas, quia hæc sunt amanti per se satis intrinsecas, vt possint ad sui volitionem cum voluntate effectiue concurrere, adeoque ad hoc non indigent sui intellectione: sicut secundum commune aliorum sententiam angelus non indiget specie intelligibili, vt seipsum ac sibi intrinseca intelligat: illud autem aperte est falsum: ergo, &c.

292 Ad 2. Nego 2. partem assumpti: quia, vt potentia per se & vi suâ constituatur in actu primo sufficienter potens producere suum actum, sine alieno auxilio, omnino impertinens est, quod hic fit an non sit similitudo obiecti. Quâ enim probabilitate hinc inferas, intellectionem magis superare intrinsecas vires intellectus, quam volitionem vires voluntatis, aded vt hæc ex se habeat sufficientes vires producendi suum actum, ille verò non, sed tanquam imperfectus ac impotens ad hoc indigeat alieno auxilio. Nec etiam ad rem præsentem vilo modo facit, quod dicitur simile produci à simili, nisi prius probetur volitionem esse magis similem voluntati, quam intellectionem intellectui omni specie nudato. Quare, si loquamur de similitudine propriè dicta & strictè sumpta, illud dictum solum habet locum in causis vniuoecis. Si autem loquamur de similitudine latè sumpta, quâ ratione causa æquiuoca est similis suo effectui, sicut voluntas habet

ex se sufficientem eiusmodi similitudinem cum suo actu vt possit hunc producere, ita etiam intellectus cum suo.

## S E C T I O VII.

*Quid in hac controuersia sentiendum sit.*

293 **H**Actenus pro vtraque parte disputata ostendunt hanc difficultatem satis esse difficilem, vt pote in re à nostris sensibus remota, & pro parte defendentium necessitatem specierum militat auctoritas grauissimorum virorum, & præfertim ipsius D. Thomæ, quæ magnum ei pondus adfert.

Pro parte tamen negantium eam necessitatem facit, quod minores patitur difficultates, ac facilius argumenta contraria dissoluat, adeoque facilius defendi possit, & consequenter videatur magis consona rationi, quod magni faciendum est in rebus quæ ad fidem non spectant, nec cum hac habent connexionem, prout hic accidit. Præfertim cum graues etiam Doctores eam teneant, vt supra ostendi.

294 Si quis autem eam velit tueri, putarem ita moderandam, vt non negaret omnino species angelis initio suæ creationis fuisse infusas; sed concederet iis infusas tales, quibus abstractiue possent quidditatiue cognoscere omnes naturas omnium substantiarum ac aliarum rerum ordinis naturalis, quæ toto tempore quo mundus erit, existent, secundum rationes suas specificas, ita tamen vt per has præcisè nulla indiuidua in particulari cognoscerent; sed hanc scientiam postea acquirerent, singula particulatim intuendo.

295 Atque ita dicendum quidem esset angelis eiusmodi species non fuisse quidem ad rerum cognitionem necessarias, cum has existeres sine illis potuisset intuitiue cognoscere, & ex harum intuitionem comparare sibi scientiam, quâ naturam specificam indiuiduorum, siue omnia indiuidua eiusdem speciei possibile, quatenus in tali naturâ conueniunt, cognoscerent, etsi non cognoscerent omnia secundum rationes suas indiuiduales, sed ea sola quæ fuissent aliquando actu intuiti. Istarum igitur specierum infusio videtur admittenda, non quod angeli aliâs eam non potuissent comparare, (nam ex speciei fuissent similes iis, quas ex intuitionem indiuiduorum naturam iis communem, & ab indiuiduatione præcisam cognoscendo, comparassent) sed quia conueniebat eos ab initio perfectos secundum omnem scientiam ipsis conuenientem creati. Sicut etiam in primo homine factum communiter Auctores docent: fuisset itaque hæc acquisitio specierum angelo supernaturalis secundum modum, quia naturaliter res singulas contemplando, & earum naturas quoad conuenientiam & discrepantiam inter se considerando, potuisset sibi talem cognitionem habitualement, siue species comparare, nisi eas simul initio infusas accepisset: vt autem hæc sententia facilius possit defendi, aliquot obiectiones sunt soluendæ.

296 Obicitur ergo 1. hinc sequi angelum naturaliter accipere species ab obiectis: atqui hoc supra

præ in sententia Scoti est refutatum: ergo, &c.

2. Eiusmodi cognitio quâ solum cognoscuntur naturæ rerum vniuersales est imperfecta: atqui decuit angelum ab initio accipere cognitionem rerum perfectam: ergo debuit ei infundi cognitio omnium singularium.

3. Quia hæc sententia nequit reddere vllam rationem cur angelus nequeat naturaliter cognoscere internas aliorum angelorum aut hominum cogitationes ac volitiones, aut etiam res supernaturales; quod tamen altera sententia facillimè facit, dicendo id fieri quia non habet istorum species sibi infusas, eò quod non essent ei naturaliter debitæ: nam naturaliter solum postulat sibi infundi species rerum naturalium, non autem earum, quæ supra eius naturam sunt.

297 Ad 1. nego maiorem propriè loquendo, & de acceptione immediata specierum à rebus, prout accipitur in minore. Accipit quidem angelus naturaliter suam cognitionem ab obiectis: non quidem ita, vt hæc ad eam gignendam effectiue concurrant, (nulla enim est ratio id dicendi, & ab obiectis saltem materialibus nullâ ratione fieri potest, vt ostendi sect. 2.) sed ita, vt sine vlla vera efficientia se intellectui angelico obiciendo, eum ad sui cognitionem excitent ac etiam determinant, iuxta dicta n. 195. & 201. deinde ille mediante eâ cognitione, quâ res primò sibi obiectas intuetur, naturaliter, (nisi iam prius eam habeat) gignit in se cognitionem habitualement, siue species, quibus eadem obiecta postea non præsentia abstractiue cognoscit, prout in nobis, licet modo imperfectiore, contingit. Atque ita potest dici aliquo modo mediâtè accipere species siue scientiam habitualement ab obiectis.

298 Ad 2. nego maiorem: talis enim cognitio potest esse absolute perfecta, respectu obiecti, scilicet naturæ specificæ, etsi per eam non cognoscantur distinctè vlla indiuidua quæ talia. Quorum distincta cognitio, nec ad perfectam cognitionem illius obiecti, nec ad perfectionem cognitionis angelo debitæ, exigitur, quæ solum postulat vt angelus hæc, dum existunt possit distinctè cognoscere, & eorum cognitionem memoriâ retinere. Aliâs postularet angelum cognoscere omnia indiuidua sub illis speciebus possibile, quia nulla est ratio cur prius quam existant, vnius cognitio præ alia sit angelo debita; aut etiam secundum aliorum principia debita ei ab initio esset distincta cognitio omnium indiuiduorum quæ totâ æternitate futura sunt: quæ aperte absurda sunt, & vt puto impossibilia. vide dicta n. 274. & 285.

299 Ad 3. Aliqui respondent angelum internas cogitationes ac volitiones aliorum posse naturaliter intueri, non minùs quam suas, si Deus ad id præberet suum concursum, eò quod natura postulet vt hæc possimus alios celare; esset enim magnum incommodum, si quiuis angelus posset omnium hominum ac angelorum secreta cordis cognoscere, ideoque Deus denegat angelis suum concursum, ne possint aliis inuitis eorum cogitationes aut volitiones intueri; his tamen volentibus, & suas cogitationes ad alium ita dirigentibus, aiunt Deum huic præbere concursum,

Coninck in 1. part. D. Thom.

vt eas videre possit, atque ita credunt se reperisse facilem viam explicandi, quâ ratione angeli inter se loquantur: quæ difficultas his videtur omnino inexplicabilis.

300 Hanc sententiam alij grauius impugnant; quia cum ille concursus naturaliter debitus sit omni potentiæ actiue ad actionem sibi aliâs connaturalem, violenta ac præternaturalis aut etiam supernaturalis apparet eiusmodi subtractio.

2. Quia Scriptura multis locis docet vni Deo esse proprium nosse internas cogitationes, & consequenter id excedere naturalem virtutem omnis creaturæ.

Sed vtraque obiectio non minùs vrget eam obicientes, quàm alios: quia ipsi fatentur internas cogitationes esse intra obiectum naturalis cognitionis ipsius angeli, quia alias suas cogitationes non posset intueri (quod habent pro absurdo) adeoque volunt per se loquendo species istarum cogitationum angelo naturaliter esse debitas; per accidens tamen non esse debitas, ob incommodum quod inde aliis eueniret, si suas cogitationes alios celare non possent, ideoque naturam, vt huic incommodo occurrat, postulare ne Deus eiusmodi species angelis infundat.

301 Sanè non video quare Auctores illius responsionis non possint similiter respondere naturam per se quidem postulare, vt angelo detur concursus ad eas cogitationes intuendas necessarius, per accidens tamen ob dictum incommodum postulare, vt Deus eum subtrahat iis omnibus, quibus cogitans non cupit suas cogitationes reuelare. Nec vlla potest probabilis adferri ratio, cur in hac sententia illa subtractio concursus magis debeat dici violenta aut supernaturalis, quàm in illa sententia negatio specierum aliâs naturaliter debitarum.

302 Item sicut secundum illos non excederet vires angeli cognoscere secreta cordium, si Deus harum species ei infunderet; prout natura ipsius per se considerata, & secluso alio incommodo id postulat; de facto tamen hoc eas excedit, Deo nolente eas ipsi infundere, quia natura ob aliorum maius commodum id postulat. Ita secundum hos angelus posset quidem naturaliter videre secreta cordium si Deus ipsi suum concursum, quem per se spectatus naturaliter postulat, præberet: de facto tamen hoc ipsius naturales vires excedere, Deo concursum ad id necessarium denegante, eò quod ob aliorum maius commodum natura id postulet. Præfertim cum Scriptura & eam secuti Patres solum asserant creaturas non posse de facto secreta cordium cognoscere; ex quo capite autem hæc impotentia accidat, non explicant.

303 Quidam igitur hoc tempore eam sententiam auidè amplexantur, non vt probabilem conclusionem, sed tanquam certum principium, ex quo inferant Deum sapius multis rebus generalem suum concursum earum conseruationi, aut actioni necessarium subtrahere; idque in omnibus casibus, in quibus id asserere sententiis, quas defendendas susceperunt, est commodum. Hinc quod accidens spoliatum subiecto, aut lumen absente sole siue candelâ, aut frigus quando in eodè subiecto producitur intensus calor, pereant;

E 3 item

item quod nequeam penetrare murum, aliaque similia facere, aiunt fieri præcisè, quia Deus denegat suum ad hæc concursum, eò quod natura hoc postulet. Possent eadem viâ incedendo addere ob eandem causam, nec nos posse oculis nostris videre angelum, nec brutum intelligere. Quos satis refutauit lib. 4. de act. supern. disp. 21. n. 132. & disp. 22. n. 46. &c.

304

Quod autem ad præsentem difficultatem attinet, respondeo i. etiamsi esset probabile Deum; naturâ id postulante denegare concursum generalem angelo; ne videat secreta cordium aliorum, quæ aliâs videre naturaliter posset: nullo tamen modo putarém inde gradum faciendum ad idem dicendum in aliis casibus; Primò, quia si hæc viâ inceperis ingredi, non erit ubi sistas; & euertes ferè omnem cognitionem ab experientia hauistam, vt locis citatis satis ostendi.

2. Quia in dicto casu apparet singularis necessitas id dicendi, quæ in aliis non reperitur. Nam, vt aliqua probabilitatis specie possit dici, Deum subtrahere angelis situm concursum ne videant secreta cordium: non sufficit quod hoc sit mihi commodum ad alias sententias defendendas, (hoc enim nihil facit ad rem) aut quod eâ ratione facile explicem cur hæc secreta angelo sint ignota; nam cum natura angelorum, aliarumque rerum spiritualium sint à nostris sensibus remotissima, adeoque nobis omnino obscura, ita vt nullum proprium possimus de ea habere conceptum, necesse est plurima in ea esse ac fieri, quæ nullâ ratione possimus cognitione assequi, & consequenter nec eorum reddere rationem, eâve explicare. Sed præterea requiritur vt sit aliqua ratio quæ id posituè clarè probet.

Angelorum natura, conditiones, ac modus agendi nobis planè obscura sunt.

305

Hæc autem in dicto casu videtur esse duplex. Prima est, quia secundum multorum recepta principia, quæ etiam magnam habent veritatis apparentiam, videtur clarè demonstrari internas cogitationes non minùs posse ab angelo naturaliter videri, quàm qualuis alias res spirituales. 1. Quia sunt naturale ens ex se cognoscibile: 2. quia nulla à nobis vel apparens potest reddi ratio, cur minùs sint naturaliter ab angelo cognoscibiles, quàm ipsius substantia: vt esset facile demonstrare refutando. singulas, quæ solent adferri. 3. Quia, (vt plurimi tanquam certum supponunt) angelus intuetur proprias suas cogitationes & volitiones, quod per se videtur etiam euidens, quia apertè absurdum est, dicere angelum non clarè videre se hoc vel illud intelligere aut velle: vnde apertè sequitur eiusmodi cogitationes & volitiones esse obiecta naturaliter ab angelo intuibilia. Cum igitur ipsius propriæ intellectiones sint eiusdem omnino naturæ ac rationis cum intellectioibus alterius angeli; apertè sequitur vtrasque ex natura rei ei æqualiter esse intuibiles. Rursum cum ex Scriptura constet vnum angelum de facto non videre intellectiones alterius, videtur omnino dicendum hoc ideò præcisè fieri, quia Deus denegat ad hoc concursum, excepto casu quo vnus volens alteri loqui ad eum suas cogitationes dirigit.

Angelus suas volitiones intuetur.

306

Secunda ratio est, quia homo & angelus non solum sunt entia physica habentia finem physicum; sed etiam entia politica habentia finem

moralem, & quidem præcipuum: qui ob multas causas absolute requirit, vt alter alteri suas cogitationes celare possit, & consequenter, vt ille has non videat, nisi quando hic vult eas ipsi manifestare.

Vnde i. sequitur, quod quamuis angelus quatenus præcisè est ens physicum naturaliter postulet sibi non negari concursum Dei naturalem necessarium, vt possit alterius intellectiones intueri; posito tamen quod hoc habito id facere possit, eum, quatenus est ens politicum habens finem moralem hoc naturaliter non postulare.

Quæ ratio ne angelum postulet, aut non postulet Dei concursum quo videat alienas cogitationes.

2. Quod quamuis posito quod angelus habito concursu generali possit naturaliter cognoscere eas cogitationes, hunc ei subtrahi, sit præter atque aliquo modo contra naturam ipsius ac naturalem exigentiam, quatenus est ens physicum: tamen quatenus est ens politicum hoc esse secundum naturam ipsius ac naturalem exigentiam. Non quidem secundum particularem exigentiam illius angeli cui subtrahitur ille concursus (hic enim etsi quæ ens politicum non postulet sibi talem concursum dari, tamen nec etiam postulat eum sibi subtrahi) sed secundum exigentiam naturæ intellectualis ac rationalis in genere; cuius naturalis postulatio hæc potius spectanda, quàm cuiusuis naturæ particularis siue indiuiduæ.

307

Simili modo, quia homo naturâ suâ ordinatur, non solum ad bona physica, sed etiam & quidem præcipuè ad moralia, quæ consistunt maxime in exercitio virtutum & fugâ vitiorum. Hinc si esset creatus in statu puræ naturæ, sicut quæ ens physicum exigeret naturaliter sibi dari concursum generalem sibi absolute necessarium, vt possit conseruari in rerum naturâ, ac aliquid agere: ita quæ rationalis ac boni mali que moralis capax naturaliter exigeret specialia quædam Dei auxilia sibi absolute necessaria ad seruandam legem naturæ: quæ ei priori modo considerato essent indebita adeoque supernaturalia, posteriori verò modo considerato naturaliter debita: prout docui l. i. de actib. supern. disp. 4. dub. 7.

308

Ex quibus patet. 1. dictam sententiam non omnino irrationabiliter, & cum aliqua probabilitatis specie posse defendi, prout eam aliquando in scholis docui & defendi, non tanquam actu veram (quia nunquam putauit ita esse veram, nec id præ me tuli) sed tanquam ita possibilem, vt ex ea nihil posset absurdi inferri, aut quæ non posset apertè probari falsa aut absurda, quæque esset vnica via quâ possimus commode explicare, cur angeli non videant secreta cordium, & quâ ratione inter se loquantur: atque ita posset saltem exercitationis causâ sustineri, donec reperiatur via commodior eâ explicandi.

309

Quod si vterius à me quæras vtrum ea sententia à parte rei sit vera; respondeo me non credere eam esse veram. Quia nulla est ratio probans Deum, ita angelis negare suum concursum ne videant aliorum cogitationes, quàm quia non possimus reperire aliam commodiorem rationem, cur illas videre nequeant, aut quâ explicemus quomodo inter se loquantur (eiusmodi enim ratione commoda semel reperta ridiculè dice-

Ex eo quod vnicus modus nobis occurrat quo locutio angelorum possit explicari, nos sequitur eos ita dice-

diceremus id iam dictâ ratione fieri.) Atqui hinc non sequitur verè à parte rei non esse aliam rationem, quâ id commodè fieri possit: ergo absolute nulla est ratio quæ probet Deum verè à parte rei eis ita negare suum concursum.

Minor prob. quia si quis à natiuitate cæcus ex eo, quod non posset explicare, aut concipere quâ ratione imago aliqua picta referat perfectè alterius faciem, non solum quoad colores, sed etiam quoad extuberantiam aut depressionem aliquarum partium, vellent inferre hoc nullâ ratione fieri posse, nisi colores extent magis vnâ parte quàm aliâ, atque ita in ipsa pictura aut tabula sit à parte rei similis extuberantia ac depressio; talis, inquam ridiculus nobis esset, vt qui res sibi omnino incognitas, vellent suâ cognitione metiri, ac si non aliter essent possibiles, quàm ipse eas posset cognoscere. Atqui cum res omnino spirituales quoad naturam suam, tam sint remotæ à nostris sensibus, quàm colores à sensibus cæci, non minùs sunt nobis obscuræ, & per proprios conceptus inconceptibiles, quàm colores cæco; ergo si ex eo quod non possimus explicare aut etiam concipere quâ fieri possit, vt angelus nequeat naturaliter videre secreta cordium aliorum, aut quomodo sua aliis manifestet cum iis loquendo, aut cur potius videat sua secreta, quàm aliena, nisi dicendo Deum ei præbere suum concursum ad ea videnda, & ad hæc videnda negare, solumque eum præbere quando vnus vult alteri loqui: si inquam hinc inferamus non esse aliam commodam viam à Deo Auctore naturæ reperibilem, quàm iam dictam, atque ita de facto fieri, non minùs sumus ridiculi, quàm ille cæcus.

Natura rerum spiritualium tam nobis est obscura, quàm natura colorum cæco.

310

Quare puto nos prudentius facturos, si ex eo quod non possimus satis concipere, quâ ratione dicta aliter fieri possint, non inferamus ea non posse aliter fieri, aut de facto aliter non fieri, sed potius fateamur nos nec scire, nec scire posse, quomodo fiant, multosque esse modos quibus fieri possunt nobis omnino ignotos: atque ita nos posse quidem exercitij causâ & coniecturando proponere multos modos probabiliter possibiles, ignorare tamen quâ ratione de facto fiant.

311

Vbi maioris lucis causâ, nota, etsi ex eo quod angelus nullâ ratione naturaliter immediate possit videre cogitationes alienas, non sufficienter probetur ipsum non posse immediate videre suas cogitationes, si quis tamen velit defendere angelum, ideo non posse naturaliter videre secreta cordium, quia sunt obiectum ex se improporcionatum ipsius potentie intuitiue, sicut obiectum nullo modo illuminatum est obiectum improporcionatum nostræ potentie visiuæ, nullum est argumentum quod eum cogat hinc excipere cogitationes cuique proprias, quasi quisque angelus possit immediate suas cogitationes ac volitiones intueri. Quamuis enim certum omnino sit angelum cognoscere se hoc vel illud intelligere aut velle, tamen inde non sequitur ipsum immediate suas cogitationes aut volitiones intueri. Nam etiam nos clarè percipimus, nos hoc vel illud velle aut intelligere; & tamen nostram intellectioem aut volitionem nullo modo in se videmus.

Non satis possumus scire an angelus immediate videat suas cogitationes.

Aliud est angelum clarè scire se intelligere, aliud eum intueri suam intellectioem.

Quamuis rursus sicut ex eo quod angelus clarè intueatur alterius angeli substantiam, malè inferitur ipsum similiter videre ipsius cogitationes; etiam si nullam possimus reddere rationem cur vnus potius possit videre quàm alterum: ita ex eo quod nequeat videre cogitationes alienas, malè inferimus eum non posse immediate videre suas; nam ex eo quod nullam possimus hinc sufficientem reperire rationem diuersitatis, nullo modo sequitur nullam esse; cum possint esse plurimæ nobis ignotæ. Omnia enim spiritualia hinc nobis sunt plena tenebris.

Quæ autem hæctenus dixi de cogitationibus internis, eadem dicenda puto de rebus supernaturalibus, quas Doctores communiter ferè negant ab angelo naturaliter posse cognosci. Quamuis hoc non sit tam certum, quàm de secretis cordium.

313

Patet 2. etsi esset probabile angelum ideo præcisè non videre secreta cordium, quia Deus negat ei concursum ad hoc necessarium: hinc tamen nullo modo sequi idem posse dici in casibus allatis num. 303. alijsve similibus: quia neutra ex rationibus supra allatis, his conuenit.

Non prior, quia non solum nullæ sunt rationes valde vrgentes, quæ probent in dictis casibus ad illam concursus subtractionem confugiendum esse, vt possit reddi ratio cur talis aut talis res hic & nunc pereat, sed communiter ferè sunt plures rationes, & quantum ex experientia possumus colligere claræ, quæ probent alias huius rei faciles causas, ac planè obuias reddi posse, & illâ viâ incedentibus plurimæ occurrunt difficultates, quas vt aliquâ ratione vitent, debent per continuos anfractus, vim argumentorum declinando incedere, ne aliâs apertissimis principijs clarè contradicant, vt patet ex locis citatis n. 303.

314

Deinde, etsi prior ratio aliquibus ipsorum casibus apparenter conueniret; clarum tamen est secundam (quæ tamen præcipuam probabilitatis speciem supradictæ sententiæ conciliat) iis nullo modo conuenire, nec enim vllâ probabili apparentiâ in iis rebus possunt fingere duplicem naturæ statum, vnum physicum, & alterum morale aut politicum; vt dicant eam concursus subtractionem secundum priorem esse præternaturalem, secundum alium verò naturaliter postulare. Quare cum illa subtractio concursus sit contra communem naturæ secundum physicam suam rationem consideratæ postulationem (vt patet ex huius postulationis definitione datâ n. 240.) dicendum eam in dictis casibus fore absolute violentam aut supernaturalem, aut saltem præternaturalem, nec vilo modo naturalem.

315

Dices, etsi sit præternaturalis rei particulari; cui subtrahitur concursus, esse tamen secundum postulationem naturæ vniuersi eam ob suum bonum hic & nunc postulantis.

Sed hoc non satisfacit; i. quia, vt ostendas naturam vniuersi eam postulare, fingenda est tibi vna definitio naturalis postulationis, quæ nullo nititur fundamento, & ex qua plurima sequuntur absurda; scilicet plurima absolute violenta aut supernaturalia esse secundum postulationem

nem naturæ, vt patet ex dictis num. 238. &c.  
2. Quia nunquam natura vniuersi naturaliter postulat suis membris, siue partibus subtrahere ad earum conseruationem ita essentialiter necessariam: vide dicta numero 243. & loca ibidem citata.

Hæc sunt quæ occurrerunt de necessitate specierum pro vtraque parte disputanda, quæ autem sequenda sit, alius iudicet.

D V B I V M VII.

*Vtrum nomen verbum prius magis proprie significet verbum externum quam internum?*

316 Torres. **Q**uidam, quos tacito nomine refert Bartholomæus Torres 1 p. q. 27. a. 1. docuerunt verbum proprie solum significare verbum externum, & internum solum metaphoricè. Sed hæc opinio non potest defendi, nam repugnat communi Patrum & Scholasticorum sententiæ, qui cum S. August. 15. de Trinitate cap. 11. docent verbo interno magis competere verbi nomen, quam externo. Nec illa opinio satis consonat mysteriis fidei, quia ex ea sequeretur filium Dei solum metaphoricè dici verbum: quod S. Thomas 1. p. q. 27. a. 1. docet sapere arianismum.

317 Durand. **C**ontra Durandus in 1. d. 27. lit. N. docet solum verbum internum dici proprie verbum, & externum solum metaphoricè, quatenus est signum verbi interni, sicut vna dicitur sana. Quidam negant hoc cum dicere, sed verba eius sunt clara, nec videntur admittere alium sensum.

Verbum externum etiam proprie dicitur verbum. **S**ed huic etiam repugnant omnes alij, & merito; quia cum, vt infra ostendam, hoc nomen primò repertum sit ad significandum verbum externum, fieri nequit, vt significet hoc solum metaphoricè; cum metaphora sit translatio nominis à primâ significatione ad aliam: quare apertè repugnat primam nominis significationem esse metaphoricam.

318 Molina. **T**ertio Molina 1. p. q. 27. a. 1. disp. 6. docet, licet verbum primò impositum fuerit ad significandum verbum externum, simul tamen ab initio significasse verbum internum, & quidem principalius; vt pote cui ratio eo nomine significata magis conuenit.

**P**robat. 1. quia aliàs sequeretur fuisse tempus, cum verbum non significaret verbum internum, atque ita filius Dei non potuisset tunc proprie dici verbum.

2. Quia sequeretur quod verbum præcipue diceretur de verbo externo & minus præcipue de verbo interno. Quod repugnat S. Augustino lib. 15. de Trinitate cap. 11. vbi ait: *Verbum quod foris sonat signum est verbi quod intus lucet; cui magis verbi competit nomen: cui communiter Theologi consentiunt.*

3. Quia verbum immediate significat aliquam rationem communem verbo externo & interno, quæ tamen principalius reperitur in hoc, quam in illo: ergo verbum non significauit prius externum, quam internum.

319 **Q**uartò, Cuius disp. 1. de Trinitate dub. 2. docet verbum prius fuisse impositum vocali,

quam mentali, atque ita illud prius significasse, & deinde fuisse extensum ad hoc etiam significandum. Idem docet Vasques primâ parte q. 34. articulo primo in commentario.

**P**robat, quia homines sicut i. in ceperunt inter se loqui de rebus sibi notioribus, magisque obuiis, ita his primò nomina imposuerunt: quæ deinde ad res similes, posterius tamen sibi cognitatas significandas extenderunt, quale est verbum internum respectu externi.

**A**d primum argumentum contrarium respondent nullum esse absurdum filium Dei non potuisse aliquando proprie dici verbum, antequam hoc nomen extenderetur ad significandum verbum internum, sicut non potuit dici verbum antequam hoc nomen erat institutum ad aliquid significandum. Filium tamen Dei fuisse id semper, quod iam per nomen *verbum* significatur.

**A**d 2. Negant assumptum. Quia eum eo quod *verbum* primò fuit institutum ad significandum verbum externum optimè consistit quod iam, etsi non magis proprie, tamen præcipue significet verbum internum, si ratio per nomen significata, ei præcipua quadam ratione conueniat, & hoc vult S. August. supra citatus.

**A**d 3. Respondent hoc argumentum solum premere eos, qui putant nomina communia multis immediate significare aliquam rationem multis communem: quod ipse negat, putatque nomen commune multis significare immediate ipsa singularia.

320 **S**ed hæc responsio non satisfacit. 1. Quia secundum eam idem significaret animal, & aliquid animal; quod est contra communem hominum sensum, & facile posset probari falsum. 2. Quia etsi id concederemus, tamen nullâ probabilitate potest dici animal significare sua inferiora, non quatenus in ratione omnibus animalibus communi conueniunt, sed quatenus inter se distinguuntur, quia sic animal idem significaret, quod equus, aut bos, &c. Imò idem quod aut Petrus aut Paulus, aut Bucephalus, &c. quod patet fieri non posse, quia sic non esset nomen commune multis, sed alicui proprium.

**Q**uod si concedatur animal significare omnia singularia, quatenus in oratione aliqua communi conueniunt, sequitur ipsum æquè primò significare omnia quibus ea ratio conuenit, siue primus nominis institutor de his omnibus cogitauerit, siue non. Et consequenter posito quod verbum internum & externum conueniant in eadem ratione per hoc nomen significata, sine ratione cuius vocantur verbum; sequitur quod vtrumque eique primò per id fuerit significatum.

**P**ro resolutione Nota 1. vt nomen aliquod perfecte siue completè aliquid significet duo requiri. Primum ex parte ipsius nominis, scilicet vt secundum se sit ad hoc aptum, siue vt habeat vim illud significandi. Secundum ex parte hominum, vt scilicet sciant hanc illius vim: aliàs enim nequeunt illo ad eiusmodi rem significandam vti. Hinc etsi nomina Hebræa ex se sint apta varia significare; tamen apud illius linguæ omnino ignaros nihil significant. Prius nomina habent ex sui institutione, à qua vim hoc illudve significandi

321 Ad completam vocis significationem duo requiruntur.

di accipiunt, & sunt secundum se, & quasi in actu primo apta illa significare. Secundum accipiunt à notitia hominum illam eorum vim cognoscentium, illumque in finem ea usurpantium.

322 **N**ota 2. cum secundum communem omnium sensum & vsum, *verbum* significet id quo nobis aut aliis loquimur, aliquid indicando siue significando; ad rationem verbi requiri primò, vt verè procedat aliqua ratione à potentia intellectiua: quia illi soli loquuntur qui intelligunt: hinc etsi psittaci eadem nobiscum voces pronunciant, tamen nec ipsi proprie loquuntur, nec eæ voces prout ab ipsis proferuntur habent rationem verbi. 2. Vt vel ex natura sua, vel ratione suæ institutionis habeat vim aliquid distinctè significandi. Hinc etsi muti per varia signa aliis sensa animi indicent, tamen sicut ipsi solum metaphoricè dicuntur loqui, ita illa eorum signa tantum metaphoricè dicuntur verba, quia non habent vim distinctè aliquid significandi, sed solum confusè, & quam per coniecturas debeas assequi.

323 **E**x quibus sequitur 1. verbum posse ita definiti, *verbum est aliquid ab intellectu verè procedens, habens vim aliud alicui distinctè significandi, siue indicandi.* Quod verbum debeat necessariò ab intellectu siue potentia intellectiua procedere, patet: quia, vt infra ostendam, & ex communi sensu patet, verbum externum, vt habeat rationem verbi necessariò ab intellectu procedit, cui cum primò hoc nomen sit inditum, nihil potest habere rationem verbi, quod cum hoc in definitione verbi non conueniat: siue cui non insit ratio hoc nomine in verbo externo significata. Confirmatur etiam auctoritate S. Augustini, qui in libris de Trinitate sæpissime hoc significat.

**Q**uod autem debeat habere vim aliquid distinctè significandi inde patet, quia ideò omnis locutio externa debet fieri voce articulata, quale est verbum, vt distinctè aliquid significet, & ad hoc præcisè verba sunt instituta, & per hoc à voce inarticulata differunt.

**Q**uod ita intelligendum est, non quasi rem quam significat, debeat semper distinctè ac perfecte repræsentare, (quia sic conceptus confusus non haberet rationem verbi) sed quia debet distinctè rem aliquam certam saltem sub conceptu confuso significare, ita vt possit distinctè cognosci, loquentem hoc potius indicare, quam aliud: & per hoc verba distinguuntur à nutibus.

324 **S**equitur 2. Tam verbum internum quam externum esse proprie verbum, quia vtrique dicta definitio conuenit, vtrumque enim verè ab intellectu procedit, & audienti, siue intelligenti aliquid distinctè significat.

3. **D**efinitionem siue rationem verbi principalius & perfectius conuenire verbo interno, quam externo. Quia illud immediate ab intellectu procedit, & ex natura sua habet vim significandi; siue repræsentandi intelligenti ipsum obiectum, & quidem perfectius quam verbum externum: perfectius enim res concipimus, quam possimus eas exprimere. Externum au-

tem verbum solum mediata procedit ab intellectu, quatenus hic dirigit potentiam motiuam: dum hæc per linguam verba pronuntiat, habetque vim significandi non ex natura sua, sed solum ex institutione hominum, & quidem imperfectiorem quam internum.

tem verbum solum mediata procedit ab intellectu, quatenus hic dirigit potentiam motiuam: dum hæc per linguam verba pronuntiat, habetque vim significandi non ex natura sua, sed solum ex institutione hominum, & quidem imperfectiorem quam internum.

325 **S**equitur 4. Cum verbum externum fuerit prius hominibus notum, & consequenter prius de eo in ceperint inter se loqui, *verbum* primò ab eis fuisse institutum ad significandum verbum externum. Simul tamen siue ex eadem institutione habuisse vim significandi verbum internum (quia, vt iam ostendi, eius ratio siue definitio etiam huic ab initio conueniebat) sed tantum in actu primo & incompletè; quia sicut tunc verbum mentis erat hominibus adhuc ferè ignotum, ita ignotum erat, definitionem *verbi* huic conuenire, & consequenter non poterat apud homines id in actu secundo significare, iuxta dicta num. 321. Qui cum postea speculando in maiorem verbi interni cognitionem deueniret, *verbum* ad hoc etiam significandum usurparunt, atque ita ad hoc in actu secundo & omnino completè significandum extenderunt, & hac ratione tertia & quarta sententia conciliari possent.

326 **S**equitur 5. Omnem intellectionem creatam, siue potius ipsam obiecti similitudinem, quam intellectus intelligendo in se format, esse verbum; quia ei omnia conueniunt quæ ad rationem verbi requiruntur. Idemque Vasques 1. p. q. 34. in comment. a. 1. docet de qualitate quam imaginatio in se format, non quatenus hæc procedit ab ipsa imaginatione præcisè, (quia sic etiam in brutis esset verbum, quod absurdum est) sed quatenus intellectus imaginem dirigit, eiusque actibus in suum finem vitur: atque ita illa qualitas aliqua ratione ab intellectu procedit.

327 **S**equitur 6. Intellectionem essentialem in Deo non esse verbum, quia non procedit verè à parte rei ab intellectu, nec villo modo verè producit. Idemque esset dicendum de intellectione creatâ, si Deus eam nobis ita infunderet, vt ad eius productionem intellectus effectiue non incurreret, & tamen per eam intelligeret, prout aliqui putant fieri posse, quos dub. 2. refutauit.

**C**ontra quintum Corrolarium obiiciunt quidam auctoritatem S. Augustini, qui lib. 15. de Trinitate cap. 15. docet quamdiu incerti cogitamus de re aliqua eam discutientes, nos non formare verbum, donec certam de ea scientiam nacti sumus.

**R**espondeo, negando assumptum. S. August. enim ibi solum dicit verbum quod ita cogitantes formamus, non esse verbum verum, siue omnino perfectum, quia obiectum non repræsentat perfectè, prout in se est, sed solum confusè, & cum errore aliquo admisto. Nam tam illo quam præcedentibus aliquot capitibus, atque etiam sequenti capite, disputat, non quid sit verbum, sed quod verbum debeat dici verum: & ait hoc solum tale esse, quod est planè conforme suo obiecto, repræsentans hoc prout in se est.

328 **S**ecundò, Scotus quodl. 14. §. De secundo circa finem, Scotus.

Verbum fuit primò institutum ad significandum internum. Habuit ab initio vim significandi internum.

Omnis intellectio creata est verbum. Vasques.

Intellectio essentialis in Deo non est verbum.

S. August.

Smiling

finem, quem sequitur Smiling tract. 2. de Deo dub. 6. num. 239. & 244. ab eodem excipiunt visionem beatificam, in qua negant formari verbum. Quod etiam negant multi Thomistæ, sed diuerso fundamento: nam hi negant videntes Deum formare in se speciem expressam, quos supra dub. 4. refutauit: illi verò concedunt eos formare speciem expressam, negant tamen hanc debere dici verbum. Quia verbum debet naturaliter procedere ab ipso obiecto, vel saltem à specie impressa, quæ est semen ipsius obiecti, & reddit intellectum fecundum: atqui visio beatifica, ita non procedit ab essentia diuina, sed ab intellectu beati ex se quasi sterili, & solâ diuinâ voluntate liberè cum eo concurrènte, & supplente vicem speciei impressæ: ergo illa visio non est verbum.

Maiorem probant, quia secundum S. Augustinum verbum gignitur ab intellectu fecundo & est eius partus: atqui hoc nequit fieri nisi ipsum obiectum aut per se naturaliter, aut per suam speciem concurrèndo ad intellectiōem, intellectum fecundet: ergo, &c. Confir. quia Damasc. lib. 1. de fide cap. 18. vocat verbum naturalem mentis conceptum: ergo debet in ea ab obiecto naturaliter, non autem voluntarie gigni.

329

Sed hæc contra communem aliorum sententiam sine villo fundamento dicuntur, vt patet ex solutione obiectorum. Et aperte repugnat S. Augustino, qui, vt ostendi dub. 3. expressè docet videntes Deum formare verbum.

Ad argumentum, nego 1. minorem, tum quia sine vllâ sufficienti ratione dicitur lumen gloriæ non esse qualitatem intellectui beatorum inhærentem, sed solum Dei extrinsecum concursum: tum etiam, quia visio beatifica etiam naturaliter suo modo causatur ab obiecto, siue essentia Diuina quatenus hæc intellectum lumine gloriæ instructum ad sui visionem determinat.

Visio beata  
causatur  
ab essentia  
Diuina.

Nego 2. maiorem: nam sine villo fundamento asseritur.

Ad probationem nego minorem: nam nec S. Augustinus, nec vllus Patrum vllibi insinuat intellectum vt pariat verbum, debere naturaliter ab obiecto fecundari. Sicut enim B. Virgo verè fuit fecunda, & verè peperit prolem, etsi non fuerit naturaliter fecundata, ita etiam intellectus potest esse fecundus, & suum verbum tanquam prolem gignere, etsi fuerit supernaturaliter aut liberâ Dei voluntate factus fecundus siue potens gignere verbum. Insinuat quidem S. Augustinus verbum mentis gigni suo modo etiam ab ipso obiecto; sed nullibi vel leuiter insinuat ad rationem verbi requiri, vt hoc fiat naturaliter, siue distinguas naturaliter contra supernaturaliter, siue contra liberè. Imò, etsi S. Augustinus insinuet in intellectu quæ modo connaturali fit, illud fieri, tamen nullibi insinuat verbum aliter gigni non posse. Hinc S. Anselmus magnus S. Augustini sectator, vt etiam Smiling supra fatetur, generatim docet omni intellectu gigni verbum; & sine vlla ratione in eo fundata, eius verba restringuntur ad solam intellectualem naturalem.

His adde, siue intellectus beatorum fiat potens videre Deum per qualitatem sibi inhærentem, siue per singularem Dei concursum; ipsam Diuinam essentiam modo agendi obiectis connaturali debere semper ad eam visionem concurrere: non quidem physicè & effectiue in eam influendo; sed intellectum obiectiue ad sui visionem determinando: hoc enim omni intuitioni est essentiale, vt hac ratione ab obiecto causetur. Et hoc sufficit vt verbum mentis dicatur suo modo ab obiecto procedere ac gigni: vt ostendi dub. 6. num. 213.

330  
Essentia Diuina  
causat  
sui visionem  
more aliorum  
obiectorum.

Ad confirmationem ex Damasceno allatam Respondeo eum ibi non vocare verbum, naturalem mentis conceptum, sed physicam siue naturalem mentis motionem (græcè habetur *φυσική τῆς ψυχῆς*) secundum quam mouetur & intelligit. Naturalem autem vocat, non quia ab obiecto naturaliter excitatur, sed quia à natura procedit, vt satis patet ex adiunctis.

DISPV.

DISPVATIO SECUNDA.

De differentia inter naturam, substantiam, personam, suppositum siue hypostasim, & substantiam.



VI A in sequentibus sæpe de his erit agendum, multaque difficultates ab horum cognitione pendent, quæ alij variis locis separatim disputant, putauit ea hac disputatione commodius explicari posse; vt in aliis explanandis facilius nobis sit via.

D V B I V M P R I M V M.

Quid substantia, persona, hypostasis & suppositum significant?

Nota 1. si spectemus præcisè nominum derivationem, & fortè etiam primam impositionem, substantiam & hypostasim idem omnino significare. Nam sicut apud Latinos substantia dicitur à substando, quod substat siue subiecitur accidentibus, ita hypostasis deducitur ab *ὑπόστασις*, id est substat. Eadem omnino est significatio suppositi, quod ita dicitur, quia supponitur, siue subiicitur accidentibus. Et in hac significatione accipit substantiam S. August. lib. 7. de Trinitate cap. 5. vnde infert Deum solum abusuè dici substantiam, cum nullum accidens in eo possit subiectari.

S. August.

2.

Hinc etiam olim circa tempore Concilij Niceni fuit inter Latinos & Græcos magna contentio de nomine hypostasis; cum enim Latini putarent idem significare hypostasim & substantiam, sicut negabant tres in Deo esse substantias, ita negabant deberi admitti tres hypostasies, in quam sententiam etiam aliqui Patres Græci descendebant. Quæ difficultas etiam tempore S. Hieronymi & S. August. nondum erat omnino sopita: vt patet ex S. August. 1. 5. de Trinitate c. 6. & 9. & 1. 7. c. 4. Quæ fusè deducit Vasques 1. p. disp. 124.

S. August. Vasques.

Sed diutius his non puto immorandum, cum communi omnium Conciliorum posteriorum, atque etiam Doctorum hominum vsu harum vocum significatio sit satis determinata ac cognita. Apud omnes enim iam substantia accipitur pro natura siue essentia idemque significat quod apud Græcos *οὐσία*: & hypostasis idem quod suppositum, atque ita absolute dicimus in Deo esse vnam substantiam & tres hypostasies: quæ magis ex sequentibus patebunt.

3.  
Boëtius.  
Definitio  
persona.

Nota 1. Boëtij lib. de duabus naturis ita definite personam. *Persona est rationalis natura indiuidua substantia.* Quam definitionem impugnat Scotus in 1. d. 23. q. 1. §. Ad questionem: quia ex ea sequitur animam rationalem esse personam. Sed S. Thomas 1. p. q. 29. a. 1. eandem defendit ac explicat, negatque illud sequi, quia vox indiuidua significat idem quod incommunicabilis, & consequenter non conuenit animæ rationali, alijsve partibus, quæ naturâ suâ toti aut alteri parti communicabiles sunt. Alij tamen melius animam

aliasque partes ab hac definitione excludunt, quia per substantiam intelligitur substantia completa siue integra; omnis autem pars est substantia incompleta, quia ordinatur, vt cum alia parte integram substantiam conficiat. Nam persona non dicit propriè negationem talis comunicabilitatis, quæ anima rationalis comunicatur corpori, vt cum eo aliquod vnum per se constituat (nam persona Verbi ita etiam vnitur humanitati) sed quæ aliquid comunicetur alicui supposito, vt ita in ratione existendi vltimò compleatur aut terminetur, ita vt sine eo non sit ita vltimò completum ac terminatum. Quæ ratione natura humana comunicatur verbo, vt per id in ratione existendi vltimò compleatur: & natura diuina comunicatur tribus personis, vt earum relationibus vltimò terminetur ac reddatur incommunicabilis.

Cur anima  
rationalis  
non sit per-  
sona.

Qualis com-  
municabili-  
tas repugnet  
persona.

Additur naturæ rationalis siue intellectualis, quia sola supposita intellectualia (qualia sunt Deus, angelus, homo) dicuntur personæ, quod nomen alijs suppositis non conuenit.

Richardus de S. Victore l. 4. de Trinitate c. 23. ponit aliam definitionem, scilicet, *Persona est rationalis naturæ incommunicabilis existentia.* Quæ etiam vsus est Ioannes Ecclesiæ Latinæ Theologus in Concilio Florentino sess. 19. post medium, sed pro existentia ponit substantiam.

4  
Richard.

Richardi definitionem, Scotus supra præfert priori, quia per eam expressius siue clariùs à definitione personæ excluduntur anima rationalis, & humanitas Christi: nam, etsi Boëtius per substantiam indiuiduam intelligat incommunicabilem, tamen hæc locutio est impropria. Sed etsi secundum vsitatum loquendi modum hæc locutio iam sit impropria (nam iam omnes humanitatem Christi vocant indiuiduam & singularem) olim tamen erat valdè vsitata: nam Patres disputantes contra Nestorium & Eutychetem, indiuiduum & singulare communiter accipiunt pro incommunicabili, & commune pro comunicabili, vt infra n. 65. ostendam.

Quare alij præferunt definitionem Boëtij, quia persona non est sola existentia naturæ, sed ipsa natura incommunicabiliter existens. Sed Richardus in hoc sensu suam definitionem intelligit. Vfus autem videtur nomine existentie, vt significet primò eam incommunicabilitatem naturæ conuenire, non ratione sui, sed ratione modi existendi præcisè. 2. Rationem personæ non excludere quamuis incommunicabilitatem, (alioquin verbum, quod non solum est comunicabile, sed actu etiam est comunicatum humanitati, non esset persona) sed eam solum quæ aliquid alteri comunicatur, tanquam vltimò termino suæ existentie, vt infra n. 72. latius dicemus. 3. Personam præcipuè ac directè significare substantiam, naturam verò aliquo modo in obli-

obliquo: vt notavit Vasques r. p. disp. 127. num. 6. vnde etiam in definitione Boëtij vult substantiam accipi pro substantia: hinc (quod etiam notat Vasques r. p. q. 29. a. 1. sub finem) sequitur individuum latius patere quam suppositum, nam omne suppositum est individuum, & tamen multa individua, qualia sunt accidentia, non sunt supposita.

Item omnis persona est suppositum; & tamen solum suppositum intellectuale est persona.

D V B I V M S E C V N D V M.

Quid significet substantia.

Non querimus hic proprie quid sit substantia, (hoc enim faciam dub. 3.) sed quid hoc nomen significet; quia enim varie à variis usurpatur, contingit sapè inter disputandum committi æquiuocationem, & ex errore significationis ipsius nominis induci errorem circa ipsam rem.

Nota igitur 1. *Subsistere* (cui ex parte respondet Græcum ὑφίστημι) significare firmiter existere siue consistere; cui opponitur fluere, cedere, vel apparenter solum existere. Hinc Virgilius l. 9. sub finem agens de Turno coactò cadere Troianis in se irruentibus, ait:

Ergo nec clypeo iuuenis subsistere tantum, Nec dextra valet.

Leontius. Vnde etiam, teste Leontio de sectis scholæ actione 8. circa initium, hypostasis significat quandoque omne id quod permanentiter existit, adeò vt accidentia dicantur etiam habere hypostasis. Hinc Aristoteles lib. de mundo, ait: τῶν ἐν αἰθέρι φαντασμάτων πᾶσι μὲν ἐστὶ καὶ ἐμφανῶν, πᾶσι δὲ καὶ ἄφαντων. Eorum quæ in aëre apparent, quædam sunt secundum apparentiam, alia secundum hypostasis, id est secundum veram & realem existentiam.

Aduertendum tamen hic est, ὑφίστημι latius patere quam subsistere; nam significat etiam subsistere, & quidem magis proprie, vnde à Græcis aliisque Patribus sæpius in eo sensu sumitur: hinc Boëtius libro de duabus naturis in Christo, docet ὑφίστην significare substantiam, sic dictam quod accidentibus substat: & substantiam græcè dici ὑφίστην: quasi dicas essentialitatem siue substantialitatem, vt indicet substantiam significare quemdam modum existendi substantiæ proprium.

Quia autem illa sola per se constanter & solidè existunt, quæ ita per se existunt, vt alteri nulli rei tanquam sustentanti innitantur (alia enim ex se fluida sunt, & tendunt ad interitum, & quod subsistunt solum habent ratione eius, cui inniuntur) ideo secundum receptum iam in scholis vsus illa sola dicuntur subsistere, quæ ita per se existunt, vt nulli sustentanti innitantur, sed seipsa sustentent: quales sunt primæ substantiæ, siue omnia supposita, ac anima rationalis præsertim separata: hinc Boëtius supra docet essentialitatem dici ab esse, siue quia est; substantiam verò, quoniam id cui hæc conuenit existit sine subiecto aut alio sustentante; substantia verò quoniam substat accidentibus.

Nota 2. cum S. Thom. in 1. d. 26. q. 1. a. 1. ad 4. hypostasis apud Patres Græcos, & substantiam apud Latinos antiquiores ferè sumi pro concreto subsistente, & significare idem quod suppositum. Recentiores tamen Scholastici substantiam ferè sumunt in abstracto pro ipsa præcisè ratione formali, ratione cuius aliqua dicuntur existere per se siue subsistere. Quâ ratione eam accipimus dum disputamus vtrum substantia sit aliquid naturæ superadditum, & quomodo ab hac distinguatur an realiter, an modaliter, an solum ratione. In quo sensu eam etiam accepit Boëtius supra.

Nota 3. substantiam etiam in abstracto sumptam dupliciter iterum accipi 1. pro suppositalitate, ita vt hæc duo idem sint. Et sic significat modum, quo aliquid existit per se tanquam substantia omnino completa & incommunicabiliter.

2. Vt significet præcisè modum siue rationem formalem, quâ aliquid siue sit totum siue pars ita existit per se vt seipsum sustentet, nec alteri tanquam sustentanti innitatur, siue sit vterius communicabile, siue non. Et sic necessariò eam accipiunt, qui querunt vtrum in Deo sit præter tres substantias personales, sit vna essentialis; item vtrum anima rationalis habeat substantiam partialem, si enim substantia tunc acciperetur pro suppositalitate, impertinenter omnino illa disputarentur.

Substantiam autem congruè in eo sensu accipi docet Boëtius lib. de duabus naturis citatus n. 8. vbi apertè distinguit substantiam ab hypostasi; docetque illam dici à subsistendo, & conuenire cuique rei præcisè quâ subsistenti. Subsistere autem nihil aliud esse, quàm ita esse, vt in nullo sit subiecto; subiectum autem latius accipit pro quouis sustentante.

Deinde etiam patet ratione, quia communiter omnes fatentur animam rationalem separatam à corpore existere per se siue subsistere: neque enim vllò modo existit in alio, seque ipsam sustentat, non minùs quàm angelus; ergo ei competit aliqua ratio formalis, quâ in ratione existendi formaliter differt ab accidente, quæque dicitur per se existere siue subsistere, quæ nullo alio verbo congruentius potest exprimi, quàm si dicatur substantia. Nam sicut ab inhaerendo dicitur inhaerentia, ita à subsistendo dicitur substantia.

Ex quibus sequitur substantiam hoc modo acceptam, siue quatenus significat præcisè rationem formalem, quâ aliquid dicitur præcisè subsistere, dupliciter differre à suppositalitate, 1. quia hæc non conuenit nisi substantiæ completæ, illa verò etiam partibus substantialibus, quales sunt anima rationalis, aliæque partes corporis præsertim separata. 2. Quia suppositalitas dicit omnino vltimum terminum substantiæ, quo eius existentia terminatur, atque ita reddit eam omnino incommunicabilem alteri, cui tanquam suæ existentia terminò vniatur. Secus est de substantia in genere considerata; nam, vt infra ostendam, et si in rebus creatis omnis substantia necessariò vltimo terminet existentiam substantiæ: secus tamen est in diuinis: Deus enim vt communis tribus personis, & prout præscindit à perso-

personalitatibus verè subsistit (vt docet S. Thomas q. 9. de potentia a. 5. ad 13.) & consequenter habet substantiam absolutam (vt infra suo loco probabo) & tamen vterius communicatur tribus personalitatibus, quibus eius existentia vltimò terminatur.

D V B I V M III.

Quidnam suppositum superaddat naturæ?

Hæc quæstio proponitur vt cognoscamus in quo præcisè consistat formalis ratio suppositalitatæ, siue substantiæ, & quâ ratione substantia à suppositalitate, aut personalitate differat. Explicatio huius difficultatis præcipuè necessaria est ob mysterium incarnationis, vt scilicet ostendamus verbum assumpsisse veram naturam humanam, non tamen personam. Item in Christo esse verè duas naturas, non tamen duas personas. Ideoque ferè tractari solet in materia de incarnatione. Est tamen etiam necessaria ad explicandum mysterium Trinitatis: inde enim pendet solutio illius quæstionis, vtrum in Deo sit vna substantia absoluta, & tres relatiuæ. Quare eam hic putavi tractandam, vt planior in sequentibus sit via.

SECTIO I.

In quâ explicatur & refutatur sententia Scoti.

Primò Scotus in 3. d. 1. q. 1. a. 3. et si putet probabile suppositum naturæ superaddere aliquem modum positium, tamen ibidem §. non asserendo. magis inclinatur in sententiam docentem solum superaddere duplicem negationem, scilicet actualis, & aptitudinalis dependentiæ ab alio vt à sustentante. Aptitudinalem dependentiam vocat eam, quâ aliquid naturaliter inclinatur vt in alio sit: atque ita distinguit hanc ab ea, quâ aliquid aptum est, vt supernaturaliter in alio sit. Quâ ratione etiam omnis substantia, cum à verbo assumi possit, est apta aut potius non repugnans ab alio ita pendere.

Per priorem negationem à ratione suppositi excludit humanitatem Christi, quia hæc actu à verbo dependet: per secundam excludit accidens existens extra subiectum, quia habet semper actualem aptitudinem existendi in subiecto: Et hæc sententiam sequuntur ferè omnes eius discipuli. Probant autem eam præcipuè conando probare substantiam non posse consistere in positio naturæ superaddito. Quare eorum argumenta commodius infra sect. 7. adferemus ac soluemus.

Sed hæc sententia non videtur posse sustineri. 1. Quia inde sequitur naturam à verbo assumptam prius naturam quàm assumeretur fuisse personam, atque ita personam fuisse assumptam. Quod à Patribus ac Theologis omnibus tanquàm hæreticum damnatur. Illud autem sequi probatur, quia in illo priori naturæ: quâ humanitas concipitur esse antequam assumatur, est natura rationalis omnino integra & completa habens illas duas negationes; ergo est persona.

Coniunct in 1. Part. D. Thom.

Respondent aliqui 1. partes humanitatis, animam scilicet & corpus prius naturâ fuisse assumptas; quàm inter se vnirentur, & consequenter antequam esset humanitas: quare hæc non potuit esse prius naturâ quàm assumeretur.

Sed hæc dici non possunt, quia cum efformatio corporis Christi, & creatio animæ, & horum inter se vnio fuerit facta eodem instanti temporis, nulla potest hic esse naturæ prioritas, nisi ratione alicuius dependentiæ horum inter se: atqui secundum illam sententiam nulla hic potest esse dependentia vnionis dictarum partium inter se, ab earum assumptione: ergo hæc non potuit esse prior illâ vnione. Maior patet, quia prioritas naturæ nequit existere sine eiusmodi dependentia. Minor prob. quia cum tam humanitas Christi, quàm ipsius partes tam vt existant, quàm vt inter se vniantur, non postulent assumi à verbo, siue huic inexistere, sed potius naturâ suâ postulerent per se existere; (alioquin naturaliter essent apta inexistere verbo, & non haberent negationem huius aptitudinis, quod repugnat illi sententiæ) item cum secundum illam sententiam tam humanitas Christi, quàm eius partes, præcisâ vnione ad verbum habeant omnia requilita ad suum vltimum complementum, & vt per se & independenter ab vnione cum verbo existant; nulla potest probabilis adferri ratio, cur illa humanitas eiusque partes in sui productione aut vnione pendeant ab vnione cum verbo: & consequenter nulla est ratio cur partes dicantur prius naturâ vnitæ verbo, quàm inter se.

Confirmatur, quia cur forma materialis dicatur non prius naturâ produci, quàm vniri corpori, & contra anima rationalis dicatur prius naturâ produci, quàm vniri corpori, nulla est alia ratio quàm, quia illa in sui productione & conseruatione naturaliter pendet à corpore, & contra anima rationalis in neutro pendet à corpore. Cum igitur tam humanitas Christi quàm eius partes secundum illam sententiam prout præscindunt ab vnione cum verbo, habeant omnia necessaria vt naturaliter per se existant, atque ita nullo modo naturaliter postulent inexistere verbo, & consequenter in sui productione ac inter se vnione ab ea inexistencia non pendeant; corpus & anima prius naturâ erunt producta & inter se vnita, quàm assumantur à verbo; sicut anima rationalis prius naturâ producit, quàm corpori vniantur.

Dices 1. et si humanitas eiusque partes potuerint naturaliter produci & inter se vniri independenter ab vnione cum verbo, tamen de facto fuerunt productæ dependenter ab vnione cum verbo; & consequenter partes fuerunt prius naturâ vnitæ verbo quàm inter se.

Sed hæc responsio nullo modo satisfacit. 1. quia petit apertè principium, nam argumentum probat dictas partes in sui productione & inter se vnione non posse pendere ab inexistencia in verbo: & responsio sine probatione sumit illas fuisse productas dependenter ab eâ inexistencia: quod est petere principium siue probare idem per idem.

2. Quia secundum illam sententiam nullâ ratione potest explicari in quo consistat illa dependentia: ergo improbabiler asseritur. Quæ infra

F

n. 75.

num. 75. &c. fufius probabo. Dices 2. ideo partes illas fuiffe prius vnitas verbo, quam inter fe, quia Deus non statuit eas vnire inter fe nisi vt eas affumeret, atque ita prius intendit eas vnire sibi, quam inter fe.

Respondeo inde bene fequi earum assumptionem fuiffe prius intentam, quam vnionem inter fe, aut etiam productionem. Non tamen inde fequitur eas prius fuiffe assumptas, quam productas aut inter fe vnitas. Sicut prius intenditur vsus domus, quam eius edificatio, non tamen prius ea vtimur, quam eam edificemus, sed contra.

Respondent 2. etsi concedatur humanitatem Christi prius naturam fuiffe productam quam assumptam, tamen inde non fequi in eo priori fuiffe personam, quia pro illo priore quo concipitur ante assumptionem nec est in se, nec in alio, priuatiue, & quasi positiue accipiendo ista; quia pro illo priori, quo concipitur ante inexistenciam in verbo non est apta esse in se aut in alio, sed tantum non est in alio negatiue.

Sed hac responsio apertam implicanciam intulit, primò. Quia cum secundum illos humanitatem esse per se nihil sit aliud quam eam habere duplicem illam negationem, quam negetur esse actu in alio, aut apta esse vt sit in alio, qui fieri potest vt actu existens negatiue nec sit in alio, nec apta sit esse in alio, & tamen non habeat illam duplicem negationem, cum hac inter se non distinguantur?

2. Quia cum secundum illos ad rationem personae non requiratur priuatio, sed solum negatio actualis inexistenciae, imò cum illa priuatio directe repugnet negationi aptitudinalis inexistenciae, quam volunt esse de ratione personae; quomodo ad rationem personae potest requiri vt non solum negatiue, sed etiam priuatiue sit non in alio, cum hoc nihil sit aliud quam habere priuationem actualis inexistenciae? Certè hoc idem est ac si diceret vt aliquod animal sit brutum debere habere negationem aptitudinis ratiocinandi, & simul priuationem potentiae ratiocinandi, quae aperte repugnant.

Respondent alij 3. ad rationem personae requiri quod habeat negationem actualis inexistenciae pro eo tempore quo apta sit inexistere: humanitatem autem Christi pro eo instanti non esse aptam inexistere verbo. Aptitudinem autem hic intelligunt non naturalem, qualis est in accidente, sed obedientialem, qualis est in natura humana, vt possit assumi.

Sed nec hoc dici potest. Quia ad negationem nulla in subiecto requiritur aptitudo ad suscipiendam formam negatam: per hoc enim negatio essentialiter distinguitur a priuatione, quod hac eam aptitudinem requirat; secundum illam autem sententiam & ipsam veritatem ad rationem personae non requiritur priuatio actualis inexistenciae, sed solum negatio.

2. Quia inde sequeretur personas diuinas non esse vere personas, quia nunquam habent eiusmodi negationem pro tempore, quo aptae sunt alteri inexistere: quia nunquam ad hoc aptae sunt.

Nec satisfaciunt dicendo aliam esse rationem personae diuinae, aliam humanae, & soli personae humanae conuenire quod debeat habere eam

negationem pro tempore quo est apta assumi. Quia cum persona diuina sit perfectissime persona, nihil debet desinere esse persona per hoc quod propius accedat ad hoc, quod est de ratione personae diuinae, quatenus persona est: qualis est omnimoda repugnantia inexistenciae in alio: ergo cum natura humana per hoc quod in illo priori naturae habeat omnimodam repugnantiam alteri inexistendi, propius accedat ad dictam rationem personae diuinae, non debet per hoc ipsum excludi a ratione personae. Sicut etsi soli Deo proprium sit intelligere per suam essentiam sine vilo accidente sibi inhaerente; tamen si contingeret hominem pro aliquo instanti ita intelligere, propterea non minus, sed potius magis illo instanti deberet dici intelligens, quam vt nunc intelligit.

3. Quia inde sequeretur quod si Deus per possibile aut impossibile alicui homini infunderet aliquid quo redderetur omnino ineptus, vt posset a verbo assumi, talem non fore personam, quia non haberet eiusmodi negationem pro tempore quo esset aptus assumi. Imò sequeretur posito quod incarnatio esset impossibilis, nullam fore creatam personam aut suppositum; quae aperte absurda sunt. Sicut igitur ob negationem istius aptitudinis obedientialis, non sequitur diuinam personam non esse personam; sed solum eam esse personam alterius rationis quam sit nostra; sic etiam ex eo quod natura humana in illo priore habeat illam negationem, posita sententia Scoti, non sequitur eam pro tunc non esse personam, sed eam pro tunc esse personam alterius rationis.

Ex quibus patet eiusmodi additamenta sine vilo fundamento poni, solumque inuenta esse ad declinandas nonnihil difficultates, quae directe perumpi nequeunt, & per ea ipsa in grauiores incurri.

Contra eandem sententiam facit 2. quod ex ea sequeretur personam non minus esse communicabilem, siue a Deo assumptibilem, quam corpus tenebrosum sit illuminabile: adeoque sicut hoc absolute & proprie dicitur illuminabile, & consequenter non nisi improprie & cum restrictione siue additamento potest dici non illuminabile: sic etiam persona debet absolute & proprie dici communicabilis siue a Deo assumptibilis: & non nisi improprie & cum restrictione aut additamento poterit dici incommunicabilis siue inassumptibilis. Atqui hoc aperte repugnat omnibus Scholasticis & Patribus, negantibus personam esse assumptibilem: ergo & id vnde sequitur.

Dices 1. personam solum dici inassumptibilem in sensu composito, siue ita vt iam assumpta maneat persona, quod absolute verum est.

Sed contra, simili modo tenebrosum est non illuminabile in sensu composito, ita scilicet vt maneat tenebrosum; & hoc non obstante proprie dicitur absolute illuminabile, & falso absolute & sine additamento diceretur non illuminabile: ergo simili ratione illo non obstante persona vere & proprie debet absolute dici assumptibilis, & non nisi improprie, imò falso dicitur absolute, & sine additamento inassumptibilis.

Dices 2. SS. Patres solum negasse personam esse communicabilem in sensu Nestorij, qui dicebat

cebat vniam personam ita posse communicari alteri vt manerent duae personae: ergo solum vouerunt eam esse incommunicabilem in sensu composito iuxta iam dicta.

Quo sensu Patres docuerint personam esse incommunicabilem.

Respondeo negando antecedens, 1. quia nunquam inter Catholicos & Nestorianos fuit quaestio vtrum vna persona posset alteri vnione substantiali ita vniri vt manerent duae distinctae personae; hoc enim Nestoriani nunquam asseruerunt: sed solum asseriebant verbum solum accidentaliter sibi vniuisse hominem, atque ita mansisse duas personas. Quod Patres nec vnquam negarunt, nec salua fide potuerunt negare fieri potuisse: sed negarunt factum, quia secundum fidem humanitas fuit verbo vnita vnione substantiali, & consequenter necessarium in vnitate personae. Ad quod vltimum probandum sumebant illud generale axioma, personam esse incommunicabilem, siue inassumptibilem. Quod in proprio sensu esset falsum, si esset vera sententia aduersariorum: quod sine necessitate non est fatendum.

2. Quia quando Patres volunt ostendere quare persona sit potius incommunicabilis, quam natura, sapientissime reddunt rationem, quia persona constat proprietatibus vnicaeque propriis, siue quae in alias personas conuenire nequeunt, per quas redditur incommunicabilis, vt ostendam infra n. 62. &c. Ex quibus clare colligitur eos vultuisse personam absolute esse incommunicabilem, & non solum in sensu illo composito, siue cum aliquo addito & secundum quid.

3. Quia illud suum axioma communiter probant allato exemplo Trinitatis, in qua (vt etiam Nestoriani & Eutyriani fatebantur) est natura communicabilis adeoque de facto communis, & personae sunt incommunicabiles, indeque inferunt etiam in creatis, etsi natura sit communicabilis, tamen personam esse incommunicabilem. Atqui persona diuina non solum in illo sensu composito, sed simpliciter & absolute est incommunicabilis; ergo idem volunt intelligi de persona humana.

Dices; etiamsi persona constituatur per aliquid positium naturae superadditum, tamen poterit absolute dici communicabilis, & solum incommunicabilis in dicto sensu composito; ergo frustra ad illud euitandum dicitur ita constitui. Antecedens probatur, quia frigidum constituitur tale per aliquid positium, & nihilominus est simpliciter & absolute calefactibile: ergo similiter persona erit absolute communicabilis.

Respondeo negando antecedens. Ad probationem nego consequentiam. Ratio diuersitatis est, quia frigidum est concretum accidentale, significatque subiectum in recto & formam in obliquo: atque ita frigidum idem est ac habens frigus; & similiter tenebrosum idem est ac habens tenebras, siue priuationem luminis: Vnde si vna numero albedo poneretur in mille subiectis essent mille alba, & si mille colores ponantur in vno subiecto, erit vnicum coloratum. Idemque esset de tenebris, si eadem possent poni in pluribus subiectis, aut plures in eodem. Quando igitur dicitur, frigidum potest calefieri, tenebrosum potest illuminari: nullo modo significatur ipsum

frigus calefieri, aut ipsas tenebras fieri lucidas, ita vt in se lumen recipiant, ac cum eo consistant; sed solum significatur subiectum frigoris, aut tenebrarum posse calefieri aut illuminari, abstrahendo ab eo an frigus ac tenebrae expellantur nec ne. Sicut, vt iam ostendi, dum dicuntur frigida aut tenebrosa esse multa aut solum vnum, nullo modo saltem directe & per se loquendo dicitur esse multas aut non multas albedines vel tenebras.

Quando album dicitur calefieri solum subiectum dicitur calefieri non autem forma.

Contra, persona est concretum substantiale; nec significat idem quod habens personalitatem: sed potius contra, secundum multos significat idem quod habens naturam v.c. persona humana est habens naturam humanam; aut secundum alios significat directe constitutum siue compositum ex natura & personalitate, ita vt personalitas directe significetur, de quo fufius infra disput. 7. dub. 2. n. 79. & 83. hinc si vna personalitas terminaret mille naturas tantum esset vnica persona; vt patet ex mysterio incarnationis. & contra, quia in Trinitate tres personalitates terminant eandem naturam; dicuntur absolute tres esse personae. Sicut igitur quando personae dicuntur multiplicari, aut non multiplicari, directe dicitur ipsa personalitas multiplicari, aut non multiplicari; ita quando persona dicitur communicari directe dicitur ipsa personalitas communicari. Cum igitur ipsa personalitas sit simpliciter & absolute incommunicabilis, etiam ipsa persona debet simpliciter & absolute dici incommunicabilis.

29

Quando persona dicitur assumi, significatur personalitatem assumi.

Ex quibus sequitur 1. illo tam communi Patrum quam Scholasticorum axioma, Persona est incommunicabilis, non significari illam solum esse incommunicabilem secundum quid, & cum addito, siue in sensu composito, vt illi aiunt; sed eam simpliciter & absolute esse incommunicabilem, ita vt implicet in vilo vero & proprio dicto sensu vniam personam alteri communicari, sicut implicat vniam personalitatem alteri personae communicari siue substantialiter immediate vniri (de hac enim sola communicatione Patres loquuntur, non autem de accidentali.) Quia vt iam ostendi personam alicui communicari, idem est ac ipsam personalitatem eidem communicari, ergo eadem omnino ratione persona & personalitas & sunt & dicuntur communicabiles aut incommunicabiles: & consequenter sicut hac est absolute incommunicabilis, ita & illa.

30

In omni proprio sensu implicat personam assumi.

Sequitur 2. Falli Scotum dum in 3. d. 1. a. 3. §. Per hoc ad. dat distinctionem inter communicabilitatem personae diuinae & humanae: quod illa dicat repugnantiam cum communicabilitate; hac autem solum dicatur incommunicabilis, quia habet negationem aptitudinis vt communicetur siue quia non est naturaliter apta communicari. Ex dictis enim patet personam etiam humanam dici incommunicabilem, quia omnino repugnat eam communicari: Et consunt, quia alias non aliter esset incommunicabilis quam natura substantialis: quae etiam est naturaliter inepta communicari. Patres autem absolute dicunt hanc communicabilem & illam incommunicabilem: quo clare significant aliter personam esse incommunicabilem, quam naturam.

31 Scotus

Nec refert quod secundum Scotum persona etiam dicat negationem actualis communicationis.

32

18

19

Priuatione forma nequis consistere cum negatione aptitudinis ad hanc.

20

Negatio nullam dicit aptitudinem in subiecto.

21

21

23

24

25

26

27

28

Quare persona nequeat dici communicabilis sicut frigidum dicitur calefactibile.

Persona absolute & non solum in sensu composito est incommunicabilis.

nis, quam non dicit natura. Quia per vocem incommunicabilis non significatur immediatè & directè negatio actualis communicationis, sed solum mediatè & indirectè, quatenus nimirum ipsa necessariò consequitur negationem communicabilitatis, quæ per vocem incommunicabilis directè significatur. Quare dum dicitur aliqua res incommunicabilis, per hoc non aliter negatur actu communicata; quàm quatenus actualis eius communicatio nequit consistere cum illa incommunicabilitate, quæ de ea affirmatur. Ideoque si per hanc non significetur absoluta repugnantia communicabilitatis, nec significabitur absoluta repugnantia cum actuali communicatione. Et consequenter dum dicitur persona incommunicabilis, si per hoc non significetur ei absolute repugnare communicabilitatem, sed solum eam esse ineptam naturaliter communicari: nec etiam absolute negabitur eam esse actu communicatam; sed solum eam non esse naturaliter actu communicatam.

Quibus adde Patres (vt dixi n. 26.) probare personam esse incommunicabilem quia diuina est incommunicabilis: quæ probatio esset omnino inutilis, si illa alio sensu esset incommunicabilis, quàm hæc; prout Scotus vult.

Sequitur 3. personam non posse formaliter in ratione personæ, siue quatenus ipsa distinguitur à naturâ, constitui per illas duas negationes. Quia sic persona non diceret ens per se, sed aliquid compositum ex substantia & duabus illis negationibus, & esset ens per accidens, nec esset concretum substantiale, sed accidentale, sicut tenebrosus, cæcum &c. Et sicut esse tenebrosus, idem est ac esse habens tenebras, ita esse personam idem esset ac esse habens personalitatem, siue illas duas negationes. Quæ apertè absurda sunt, vt magis ex dicendis patebit.

Sequitur 4. Naturam etiam in esse naturæ completam non reddi sufficienter, siue quantum requiritur ad rationem personæ incommunicabilis siue inassumptibilem per illas duas negationes. Quia vt iam ostendi per illas negationes natura non aliter redditur inassumptibilis, quàm aër per tenebras redditur illuminabilis: atqui aër tenebrosus est absolute & simpliciter illuminabilis; ergo natura habens illas duas negationes est simpliciter & absolute assumptibilis: Vnde vltèrius subsumo: atqui secundum illam sententiam, persona nihil est aliud quàm natura habens duas illas negationes: vt patet ex dictis n. 33. ergo sicut tenebrosus est absolute illuminabilis, & natura habens illas negationes est absolute & simpliciter assumptibilis, ita persona erit absolute & simpliciter assumptibilis. Quod apertè repugnat communi Patrum & Scholasticorum axiomati, vt ostendi supra.

Sequitur 5. hanc esse absolute & simpliciter ac in proprio sensu, veram: Natura habens personalitatem est assumptibilis, siue substantialiter communicabilis alicui personæ; sicut hæc sunt simpliciter veræ, frigidum est calefactibile, & tenebrosus est illuminabilis. Et consequenter hanc esse simpliciter & absolute falsam, naturam habens personalitatem est inassumptibilis, siue substantialiter incommunicabilis alicui personæ. Quia natura

diuina habens personalitatem Patris, de facto communicatur filio. Et humana natura Christi habet personalitatem verbi cui vnitur, & tamen secundum communiorem sententiam potest vltèrius assumi à Patre, & Spiritu Sancto. Et tamen nihilominus hanc esse absolute & simpliciter veram: Persona est substantialiter omnino incommunicabilis alteri personæ, siue inassumptibilis; cuius contradictoria est absolute & simpliciter falsa. Ratio est, quia in priore propositione cum sola natura significetur in recto, dum dicitur illa esse communicabilis non dicitur ipsam personalitatem esse communicabilem, sicut dum dicitur frigidum esse calefactibile, non significatur frigus esse calefactibile, aut posse consistere cum calore. Secus est in secunda propositione. Nam cum persona significetur in recto personalitatem, dum dicitur personam esse assumptibilem, significatur personalitatem esse assumptibilem; quod falsum est.

Ex quibus demum sequitur naturam per aliquid posituum debere reddi incommunicabilem & personam, quia cum nulla negatio aut priuatio possit ad hoc sufficere, vt iam ostendi, necessariò confugiendum est ad aliquid posituum.

Natura per aliquid posituum debet fieri incommunicabilis.

SECTIO II.

In quâ refutatur sententia Durandi & quorundam aliorum.

Secunda sententia docet suppositum propriè nihil superaddere naturæ, sed solum differre in modo significandi: quia suppositum significat per modum habentis naturam, homo enim idem est quod habens humanitatem. Ita Durandus in 1. d. 34. q. 1. hinc vult hanc esse veram, humanitas est homo. Negat autem humanitatem Christi esse personam, quia non est habens formam, sed potius habita forma.

Probat Durandus suam sententiam, quia idem significatur per nomen homo, & per eius definitionem; sed per hanc solum significatur ipsius quidditas: ergo nec per nomen homo aliud significatur.

Sed hoc argumentum nihil probat: nam sicut homo non significat suam quidditatem in abstracto, sed in concreto sumptam, siue simul cum sua substantia, ita etiam eius definitio, scilicet animal rationale.

Eandem sententiam tribuunt quidam S. Thomæ, quia quodlib. 2. q. 2. a. 4. in fine dicit naturam differre à supposito secundum modum significandi, quia natura significat vt pars, suppositum vt totum: sed sectione 6. n. 99. ostendam eum ibi contrarium docere.

Dicta autem sententia non videtur probabilis. Quia nullum omnino dat discrimen inter res significatas per naturam, & per suppositum: sed solum inter prædicta nomina, docetque rem significatam esse omnino eandem: atqui hoc est falsum, & apertè repugnans Patribus & conciliis: ergo &c.

Minor probatur 1. quia significatio non est reum, sed nominum: Dicens igitur suppositum & naturam differre solo modo significandi, apertè dicit

Significatio non est reum sed nominum.

dicit rem vtroque nomine significatam nullo modo differre; sed sola nomina differre. 2. Quia suâ probatione apertè conatur probare, eandem omnino rem significari per suppositum & per naturam.

Minor probatur, quia vt infra fusiùs ostendam, tam Patres quàm concilia sæpissimè docent suppositum differre à naturâ: & hæreticos idè errasse, quia hæc non distinxerunt: atqui illi non intenderunt definire illa nomina inter se differre (hoc enim erat satis notum) sed res significatas differre. Vnde etiam inferunt naturam à verbo verè ac realiter assumptam esse, nullo autem modo personam. Atqui illi non contendunt illa nomina esse assumpta, aut non assumpta, sed rem significatam per naturam esse assumptam, non autem significatam per personam: ergo agnoscunt differentiam inter has res.

2. Quia vt aliqua res verè dicatur habere aliam, debet ab hac aliquâ ratione distingui: nihil enim bene dicitur habere seipsum. Nec enim bene dicitur homo habere hominem, albedinem habere albedinem &c. cuius nulla alia est ratio, quàm quia res, quæ dicitur habens, debet aliquâ ratione distingui à re habita. Atqui secundum illam sententiam homo est habens humanitatem; ergo res significata per hominem debet aliquo modo distingui à re significatâ per humanitatem.

Idem apertè conuincitur ex ipsa auctoritate S. Thomæ, quam aliqui pro eâ sententiâ adferunt. si enim suppositum significat vt totum, natura vt pars, ergo res significata per suppositum debet esse totum, & significata per naturam debet esse pars (alioqui res significata non conueniret nomini significanti) atqui pars & totum necessariò à parte rei differunt: ergo etiam res significata per suppositum necessariò differt à re significatâ per naturam, tanquam includens ab incluso. quæ n. 99. fusiùs probabo.

Idem probatur ex nomine concreti, & abstracti. Concretum enim, vt patet ex vi ipsius vocis significat aliquid, quod ex duobus aliquo modo inter se distinctis concreuit; & abstractum id quod abstrahitur ab alio, quocum natum est concretere, siue cui natum est vniri. sicut compositum significat aliquid ex duobus compositum: & pars aliquid natum cum altero aliquod totum componere. Atqui homo est verè concretum respectu naturæ humanæ; & hæc respectu illius habet veram rationem abstracti: ergo res significata per homo est aliquid verè concretum, siue compositum aut constitutum ex naturâ humanâ & aliquo alio huic superaddito, à quo hæc abstrahit: siue hoc sit posituum, siue pura negatio siue priuatio, siue modus, siue res realiter distincta, à quibus hic abstraho.

Dices: deitas est abstractiuum & significat per modum partis, & Deus per modum totius, & est concretum: & tamen deitas non significat partem; nec Deus compositum: ergo &c.

Respondeo negando maiorem. Nam sicut in Deo non est vera compositio, ita nec deitas significat per modum partis, nec Deus per modum compositi; sed significant vt constituens & constitutum. Ad quod tamen etiam necessariò requiritur vt res significata per Deum aliquid inclu-

Coninck in 1. part. D. Thomæ.

dat virtualiter, aut ratione distinctum ab omni eo, quod deitas in præciso suo conceptu includit. scilicet ipsam rationem substantiæ, siue communis siue personalis, de quo hic non disputo. quæ tamen ratio ob deitatis infinitatem huic à parte rei omnino identificatur.

Ex quibus patet concretum in diuinis & humanis dici æquiuocè: Sicut enim in Deo nulla est vera compositio, sed solum secundum rationem, ita nulla est vera concretio (quia hæc significat plurium vnionem) & consequenter nec est propriè dictum concretum: sed solum secundum rationem, & modum nostrum concipiendi, quæ ratione est etiam compositio. Et simili ratione non est ibi vera à parte rei abstractio: quia deitas à Deo, siue ab vilo, quo Deus constituitur, nunquam à parte rei potest abstrahi, sed solum secundum rationem & nostrum modum concipiendi, qui ea separatim possumus concipere.

Secus est in concretis etiam substantialibus creatis, in quibus abstractum potest separari ab eo, quocum constituit concretum; Nam humanitas in Christo est sine propria personalitate: Et si verbum assumeret humanitatem hominis prius existentis illa amitteret personalitatem, quam iam habet. Ex quibus dicta sententia refutatur.

41 Concretum respectu Dei & creaturæ est æquiuocum.

SECTIO III.

In quâ adfertur quorundam aliorum sententia, vtrique præcedenti aliquâ ex parte affinis.

Tertiò quidam alij dicunt, 1. personalitatem nullum quidem modum à naturâ realiter siue à parte rei distinctum huic superaddere. 2. Eam tamen non consistere in duplici illa negatione Scoti. 3. Eam esse modum posituum, sed à naturâ indistinctum. Deinde vltèrius explicantes quid sit personalitas: aiunt esse ipsa principia indiuiduantia substantiæ rationalis completæ per se existentis instar totius: siue esse ipsam totalitatem naturæ indiuidualis, vel esse ipsam rem significantem per modum habentis naturam. Adduntque naturam humanam Christi licet sit completa in specie naturæ, tamen non esse personam: quia non est per se, siue cum sit pars, non habet illam totalitatem, dependetque à verbo sustentante.

Sed hi Auctores videntur velle recedere à sententia Scoti, & tamen dum se explicant in eam incidunt, aliisque verbis idem cum eo dicunt.

Vt igitur clarè procedamus, peto ab iis quid personalitas superaddat naturæ completæ in ratione naturæ? v.c. Christi humanitas, est natura indiuidua seu singularis, accipiendo hæc propriè prout opponuntur vniuersalitati, non autem prout opponuntur communicabilitati: & consequenter habet principia sua indiuiduantia. Peto igitur quid ei desit cur non sit persona. Respondent deesse ei totalitatem. Sed hoc obscurum est. Peto enim quid hæc totalitas significet: siue vtrum illi naturæ præter negationem actualis existentis siue dependentis à verbo aliquid posituum desit? Si dicas nihil aliud deesse, incidis in sententiam Scoti docentis personalitatem nihil

42

43

33 Si persona constitueretur per negationes, esset ens per accidens, & concretum accidentale.

34 Natura per dictas negationes nequit reddi incommunicabilis.

35 Natura habens personalitatem est communis.

38 Habens necessariò differt ab habito.

39 Concretum significat aliquid distinctum ab abstracto.

40

37

36

Durand.

superaddere naturam præter illas duas negationes. Si dicas ei aliquid positivum deesse: sequitur personalitatem naturam integræ aliquid positivum, scilicet id quod naturam Christi deest, superaddere: quod illi negant.

Deinde ulterius peto utrum illud positivum, quod illi naturam deest possit consistere cum actuali communicatione siue existentia in verbo; siue utrum possit permanere in natura assumpta, an non.

Si dicas posse permanere, nulla erit ratio cur dicas de facto non permanisse in eâ naturam. Si dicas non posse consistere cum existentia in verbo; sequetur naturam per illud positivum reddi omnino incommunicabilem, & consequenter personam: nam naturam integræ substantiali nihil potest deesse ad rationem personam requisitum, nisi aliquid, quo reddatur incommunicabilis. Atque ita dicendo personalitatem consistere in positivo naturam superaddito; quodque humanitati Christi deest, planissimè sine omnibus illis ambagibus explicabo quid sit personalitas, siue substantia.

Dices naturam assumptam aliquid positivum deesse ad personalitatem requisitum: hoc tamen non esse realiter ab eâ distinctum.

Respondeo me non querere hic an personalitas realiter distinguitur à naturam nec ne. sed solum utrum sit aliquid positivum naturam integræ superadditum; quâ ratione autem à naturam distinguitur, an strictè realiter, an modaliter: an verò solum virtualiter prout personalitas diuina distinguitur à naturam: videbimus infra sect. 7.

Eti enim personalitas creata solum virtute distingueretur à naturam, sicut personalitas diuina: sequeretur dari aliquid positivum in suo conceptu formali distinctum à conceptu naturam etiam singularis, in quo consisteret ipsa ratio personalitatis; & consequenter non esset opus dicere personalitatem præcisè secundum se sumptam esse ipsam naturam, aut principia eius indiuiduantia; aut confugere ad negationes Scoti, ad eius explicationem.

Quare hoc loco solum in istâ sententiâ occurrit notandum omnino malè dici, Personam esse rem significantem per modum habentis. Quia res non significant, sed voces, & illæ significantur. Nec etiam potest persona dici res significata per modum habentis; quia siue significetur siue non, eodem modo manet persona, si maneat eadem omnino res. vide dicta n. 37.

SECTIO IV.

In quâ quedam alia sententia referuntur.

46. Henric. Quarto Heruæus quodl. 3. q. 6. docet suppositum superaddere naturam quædam accidentarias proprietates. videtur hæc opinio præcipuè posse probari ex Patribus, qui videntur sæpè distinguere personam siue hypostasim à naturam, quod illa huic superaddat quædam accidentia, quæ ipsi vocant characteristicas proprietates. vide Damascenum in dialectica c. 30.

Sed hæc sententia propriè intellecta nequit defendi; quia si personalitas esset propriè dictum

accidens aut accidentium aggregatio, tunc persona non esset concretum substantiale, nec ens vnum per se, sed aggregatum per accidens. Item cum omnia accidentia possint manere in natura assumptâ, sequeretur personam posse assumi: quæ absurda sunt.

Ad Patres respondeo, illos non velle ipsa accidentia constituere propriè & intrinsecè ipsam personam: sed esse notas, quibus diuersas personas siue indiuidua cognoscimus; ac inter se distinguimus.

Quinta opinio docet personalitatem esse ipsam existentiam. Ita Capreol. in 3. d. 5. q. 3. a. 3. ad argumenta contra secundam conclusionem. Sed hæc sententia consequenter docet existentiam posse à re existente separari, ac aliquid posse existere alienâ existentia. Quod infra tom. 2. disp. 19. dub. 2. ostendam esse falsum. Vbi simul etiam refutabo sententiam Caietani & quorundam aliorum docentium substantiam esse quendam modum priorem ipsâ existentia, quâ natura redditur apta ad ipsam existentiam suscipiendam. Quare hic de his duabus sententiis plura non disputo.

SECTIO V.

Quid Patres de distinctione inter naturam & hypostasim senserint.

Hæc difficultas nobis hic explicanda est, quia quidam docent 1. nos ex solis Patribus debere discere, qualis sit distinctio ponenda inter naturam & hypostasim; & in quo formalis ratio ipsius personalitatis siue suppositualitatis consistat.

Quo posito fundamento, docent 2. Patres docere naturam esse id quod multis commune est, in Deo quidem realiter, in creatis verò secundum rationem. v. c. ipsam naturam humanam quæ in omnibus hominibus est vna specie: suppositum autem esse quod unicuique proprium est.

Docent 3. SS. Patres solum requisivisse à Nestorianis, ut faterentur naturam humanam Christi fuisse ab initio productam in persona verbis; indeque putasse se satis probasse in Christo esse duas naturas, & vnicam personam.

4. Patres nunquam agnovisse aliquam realitatem defuisse naturam Christi, sed propterea non esse personam, quia semper fuit pars actu dependens à personalitate verbi.

5. Pro hæresi Nestorij & Eutycheris confutanda, non esse necessarium dicere personalitatem esse modum naturam superadditum.

Primum probant, quia cum (ut ipsi etiam Patres passim testantur) antiquis philosophis fuerit omnino ignota distinctio inter naturam substantialem singularem & personam, tota hæc distinctio primum fuit reperta & explicata à Patribus mysterium incarnationis contra Nestorium & Eutychetem defendentibus; ergo ab iis tota hæc distinctio & personalitatis explicatio petenda est.

Secundum probant 1. ex confessione fidei Iustiniani, quæ habetur post 5. synodum, vbi circa Iustinian. medium dicitur. Omnes Sancti Patres consonanter nos docent aliud esse naturam, siue substantiam & formam,

51. Nicetas. *nam, aliud substantiam, siue personam: & naturam quidem hoc quod est commune significare: Personam verò quod est speciale.* Similiter Nicetas l. 3. Theauri c. 15. ait. *Persona ex Sanctorum Patrum sententia proprium est præter commune. Communitas enim est vniuscuiusque rei natura, propria verò hypostases ipse sunt.*

2. Quia Patres passim negant verbum assumptum esse naturam indiuiduam, sed naturam in indiuiduo. hinc Nicetas l. 3. Theauri c. 38. *Non assumptus (scilicet Deus) singularem hominem, sed singularis & indiuidui hominis naturam, cuius ipse persona fuit. Singularis autem hominis natura communis quidem est, sed in indiuiduo.* Quibus verbis (ut aiunt) Nicetas noluit negare verbum assumptum esse naturam singularem, prout iam illud verbum usurpamus; sed voluit dicere Christi humanitatem suam singularitatem, siue quod sit hæc & ab aliis distincta, non habuisse à se, sed à verbo, & cum ordine ad verbum, eâ ferè ratione, quâ accidentia habent suam singularitatem à subiecto.

3. Tertium probant. Quia Patres hæc pro eodem sumunt, *Naturam esse assumptam, non autem personam. & Naturam in primo suo ortu fuisse in verbo.*

4. Patet hoc autem ex confessione Iustiniani citata, vbi ait. *Ideo dicimus secundum rectam rationem duarum naturarum vnitivum, & vnam substantiam; quoniam Dei filius plasmauit sibi in sua substantia carnem animatam animâ rationali, quod significat natura humana esse vnitum Deum verbum, & non substantia siue persone.* vbi videtur supra dicta pro eodem capere.

5. Quartum probant, quia Patres rogati ab hæreticis quare natura humana Christi cum esset integra non esset persona; respondebant quia est pars. hinc Anastasius Sinaita c. 2. ducis viæ. *Natura (ait) Christi non potest dici hypostasis, quatenus à verbo diuino inseparabilis est: hypostasis enim est & dicitur persona separata.* Item Theodoricus Episcopus Carthæ in disputatione cum Nestoriano. *Est aliquid (inquit) quod dicitur hypostaticum, & aliud quod dicitur hypostasis; & commune est vtrique compositioni ex natura & proprietatibus, differunt tamen, quia hypostaticum est pars alicuius: hypostasis verò non est pars.* v. g. *Petrus non est pars alicuius, quare hypostasis est: corpus autem Petri pars est, quare hypostasis non est, sed hypostaticum.* Nec satis est ad generationem hypostasis, esse naturam compositam cum proprietatibus, sed oportet non esse partem. *Quia igitur corpus animatum assumptum, est pars Christi, idcirco non est hypostasis.* vbi hoc solo distinguit naturam ab hypostasi.

6. Anast. Sin. quod illa sit pars, hæc non. vnde Rusticus diaconus hæretico petenti an natura humana Christi haberet aliquid minus quàm natura Pauli, respondit. *Humanitas Christi nihil habet minus ab aliis substantiis rationalibus, & indiuiduis, non esse tamen personam, quia non est producta ut per se esset, sed ut esset instrumentum verbi.*

7. Theod. Quintum probant, quia ducentis annis quibus Ecclesia pugnavit contra Nestorianos & Eutychanos Spiritus Sanctus nunquam ei suggestit personalitatem consistere in eiusmodi modo naturam superaddito; & sine eorum hæresim extinxit: ergo hic non est necessarius.

8. Rusticus. Hi Auctores laudandi quidem sunt quod tantâ diligentia Patres euoluerint, tantaque indu-

striâ multa ad explicationem huius mysterij ex iis eruerint. In duobus tamen mihi videntur à scopo aberrasse, quæ in sequentibus breuiter exponam.

Primum enim puto hæc consequentiam non esse legitimam: SS. Patres primi ratione mysterij incarnationis nos docuerunt esse distinctionem inter naturam & suppositum. Item ipsi contra hæreticos hoc mysterium tot annis defendentes eorumque errores confutantes, & ad eorum argumenta respondentes, nunquam dixerunt suppositum aliquid positivum naturam superaddere, nec meminerunt alicuius modi naturam superadditi: ergo Scholastici non debent inter personam & naturam aliam statuere distinctionem, quàm eam, quàm illi expressè docuerunt; maleque dicunt ad explicationem illius mysterij esse necessarium asserere suppositum aliquid positivum naturam superaddere. Quantumvis inquam crederem illud antecedens omni ex parte esse verissimum, putarem tamen consequentiam esse negandam.

Prob. 1. quia illa consequentia est similis his Concilia Sanctique Patres nos primi docuerunt accidentia aliquando existere sine subiecto, nec vnquam dixerunt ea ita conferuari peculiari Dei concursu; nec etiam contrarium: ergo Scholastici malè alterutrum asserunt, aut de eo disputant.

Item illi explicando hoc mysterium & contra hæreticos tot seculis defendendo, nunquam dixerunt quantitatem realiter à substantia distinguere aut non distinguere; nec vnquam disputarunt utrum Christi corpus ibi ponatur per veram sui reproductionem, an per solum vbi productionem, nec hæc disputarunt, & tamen sufficienter hoc mysterium contra hæreticos defenderunt, eosque sæpè confutarunt, ac profligarunt: ergo ad huius mysterij explicationem non est necessarium quidquam horum disputare, aut asserere: & Scholastici malè faciunt statuendo aliam distinctionem inter quantitatem & substantiam, quàm ipsi docuerint, aut asserendo Christi corpus poni in Sacramento per reproductionem, aut per solum vbi productionem, & frustra hæc inquirunt aut disputant. Atqui hæc consequentia est apertè nulla: clarè enim constat ad huius mysterij explicationem talem, qualis à Scholasticis merito exigitur, necessarium esse ea ita disputare, & aliquid ex dictis asserere: & contrarium dicere esset damnare omnes Scholas theologicas; ergo etiam illa consequentia omnino nulla est.

Prob. 2. à priore, quia alius longè fuit scopus, adeoque aliud officium Conciliorum, & Patrum hoc mysterium contra hæreticos defendentium, quàm sit Scholasticorum. Conciliorum enim munus solum est ex scripturis & traditione definire dogmata fidei, siue quid nobis credendum sit; quod optimè fieri potest etsi non explicetur modus quo aliqua facta sunt, aut etiam fieri poterint: multa enim credimus facta, quæ ignoramus quomodo facta sint, aut etiam fieri poterint: in quibus iubemur captiuare intellectum nostrum in obsequium fidei, ad eò ut nobis debeat sufficere quod Deus testatus sit facta esse; nec possumus hoc modo argumentari, non intelligo qui fieri poterint: ergo non sunt facta.



57 Similiter scopus Patrum fuit conuincere ipsos hæreticos, partim ex scripturis, traditionibus, ac conciliis, ostendendo esse à Deo reuelata, adeoque necessariò credenda, quæ Ecclesia vt talia proponit: idemque confirmando ex absurditatibus, quæ ex contrariâ opinione sequuntur: Partim etiam ostendendo eorum argumenta nihil concludere, quod sufficienter poterant præstare, dicendo suppositum à naturâ distingui, eamque posse sine hac reperiri, idque declarando exemplo Trinitatis in quâ eadem natura reperitur in tribus personis, aliisque similibus vris; nec ad hoc erat absolutè necessarium distinctè ostendere in quo hæc differentia consisteret. Sicut variis modis possum ostendere passerem & sturnum distingui specie, etsi nequeam declarare in quo præcisè consistat hæc specifica differentia.

58 Nec refert quod aliquando occasione argumentorum videantur voluisse illam distinctionem rationemque personalitatis absolutè explicare: quia hoc fecerunt, solum ex occasione & præter suum institutum vt abundantius hæreticorum argumentis satisfacerent, quare id non alter fecerunt quam quantum ad hoc erat necessarium, scilicet sub ratione aliqua confusâ; quâ clarè quidem ostenderetur esse quidem aliquid, quò persona distingueretur à naturâ, id tamen distinctè ac clarè non exprimendo, quia hoc necessarium non erat. Quæ infra clarè ostendamus.

59 Contra intentum ac munus Scholasticorum est non solum fidei dogmata ex propriis principis contra hæreticos defendere, ac eorum argumentis responderi: sed etiam omnes difficultates, quæ circa ea possunt occurrere, quantum humanum ingenium id potest assequi, dilucidè ac distinctè explicare. hinc in mysterio V. Eucharistia non solum more Patrum & conciliorum docent Christum ibi verè ac realiter præsentem esse, adeoque esse simul in diuersis locis. Sed præterea inquirunt quâ ratione hoc fiat, an scilicet per veram ac substantialem ipsius reproductionem; an per solam productionem alicuius vbi.

60 Sicut igitur ex eo quod nec Patres nec concilia alterutrum horum modorum fecerunt mentionem, nullâ vel probabili ratione sequitur neutrum asserendum esse, aut Scholasticos errare, vel contra mentem Patrum conciliorum e facere dum alterutrum asserunt. Sic etiam ex eo quod fortè nec Patres nec concilia vnquam docuerint personam aliquem modum distinctum naturæ superaddere, aut quod sine huius assertione duobus sæculis fidem contra hæreticos sufficienter defenderint, nullâ vel probabili ratione sequitur, eiusmodi modum non esse, aut à Scholasticis non esse asserendum, aut differentiam inter naturam & suppositum sine eo sufficienter posse explicari. Solum enim sequitur sine eo modo fidem posse sufficienter contra hæreticos defendi, dicendo esse quidem sufficientem differentiam inter naturam & personam, vt illa sine hac possit assumi; nos tamen non teneri scire aut dicere, qualis ea differentia sit, siue in quo consistat. Sicut potest absolutè defendi Christum esse verè & realiter in V. Sacramento, etiam si non dicamus eum ibi

esse per reproductionem aut per adductionem, dicendo Deum & hoc & alia multa posse facere, etsi nesciamus quomodo fiant. Nequit tamen hoc mysterium sufficienter, siue quatum à Theologo requiritur explicari, nisi dicatur Christum alterutro ex dictis modis ibi esse, aut alius explicetur quo possit concipi ibi poni.

Secundò etsi Patres non ita distinctè dicant quid præcisè sit quod Persona naturæ superaddit, tamen ex eorum dictis apertè colligitur, aut potius ipsi satis clarè dicunt eam aliquid posituum superaddere, & quidem aliquibus locis contra nos citatis; vt statim ostendam.

61 Probatur I. quia omnes Patres & concilia, dum hac de re agunt docent personam verè à naturâ distingui: atqui hæc distinctio non potest consistere in solo modo significandi, aut in aliqua negatione aut priuatione, vt ostendi sect. 1. & 2. & iterum ostendam sect. 7. ergo debet consistere in aliquo positiuo, quod persona naturæ superaddit. Quia non videtur posse dari alia ratio huius distinctionis.

62 Maiorem etiam aduersarij concedunt. & habetur expresse in confessione Iustiniani citata n. Iustin. 50. vbi ait. Omnes SS. Patres consonanter nos docent aliud esse naturam, siue substantiam & formam, aliud substantiam siue personam. Ex quo clarè patet ad explicandam distinctionem quam Patres ponunt inter personam & naturam non sufficere si dicas illa nomina diuersimodè significare, per hoc enim res significata non fit aliud, & aliud, sed ad hoc requiritur, vt in hac ponatur aliqua variatio.

63 Probatur 2. quia Patres docent naturam esse id, quod commune est, & personam id, quod speciale & proprium, aut singulare, vel indiuiduum est. Item personam communi siue naturæ superaddere proprium siue quasdam proprietates. hinc Iustinianus post verba n. 61. citata addit naturam significare quod commune est, personam quod speciale est. Anastasius Sinaita l. 2. ducis viæ. titulo de hypostasi, ait. Persona siue hypostasis ex substantia SS. Patrum est proprium quiddam præter commune. Aliquid autem proprium præter commune, idem est ac proprium superadditum communi. Quod deinde explicat exemplo Trinitatis. Deinde §. sequenti ait. Natura igitur est auctrix, sors & origo hypostaseon, quæ in ipsa sunt.

64 Leontius contra Nestorianos & Eutychianos §. Si oportet, ait. Quam rationem habet commune ad proprium, hanc habet substantia ad hypostasim, vnusquisque enim nostrum communi ratione substantia participat essentiam, & proprietatibus quæ circa ipsum sunt est ille & ille. quod deinde explicat exemplo Trinitatis. Idem in responsonibus ad argumenta Seueri §. At non ignoras. docet duplices esse proprietates, quædam enim, vt ait, sunt & omnia, id est substantiæ, quasi constituentes ipsam substantiam, quæ huic conueniunt quatenus potest esse communis pluribus, & subdit. Quibus si apponatur quod propriè vnusquodque distinguit, hypostasim alicuius designat. & infra. falsum est ergo quod sumis, vnusquodque singulare naturam habere singularem. Contrarium enim naturam habet communem secundum eandem speciem, hypostasim verò propriam, quæ propriam eius (scilicet naturam) à communi separat, notis & proprietatibus vim separandi habentibus.

Plus requiritur à rheologo eadem explicante, quàm quod necessarium est vt defendatur contra hæreticos.

Patres aperte indicant hypostasim aliquid posituum naturæ superaddere.

Iustin. Anastas.

Leontius

Itera

64 Item Rusticus diaconus in disputatione contra Acephalos notabiliter ante finem, §. Estionis homo, ait. Etsi omnis homo indiuiduus persona est, non tamen hæc causa est vt homo sit. Sed vt sit quidem homo, hæc causa est, quod sit animal rationale de terra; vt autem sit persona hæc causa est, eò quod sit substantia rationalis indiuidua. Sed vt dixi, illa humanitas (scilicet Christi) non in semet ipsa, sed in verbo habet substantiam rem. redditque rationem, quia non est creata, vt per se, sed vt in verbo existeret tanquam huius indumentum & instrumentum. Deinde infra dicit animam rationalem separatam esse perfectam personam animæ rationalis, quia sine corpore potest existere; corpus verò non habere rationem suppositi, quia pendet in suâ existentiâ ab animâ, à quâ separatam tendit statim ad corruptionem. Item humanitatem respectu verbi habere se aliquomodo instar accidentis, & verbo superincumbere. Similiter §. præcedenti, ait, humanitatem Christi non esse personam, quia non manet siue non subsistit in se, sed res alia, scilicet verbum est ei causa subsistendi. Ex quibus patet secundum eum humanitatem non desinere esse personam præcisè propter qualemcumque vnionem ad verbum, sed propter talem, quâ dependet à verbo vt sustentante: quod fieri nequit, nisi ei aliquid desit, ob cuius defectum sit indigens eiusmodi sustentatione.

65 Nec ibi docet humanitatem de facto nihil minus habere ab aliis substantiis (vt aliqui eum citant) sed eam intellectam per se siue separatim existentem nihil minus habere. Quia cum tunc intelligatur existere independenter à verbo necessario intelligitur habere id, sine quo nequit ita separatim existere, & ob cuius defectum iam à verbo necessario dependet vt ostendam n. 73. vnde etiam ibidem apertè à nobis facit: præsertim si dicta verba aliis coniungantur.

66 Vbi nota 1. Patres dum dicunt naturam esse communem, non autem singularem aut indiuiduam; non accipere, communem pro vniuersali; nec indiuiduam aut singularem prout opponitur vniuersali; sicut iam vulgò ea nomina accipimus: sed per commune intelligunt communicabile, & per indiuiduum ac singulare intelligunt incommunicabile. Patet 1. quia aliàs eorum distinctio inter naturam & personam esset omnino impertinens ad explicandam incarnationem, & multa eorum dicta essent apertè falsa. Nec enim Christus assumpsit aut assumere potuit naturam vniuersalem, sed singularem, prout hæc opponitur vniuersali, ipsi autem negant eum assumpsisse naturam singularem aut indiuiduam: quia scilicet non assumpsit naturam substantialiter incommunicabilem personæ, sed communicabilem.

2. Quia, vt patet ex locis citatis, ipsi dant definitionem naturæ & personæ communem creatis & increatis; imò communiter suam definitionem probant exemplo Trinitatis: Atqui natura diuina nullo modo est vniuersalis, sed omnino singularis; non minus quam personæ, accipiendo hoc nomen prout opponitur vniuersali, nullâ tamen ratione aut natura diuina, aut humana natura Christi sunt singulares in sensu Patrum, quia sunt absolutè communicabiles.

Nota 2. Patres vt probent naturam esse ali-

quid commune siue communicabile, sæpè vt exemplo naturæ vniuersalis quæ multis indiuiduis communicatur, ita vt in omnibus sit eadem specie: non quidem vt significant naturam specificam siue vniuersalem esse assumptam seu assumptibilem, (hoc enim falsum est, & ipsi sæpè negant, vt patet apud Damasc. l. 3. de fide c. 11. & Nicetam l. 3. thesauri c. 36.) sed vt ex eo, quod natura specifica quæ eadem specie multis suppositis communis est, absolutè dicitur natura, ipsi ostendant naturam non significare rem aliquam incommunicabilem, qualem persona significat: sed communicabilem.

67 Addunt iidem verbum assumpsisse naturam in indiuiduo; vt significum verbum assumpsisse naturam verè singularem prout hoc nomen iam accipimus, siue prout opponitur vniuersali. Expressè enim hæc duo opponunt, assumere naturam in specie (græcè ἐν τῷ εἶδει) consideratam, & assumere eam in indiuiduo ἐν τῷ αἰδιῳ. & illud negant factum, hoc concedunt: vt patet apud Damasc. supra. distinguunt itaque dicti Patres naturam singularem siue indiuiduam, à naturâ in indiuiduo, & per illam intelligunt incommunicabilem, siue personam; per hanc idem quod nos iam intelligimus per naturam singularem prout differt à supposito.

68 Ex quo patet eos falli qui dicunt Patres idèò negare verbum assumpsisse naturam indiuiduam siue singularem, asserere tamen ipsum hanc assumpsisse in indiuiduo, quia scilicet sicut humanitas Christi non habuit suum esse à se, & propter se, sed in verbo: ita eadem quodammodo ratione, quâ accidentia, non habuit suam singularitatem à se, sed cum ordine ad verbum; adeò vt non haberet proprietatem quâ diceretur hæc, & ab aliis distingueretur nisi à verbo.

69 Hæc enim vera non sunt, nam natura assumpta est per se hæc numero, & ab aliis distincta non minus quam natura Petri: cum eiuſdem omnino essentia ac rationis sit cum hac; & si dimitteretur à verbo & propria substantiâ subsisteret, esset omnino eadem numero, quæ modò est. Et similiter accidentia (quamuis de his aliqui contrarium sentiant) sunt hæc numero per se & per sua intrinseca, & eadem numero possunt diuinitus poni in diuersissimis subiectis, aut etiam in nullo. Fateor quidem subiectum cuius potentia accidentia educuntur, concurrere aliquo modo extrinsecè ad eorum indiuiduationem (sicut etiam causa efficiens, aliæque circumstantiæ concurrunt) cum hoc tamen stat quod per suâ præcisè intrinseca sint formaliter hæc. Et alia longè est ratio humanitatis, quæ non educitur vllâ ratione è potentia verbi, sicut accidentia è potentia subiecti, vt suo loco ostendam. Et hac ratione potentiore longè iure quæuis natura posset dici accipere suam indiuiduationem à generante, aut efficiente; & tamen non idèò debet dici non esse per se, siue per sua præcisè intrinseca hæc, sed per ordinem ad causam efficientem.

His positis argumentor. 1. Patres definiunt naturam & personam diuinam & creatam prout conueniunt in conceptu aliquo communi saltem confuso: (nam, vt patet ex dictis n. 62. dant iis eandem

Cur Patres comparant naturam vniuersalem, & hypostasim singularem.

Damasc. Nicetas

Quid secundum Patres sit natura in indiuiduo.

Natura Christi non est singularis per ordinem ad verbum.

An accidentia educuntur ab obiecto.

Patres solum sub ratione confusâ distinguunt hypostasim à naturâ.

Ex eo quod Patres non asseruerint substantiâ esse modum, non sequitur id non esse dicendum.

66

69

eandem definitionem.) Item dicunt utramque personam per aliquid proprium, siue speciale, siue per proprietates reddi incommunicabilem, ac constitui personam. Item utramque personam præter commune habere aliquid proprium: atqui proprietas, speciale, proprium significant aliquid positium; ergo id quod persona habet præter naturam, siue quod illa huic superaddit, & quo constituitur præcisè in ratione personæ est aliquid positium. Item dicta necessariò ita accipienda sunt in constitutione personæ diuinæ, vt id, quod persona superaddit naturæ, sit aliquid positium: ergo etiam in constitutione personæ creatæ. Alioqui contraria omnino in his esset vtriusque personæ ratio, & consequenter malè in his inter se compararentur, aut vnius ratio ex ratione alterius probaretur.

2. Quia vt ostendi n. 63. docent singulare siue personam non habere naturam singularem, siue incommunicabilem, adeoque apertè insinuant personam habere naturam communicabilem: atque ita secundum eos persona est habens naturam: atqui non potest constitui in ratione habentis naturam per solam negationem huic superadditam: ergo debet ita constitui per aliquid positium. Minor patet, quia in omnibus aliis locutionibus quas constat secundum communem vsum legitime vsurpari, habens dicit aliquid positium legitime vsurpari, habens dicit aliquid positium præter rem habitam: nec credo posse dari vllam instantiam extra propositum. hinc malè omnino dixeris, cæcus, mutus, surdus &c. habent hominem. Et ratio à priore est, quia id quod dicitur aliud habere necessariò denominatur in recto; concretum autem accidentale solam substantiam, siue subiectum denominat in recto, & formam in obliquo: atqui concretum significans naturam cum priuatione aut negatione, est concretum accidentale (nam ex naturâ & negatione constituitur ens per accidens) & consequenter solam naturam significat in recto: ergo sicut dici nequit, natura est habens naturam: ita concretum significans solam naturam cum priuatione nequit dici habens naturam. Ex quo sequitur vltèrius, vt persona rectè dicatur habens naturam, debere huic aliquid superaddere, quod cum ea constituat concretum substantiale; quod nequit esse aliud quam positium.

3. Quia Rusticus diaconus citatus n. 64. docet humanitatem Christi habere rem subsistentiam, non in semetipsa sed in verbo: vbi, vt patet ex contextu, rem subsistentiam vocat id quod persona superaddit naturæ, quoque redditur indiuidua, siue incommunicabilis, apertè indicans id non esse meram aliquam negationem (hæc enim nequit dici res) sed aliquid reale positium: idque alias naturas habere in se, siue sibi proprium, & ab alia omni persona distinctum: Christi autem naturam habere id in verbo, quia per vnionem ad verbum consequitur idem, quod alia naturæ consequuntur per propriam personalitatem.

Tertiò quia Patres negant Christi humanitatem esse personam, non præcisè quia vnita est verbo (quia sic etiam verbum non esset persona, quia vnitum est naturæ humanæ) sed quia huic inexistit huic superincumbens ab eoque dependens, sicut dependet accidens à subiecto (vt si-

gnificat Rusticus loco citato n. 64.) quamuis ratione valde diuersâ. Vnde etiam Patres sapè probant humanitatem Christi non posse dici personam, nec vnquam fuisse personam, quia fuit à Deo plasmata verbo inexistens, vt patet ex Iustiano citato n. 51. siue quia (vt loquitur S. Damascenus l. 3. de fide c. 22.) vnita est verbo caro siue humana natura ἐξ ἀρχῆς ὑπαρχέουσα, ab extremâ existentia; ita scilicet vt nullo instanti temporis aut naturæ priùs extiterit quam verbo inextiterit. Adeo vt sicut accidens, quia producitur dependenter à subiecto, simul natura producitur ei que inhæreere incipit, ita etiam humanitas, quia fuit producta dependenter à verbo huic inexistens, non potuit esse priùs natura quam ei inexistere. Item dicunt ideo humanitatem Christi non posse esse personam, quia à verbo inseparabilis est. Ita Anastasius citatus n. 52. dicit autem inseparabilem, quia in suo conseruari non minùs quam in produci pendet ab inexistentiâ in verbo.

Vbi nota, vt aliquid dicatur verè in sui productione aut conseruatione pendere ab inexistentiâ in alio, non sufficere, quod Deus nolit illud producere aut conseruare non inexistens, sed requiri vt non possit eodem influxu causâ efficientis siue creatæ, siue increatæ produci ac conseruari separatim, quo producitur ac conseruatur inexistens.

Prob. 1. Quia aliàs hîc non esset dependentia physica & intrinseca rei dependenti ab eâ inexistentiâ, sed solùm moralis & extrinseca, ratione voluntatis causâ efficientis, qualis est dependentia accensæ candelæ ab illuminatione cubiculi, quia hanc nec accèdere, nec accensam conseruare intendimus, nisi dependèter ab eâ illuminatione.

2. Quia aliàs cum Deus non intendat producere animam nisi vt informet corpus, sequeretur eam in sui productione pendere ab hac informatione, non minùs, quam formam materialem; quod apertè est falsum.

3. Quia aliàs sicut anima rationalis non obstante dicta Dei voluntate, nihilominus verè priùs natura producitur, quam vnitur corpori: ita & forma materialis priùs natura produceretur, quam corpori vnitur. Quæ fusiùs probaui, to. 1. de sacramentis q. 77. a. 1. dub. 1.

Ex dictis autem satis constat Patres docere humanitatem Christi, non solùm moraliter sed physice in sui productione ac conseruatione pendere ab inexistentiâ in verbo; idque longè aliter quam anima rationalis in sui productione pendet ab vnione cum corpore.

Vnde vltèrius infero quod sicut accidens ideo in sui productione & conseruatione pendet à subiecto, quia sine speciali Dei concursu nequit conseruari extra subiectum: ita ideo naturam humanam in sui productione & conseruatione pendere ab inexistentiâ in verbo, quia sine speciali, siue supernaturali, Dei concursu nequit omnino in se immutata, siue nullo alio sibi accedente produci ac conseruari verbo non inexistens: quia vt iam ostendi, hæc dependentia in hoc præcisè consistit.

His positis sic argumentor. secundum Patres humanitas Christi verè physice in sui productione & conseruatione pendet ab inexistentiâ in verbo:

Rusticus Iustin. Damasc.

Humana natura non fuit priùs natura quam inexistere verbo.

Anastaf.

73

Quid requiratur ut aliquid pendeat ab alio.

74

75

verbo: atqui hoc fieri nequit, nisi ipsi aliquid desit necessariò requisitum ad ipsius naturalem productionem ac conseruationem: Ergo secundum Patres aliquid tale ei deest.

Consequentia clara est; Maior etiam patet ex iam dictis. Minor probatur, quia nihil fingi potest cur aliàs omnino secundum se immutata non possit omnino naturaliter siue eodem influxu, quo alij homines conseruantur, conseruari separata à verbo, si ei nihil desit ad eiusmodi conseruationem necessarium.

Deinde vltèrius argumentor. Secundum Patres humanitati Christi aliquid deest, ad ipsius extra verbum, conseruationem necessariò requisitum, ita vt sine eo nequeat solo concursu Dei naturali conseruari; atqui hoc nequit esse aliqua negatio aut priuatio (si enim præcisè separaretur, nec aliud ei quidquam adderetur, nulla talis posset probabiliter fingi ei negatio aut priuatio deesse) ergo deest ei aliquid positium, ipsi vt naturaliter separata conseruari possit necessarium. Consequentia est clara, si enim aliquid tale ei iam desit hoc necessariò debet esse negatio aut priuatio, aut aliquid positium. nihil enim ab his distinctum potest probabiliter fingi ei ita esse necessarium.

Quod si aliquid tale ei deesse concedatur, clarum omnino est hoc non posse esse aliud quam ipsam personalitatem.

76

Dices 1. humanitatem Christi pendere à personalitate verbi; quia hæc singulari ratione simul cum omnipotentia Dei concurrat ad eam producendam & conseruandam in genere causâ efficientis; atque ita Dei omnipotentia conseruat eam minori influxu quam eam conseruaret si dimitteretur. Differt autem hic influxus personalitatis ab influxu omnipotentia, quod omnino necessariò requiratur vt personalitas sit humanitati intimè coniuncta; ita vt quamuis Deus posset aliquid à se loco distinctum producere; tamen personalitas necessariò requireret rem sibi localiter intimè coniunctam esse in quam ita influit. Et in hoc influxu putant aliqui posse constitui vnionem hypostaticam. citantur pro hæc sententia Varrò in 3. d. 1. q. 4. Marascha Conciliatione 36. locorum Baconij, & Henricus quodl. 3. q. 5.

V Varrò Marascha Henricus

77

S. August. Toletan. Personalitas verbi nequit effici ne concurrere ad productionem humanitatis.

Sed hæc opinio repugnat communi omnium Doctorum sententiæ, qui contrarium tanquam rem pertinentem ad fidem docent. Qui cum S. August. l. 1. de Trinitate c. 4. & Toletano 6. docent necessariò dicendum esse totam Trinitatem operatam esse formationem naturæ assumptæ, quia eius inseparabilia sunt opera. Et S. August. supra cum dixisset: Pater & Filius & Spiritus S. si cui inseparabiles sunt, ita inseparabiliter operantur, subdit: hæc etiam mea fides est, quoniam hæc est catholica fides: apertè dicens hoc fide catholicâ credendum esse. Et Auctores pro contrariâ sententiâ citati hanc nullo modo tenent, sed ibidem apertè nobiscum sentiunt, excepto saltem Varrone quem videre non potui.

Henricus enim ibidem ait: Deum dupliciter esse in creaturis, primò naturaliter per quendam illapsum, quo efficienter eas producit, ac conseruat & cum iis operatur. 2. Per circumfessionem

nem, quâ voluntariè & supernaturaliter naturam aliquam ita eleuat, vt propria destitutâ subsistentiâ, in suâ personalitate subsistat. Et hac solâ ratione docet verbum per incarnationem esse in humanitate Christi, nec vllibi vel leuiter insinuat illam circumfessionem esse illapsum: siue efficientiam, sed eam apertè ab hac distinguit.

78

Similiter Marascha loco citato ne vel leuiter quidem insinuat personalitatem verbi vllam exercere efficientiam circa humanitatem suam: sed id potiùs apertè negat. Patet 1. Quia ibidem negat personalitatem verbi vllam veram causalitatem circa humanitatem exercere, quia succedit in locum personalitatis creatæ, quæ nullam veram causalitatem secundum eum exercet, quamuis reducatur ad causam formalem.

Quod probat: quia si personalitas creata esset vera causâ formalis, verbum non posset eius defectum supplere, quia nequit supplere vicem causæ formalis. 2. Quia etiam si concedatur personalitatem exercere causalitatem, negat tamen ex eo quod tres personæ assumerent eandem naturam sequi fore tres causas totales eiusdem effectus, non quia singulæ personalitates essent solùm causæ partiales illius effectus, prout volunt illi contra quos agimus; sed quia sicut essent tunc tres vniones, ita essent tres distincti effectus. Quæ apertè repugnant effectui illi influxui in humanitatem, quia sic esset vnicus effectus, scilicet productio vel conseruatio humanitatis, respectu essentia & trium personalitatum. 3. Quia ibidem distinguit dictam sustentationem ab operatione à potentia procedente; quam dicit necessariò communem esse toti Trinitati: sicut potentia communis est: atqui secundum illam sententiam cum personalitas haberet veram vim agendi ad extrâ, esset vera potentia actiua, & eius sustentatio esset vera operatio potentia actiua, & malè hæc absolute diceretur esse communis toti Trinitati, quasi nulla esset propria ipsi personis.

79

Hinc patet eos nullo modo satisfacere, qui definitionem Toletani, ac Augustini ita explicant, quasi solùm velint nihil produci ab vnâ personâ, quod non producat etiam à totâ Trinitate, licet partiali influxu secundum rationem saltem distincto; sicut nihil producitur à creaturâ; quod non producat etiam à Deo. hoc inquam nullo modo satisfacit, quia sic personæ secundum modum operandi separabiliter operarentur, non minùs quam creatura & Deus. Quod non videtur vllò modo consonum doctrinæ illorum Patrum. Imò secundum probabilem multorum sententiam ponentiùm actionem in causa, aut dicentium esse modum ab effectu distinctum, absolute liceret dicere saltem esse probabile filium habere aliquam operationem, siue actionem ad extrâ, quæ non esset communis Trinitati; quod secundum S. Augustinum supra directè repugnat fidei. Illud autem sequi sic probò. Quia probabile est, imò vti inter doctores communis ita probabilis est; diuersas causas ad eundem effectum diuersis actionibus concurrere; atqui secundum illam sententiam filius ad productionem & conseruationem suæ humanitatis concurreret; vt distinctum à reliquis personis agens: ergo secundum eam probabile est ipsum concurrere distinctum

80

Et actione ab eâ quâ reliquæ personæ concurrunt. Imò cum secundum eam sententiam modus operandi, quo filius in suam humanitatem influit, sit omnino diuersæ rationis ab eo, quo influit aliæ personæ, videtur omnino necessarium sequi etiam esse distinctam actionem, cum modus operandi non distinguatur ab ipsâ actione. Confirm. 1. Quia S. August. supra disputat cur Filius dicatur potius assumptus humanam naturam, quam Pater: & cur Mathæi. 3. dum Christus baptizaretur potius dicatur Pater locutus, quam Filius; & Spiritus S. potius apparuisse quam Pater, cum omnes personæ humanitatem, vocem & columbam inseparabiliter operatæ sint. Cuius varias reddit causas, nullibi tamen vel leuiter supradictam insinuat, quod fecisset, si putasset id catholicè dici posse, quia sic facillimè totam questionem soluisset. Confirm. 2. quia cum paulò antè dixisset tres personas inseparabili æqualitate constituere diuinam unitatem: infra subdit. *Pater, Filius, & Spiritus S. sicut inseparabiles sunt, ita inseparabiliter operantur.* aperte ostendens eos inseparabili æqualitate omnia ad extra operari, siue omnino æqualiter, aliàs enim non essent ita inseparabiles in operando sicut in essendo: illud autem aperte illi sententiæ repugnat.

80 Dices: Auctores communiter docent naturam humanam à verbo sustentari, & aliqui hanc sustentationem comparant cum eâ quâ subiectum sustentat accidens, aut materia formam: atque ita faciunt earum conseruationem: ergo idem dicendum de verbo respectu humanitatis.

Respondes negando minorem si influxum accipias propriè pro efficientia: nam nec subiectum in suum accidens, nec materia in suam formam vllò modo effectiue influit. Nec sustentare necessarium significat eiusmodi influxum. trabs enim propriissimè sustentat res sibi impositas, in quas tamen nullo modo influit. Quod si influxum latè accipias pro quâuis dependentiâ, quâ vnum ab alio dependet in suo esse: tunc concedo supradicta in ea quæ sustentant influere. Sed hæc locutio est impropria nec vllò modo significat efficientiam: nec iuuat, sed euertit aliam sententiam; quia vt ostendi, nihil potest ita à sustentante pendere, nisi secundum se spectatum huius sustentatione indigeat, nec hæc potest aliquid indigere cui nihil deest, ad sui per se sustentationem necessarium, vt fusiùs ostendam. n. 109.

81 Contra eandem sententiam facit 2. quod ex ea videatur aperte sequi vnionem hypostaticam (quam illa totam constituit in illo particulari influxu) non esse vnionem substantialem, quia est solùm vnio effectiua, quæ non est vllò modo vnio substantialis: alioqui cum omnis creatura essentialiter pendeat à Deo vt à causâ efficiente, omnis ei esset substantialiter vnita, quod aperte falsum est, nec consonum fidei. Nec satisfacit quod illi dicunt illum influxum personalitatis esse alterius rationis; eò quod essentialiter requirit habere suum effectum sibi loco coniunctum: quia inde solùm sequitur, eum necessariò causare, aut requirere coniunctionem localem, quæ etiam iuncta efficientiæ nullo modo sufficit ad vnionem substantialem: quia aliàs qui dicunt om-

nem causam efficientem necessariò agere in non distans, siue in coniunctum localiter, adeo vt et si Deus posset ab aliquo loco distare non posset tamen in eo agere, nisi priùs ibi esset, consequenter etiam necessariò dicerent omnem substantiam necessariò esse substantialiter vnitam suæ causæ efficienti: adeoque nos omnes substantialiter vnitos esse Deo, & cum eo efficere ens vnum per se, sicut humanitas cum verbo efficit vnum per se. Quod hætenus nulli venit in mentem iis obicere; ex quo sequitur nulli hætenus potuisse venire in mentem, in eiusmodi efficientiâ consistere vnionem substantialem. Quæ fusiùs probabo suo loco tom. 2. disp. 6. dub. 4.

82 Ex his facillè erit respondere obiectioni n. 48. Ad 1. Nego assumptum. Ad probationem, quidquid sit de Antecedente (quod meritò in controuersiam ab aliis vocatur) nego consequentiam. ex illo enim solùm sequitur nos ab illis debere discernere esse inter dicta aliquam veram distinctionem, ita tamen vt nihil vetet nos vltèriùs inquirere qualis hæc sit, patet ex dictis n. 54.

Ad 2. Respondeo 1. etsi totum concedamus, inde nullo modo sequi personalitatem nihil positium superaddere naturæ; sed potius contrarium, nam singulare in suo conceptu necessario superaddit aliquid positium conceptui naturæ vniuersalis. Respondeo 2. Patres non accipere ibi naturam communem pro vniuersali, sed pro communicabili alicui substantiæ; & proprium, siue singulare, pro incommunicabili, vt ostendi n. 69.

83 Ad 3. Nego priorem partem assumpti: Nam etsi Nestoriani hoc concessissent, si tamen simul negassent, humanitatem cum verbo constituisse vniam personam, fuissent simpliciter hæretici.

Ad probationem respondeo Patres habuisse illa pro eodem, non quidem formaliter; sed æquiualerter. quia priùs necessariò sequitur, ex secundo, ideoque hoc à Nestorianis exigebant, vt illud inde inferrent: tota autem hæc consequentia supponit aliam, scilicet ex eo quod natura humana fuerit in primo instanti naturæ producta inexistens verbo, ita vt ab hac inexistentiâ dependeret ipsa sua productione & conseruatione, nec cessariò sequi, ei aliquid positium deesse, sine quo naturaliter extra verbum conseruari nequit, vt ostendi n. 73. &c.

84 Ad 4. Nego priorem partem assumpti. Contrarium enim ostendi n. 61. &c. & ex secunda parte sequitur contradictorium prioris, vt ostendi n. 72. &c. quare probationes allatæ n. 52. pro nobis faciunt. Hoc solùm notandum in iis auctoritatibus prout ab aduersariis nobis obiciuntur, non semper citari præcisè verba Patrum, sed sæpè sensum. Rusticus tamen ibi non satis fideliter citatur; alius enim planè est ipsius sensus; cuius verba citati n. 64. quibus nullo modo dicitur de facto humanitati Christi nihil deesse eorum, quæ aliæ personæ habent. imò aperte insinuatur contrarium, vt ostendi n. 61. & 64.

Ad 5. eiusque probationem Respondeo 1. nihil facere contra nos, nam etsi hoc mysterium sine tali modo posset sufficienter contra hæreticos defendi; non posset tamen quantum à Scholasticis requiritur explicari, vt ostendi n. 57. &c. Adde illa

illa non esse vera, vt ex dictis num. 61. &c. satis patet.

## SECTIO VI.

In quâ disputatur de mente D. Thomæ circa personalitatem.

85 Hæc res peperit aliquibus difficultatem ob quædam loca D. Thomæ, & obscuriores modos loquendi, quibus aliqui putant posse ostendi eum suppositum nullo modo à parte rei distinxisse à natura.

1. Quia q. 9. de potentia a. 4. in corpore ait: *Persona communiter sumpta nihil aliud significat, quam substantiam indiuiduam rationalis naturæ.* Arqui hoc esset falsum si personalitas aliquid superadderet naturæ: ergo.

2. Quia ibidem a. 5. ad 13. tribuit eadem officia subsistentiæ & principis indiuiduantibus: ergo hæc pro eodem sumit.

3. Quia S. Thomæ nunquam distinxit suppositum à natura singulari, sed solùm ab vniuersali; idque solùm in rebus constantibus materia & forma: hinc q. citatâ a. 1. in corpore ait: *Essentia verò in substantiis quidem materialibus non est idem cum eis secundum rem, neque penitus diuersum, cum se habeat vt pars formalis. In substantiis verò immaterialibus est omnino idem secundum rem, sed differens ratione.*

4. Quia D. Thomæ loco citato docet suppositum in angelo solâ ratione differre à natura: & tamen 3. p. q. 4. a. 1. docet naturam angelicam posse assumi hypostaticè: ergo vt natura possit assumi, non requiritur vt à parte rei differat à supposito.

5. Quia quodl. 2. q. 2. a. 4. in fine ait: *Non quia natura sit vna res & suppositum alia res, sed quia secundum modum significandi, natura significatur vt pars, suppositum verò vt totum.*

6. Quia in 3. d. 6. q. 1. a. 2. ad 5. ait: *Hoc quod factum est coniunctum ex anima & corpore esse hominem, non est præter animam & corpus & vnionem aliquid positium: sed ex hoc ipso quod ipsum compositum ex anima & corpore non adiungitur alteri subsistenti in natura composita, sequitur quod coniunctum sit homo. Vnde etsi Christus humanam naturam quam assumpsit, deponeret: ex hoc ipso esset homo illud, coniunctum ex duabus substantiis.*

86 Sed puto clarè ex ipsius verbis demonstrari posse, S. Thomæ sensisse suppositum aliquid positium superaddere naturæ, non solùm in nobis, sed etiam in angelis.

Probatur 1. quia q. 9. de potentia a. 1. in corpore, vt patet ex verbis citatis n. 85. in 3. argumento, aperte docet suppositum in rebus materialibus non esse idem cum natura secundum rem, sed aliquo modo diuersum: quod dicit, quia natura est pars suppositi, vt ibidem docet, atque ita nequit totaliter ab ea distingui.

Nec verum est quod illi dicunt, ipsum solùm naturam particularem distinguere ab vniuersali.

1. Quia non est verum ne quidem in sententiâ S. Thomæ naturam vniuersalem distingui realiter à particulari; quia sic posset sine hac existere.

2. Quia sæpè fatetur naturam particularem posse assumi, & de facto assumptam esse, & tamen negat suppositum posse assumi: ergo distinguit etiam

Coninck in 1. Part. D. Thomæ.

naturam particularem à supposito; quod negat posse assumi, nisi aliquid in eo corrumpatur, vt mox ostendam. 3. Quia ibidem fatetur in immaterialibus siue angelis naturam secundum rationem distingui à supposito; eum tamen in iis neget differentiam indiuidualem vllâ ratione distingui à specifica. Quando igitur ibidem confundit substantiam particularem cum indiuiduo, per illam intelligit substantiam incommunicabilem: vt seipsum ibidem explicat.

2. Quia in 3. d. 6. q. 1. a. 2. in corpore, docet non posse dici hominem esse assumptum: quia sic hominò particularis deberet præintelligi ante assumptionem, habere esse completum. Deinde subdit id quod habet esse completum non posse vniri alteri, scilicet subsistenti, nisi variis modis accidentalibus, quos ibi enumerat. Ex quo aperte constat secundum D. Thomam naturam assumptibilem debere habere esse incompletum, quodque substantialiter compleri posset.

3. Quia in 3. p. q. 4. a. 2. in corpore, docet personam non fuisse assumptam, quia deberet præintelligi assumptioni, & subdit: *Si enim præintelligeretur, vel oporteret quod corrumperetur, & sic frustra esset assumpta, vel quod remaneret post vnionem, & sic essent due persone.* Vbi expresse docet personam præexistentem non posse assumi hypostaticè, nisi in ea aliquid corrumpatur.

Ex quo patet. 1. Cum secundum fidem, atque ipsum S. Thomam constet naturam hanc numero, siue singularem accipiendò hoc nomen prout opponitur vniuersali, fuisse assumptam omnino integram secundum omnia quæ ad naturam, quæ talis præcisè est, integritatem spectant, nihil hæc potest probabiliter fingi debere corrumpi, vt persona præexistens assumatur, nisi ipsa personalitas: vnde aperte sequitur hanc etiam secundum D. Thomam aliquid naturæ particulari superaddere. Et consequenter verum non esse D. Thomam nullibi distinguere personam à natura particulari.

2. Personalitatem, prout distinguitur à natura esse aliquid positium, quia negationes & priuationes, cum proprie nihil sint, possunt quidem suo modo tolli, non tamen corrumpi. Et ex contextu nimis clarum est D. Thomam loqui de corruptione alicuius positium. Et vel inde patet, quia si sensisset quando natura hominis præexistentis assumitur, nihil in ea debere tolli, nisi ipsam negationem actualis inexistentiæ, non dixisset posito quod nihil in ea corrumperetur, manuras duas personas post vnionem, sed futurum, vt eadem natura esset vnita, & non vnita; quæ cum sit aperta in terminis contradictio, non fuisset opus con-

fugere ad alia absurda. Similiter in respons. ad 2. & 3. docet aperte naturam assumptam propriam deesse personalitatem, & personalitatem verbi dici eam assumpsisse non destruendo in ea aliquid quod priùs erat, sed impediendo ne esset, quod aliàs esse debuisset.

Dices: in sententiâ multorum sessio & statio non sunt aliquid positium à parte rei distinctum à sedente & stante; & tamen hæc possunt impediri ne in aliquo sint: ergo per hoc quod personalitas verbi impediatur personalitatem humanitatis, non sequitur hanc à natura distingui.

87 Respon-

Duo completa nequeunt in se vniri nisi accidentaliter.

88

Sola postea possunt corrumpi.

89

Respondeo quidquid sit de veritate ibi dictorum, (de qua alibi agemus dante Deo) hoc totum nihil facere ad rem. Nam etsi possit dici quod aliqua negatio aut priuatio impediatur ne in me sit, per positionem formae oppositae; & eadem possit esse ratio denominationis extrinsecae, aut etiam habitudinis alicuius secundum rem indistinctae ab eo quod denominat v. c. hoc vel illud non faciendo, efficio ne Deus ab aeterno viderit me hoc facientem. Nulla tamen ratione nisi inepte, & verbis abutendo, potest dici in me corrumpi, aut destrui, me permanente omnino integro, & penitus incorrupto, nisi id quod dicitur corrumpi sit aliquid posituum mihi intrinsecum, a me distinctum. Nam, vt ostendi, nihil dicitur vere corrumpi nisi sit posituum, nec in me corrumpi, nisi in me sit: nec fieri potest vt aliquid a me a parte rei omnino indistinctum vere corrumpatur, nisi ego aliqua ex parte corrumpar. Si autem homo praexistens assumetur, eius personalitas secundum D. Thomam corrumpetur, manente natura omnino integra: vt patet ex responsione ad secundum.

Conantur his aliqui respondere negando S. Thomam ibi loqui ex sua sententia; sed nulum est vel apparens in eo vestigium, vnde hoc colligas; cum etiam responsiones ad argumenta, praesertim ad tertium hunc D. Thomae sensum aperte confirmant. Quibus adde S. Thom. 3. p. q. 6. art. 3. in corpore expressè docere animam prius habentem propriam subsistentiam, non posse a verbo secundum subsistentiam assumi, nisi propria eius subsistentia corrumpatur. Fortè id ideo dicant, quia hic locus videtur iis pugnare cum locis, quae pro sua sententia ex eo citant. Sed si hoc ita esset, cum hic locus vltimò ab eo scriptus sit, alia loca per hunc aut corrigenda, aut explicanda essent, non contra, vt per se patet. Nisi velimus S. Thomam plus sapuisse iuuenem quam senem, & iuuenem reuocasse, aut explicasse quae senex dicturus erat.

Dices: lib. 4. cap. 43. contra gentes dicit hominem praexistentem non posse assumi hypostaticè, quia ille homo deberet corrumpi, & consequenter etiam natura in eo existens; quod falsum est, & alibi ab eo dictis repugnat.

Respondeo ex eo quod aliquod D. Thomae dictum in obuiò sensu appareat falsum, non ideo negandum eum dicere ea, quae apertis verbis dicit; sed potius hoc commodè ex aliis eius locis maxime posterioribus explicandum est, quod hic facile fiet. Dicendo eo casu hominem dici corrumpi, quia eius personalitas corrumpitur, quae in esse hominis siue suppositi constituitur. Dicique naturam consequenter debere corrumpi, quia relicta sibi, siue nisi eodem instanti alteri supposito vniatur, necessariò definit esse: qui sensus planus est, & apertè nostram sententiam probat.

Ex dictis igitur clarè patet secundum S. Thomam personalitatem in hominibus aliquid distinctum posituum superaddere naturae singulari, prout hæc opponitur praecisè vniuersali, nec dicitur incommunicabilitatem, siue prout a verbo assumpta est.

Idem autem secundum ipsum dicendum esse

de angelis prob. 1. quia quodl. 2. q. 2. art. 4. in fine corporis: docet in Deo omnia idem esse suppositum & naturam, in angelo tamen non esse omnino idem: Quia aliquid accidit ei praeter id, quod est de ratione sua speciei; quia & ipsum esse angeli est praeter eius essentiam, seu naturam: & alia quaedam ei accidunt, quae omnino pertinent ad suppositum, non autem ad naturam. Vbi omnia ea dicit alicui accidere, quae non sunt de intrinseco conceptu ipsius essentiae, sic ipsum esse ait accidere angelo, quia ipse potest non esse, & eius essentia potest perfectè concipi, non concepta eius actuali existentia.

Vbi expressè docet naturam & personalitatem plus differre in angelo quam in Deo: atqui in Deo hæc differunt ratione ratiocinata siue virtualiter, ac secundum intrinsecos conceptus; quia, vt omnes necessariò fatentur, vnum includit aliquid in suo conceptu, quod aliud non includit: ergo in angelo secundum D. Thomam personalitas a natura plus differt, quam aliquo ex modis iam dictis: quod fieri nequit, nisi verè differat a parte rei saltem modaliter siue tanquam modus a re.

Respondent aliqui S. Thomam hoc solùm dicere, quia ipsum esse actuale, siue existentia actualis, non est de essentia angeli, sicut est de essentia Dei. Sed hoc apertè repugnat verbis S. Thomae iam citatis, vbi expressè dicit praeter ipsum esse actuale, accidere quaedam angelo, quae omnino pertinent ad suppositum, non autem ad naturam. Quibus verbis apertè significat quaedam omnino pertinentia ad suppositum, siue in quibus consistit formalis ratio suppositiualitatis, accidere siue superaddi naturae angelicæ etiam actu existenti, siue quae non sunt de conceptu angelicæ naturae etiam consideratæ vt actu existentis.

Ex quibus vterius patet secundum S. Thomam formalem rationem personalitatis esse distinctam a principiis indiuiduantibus, & his superadditam. 1. Quia secundum S. Thomam in angelis principia indiuiduantia non distinguuntur a differentia specifica. 2. Quia certum est in omnium sententia naturam non posse considerari vt actu existentem, siue cum actuali suo esse, nisi consideretur hæc numero siue singularis, & consequenter vt includens sua principia indiuiduantia: atqui ipse loco citato expressè dicit quaedam pertinere ad personalitatem angeli, siue hanc quaedam in sua ratione formali includere, quae accidunt essentiae siue ipsi speciei angelicæ, & consequenter quae sunt extra huius conceptum.

Item dicit hæc esse alia & consequenter distincta ab ipso esse actuali angeli: ergo secundum ipsum illa quae omnino pertinent ad rationem suppositi, siue quae hoc constituunt, sunt distincta a principiis indiuiduantibus.

Prob. 2. quia 3. p. q. 4. art. 1. ad 3. cum retulisset quosdam dicere naturam angelicam non posse assumi, quia non posset assumi nisi eius personalitas destrueretur, quod non conuenit Dei bonitati, vt scilicet aliquid perfectionis in sua creatura corrumpat.

Respondet hoc non impedire quin angelus possit

possit congruè assumi. & rationem reddit, non quia angelus antè existens possit assumi etsi nihil in eo corrumpatur, sed quia potest Deus produendo nouam angelicam naturam copulare eam sibi in vnitatem personae; & sic nihil praexistens ibi corrumpatur, vbi apertè admittit non posse angelum praexistentem hypostaticè assumi, nisi in eo aliquid perfectionis, siue eius personalitas corrumpatur.

Respondent aliqui S. Thomam id solùm ex aliena sententia adferre, non autem tanquam verum approbare.

Sed hoc nullà ratione satisfacit. 1. Quia etsi S. Thomas ibi recitet primò aliorum opinionem, hoc ipso tamen quo eam ex ea parte nullo modo negat, aut insinuat esse minus probabilem (cum tamen hoc maxime faceret ad eius propositum) sed eà admittit aliter ad argumentum responderet, apertè eam videtur probare.

2. Quia quod ibi tacitè admittit in angelo art. 2. expressè docet in homine, scilicet hunc praexistentem non posse assumi, nisi eius personalitas corrumpatur: ergo in priore articulo id non solùm dissimulat siue permittit transire, sed etiam tacitè admittit, vt suis principiis consonum.

3. Quia cum, vt ostendi n. 91 & 92. ipse expressè doceat personalitatem angeli aliquid superaddere eius naturae consideratæ etiam cum actuali existentia, sequitur necessariò angelum completè siue cum sua personalitate existentem, non posse assumi nisi, aut hæc in eo corrumpatur, aut in natura assumpta permaneat. Quare cum illorum sententia ex ea parte sit consona principiis S. Thomae, nulla est vel probabilis ratio cur dicamus ipsum eam dicto loco non probare.

Confirmantur hæc omnia 1. ex l. 4. contra gentes c. 49. vbi respondens argumentis obiectis cap. 40. in responsione ad 6. ait: hypostasis enim est minus simplex vel re vel intellectu, quam natura, per quam constituitur in esse. Re quidem, cum hypostasis non sit sua natura. Intellectu autem solo in eis, quibus idem est hypostasis & natura. Atqui secundum S. Thom. loco citato n. 90. sola natura diuina est propriè suum esse ac sua hypostasis, cum etiam in angelis hypostasis, vt ibidem expressè docet, aliquid superaddat non solùm essentiae, sed etiam existentiae: ergo etiam in angelis hypostasis est re minus simplex quam natura, adeoque est re ipsa composita ex natura & personalitate: quamuis comparatione facta cum homine, in quo hypostasis est magis composita, angeli compositio possit dici facta ex distinctis solà ratione, vt dicam n. 98. ad 4.

Ex quibus patet id quod ipse docet 1. p. q. 3. a. 3. in immaterialibus non differre suppositum & naturam, soli Deo propriè conuenire, qui solus nullo modo compositus est: angelis verò solùm conuenire cum aliqua accommodatione iuxta iam dicta.

2. Quia c. 49. supra citato ad 10. docet eum, qui ex eo quod natura assumpta sit substantia non vniuersalis sed particularis, inferat eam esse hypostasim manifestè decipi. nam (inquit) humana natura in Socrate & Platone non est hypostasis: sed id quod in ea subsistit hypostasis est, quod autem substantia sit & particularis, non secundum illam significationem dicitur

Coninck in 1. part. D. Thom.

tur qua hypostasis est particularis substantia, vbi apertè docet 1. quando hypostasis, definitur substantia particularis vel indiuidua, vel singularis hæc non accipi prout opponitur vniuersali, sed incommunicabili. 2. Naturam Socratis, etsi priore illo modo sit verè particularis, siue singularis, tamen non esse hypostasim, sed id esse hypostasim, quod in ea subsistit, vnde apertè sequitur etiam secundum S. Thomam hypostasim aliquid superaddere naturae particulari per quod ipsa sit subsistens & incommunicabilis, non solùm in Christo, sed etiam in nobis.

Pro resolutione obiectorum, Nota S. Thomam vt sequatur modum loquendi Patrum saepe vt quibusdam verbis in alia significatione, quam nos iam is vtamur, aut etiam alij Scholastici praesertim eo posteriores is fuerint vsi.

Hinc quia, vt ostendi sect. 5. Patres vulgò naturam communem sumunt pro communicabili, & naturam siue substantiam particularem, indiuiduam, aut singularem pro incommunicabili, D. Thomas eadem saepe in eadem significatione usurpat; adeoque quandoque legentibus videtur aliud dicere, quam reuera dicat, & principia indiuiduantia confundere cum personalitate, cum tamen, vt ostendi n. 92 hæc etiam in angelis apertè distinguat. hoc ipsum notauit ipse S. Thomas lib. 4. contra gentes c. 49. citatus n. 95. Item quia Patres ea quae ita coniuncta sunt vt naturaliter siue speciali Dei influxu separatim existere nequeant, imò etiam ea quae aliqua ratione inseparabilia sunt, saepe docent sola ratione siue cogitatione distingui, quia scilicet nequimus ea realitè separare, (hinc Iustinianus in sua confessione S. Est igitur, circa medium dicit ea quae vnita sunt ratione siue speculatione separari) vide infr. disp. 3. n. 151. similiter D. Thomas quandoque dicit illa sola ratione distingui, quae ita necessariò coniuncta sunt, vt neutrum naturalitè possit sine altero existere.

His positis ad loca S. Thomae citata n. 85. Respondeo 1. etiam si quibusdam locis in prioribus scriptis docuisset hypostasim naturae nihil posituum superaddere; cum tamen, vt iam ostendi in 3. p. quam vltimò scripsit, contrarium apertè docuerit, deberemus sentire eum senem reuocasse, quae iunior scripserat: aut saltem priora loca ita explicare, vt posterioribus non contradicerent. Respondeo 2. si loca supra citata cum toto contextu aliisque locis diligenter conferantur, fore vt facile cuius pateat eum numquam absolute negasse suppositum aliquid posituum naturae superaddere.

Ad 1. Nego minorem: & miror hunc locum nobis obici, cum S. Thom. ibidem testetur (quod etiam alij non ignorant) se indiuiduum ibi accipere non prout opponitur vniuersali, sed pro incommunicabili: Natura autem incommunicabilis nihil est aliud quam persona; sed per personalitatem redditur incommunicabilis.

Ad 2. Respondeo S. Thomam inter principia indiuiduantia numerare etiam personalitatem, quia per naturam indiuiduam intelligit solam incommunicabilem, atque ita naturam humanam Christi quantumuis etiam vt praecindit

G 2 a per-

92 Personalitas differt a principiis indiuiduantibus.

93

94

95

96

96

S. Thomas verba saepe usurpat aliter quam iam accipiuntur.

Patres & S. Thomas dicunt ea solà ratione distingui, quae nequeunt separari.

97

98

Cut S. Thomas numerat personalitatem inter principia indiuiduantia.

90

à personalitate, sit propriè hæc numero, & nullo modo uiuerialis; tamen non vocat indiuiduam, quia non est incommunicabilis. Cum igitur per personalitatem natura reddatur incommunicabilis, non est mirum si ab eo numeretur inter principia indiuiduantia.

Ad 3. Respondeo: si natura singularis accipitur propriè prout nos iam eam accipimus, Nego assumptum; contrarium enim tam in rebus materialibus, quam spiritualibus supra ostendi. si autem eam accipiamus in sensu Patrum ac D. Thomæ pro incommunicabili, concedo totum: quia hoc nihil facit contra nos. Quam distinctionem etiam S. Thomas admittit, vt ostendi n. 95.

Ad 4. Respondeo S. Thomam iuxta dicta n. 96. dicere illa sola ratione distingui, quæ non possunt separatim existere, siue quæ non distinguuntur strictè realiter: atque ita sub iis comprehendere etiam ea, quæ modaliter distinguuntur. In rebus verò materialibus maiorem aliquam distinctionem inter dicta admittit, quæque accedat aliqua ratione ad reale strictè sumptam. aut quia partes humanæ naturæ existunt etiam naturaliter sine personalitate, quæ propriè solum toti siue substantiæ integrè conuenit: aut quia natura humana eadem specie existit in distinctis numero suppositis, quod ipse negat, naturaliter saltem fieri posse in angelis.

Ad 5. Respondeo S. Thomæ verba non citari integrè, quædam enim omittuntur, quæ eius sensum clarè explicent, & nostram sententiam confirmant. verba eius sunt hæc: *Natura dicitur consistere suppositum etiam in compositis ex materia & forma: non quia natura sit vna res, & suppositum alia res (hoc enim est secundum opinionem dicentium, quod natura speciei sit forma tantum, qua constituit suppositum sicut totum) sed quia secundum modum significandi, natura significatur vt pars, ratione supradicta, suppositum verò vt totum: natura significatur vt constituens, suppositum vt constitutum.*

Vbi nota eum ibidem in corpore attulisse sententiam dicentium in rebus compositis essentiam siue naturam esse solam formam v. c. in viuente esse solam animam; vnde dicebant naturam cum materia tanquam cum sui comparte componere suppositum, sicut anima & corpus componunt hominem. vnde consequenter dicebant naturam & suppositum esse duas res realiter distinctas ita vt tota natura sine supposito possit separatim etiam naturaliter existere: & ipsum suppositum secundum vnam sui partem separatim à natura. atque ita poterat dici alia atque alia res. Quod D. Thomas tam in corpore, quam in responsione citata negat. Ponitque distinctionem in eo, quod suppositum significetur vt totum, natura vt pars, ratione (vt ait) supra dicta, scilicet in corpore, vbi dicit: *Nam in significatione natura solum includitur id quod est de ratione speciei: suppositum autem non solum habet hæc, que ad rationem speciei pertinent, sed etiam alia, que ei accidunt: & ideo suppositum significatur per totum, natura autem siue quidditas vt pars formalis. vbi apertè docet dicta non ideo differre quia suppositum significatur vt totum, & natura vt pars, quasi verè à parte rei non essent talia: sed ideo vt talia*

significari, quia suppositum, cum contineat naturam & aliquid amplius, est verè totum, & illa est verè huius pars, & deinde pergit docere hoc in solo Deo non habere locum, adeoque habere locum etiam in angelis, vt patet ex verbis eius hinc citatis n. 90.

Ex quibus patet aliqua significari vt partem aut vt totum, idem apud S. Thomam esse, ac ea verè talia esse: atque adeo locum contra nos citatum tam in angelis quam in hominibus nostram sententiam apertè probare.

Ad 6. Respondeo S. Thomam ibi respondere ad obiectionem factam ex S. Damasceno dicente Deum assumptisse quidquid in nostra natura plantarat, dicitque id, quod facit hominem, nihil esse positiuè præter animam & corpus coniuncta; quia hoc ipso quo illa ponuntur coniuncta sine vnione hypostatica, necessariò simul cum iis ponitur aut ex iis resultat propria personalitas; quam in 3. p. q. 4. a. 2. ad 3. dicit impediri per dictam vnionem ne scilicet simul cum anima & corpore ponatur aut ex eorum positione resultet. Quæ posita sententia quam dub. 4. secundum S. Thomam & veritatem omnino admittendam esse probabo, quæ docet animam rationalem & corpus prius natura, quam inter se vniantur, per suas subsistentias partiales subsistere, satis clara sunt: iam sicut compositum nihil superaddit partibus vnitis, ita personalitas nihil superaddit dictis partialibus subsistentiis vna cum dictis partibus inter se vnitis. Atque ita hoc ipso quo anima rationalis & corpus prius non assumpta inter se vniantur, necessariò nullo superaddito constituitur homo siue persona. Quare ex iis verbis bene intellectis, & cum dictis ibidem in corpore aliisque S. Thomæ locis collatis, nullo modo colligitur S. Thomam sentire personam nihil positiuum superaddere naturæ: sed solum animam rationalem & corpus prius natura quam non assumpta inter se vniantur dicto modo subsistere subsistentiis partialibus; vnde apertè sequitur personam iis vnitis nihil superaddere.

Ob eandem causam ibidem docet, si verbum dimitteret suam humanitatem, vt ita separatim existeret, hoc ipso fore hominem, quia hoc fieri nequit, quin simul ponatur cum propria personalitate, aut fortè quia putabat fore vt hæc statim ex illa resultaret. Sicut secundum quosdam per positionem vnus albi resultat realis relatio in altero albo, aut per sectionem continui secundum multos resultat noua superficies realiter distincta. Prior tamen ratio est verior magisque ex mente S. Thomæ.

Quamuis igitur dicta verba videantur primè fronte alium sensum habere ab aduersariis intentum, tamen ita explicanda sunt, aut aliàs apertè repugnarent ibidem dictis in corpore, vbi docet hominem non posse assumi, siue substantialiter verbo vniri, quia est ens completum. Cum igitur admittat naturam assumi posse, necessariò supponit eam esse ens substantialiter incompletum, & quidem prout concipitur prius ratione quam assumatur, vt patet ex iis quæ dicte initio in corpore. Illud autem dici nequit nisi aliquid substantiale illi desit.

Quare

Quare cum postea in 3. p. q. 4. a. 2. aduerteret dictam responsonem esse nonnihil obscuram, eidem obiectioni aliter respondet: scilicet est natura assumpta desit propria personalitas, ideo tamen nihil ei deesse quod pertineat ad perfectionem naturæ, siue quod hanc perficiat in ratione naturæ; quia personalitas solum eam perficit in ratione suppositi: in quo articulo apertè docet ei aliquid tale deesse, quo sublato dicitur corrupti ac destrui, & consequenter deesse ei aliquid positiuum, vt ostendi supra num. 89.

Et hoc solum tam Damascenus dicto loco, quam alij Patres intendunt, dum dicunt Deum assumptisse totum quod in nostra natura plantauerat: scilicet nihil assumpta naturæ deesse quod ad naturam humanam in ratione talis naturæ omnino perfectè constituendam requiritur. Patet primò, quia hoc faciunt vt damnent Apollinaristas ac similes docentes naturam assumptam fuisse sine anima rationali, aut sine intellectu, aut voluntate humana. Secundò, quia docent ideo naturam debuisse integram assumi, quia integra tam secundum corpus quam animam, & omnes animæ potentias per peccatum erat vitata, cum ratione maculæ animæ inherens, tum ratione priuationis donorum supernaturalium, quibus indigebat anima in omnibus suis potentis ad peccata vitanda, ac concupiscentias carnisque rebellionem refrenandas, ac ad bene in ordine ad meritum operandum, ac demum ob priuationem iuris quod prius habebat ad animæ & corporis beatitudinem. Cum autem personalitas nullius horum sit capax, in nullo horum fuit læsa, atque ita nullà curatione indigebat, adeoque nec curari nec assumi debuit. Quare D. Thomas dicendo nihil non fuisse assumptum quod pertinebat ad perfectionem naturæ, siue ad naturam in ratione naturæ perfectè constituendam, & obiectioni allata ex Damasceno directè ac sufficientissimè respondet, & apertè insinuat assumptæ naturæ aliquid deesse quod cum ea personam constituit, siue quo tamen in ratione naturæ sit omnino completa ac perfecta.

SECTIO VII.

In qua explicatur quid sit supposititas siue subsistentia.

102 **C**onclusio prima: Supposititas superaddit naturæ singulari (prout iam hoc nomen accipimus) aliquid positiuum, quo efficitur formaliter incommunicabilis. Ita Henricus quodl. 13. quæst. 5. circa medium, vbi ait: *Necessè est naturam assumptam amittere proprium esse subsistentia, scilicet quod ante assumptionem in ea fuit: vel eo carere si nunquam habuit: & subintrare esse subsistentia natura, ad quam assumitur: vt sit idem suppositum subsistentia in duplici natura. Vtraque enim illarum naturarum in vnione ipsarum retinet suum proprium esse essentia & existentia.* Vasquez 3. part. disput. 31. cap. 6. Suares in Metaph. disputatione 34. sectione 4. Coniunct in 1. Part. D. Thom.

numero 31. & plurimi alij. Idem vt probabile tener Scotus in 3. dist. 1. quæst. 1. artic. 3. §. Ideo Scotus. propter. Estque aperta sententia D. Thomæ, vt S. Thomæ ostendi sect. 6. & sic eum ferè communiter eius discipuli intelligunt.

103 Probatur primò, quia est aperta sententia sanctorum Patrum, vt ostendi sectione 5. & ipsius S. Thomæ.

Secundò, quia in diuinis personalitas aliquid positiuum superaddit naturæ secundum suum formalem conceptum, siue virtualiter hac distinctum: ergo idem dicendum est in creatis. Probatur consequentia: primò, quia ex nobis notis deueniendum est in cognitionem ignotorum; cum igitur nobis constet personalitatem diuinam prout secundum suum præcisum conceptum obiectiuum distinguitur à natura, consistere in aliquo positiuo, meritò inde colligimus idem dicendum de creatis. Secundò, quia vt patet ex locis citatis sectione quinta, Patres sapientissimè ex notione diuinarum personarum probant & explicant notionem personæ creatæ: ergo eos imitando bene argumentamur à persona diuina ad humanam. Nec refert quod personalitas in Deo solum virtualiter distinguatur à natura, quia hoc fit propter huius omnimodam infinitatem, ob quam omnia diuina sibi identificat: cuius contrarium contingit in creatis: nec Patres in hoc vllibi inter vtramque personalitatem paritatem constituunt, aut esse insinuant, sed solum in hoc, quod vtraque aliquid proprium siue incommunicabile, præter commune siue communicabile, naturæ superaddat.

104 Probatur tertio, quia tam Patres quam Concilia, vt ostendi sectione quinta, apertè docent personam distingui à natura, atque adeo hoc videtur de fide. Atqui hoc nequit fieri per aliquid negatiuum: ergo debet fieri per aliquid positiuum. Minor probatur ex dictis sectione primà, vbi refutauit sententiam Scoti. Et confirmatur primò, quia suppositum est concretum substantiale significans ens per se vnum, non autem aggregatum per accidens: atqui negatio cum natura non potest constituere ens per se vnum, nec esse significatum concreti substantialis (vt patet in cæco & similibus) ergo persona nequit constitui in ratione personæ per negationem.

Secundò, quia secundum Patres, Concilia & communem Theologorum sententiam personalitas reddit naturam incommunicabilem, quæ aliàs secundum se erat communicabilis: atqui hoc nequit fieri per aliquam negationem aut priuationem: ergo &c.

Minor probatur, quia negatio inexistentiæ, quam illi volunt suppositum solam superaddere naturæ substantiali singulari, hanc potius reddit incommunicabilem, quia vt natura sit alicui communicabilis, debet ei non esse actu communicata, siue ei non inexistere: quando enim ei per se factè est communicata, tunc ei vterius nequit communicari, saltem secundum eandem rationem: atque ita est ei incommunicabilis: hinc

Cur in angelo distinguatur personalitatem solâ ratione à natura.

Quæ ratio ne verbum assumptis omnia quæ in natura plantarat.

Personalitas per peccatum læsa non fuit nec curari debuit.

100

101

secundum philosophum & communem sententiam; ut materia sit aptum subiectum generationis; debet esse priuata forma introducenda. Ex quo aperte sequitur, cum per id quod personalitas superaddit naturae, haec reddatur incommunicabilis; hoc non posse esse solam negationem, sed debere esse aliquid posituum, quod in se incommunicabile est, ideoque naturam cui inhaeret etiam incommunicabilem reddit.

His adde, cum secundum eam explicationem persona significet naturam cum negatione, hoc nomen fore concretum non substantiale, sed accidentale. Item cum res significata debeat nomini significanti respondere, si res significata per nomen persona; qua talis non includat in se illam negationem; male per illud nomen significari: sicut si caecus qua talis non includat in se priuationem, male dicitur hoc nomen significare priuationem.

105 Dices primo: eam negationem non esse de intrinseca ratione personae, nec hanc per eam intrinsece constitui; sed solum hanc extrinsece connotari.

Sed hoc nullo modo satisfacit. Primo, quia res non significant nec connotant, sed nomina; quaerimus autem hic, & Patres olim quaesierunt, non quomodo differunt haec nomina natura & persona, hoc enim cuius clarum est; sed quomodo differunt, res per ea significata, siue quid superaddat personalitas naturae, qua ab hac distinguitur, quaque hanc reddat incommunicabilem: quod ostendi non posse esse aliquid negatiuum, sed debere esse aliquid posituum.

106 Dices secundo: sicut secundum nos personalitas non efficit, ut natura secundum se nequeat communicari; sed solum efficit ut nequeat communicari simul cum illo modo posituo, siue quamdiu hunc retinet: ita secundum illos illa negatio solum reddit naturam incommunicabilem, ita ut nequeat communicari, quamdiu hanc retinet.

Sed hoc satis refutauimus supra numer. 28. & 29. ubi ostendi magnam esse diuersitatem ex hac parte inter utramque sententiam, quia secundum nostram sententiam persona est concretum substantiale, & significat personalitatem in recto, & consequenter dum dicitur, persona est incommunicabilis, significatur directe personalitatem esse communicabilem, quod aperte falsum est: & consequenter illius contradictorium, persona est incommunicabilis, est aperte verum. Secundum alteram sententiam persona est concretum accidentale, aut saltem significat ipsam negationem solum in obliquo; atque ita qui dicit, persona est incommunicabilis, solum dicit naturam habentem personalitatem siue illam negationem esse communicabilem: sicut qui dicit, tenebrosum est illuminabile, solum dicit, aerem habentem tenebras esse illuminabilem, quae verissima sunt: & consequenter eorum contradictoria sunt aperte falsa: adeoque secundum illam sententiam haec est aperte falsa, persona est incommunicabilis.

107 Probatum quarto, quia si naturae singulari prout praescindit a personalitate nihil posituum ad eius substantiale complementum pertinens, siue ad quod dicit naturalem inclinationem & aptitudinem, deesset; non posset alteri substantiae perfectae & omnino completae substantialiter vniri, ita ut cum ea constitueret ens vnum: atqui hoc est falsum, ut fides docet in mysterio incarnationis: ergo dicendum est aliquid tale posituum ei deesse.

Maior est aperte S. Thomae in 3. dist. 6. quaest. 1. art. 2. ubi ut probet hominem non posse assumi, ait: *Quidquid autem habet esse completum in quo subsistit, non potest vniri alteri nisi tribus modis.* Quos substantialiter vniri. Quos 3. p. quaest. 2. art. 1. in corpore, ubi docet tripliciter ex duobus aliquod vnum fieri posse: primo, ex duobus integris perfectis remanentibus, ita scilicet ut substantialiter secundum se non mutentur, siue ut nihil amittant substantiale: & hanc vnionem docet non posse esse substantialem, nec conficere vnum per se. Secundo, ex perfectis transmutatis: sicut ex elementis fit mixtum, in quo elementa non manent secundum substantiam. Tertio, ex aliquibus non permixtis vel permixtis, sed imperfectis: & ex his concedit fieri vnum per se: negat tamen eiusmodi vnionem posse esse immediate inter naturam diuinam & humanam, quia vtraque est perfecta in ratione naturae. Ex quibus aperte constat, secundum eum nulla posse inter se substantialiter vniri nisi alterutrum sit secundum se imperfectum sub eadem ratione, secundum quam vnitur. Vnde consequenter quaestione 4. articulo 1. & 2. & 4. contra gentes capite 43. docet personam siue angelicam siue humanam non posse hypostaticè assumi, nisi personalitas in ea prius corrumpatur.

108 Ratio a priore est, quia omnis vnio substantialis necessario tendit ad perficiendum substantialiter saltem alterum vnitorum (ut patet in omnibus vnionibus substantialibus, quas constat esse tales) idque tali perfectione, quam tantquam sibi necessariam naturaliter aut secundum se, aut secundum aequiualem appetit: siue siue qua nequeat aut in rerum natura conseruari, aut operationes sibi connaturales exercere. Nisi enim eiusmodi vnio saltem vnitorum sit ita necessaria, nullo modo conueniet ei per se, sed solum per accidens, (nihil enim mihi conuenit per se quod mihi non est necessarium) & consequenter non constituet ex vnitis vnum per se, sed per accidens.

Atqui nisi natura assumenda sit substantialiter aliquo modo incompleta eiusmodi vnio nequit ei esse dicto modo necessaria, & consequenter non conueniet ei per se, sed per accidens: ergo nisi natura vnenda sit aliquo modo substantialiter incompleta, per sui vnionem cum verbo, non perficitur substantialiter; & cum hoc constituit ens per accidens.

109 Confirmatur, quia, ut ostendi supra numer. 72. vnio hypostatica necessario requirit ut humanitas vere dependeat in esse & conseruari a verbo; hoc autem, ut ostendi numero 75. fieri nequit,

110 quit, nisi ei aliquid desit ad ipsius naturalem productionem & conseruationem necessario requisitum: ergo hoc dicendum est. Praesertim cum hac dependentia nequeat respicere personalitatem verbi tanquam causam efficientem, ut ostendi num. 78. &c. Et ibidem dicta vterius confirmantur similitudine a rebus quibus primo nomen sustentationis impositum est. Videmus enim quasdam plantas v.c. pisa, fabas romanas, hederam, vites &c. ita molles & flaccidas, ut per se nequeant recte consistere, ideoque ne in terram concidant, sustentante indigent. Alias videmus rigidas & firmas, quae ideo per se erectae manent, ideoque nullo sustentante indigent, quales sunt quercus, similesque arbores. Prioribus solent sustentantia adherere, a quibus in sui sustentatione naturaliter vereque dependent. Secundis frustra haec adhiberentur, nec ab eis possent sustentari; nisi aut earum rigor aut firmitas eis adimatur, aut aliquo pondere ita grauentur, ut earum natua firmitas huic sustinendo non sit par.

Prioribus similia sunt accidentia ac formae materiales, ideoque nequeunt existere nisi aut sustentatae a subiecto, aut Deo huius vicem singulari concursu supplente. Secundis similes sunt omnes substantiae singulares omnino completae, quae sua interna vi seipsas sustentant: & consequenter nullo sustentante indigent, nec possunt ab aliquo sustentante pendere, nisi ipsis aliquid desit ad sui sustentationem necessarium. Aut nisi aliquid eis insit quod earum vim se sustentandi superet ac elidat. Quale in humanitate Christi nihil potest fingi: & forte nihil tale est possibile.

Sicut igitur si absente omni vi externa videamus quercum dependere ab aliquo sustentante, inde merito colligimus ei aliquid deesse ad sui sustentationem necessarium, quodque aliis quercibus adest, v.c. eam esse ex parte fractam aut inflexam, aut minus firmiter in terra radicatum: ita cum verbis humanitatem Christi pendere a verbi personalitate tanquam a sustentante, optime hinc colligimus ei secundum se consideratae aliquid deesse ad ipsius sustentationem necessarium, quod aliis substantiis per se subsistentibus adest.

111 Item sicut stipes sustentans vitem nihil proprie agit; ita subiectum sustentans accidens, aut personalitas verbi sustentans humanam naturam, nihil proprie agit, nec eiusmodi sustentatio est vlla ratione vera actio, etsi per modum actionis explicetur. Et similiter ea, quae per se existunt dicuntur reipsa sustentare, non aliquid agendo, sed hoc solo, quod ita existant ut nullo sustentante, aut singulari Dei concursu huius vicem supplente indigeant: atque ita hac ratione habent a se id, quod alia habent a sustentante. Ridebunt forte aliqui has similitudines tanquam nimis rudés; Sed omnino mihi persuadeo probaturas aliquid apud eos, qui sciunt veritatem indagantibus necessarium esse a notis ad ignota deducere argumenta; & agnoscendam esse aliquam proportionem inter ea, quibus significantis nomen sustentatio, primum fuit impositum

(qualis est sustentatio stipes respectu vitis) & ea, ad quae significantia ab his fuit deriuatum, qualis est sustentatio de qua agimus. Quod autem haec rideant ij, qui tenebras amant, parum faciendum est.

112 Ex iam dictis secundum nostram sententiam facillime potest ostendi, qua ratione natura humana a personalitate verbi sustentetur, ab eaque in suo esse ac conseruatione pendeat, & cum ea vnum per se constituat.

Secundum nos enim aliquid posituum & substantiale ei deest, sine quo aut alio eius vicem supplente, est substantialiter incompleta, & nequit in rerum naturam conseruari. Quare naturaliter primo quidem & per se appetit propriam personalitatem tanquam sibi connaturalem; per accidens tamen siue in huius defectum, naturaliter quodammodo appetit vnionem hypostaticam, quia posito quod propria personalitate careat, ea vnio est ei necessaria, ut possit in rerum naturam conseruari, saltem sine speciali Dei concursu, sine per solum concursum ordinarium, quali reliqua natura humana conseruantur: ut autem ostendi supra disp. 1. num. 240. quaeuis res naturaliter appetit ea, quae sibi ea ratione necessaria sunt.

Item cum natura carens propria personalitate, sine eiusmodi vnione sit substantialiter imperfecta, per hanc, & consequenter per eius terminum, scilicet verbi personalitatem substantialiter perficitur, adeoque cum hac aliquid vnum substantiale ac ens per se constituit.

Vnde vterius sequitur hanc sententiam esse necessariam ut mysterium incarnationis possit commodè explicari: cum id per alteram sententiam fieri nequeat.

113 Dices primo: hinc sequi vnionem hypostaticam naturae assumptae esse naturalem.

114 Respondeo negando hoc sequi, quia inter ea quae creatura a solo Deo potest consequi, ea sola sunt ei naturalia, quae per se naturaliter appetit, siue quae per se ei necessaria sunt ad sui conseruationem, non autem quae ei ita necessaria sunt solum per accidens, siue ob defectum alicuius naturaliter sibi debiti, prout contingit in vnione hypostaticâ. Simili ratione accidenti carenti subiecto ut possit in rerum naturam existere siue conseruari necessarius est specialis Dei concursus, hic tamen non est ei naturalis, sed supernaturalis: quia non est ei per se, sed solum per accidens necessarius, ob defectum subiecti, in quo naturaliter conseruetur.

115 Dices secundo: duae guttae aquae sunt substantiae completae, & tamen si inter se vniantur sine vllius entis positiui amissione, fiunt ens vnum per se, & vnum suppositum: ergo similiter natura humana omnino completa sine vllius entitatis siue realis modi amissione poterit hypostaticè verbo vniri, & cum hoc ens per se vnum vnique personam constituere.

116 Respondeo negando consequentiam: primo, quia eo casu vna gutta non perficit aliam substantialiter (vtraque enim ante vnionem est substantialiter tam perfecta quam postea) & consequenter

Qua ratio ne humana tas pendeat a verbo.

112

Cur vnio hypostatica non sit humanitati naturalis.

115

Qua ratio ne gutta vnica constituant aliam quid vnum.

sequenter non constituunt propriè vnum in ratione totius substantialis, siue per compositionem substantialem (ad hoc enim requiritur vt vna pars alteram substantialiter perficiat, aded vt totum sit substantialiter perfectius alterutra saltem parte) sed per continuationem: atque ita constituunt propriè vnum per continuationem, siue continuatiuè. Secus autem fit per vnionem naturæ cum verbo, vt per se patet.

114

Omnia a qua naturaliter conatur se alteri vniri.

Secundò, quia quâ ratione vna gutta est apta vniri alteri, eadem ratione est ens incompletum & naturaliter eiusmodi vnionem appetens, tanquam ad sui commodiorem conseruationem aliquo modo necessariam: hinc vna aqua quantum potest semper conatur se alteri aquæ vnire, & de facto se vnit, nisi violentè, ratione corporis interpositi, aliâve ratione impediatur.

Omnia a qua est pars totius elementis.

Quare etsi quæuis gutta aquæ separata, quia est substantialiter completa vsu satis recepto dicatur aliquod totum & hypostasis: aliâ tamen ratione, quatenus naturaliter appetit vniri cum alia aqua, optimè etiam dicitur naturalis & physica pars totius elementi aquæ; sicut quiuis aër separatus, est pars totius elementi. Secus omnino est in natura humana substantialiter omnino completa respectu vnionis cum verbo; quæ hanc vnionem nullo modo naturaliter appetit: imò cum talis natura sit hypostasis, & consequenter secundum communem Patrum & Conciliorum sententiam alteri substantiæ incommunicabilis, est omnino incapax vnionis hypostaticæ, nisi propria personalitas in ea prius corrumpatur. vt docet S. Thomas citatus numero 88.

115

Conclusio secunda: Id quod personalitas siue substantia superaddit naturæ, est aliquo modo verè à parte rei distinctum ab ipsa natura. Ita Auctores citati pro prima conclusione.

Probatur primò: quia propria personalitas, non solum potest abesse à natura manente omnino secundum esse naturæ integrâ, vt patet in natura assumpta, sed etiam ea manente ita integrâ potest verè corrumpi, vt ostendi ex S. Thoma num. 88. atqui, vt ibidem probaui, hoc dici nequit nisi ipsa verè à parte rei à natura distinguatur: ergo hoc dicendum.

Formalitates metaphysice male dicitur corrupti.

Quod autem aliqui respondent etiam formalitates metaphysice posse dici corrupti, quando secundum se præcisè desinunt, verum non est. Nam secundum omnes sicut corruptio opponitur generationi siue productioni, ita solæ illæ entitates, quæ verè possunt dici producti, possunt dici corrupti. Illæ autem solæ possunt dici corrupti se, siue prout distinguuntur à quauis re alia, dici producti, quæ per se, siue præscindendo ab omni alio possunt esse terminus alicuius realis actionis: quales non sunt illæ formalitates metaphysice. Et consequenter hæ nec possunt verè dici secundum se producti aut corrupti; sed solum producti, aut corrupti cum alio. Cum igitur personalitas possit corrupti manente naturâ secundum esse naturæ omnino integrâ; debet posse corrupti secundum se, & prout distinguitur à natura; & con-

sequenter ab hac verè à parte rei distingui.

116

Probatur secundò: quia personalitas prout præscindit à natura, est vera aliqua realis entitas; item ipsa verè & realiter siue secundum suum esse reale, potest ab ipsa natura manente secundum esse naturæ omnino integrâ abesse, ac verè desinere esse: atqui hoc fieri nequit, nisi verè à parte rei à natura distinguatur: ergo ita distinguitur.

Minor videtur per se nota: nam etsi quædam habitudines siue formalitates dicentes habitudinem ad intrinseca, quæ verè à parte rei à re, cui insunt non distinguuntur, possunt à re manente integrâ secundum quid abesse, quatenus nimirum desinunt habere rationem talis habitudinis vel formalitatis, fieri tamen nullo modo potest, vt secundum entitatem suam verè & realiter ita ab ea re absint, nisi à parte rei ab ea distinguantur: hinc etsi volitiones liberæ in Deo potuerunt non habere rationem talis volitionis, nullo tamen modo fieri potuit, vt illa entitas, quæ est talis volitio à Deo abfuerit.

Nulla entitas potest ab aliquo abesse à quo non distinguitur.

Prior pars maioris probatur, quia, vt ostendi conclusione primâ, personalitas naturam secundum se physicè ac realiter verè incompletam ac alteri substantiæ communicabilem, verè ac realiter perficit, ac complect, ac incommunicabilem reddit: quod fieri nullo modo potest, nisi sit vera realis entitas: deinde hoc probant omnes rationes conclusione primâ allatæ.

Secunda pars probatur: quia natura assumpta est omnino integrâ in ratione naturæ, & tamen verè à parte rei abest ab ea propria personalitas, ita vt separata à verbo sine accessu alicuius realitatis sit futura omnino substantialiter incompleta, & realiter communicabilis alicui substantiæ: quod fieri nequit nisi ipsa personalitas ab ea absit, non solum secundum habitudinem ad extrinseca, sed secundum suam entitatem. Feri enim nullo modo potest, vt natura aliqua realiter fiat à completa incompleta & contra; nisi per accessum, aut ablationem alicuius realis entitatis.

Conclusio tertia: Personalitas non distinguitur strictè realiter à natura, siue ita vt possit separatum existere; sed tanquam realis modus à modificato. Ita Vasquez & Suares citati primâ conclusione, & alij. Eamdem olim quidam expressè docuerunt, quos tacito nomine citat Durandus in 1. distinct. 34. quæstione primâ, §. Alius modus.

Probatur primò, quia nulla est omnino necessitas ponendi tantam distinctionem inter naturam & substantiam: nec vllum est fundamentum, ex quo possit colligi, cum omnia ipsius officia, & proprietates sufficienter per eiusmodi modum saluari possint; atque ita nulla est ratio maiorem hæc distinctionem ponendi, adeoque non est ponenda. Præsertim cum per se satis incredibile sit substantiam siue personalitatem posse per se separatim existere.

2. Quia si esset res strictè realiter à natura distincta

distincta deberet esse vera substantia saltem partialis; quales sunt materia & formæ substantiales; & consequenter deberet se habere per modum materiæ aut formæ: atque ita angeli constabunt duabus substantiis partialibus, scilicet naturâ suâ & substantiâ, quarum vna habeat rationem materiæ, & altera rationem formæ, quæ omnino paradoxa sunt.

119

Concl. 4. Personalitas siue substantia est verè ac realis modus substantialis. ita Auctores in 3. conclusione citat. & sequitur apertè ex dictis.

Quid sit modus.

Nota: nos hîc modum vocare realem aliquam entitatem verè à parte rei à modificato aliquo modo distinctam, imperfectè tamen ob sui imperfectionem & essentialem à modificato dependentiam, ob quam nullâ ratione ab hoc separata conseruari queat. Tales autem modos, tam accidentales quàm substantiales admittendos esse, tomò 2. disp. 6. dub. 4. sect. 2. fufius Deo dante probabo. & infra num. 122. breuiter ostendam.

120 Substantia officium.

Concl. 5. Officium substantiæ in eo consistit, vt sit naturæ substantiali formalis ratio, quæ se sustentat, sicut inhærentia est accidenti formalis ratio, quæ inhæret subiecto. Est igitur non id quod naturam sustentat, sed id quo ipsa se sustentat.

Natura siue substantia est incompleta.

1. Ipsa naturam substantialem complet in ratione completè ac perfectè, prout ipsa naturaliter postulat, existendi, atque ita eius existentiam vltimò terminat. Aded vt natura substantialis sine substantia, cum careat modo existendi substantiali; siue quem substantia naturaliter postulat, sit substantialiter incompleta, & in ratione existendi indeterminata. Sicut accidens sine inhærentia, est incompletum in ratione existendi.

3. Consequenter reddit naturam incommunicabilem alteri substantiæ siue supposito quâ suppositum est, siue à quo ipsa sustentetur, siue à quo eius existentia terminetur.

121

Statio supponit vim in stante.

Possunt hæc confirmari & explicari per stationem: hæc enim supponit in stante vim quamdam quâ sit potens seipsum rectum ita sustentare, vt nulli fulcro similive rei innitatur: hinc qui eiusmodi vi carent, vt sunt recens nati pueri, aut altis omnino imbecilles nequeunt ita consistere.

Non est mera negatio.

2. Statio non est mera negatio sessionis aut incubationis, nam satis experimur nos intrinsecè & positivè aliter nos habere dum stamus, quàm dum iacemus; & aliàs ad standum non requirerentur vllæ vires in stante; sed sola abfentia fulcri, ac alterius rei, cui quis possit innocere stans, quia in eo esset negatio incubationis. quod patet esse falsum, videmus enim ita imbecilles sublato sustentante statim concidere.

Nec sola visus stant.

3. Statio non est ipsa virtus se sustentandi, sed huius quoddam exercitium, aut potius modus quidam à stante in se productus. Nam aliàs quicumque haberet sufficientes vires ad standum necessariò staret: quòd patet falsum esse.

hinc si stans desinat has vires exercere, statim concidit.

122 Non est actio.

4. Statio non est propriè actio, sed quidam modus se sic habendi. Supponit tamen aliquam actionem, quâ stans non quidem seipsum, sed eiusmodi modum in se producit, ac conseruat.

Probatur, quia vt patet ex dictis, & apertè experimur, stans exercet vim quam habet se sustentandi, vnde etiam diu stantes lassamur ac vires nobis paulatim deficiunt, non minùs quàm per ambulationem aut similes actiones; exercitatio autem alicuius potentie est actio, præsertim quando eiusmodi exercitationem consequitur similis planè defatigatio, qualis consequitur alias actiones.

Vnde vlteriùs infero stationem debere esse verum & realem modum à stante distinctum; quia est terminus distinctæ actionis.

123

Dices: iacens diu in eodem latere, defatigatur, & tamen nihil agit. Item extensa manu sustentans aliquid, defatigatur, & tamen sustentare non est agere: ergo vt aliquis stet, non est opus actione.

Respondeo negando consequentiam. Quia iacens non defatigatur ob defectum virium, nec has iacendo amittit: sed ob molestiam quam sentit ex compressione partium quibus incumbit, vnde propriè non tam defatigatur (quod significat defectum virium) quàm molestatur ac dolet. Sustentans autem manu aliud non agit quidem propriè hoc sustentando, agit tamen producendo in manu aut brachio quemdam modum necessarium ad eiusmodi sustentationem, ad hoc enim necessarium est vt brachium rigidum contineat: quod nequit facile explicari, nisi concedamus aliquid posituum ei accedere.

Diutius iacentes molestantur, non tamen propriè defatigantur.

Aliquid manu sustentans cur defatigatur.

124

Statio non sustentat stantem.

5. Statio non est id, quod nos sustentat; sed id quo nos stantes sustentamus: siue est quidam modus se habendi omnino necessarius vt nos erectos sustentemus: atque aded est ratio formalis standi, siue se sustentandi, & consequenter est vltimus in suo ordine terminus, quo nostra existentia quodam situm externum terminatur. Cum enim ex nobis sumus indeterminati ad iacendum, standum, sedendum &c. per stationem determinamur ad certum situm. Et potentia habendi talem situm per actum secundum completur.

Quæ omnia magnam habent proportionem ac similitudinem cum substantia, eiusque substantia.

Substantia similis stationi.

Primò enim, sicut habens vires standi, per has differt ab imbecilli illis carente: ita substantia, quia per se immediatè est potens se sustentare, siue naturaliter existere non incumbendo alicui subiecto siue sustentanti, per hoc essentialiter differt ab accidente, quod illam vim non habet, ideoque vt existat sustentante indiget. Est tamen differentia inter stantem & substantiam: quod vis standi sit nobis accidentalis: vis autem se sustentandi, siue existendi per se sit substantiæ essentialis.

125

Substantia vis sustentandi differt ab accidente.

Secundò, sicut statio non est sola negatio incubatio-

bationis, sed aliquid positium: ita etiam substantia siue personalitas.

Tertio, sicut statio non est nuda virtus siue potentia standi, sed aliquid ei superadditum, quo vis standi redigitur in actum secundum, atque ita suo modo completur, suumque habet vltimum terminum: ita substantia siue personalitas; non est nuda natura potens se sustentare (quia hæc integra, & secundum omnia sua essentialia omnino perfecta à verbo assumpta est, sine propria substantia) sed est aliquid modus positius naturæ superadditus, eam substantialiter vltimò complens; ac incommunicabilem siue inassumptibilem redens.

*Substantia nequit emanare à natura.*

Vnde quidam putant substantiam à natura emanare siue produci, sicut statio à potentia standi. Sed contrarium credo verius. Nam alias natura deberet prius naturam produci, quam substantia, atque ita independenter ab hac existeret, sicut potentia standi est independenter à statione: illud autem, vt ostendi conclusionè 1. est falsum. Quare substantia respectu substantiæ ex hac parte se habet, sicut inhærentia respectu accidentis: adeoque sicut accidens simul naturæ & ab eadem causa cum sua inhærentia producit, ita etiam natura substantialis cum sua substantia simul naturam producit; quia cum mutua dependentia.

*Substantia simul cum natura producit.*

Quarto substantia siue suppositivitas, prout à natura distinguitur, non est actio, sed modus substantialis naturam substantialiter complens. Quare naturam seipsam sustentare non significat eam aliquid agere, sed per se vltimò substantialiter completam, ac nulli sustentanti inuidentem existere. Et similiter verbum sustentat naturam humanam, non aliquid agendo, sed eam sibi inexistentem vltimò substantialiter complendo ac eius existentiam terminando.

*Natura se sustentando non agit.*

*Verbum sustentando naturam humanam non agit.*

Quinto substantia siue suppositivitas non est id, quod naturam sustentat, sed id quo hæc seipsam sustentat; adeoque est ei ratio formalis quæ redditur formaliter per se subsistens, sicut statio est mihi ratio formalis, quæ reddor stans.

128

Ex dictis patet 1. secundum nostram sententiam facile reddi rationem cur natura sit assumptibilis, adeoque à verbo assumpta, non tamen persona; & cur hæc omnino inassumptibilis sit. Item quæ ratione verbum subsistens ex hac parte vicem substantiæ creatæ, naturam humanam secundum se substantialiter in ratione existendi incompletam, eam hac ratione vltimò terminando, substantialiter compleat, atque ita vnum per se cum ea constituat, vt fufius infra tomo 2. disp. 6. dub. 1. ostendam.

Quæ in aliis sententiis graues patiuntur difficultates, nec satis explicari possunt, vt ostendi sect. 1. 2. 5. & 7. n. 108.

Vnde sequitur secundò nostram sententiam præ aliis, vt pote huic mysterio explicando commodissimam, amplectendam: præsertim cum, vt ostendi sect. 5. Patribus maxime consonet.

Demum ex his facile erit soluere argumenta contraria, vt mox ostendam.

129

Primò ergo nobis obiiciunt Auctoritates

Patrum ac D. Thomæ, qui quibusdam locis videntur docere personalitatem nihil superaddere naturæ.

2. Sententiam docentem personalitatem aliquid reale superaddere esse recentem ac summum à centum annis repperam antiquioribus omnino incognitam.

3. Nulla ratio naturalis cogit nos admittere eiusmodi distinctionem inter naturam & personalitatem: hinc Aristoteli & antiquis philosophis fuit omnino incognita: quare non est alia hic ponenda distinctio, quam sit necessaria ad defendenda mysteria fidei: atqui talis distinctio non est ad hoc necessaria: ergo non est ponenda. Minor prob. quia mysterium incarnationis fuit sufficienter à Patribus explicatum; & contra hæreticos defensum sine eiusmodi distinctione: ergo, &c.

4. Quia modus ille nullum naturæ tribuit effectum in genere causæ formalis: ergo non est ponendus.

5. Ille modus tribueret naturæ effectum plane repugnantem suæ naturæ; quia faceret naturam ineptam ab alio sustentari, & ab ea sustentari, quod repugnat aliis omnibus modis. Nam sessio non est formaliter stans; & inhærentia suo modo inhæret.

Ad 1. Respondeo Patres ac S. Thomam non contra nos, sed potius pro nobis facere, vt satis ostendi sectione 5. & 6.

Ad 2. Nego assumptum, est enim apertè falsum, vt patet ex dictis concl. 1. & 3. vbi ostendi Henricum apertè docere personalitatem aliquid naturæ superaddere à parte rei ab hoc distinctum, & Scotum idem docere tanquam probabile; & Durandum pro eadem sententia aliquos citare, quos constat ante aliquot annorum centurias vixisse. Omitto Sanctum Thomam aliosque Patres, quos sect. 5. & 6. ostendi in eadem esse sententia; quamuis aduersarij hoc negant, sed quam bene iudicet lector.

*Modus substantiæ fuit antiquis cognitus.*

Ad 3. Respondeo 1. Negando consequentiam. 1. Quia etsi ratio naturalis sine fide siue revelatione non omnino conueniat personalitatem distingui à natura, tamen id satis probabiliter stradet, vt patet ex dictis. Quid autem Aristoteles hac de re senserit inter Doctores controuertitur, nec puto operæ pretium hic fufius disputare. 2. Quia etsi Patres sine eiusmodi distinctione sufficienter fide contra hæreticos defendissent, & adhuc defendi possent; inde tamen nullo modo sequitur mysterium incarnationis posse sufficienter & prout à Scholastico requiritur, sine ea explicari, vt ostendi n. 54. &c.

Respondeo 2. Negando minorem, eiusque probationem. Nam, vt ostendi sect. 5. & 7. concl. 1. vt mysterium incarnationis possit contra hæreticos sufficienter defendi, ac eorum argumentis clarè responderi, ac ostendi naturam esse assumptibilem, non tamen personam, adeoque illam sine hac ita assumptam esse vt personam verbi substantialiter vnatur, ac ab ea in esse ac conseruari verè dependeat, ac ens vnum cum ea constituat, omnino necessarium est veram à parte rei inter personalitatem & naturam distinctionem admittere,

mittere, & illam aliquid positium, huic superaddere, idque etiam Patres agnouerunt & docuerunt.

132

Ad 4. nego assumptum. Patet enim esse falsum ex dictis concl. 5. vbi ostendi eam esse rationem formalem quæ natura subsistit, ac incommunicabilis alteri substantiæ redditur, atque ita substantialiter vltimò completur.

Ad 5. Respondeo mirum esse eos, qui id nobis obiiciunt non aduertere, stationem cuius ibi mentionem faciunt, esse formalem rationem, quæ nos stamus, ac nos ipsos erectos nec alteri rei intuitentes sustinemus; & tamen ipsa nobis inhæret ipsique omnino repugnat seipsam sustinere. Imò ferè communiter omnibus formis præsertim accidentalibus aut modalibus conuenit, vt sint omnino incapaces effectus formalis, quem alteri tribuant, adeoque subiecto aut modificato tribuant effectus formales naturæ suæ omnino repugnantes. Sic stationi omnino repugnat stare; verbo mentis intelligere; albedini esse albam (nam sic deberet esse subiectum albedinis, quod ei omnino repugnat) sessioni sedere, hoc enim significat sedentem sedi aut simili rei certâ ratione inniti, quæ sessioni omnino repugnat. Imò secundum ipsos negatio inexistentiæ reddit naturam incommunicabilem: quæ tamen huic inest, adeoque ei communicatur.

*Forma accidentalis ac modalis est incapax effectus formalis, quem alteri tribuit.*

Ex quibus demum patet quàm apertè, nihil probent rationes contra nos allatæ; vnde etiam nostra sententia multum confirmatur.

Solet præterea obiici auctoritas S. Damasceni dicentis verbum omnia assumptisse, quæ in natura nostra plantauerat: sed huic satis respondi sect. 6. in fine.

Item si substantia sit aliquid positium, nullo modo reddi rationem cur nequeat etiam hypostaticè assumi. Sed hoc esse falsum satis ostendi num. 125. &c. vbi explicui officia substantiæ assumptioni planè repugnantia, sicut stationi repugnat sedere.

#### D V B I V M Q V A R T V M.

*Vtrum in anima rationali ac corpore hominis sint substantiæ partiales, quibus per se subsistunt.*

133  
Suarez  
Valques

Suarez in metaphysica disp. 34. sect. 5. cum quibusdam aliis id affirmat, quos Valques 3. p. tom. 1. disp. 32. cum quibusdam aliis grauius oppugnat. Admittit quidem Valques in rebus materialibus esse substantiam, quæ constat partibus integrantes, negat tamen has posse dici partiales substantias. 1. Quia debemus significationem substantiæ accipere à Patribus, à quibus accepimus eius cognitionem; hi enim primò ex mysterio incarnationis cognouerunt, nobisque tradiderunt distinctionem substantiæ à natura: atqui ipsi nunquam meminerunt substantiæ alicuius partialis, sed per substantiam semper significarunt aliquod totum: ergo nec nos debemus inducere substantias partiales.

2. Quia, etsi homo sit persona & constet anima & corpore tanquam partibus; hæc tamen non possunt dici homines partiales, aut duæ perso-

næ; aut hypostases partiales: atqui substantia idem est quod hypostasis: ergo non licet dicere in homine duas substantias partiales.

3. Quia secundum principia Suarez sequetur in anima & corpore Christi esse eiusmodi substantias partiales: atqui hoc est falsum: ergo, &c.

Maior prob. 1. quia in principiis Suarez anima Christi etiam verbo vnita habet negationem aptitudinalis & actualis inexistentiæ: atqui substantia aut in his negationibus consistit, aut cum his necessariò est coniuncta: ergo, &c.

2. Quia effectus formalis substantiæ partialis secundum Suarez est facere naturam non esse in subiecto: atqui anima Christi quantumuis verbo inexistens nullo modo est in subiecto: ergo habet effectum formalem substantiæ partialis, & consequenter partialem substantiam.

4. Quia ratio formalis quam Suarez tribuit substantiæ partiali, scilicet reddere animam incommunicabilem alteri per modum inhærentis conuenit ipsi animæ separatæ ab omni tali modo: ergo talis modus nullum in ea potest habere effectum formalem: & consequenter frustra fingitur.

Sed hæc argumenta nullo modo nocent sententiæ Suarez. Nam duo priora nullâ ratione probant non dari in nostra anima & corpore duos tales modos, sed solum eos non debere dici substantias partiales: sed solum partes substantiæ. Sicut anima & corpus non sunt duo homines partiales, sed duæ partes hominis. De nomine autem parum laboramus modò de re constat.

In duobus verò posterioribus argumentis, vt Suarez sententia oppugnetur affingitur ei apertè falsum; scilicet ipsum effectum formalem substantiæ consistere præcisè in repugnantia cum aptitudinali & actuali inhærentia in subiecto. Nam secundum Suarez & veritatem substantiæ siue suppositivitas, non tribuit naturæ substantiali quod sit inepta, siue quod ei omnino repugnet alicui existere aut communicari tanquam subiecto inhærentis, hoc enim per se habet, & consequenter non tribuit ei negationem actualis inhærentis: vnde hæc negatio reperitur etiam in natura assumpta, & in ea esset, etsi à Deo supernaturaliter sine vlla omnino substantia conseruaretur. Sed consistit in eo, quod reddat naturam siue totalem siue partialem formaliter per se subsistentem, adeoque ineptam vt ab altero sustentetur, prout humanitas sustentatur à verbo; & consequenter reddit eam incommunicabilem alteri tanquam sustentanti. Ita vt natura siue totalis siue partialis nullo modo possit alteri supposito vt sustentanti inexistere, quamdiu illum modum in se habet.

Cum quo optimè consistit animam habentem illum modum existere in suo corpore, quia non existit in eo tanquam in sustentante; sed tanquam in comparte. Vide Suarez dicta disp. 34. sect. 5. num. 28. post medium, & quæ dixi dub. 3. sect. 7.

His adde primò, si primum argumentum aliquid probaret, probaret errare iam omnes Scholasticos, qui substantiam sumunt in abstracto

134

135



pro supposititate, cum tamen Patres olim ferè communitè hoc nomen sumpserint in concreto pro supposito: vt notat Valques supra cap. 2. in fine. Si igitur Scholastici de re noua disputantes, de qua Patres non ita distinctè egerunt, meritò ac iure suo, vt breuius sine circumlocutione rem explicarent, transtulerint aliquod verbum à significatione apud Patres vsitata, ad aliam: cur similiter ob eandem causam non liceat posterioribus Scholasticis idem verbum ad aliquid aliud significandum transferre, præsertim cum aliud commodum verbum non suppetat, quo hanc rem sine circumlocutione tam commodè significant: vide plura hæc de re infra disp. 6. dub. 13. n. 141.

336 Adde 2. nomen hypostasis cui secundum multos latine respondet substantia, non fuisse primò repertum à Patribus, sed olim fuisse etiam ab Ethnicis vsurpatum, & ex sua origine significare id omne quod constanter & firmiter existit, præsertim ita vt non indigeat alio sustentante; vt ex Aristotele & Leontio ostendi dub. 2. num. 7. & 8. atqui hoc tam potest conuenire partibus quam toti: ergo secundum primam huius nominis institutionem tam pars potest dici hypostasis quam totum. Huc accedit quod aliqui etiam Patres distinguant substantiam ab hypostasi, velintque eam significare præcisè rationem existendi per se, siue sine adminiculo sustentantis: vt ostendi supra num. 8. & 11. & ostendam etiam infra disp. 6. n. 162. & 165.

Adde 3. Patres non omnem partem negare esse hypostasim, sed illam solam, quæ à sua comparte tanquam à sustentante dependet. Nam plurimi olim Patres præsertim Græci (vt ex eorum scriptis probat Valques in 3. p. tom. 1. disp. 16. cap. 4.) docuerunt Christum componi ex natura humana & verbo tanquam ex partibus, adeoque verbum esse eius partem: & tamen secundum eas verbum etiam post vnionem est vera hypostasis: vnde etiam Rusticus diaconus in disputatione contra Acephalos citatus supra num. 64. docet animam rationalem separatam esse perfectam personam, non humanam, sed animæ rationalis: cum ipsa tamen quantumuis separata sit potentialis pars hominis, nec vllò modo substantia verè completa.

Ex quibus omnibus satis patet sequentes sententiam ac modum loquendi Suaris in hoc nullo modo abuti verbis contra eorum primæuam institutionem. Et quamuis iis, præter hanc vterentur, non fore abusum, sed commodam extensionem aut translationem.

137 Concl. 1. Anima rationalis separata verè & propriè per se subsistit, adeoque verè ac propriè in se habet illum modum qui vocatur substantia. Hanc conclusionem admittit etiam Valques 3. p. disp. 31. n. 33. Nec puto ab vllò negari animam separatam per se existere, quamuis aliqui negent id fieri per modum ei superadditum.

Prob. quia aliquid subsistere per se nihil est aliud quam id ita existere vt seipsum sustentet: siue vt à nullo sustentante, aut huius vicem speciali concursu supplente pendeat (quod addo propter accidens à Deo speciali concursu extra subiectum conseruatum, aut etiam propter natu-

ram substantialem, si quæ fortè supernaturaliter sine vlla substantia conseruaretur) atqui omnino clarum est animam rationalem separatam ita existere: ergo verè per se subsistit. Nec refert quod non sit substantia completa: quia hoc non requiritur vt aliquid per se subsistat, sed solum vt sit persona.

138 Concl. 2. anima rationalis etiam coniuncta corpori verè per se subsistit. Ita Suares disp. 34. metaph. sect. 5. n. 28. citans Caiet. & Ferratiensem.

Prob. 1. quia est aperta sententia S. Thomæ 1. p. S. Thomæ q. 75. a. 2. in corpore.

Dices: S. Thomas ibi in responsione ad 2. dicit eam impropiè per se subsistere.

Respondeo negando assumptum: nam solum ibi dicit ea propriè per se operari ac subsistere, quæ nec ab alio sustentante pendent, nec sunt pars alterius, vnde infra concludit: Potest igitur dici quod anima intelligit sicut oculus videt, sed magis propriè dicitur, quod homo intelligat per animam: vbi aperte significat animam dici subsistere & agere, non quidem impropiè, sed minus propriè quam ipsum totum: hoc autem dicit non tam vt significet animam impropiè, aut minus propriè per se subsistere, sed vt significet eam non habere rationem suppositi cui operationes debeant tribui.

Adde S. Thomam hoc ibi non dicere, vt sententiam quam in corpore (vbi absolute docuit animam subsistere) posuit, vllò modo corrigat, sed vt ostendat quæ ratione responderi possit Aristoteli dicenti male dici animam sentire aut intelligere. Cui respondet 1. Aristotelem non loqui ibi ex sua sententia: 2. dicendum esse id quod supra allatum est. Quare illa non adfert vt suam sententiam explicet, sed solum vt ostendat quæ ratione dictum Aristotelis possit aliquo sensu verificari.

139 Probatur 2. quia aliquid subsistere per se, non est existere separatam ab omni alio, siue nulli alteri substantialiter vnitum esse (nam sic verbum iam non subsisteret per se, cum sit ita vnitum naturæ humanæ) sed, vt patet ex dictis n. 7. 8. 120. 126. 137. nihil est aliud quam seipsum sustentare, siue ita existere, vt à nullo sustentante eiusve vicem supplente pendeat: atqui hoc animæ rationali etiam vnita corpori verè ac propriè conuenit: ergo &c.

Dices: vt aliquid per se subsistat, requiritur vt non sit in alio vt in supposito; atqui anima est in alio vt in supposito: ergo &c.

Respondeo negando minorem. Nam nec anima est in homine vt in alio, quia etsi homo aliquid includat, scilicet ipsum corpus, quod sit aliud ab anima, tamen ipse non est verè aliud ab ipsa anima: neque etiam est in corpore vt in supposito, quia corpus non est suppositum; idque maximè verum est in eorum sententia, qui negant dari substantias partiales.

Nec refert quod sit pars alicuius suppositi, quia hoc solum probat eam non subsistere instar totius, sed vt actualement partem: & tandem erit tota quæstio de nomine ad præsentem quæstionem impertinens, vt magis ex dicendis patebit.

140 Concl. 3. Anima rationalis vnita corpori, habet in se modum formaliter repugnantem assumptioni

pitioni siue quæ formaliter reddatur incapax alteri tanquam sustentanti inexistere.

Prob. quia vt fatetur Valques citatus concl. 1. habet eiusmodi modum non vnita corpori: ergo retinet eandem huic vnita. Probatur consequentia: primò, quia nulla est repugnantia inter dictum modum & vnionem cum corpore: ergo ille per hanc non tollitur, consequentia clara est, quia si inter dicta nulla sit repugnantia, nulla est ratio cur nequeant simul in anima consistere, aut cur vnum aliud expellat. Antecedens prob. quia modus quo animam separata formaliter subsistit directè repugnat inexistentiæ in alio sustentante; atqui vnio animæ cum corpore est modus toto genere distinctus ab eiusmodi inexistentia, nec quidquid cum ea commune habens, ergo non repugnat illi modo, quo anima prius per se subsistebat.

141 Prob. concl. 2. quia, vt ostendi supra n. 75. &c. anima rationalis tam in esse quam conseruari necessariò dependet à sua substantia aut ab inexistentia in verbo, ita vt naturaliter nequeat produci aut conseruari sine alterutro modo: ergo prius naturam quam vnatur corpori habet illum modum. vnde vltèrius infero: ergo retinet eundem corpori vnita: secunda consequentia clara est, quia aliàs cum in eodem instanti creetur & corpori vnatur deberet in eodem instanti temporis illum modum vnà cum suo esse accipere & perdere: adeoque habere & non habere, quæ aperte implicant.

Prior consequentia prob. quia aliàs aut negandum esset illam produci prius naturam quam corpori vnatur, & consequenter dicendum eam produci dependenter ab hac vnione, quod aperte falsum est: aut fatendum esset eam in illo prioris naturæ produci independenter ab omni substantia: quia tunc nec partialem nec integram haberet, quia hanc nequit habere nisi post vnionem; illud autem directè repugnat antecedenti, quod dicitur illam in esse siue produci necessariò pendere ab aliqua substantia.

142 Concl. 4. quæ dicta sunt de anima rationali, eadem dicenda sunt de materia prima, quia est eadem ratio. nam sicut anima rationalis non sustentatur à materia, ita nec materia sustentatur ab anima.

Confir. vtraque conclusio. Quia vt Valques fatetur & satis probaui dub. 3. substantia est modus realis naturæ humanæ inexisterens & ab ea distinctus, eamque in ratione existendi vltimò substantialiter complens ac terminans. Peto igitur vtrum sit totus spiritalis, an totus corporalis, an partim spiritalis & partim corporalis?

Primum dici nequit, quia inexisteret soli animæ, eiusque solius inexistentiam terminaret ac compleret: & consequenter materia in ratione existentia esset incompleta & vltimò indeterminata, adeoque dependens ab anima tanquam à sustentante: quia vt sæpe iam dixi ac probaui, nihil vltimò, substantialiter incompletum potest existere nisi ab altero sustentetur. Eadem respectu animæ sequuntur incommoda, si dicas secundum, quia tunc substantia deberet inesse soli materiae.

Si tertium dicatur, tunc aperte sequitur integram hominis substantiam esse compositam ex

duabus partibus, quod hic solum contendimus. An autem debeant dici substantie partiales, an verò solum duæ partes substantiæ integrantes quæstio est de nomine, quam parui facimus, modò de re constat.

143 Concl. 5. dictæ duæ partes substantiæ component integram substantiam per mediatam inter se vnionem. Nec enim immediatè inter se vnuntur, sed solum mediantibus anima & corpore, siue materia prima (quibus immediatè insunt) & eadem cum his vnione. Quia alia vnio nec hic est vllò modo necessaria, nec satis potest concipi, cum enim modi suam naturam totaliter ordinentur ad modificandum id cui insunt, præsertim quando sunt modi absoluti non respicientes aliquid extrinsecum, nullo modo ordinantur ad aliam vnionem, quam cum eo cui insunt. Et illi modi de quibus hic agimus sufficienter inter se vnuntur vt constituent vniam substantiam, hoc ipso quo modificata sufficienter vnuntur vt constituent ens vnum per se. Atque ita soluitur obiectio Valques probantis non posse dari immediatam vnionem inter illos duos modos partiales. libenter enim totum concedimus, cum nihil faciat contra nos. de quo adhuc aliquid dicam tom. 2. disp. 8. n. 22.

144 Disputant hic præterea, an formam materialis v. c. anima bruti habeat etiam partialem substantiam. Prima sententia id negat, quia ipsa existit dependenter à materia non minus quam accidens à subiecto, nec potest vllò modo naturaliter existere separata, magis quam accidens.

Sed hæc sententia difficulter potest ostendere quare talis forma non sit verum accidens: cum enim ens immediatè in substantiam & accidens diuidatur per esse per se, & esse in alio, tanquam per differentias contrahentes: secundum illam sententiam talis forma considerata secundum se & prout distinguitur à materia, nullo modo participat differentiam substantialem, scilicet esse per se, & consequenter nec participat rationem substantiæ. vnde videtur aperte inferri non esse substantiam etiam partialem, prout materia prima, aut partes corporis sunt partiales substantiæ, adeoque esse verum accidens: quia omne ens reale quod nulla ratione est substantia aut modus substantialis est necessariò accidens, aut modus accidentalis.

145 Dices pertinere ad substantiam & non ad accidens, quia cum materia componit ens vnum substantiale & per se, quod accidenti nullo modo competit.

Sed contra, hoc est quod hic quæritur, qui fieri possit vt talis forma cum materia componat ens substantiale & vnum per se, si secundum se non sit substantia partialis? aut quomodo secundum se sit substantia partialis, si secundum se vt præcisè à materia nullo modo participet esse substantiale, siue esse per se? Item si eadem ratione qua accidens pendeat à materia, non videtur minus esse in alio quam accidens, & consequenter esse verum accidens, cum ei conueniat essentialis ratio accidentis.

146 Contraria nihilominus sententia quæ docet tales formas habere etiam partialem substantiam, habet etiam suas difficultates: quia inde videtur sequi eas non minus per se subsistere, quam animam

mam rationale, adeoque illas non magis dependere, in suo esse ac conservari ab inexistentia in materia, quam hanc quod nullo modo dici potest, quia sic omnes formae substantiales essent aequaliter immortales siue incorruptibiles.

147 Responderi tamen posset eas formas etiam prout distinguuntur a materia habere quidem vim se sustentandi, minus tamen perfectam, quaeque alienis adminiculis indigeat; adeoque illas non posse se sustentare, atque ita nec naturaliter existere independenter a materia, siue huic non existendo. Atque ita differunt ab anima rationali, sicut infirmus, qui sine fulcris nequit incedere aut stare, a valente qui his non indiget: unde etiam verè mortales seu corruptibiles sunt, cum extra materiam naturaliter nequeant existere.

Ab accidente verò differunt sicut aliquis imbecillis qui adiutus fulcris potest se sustentare ac incedere, differt ab eo, qui nullam eiusmodi vim habet, sed totaliter aliena virtute aut erigi, aut erectus conservari debet.

148 Hæc Responsio satis apparèter solvit illam objectionem, & efficit hanc sententiam non improbabilem: & secundum eam facillè explicatur quæ ratione formæ partiales v.c. carnis, ossis, &c. (quas

in corpore humano necessariò concedendas esse probavi tom.1. de sacramentis q.76.a. 2.) sint immediate a verbo assumptæ; quæ secundum aliam sententiam non videntur magis assumptibiles, quam accidentia; & idem potest dici de forma sanguinis; quæ, ut suo loco dicemus, immediate assumpta est.

149 Suares disp. 34. metaph. sect. 5. n.35. &c. hanc difficultatem fuscè disputat, tandemquè concludit in formis materialibus admittendum esse aliquem modum correspondentem subsistentiæ partiali, quæ reperitur in anima rationali, qui cum subsistentia partiali ipsius materiæ natus sic componere vnam integram subsistentiam: Illaque formas per hunc differre in modo existendi ab accidentibus, & participare suo modo rationem existendi substantialem. Quia tamen existunt dependenter a materia tanquam eas suo modo sustentante, hinc non possunt dici verè subsistere, sed hoc proprium est animæ rationalis; & consequenter ille modus non est verè subsistentia etiam partialis; sed modus substantialis hanc imperfectè imitans. Et hæc hac de re sufficiunt, qui plura voluerit, Suares consulat loco citato.

DISPUTATIO TERTIA.

De prioritatibus & distinctionibus quæ in Deo siue inter ea quæ Deo insunt reperiuntur.

Hæc necessariò præmittenda sunt, ut possimus clariùs explicare personarum processiones, & quæ ratione, & quibus actibus singularè procedant.

D V B I V M P R I M V M.

Quotuplex sit in Deo prioritas?

1 Cuniga. Prioritas triplex.

Cuniga de Trinitate disp. 2. dub. 10. ponit in Deo triplicem prioritatem, scilicet realem, virtuales, & rationis. Quarum singulæ similem supponunt distinctionem: cum enim nihil seipso possit esse prius, ut aliquid altero sit prius necessariò debet ab eo ea ratione distingui, quæ eo prius est, v.c. realiter, si prioritas sit realis; virtualiter si sit virtualis; & ratione, si sit rationis.

2 Quid sit prioritas in quo.

Quævis autem harum prioritatum est secundum eum duplex, scilicet in quo & a quo. Prioritas in quo est quæ aliud alio est prius duratione. Quare hæc prioritas propriè solum habet locum inter ea quorum vnum alterum tempore præcedit, adeoque solum propriè & verè reperitur in prioritate reali, ut ex dicendis magis patebit.

3 Quid sit prioritas a quo.

Prioritas a quo est quæ significatur non quidem aliquid aliqua parte temporis aut durationis prius altero existere, sed vnum ab altero produci, aut aliquâ ratione pendere dependentiâ non mutuâ, aut alterum ita supponere ac si ab eo penderet. Quare hæc prioritas reperitur etiam inter ea, quæ necessariò simul eodem indivisibili instanti existunt. Quæ ratione omnis causa est prior

suo effectu, quem eodem instanti, quo incipit esse producit.

Illud itaque est prius prioritate reali in quo quod est altero prius tempore. Prioritate verò a quo, quod alterius est verum & reale principium.

Prioritas in Deo non reperitur, in quo omnia aeterna. secus est de secunda. Nam cum Pater sit verum ac reale principium Filii, est etiam hoc verè & realiter prior prioritate a quo siue originis. Nec hoc aeternitati Filii, quæ Patri est coæternus vlla ex parte detrahit: quia nullo modo minuit simultatem durationis, quæ tota aeternitate sunt omnino simul, adeoque ex omni parte omnino coæterni.

Prioritas autem hæc iterum diuiditur in prioritatem originis, quæ est inter ea, quorum vnum ita ab altero producit, ut tamen sint eiusdem omnino numero naturæ: qualis est inter personas diuinas. Et in prioritatem naturæ, quæ in diuinis reperiri nequit.

Putant autem aliqui hac prioritate duas res posse esse sese mutuo diuersâ ratione priores. Quia putant eas sibi mutuo, non quidem in eodem sed in diuerso genere causæ, posse esse causas. sic aiunt vltimam dispositionem esse causam formæ introducendæ ad eam disponendo, atque ita hac priorem, & rursum ab eadem effectiue produci, eaque ita esse posteriorem.

Sed hoc dici non potest. Nam inde sequeretur aliquid causare prius natura quam sit, quod est apertè absurdum: & si esset verum, nulla posset reddi ratio, cur duo non possint se mutuo efficienter causare; hoc enim ideo precisè fieri nequit, quia

3

In Deo non est prioritas in quo, sed a quo.

Prioritas originis & naturæ quæ differunt.

4

Dua res nequeunt se mutuo efficienter priores, quia

quia res debet prius natura esse quam possit causare. Illud autem sequi probatur. Nam vel illa dispositio in illo priore naturæ, quo disponit ad formam inducendam, verè est, vel non est. si non, sit tunc verè causat prius natura quam sit. si verò in illo priore verè sit necessariò erit verè producta, & quidem ab ipsa formâ sequenti instanti naturæ inducenda, & consequenter in illo priore nondum existente: ergo hæc causat illam dispositionem prius natura quam existit.

6

Item sequeretur dispositionem quæ talem siue quatenus est causa formæ inducendæ hanc supponere ab eaque pendere, & ea esse natura posteriorem. Quia dispositio quæ causans supponit se ipsam quæ productam, siue se iam productam esse (quia causare supponit esse, & est hoc posteriori natura & ab eo pendens, ut omnes fatentur) Atqui quæ producta supponit formam a qua producta est, & ab hac pendet, eaque est posterior natura; ergo dispositio quæ causans supponit formam a qua producta est, ab eaque pendet, ac ea est posterior natura: cum igitur secundum illos forma quam dispositio præsupponit sit ipsa forma quam dispositio causat, apertè sequitur ipsam dispositionem quatenus est causa dispositiva ipsius formæ ab hac pendere & supponere eam iam prius natura esse productam sequere eam esse posteriorem natura: quæ clarè absurda sunt. Quid enim absurdius quam causam, quæ talem supponere suum effectum & hoc esse natura posteriorem.

Quæ fusiùs refutando contraria argumenta diduxi lib.1. de actibus supernaturalibus disp.6. dub.7.

7 Quid sit prioritas virtualis in quo.

Id autem secundum Cuniga supra est prius proprietate virtuali in quo, quod ita se habet in re ac si esset prius tempore quam aliud, sine quo tamen nunquam existit. Sic, ait, se habet amor, quo Deus hodie diligit Petrum iustum, respectu odii, quo eum cras factum peccatorem oderit. sic enim dicitur Deus Petrum hodie amare, & cras odio habiturus, ac si hodie esset solus amor & cras futurum odium, cum tamen vterque actus fuerit ab aeterno.

8 Quid sit prioritas virtualis a quo.

Illud vero est prius prioritate virtuali a quo, quod est quasi virtuale principium alterius seu aliquo modo ratio ratio alterum sit. Ita ut verè dicatur hoc esse quia illud est. sic Deus dicitur esse trinus quia Deus, vel potius quia naturaliter secundus. Item sic intellectio diuina est posterior intellectu, ut ostendam n.89. &c.

9 Quid sit prioritas rationis.

Illud dicitur prius prioritate rationis in quo, quod potest concipi ut existens sine alio, non tamen hoc sine illo, quia illud ab hoc supponitur. sic, ait Cuniga, genus est prius speciè & intellectio diuina prior est volitione, secundum vulgarem sententiam. Quod addit, quia putat volitionem & intellectioem essentialem esse de intrinseco conceptu essentiæ diuinæ, non minus, quam ipsum intellectum.

Genus non est propriè prius speciè.

Sed contrarium verius est, ut infra dub.5. ostendam. Quare secundum exemplum verum est, prius non item. Nam etsi possit genus concipi non concepta speciè: non potest tamen concipi existens non concipiendo speciè existentem. nisi forte per meram & omnino falsam fictionem.

Coninck in 1. Part. D. Thom.

nem. quæ ratione etiam possum concipere speciem existere sine genere v.c. hominè, qui non sit animal. nam animalitas in sui existentia non minus pendet ab humanitate aut brutalitate, quam hæc ab illa: adeoque nullo modo ut existant supponunt animalitatem prius natura aut ratione existere: omnis autem vera prioritas naturæ aut rationis. debet concipi cum ordine ad existentiam; ita ut vnum ab altero in sua existentia, siue ut possit existere tanquam a causa aut conditione prærequisita, pendeat, aut id tanquam necessariò prærequisitum supponat. Quod addo propter diuina, inter quæ propriè non est dependentia. De quo adhuc aliquid dicam infra dub.5. n.84.

Dices: humanitas non potest existere sine animalitate, & hæc potest existere sine illa, scilicet in bruto: ergo animalitas est prior natura humanitate.

Respondeo negando consequentiam, quia animalitas quæ existit in bruto, est planè diuersa ab ea, quæ existit in homine. & sicut illa existentia non pendet ab humanitate, ita nec hæc ab illa. nam homo potest existere sine vlla animalitate, quæ identificari possit bruto. Nec refert quod animalitas sit eadem genere in homine & bruto. quia animalitas nequit existere secundum rationem genericam præcisè, sed solum prout est hæc numero homini aut bruto identificata. Quare inter supra dicta non est vera prioritas nisi consequentiæ, quæ ratione id dicitur alio prius quod ex hoc inferitur, non contrâ, v.c. bene infero; est homo, ergo est animal; non contrâ. sed hæc non est vera prioritas existentie, ut etiam notauit Suares de Trinitate l.6.c.4.d.4.

Ad hanc prioritatem aut pertinet aut reducit illa, quæ reperitur inter aliqua, quæ eodem instanti temporis siue durationis ita aliquod commune principium consequuntur, ut tamen vnum altero magis immediatè magisve necessariò illud consequatur: neutrum tamen mediante altero. sic in memore peccatorum suorum actus caritatis causat eodem instanti contritionem & remissionem peccatorum: sed quia illam causat natura sua voluntatem ad eam immediatè excitando, hanc autem solum dispositiue: ideo contritio magis immediatè consequitur actum caritatis, & consequenter est prior ratione ipsa remissione peccati. atque adeo esset hæc prior etiam si hanc nullo modo causaret; quia tamen eam etiam dispositiue causat, etiam hac ratione est eâ prior.

Quare meliùs generatim dixeris esse prius prioritate rationis in quo id quod ab altero supponitur vel tanquam conditio ad sui existentiam prærequisita, vel tanquam immediatius magisque necessariò consequens vnum commune principium: ita tamen ut vtrumque simul eodem temporis instanti existat, siue ita ut neutrum altero prius tempore existat. Et hac ratione in Deo possibile cognitio est ratione prior generatione filii; & hæc similiter est prior cognitione futurorum sub conditione, & multò magis cognitione absolute futurorum, ut infra in fine dubii 5. probabimus.

Dicitur autem hæc prioritas rationis, non quod fingatur a ratione, aut habeat esse a sola ratione (est enim verè in Deo etiam nemine de ea cogi-

Ob solam prioritatem consequentiæ non potest aliquid dici prius altero existere.

10

Cur contritio sit prior remissione peccati.

11

Prioritas rationis cur sic dista.

cogitante, sed quia in Deo est ratio & fundamentum cur inter dicta debeat aliquis ordo concipi. Nec aliud commodum nomen quo vocari posset occurrit: nisi vocem prioritatem virtuales: & hoc forte fieret commodius. Scotista; vt patet apud Radam contr. 5. theol. iam dictam prioritatem vocant prioritatem naturæ. Et quamuis eam explicando nobiscum & cum Thomistis (qui tamen eos grauissimè impugnant) apertè conueniant (vt notauit etiam Rada sup.) tamen multis videntur minus commodè loqui. Quia prioritas naturæ ex vi nominis videtur significare ordinem inter res diuersæ naturæ, quales in Deo non reperiuntur. Quare malle eam vocare prioritatem naturæ virtuales, quia seclusa reali distinctione aliisque imperfectionibus, ea inter quæ talis est prioritas, simili modo se habent, ac si esset inter ea prioritas naturæ.

Rada.

12 Illud demum dicitur prius prioritate rationis à quo quod concipitur tanquam principium reale aut virtuale alterius, siue sit verum principium siue non. Adeoque hæc prioritas completitur omnia quæ sunt priora prioritate à quo tam reali quam virtuali, & aliquid amplius, quamuis ex hac parte vix habeat vsum ad res explicandas, cum ferè consistat in intellectu nec sit sufficienter in rei natura fundata; quare parùm potest iuuare ad hanc explicandam.

Ex dictis sequitur quidquid est altero prius prioritate reali aut virtuali à quo esse etiam eodem prius prioritate rationis in quo, quia hoc necessario illud supponit non tamen contra, quia intellectio est prior ratione volitione, non tamen prioritate à quo, quia nullo modo ab illa est.

D V B I V M S E C V N D V M.

Quotuplex sit in Deo distinctio.

13 Cuniga.

Cuniga de Trinitate disp. 2. dub. 4. ponit in Deo triplicem identitatem & distinctionem; scilicet realem, virtuales & rationis.

Realiter idem sunt, quorum vnum de altero affirmari potest saltem in sensu identico. Realiter distincta sunt, quorum vnum nullo modo de altero affirmari potest: sed absolute de se mutuo negantur. Quæ ratione distinguuntur personæ diuinæ inter se earumque relationes oppositæ. Nam Filius non est Pater aut Spiritus S. & paternitas non est filiatio aut spiratio passiuæ. Contra verò in Deo omnia sunt realiter idem quæ non opponuntur inter se, qualia sunt omnia essentialia tam inter se comparata, quam cum personis ac personalitatibus. Nam essentia siue Deitas est Pater, Filius & Spiritus S. paternitas, filiatio, spiratio tam passiuæ quam actiuæ. Sed hac de re plura dicam infra n. 154. vbi ponam plura signa distinctionis realis, quia id quod hic ponitur non est vniuersale.

14 Quid sit distinctio virtualis.

Virtualiter distincta sunt, quæ licet realiter sint idem, tamen habet conceptus formales ac obiectiuos his respondentés omnino distinctos. ita vt vnum non includatur in cōceptu alterius. adeoq; de vno potest aliquid verè affirmari, quod de altero verè negatur sic se habent personalitas & essentia. Nam de essentia verè affirmatur quod sit cō-

munis tribus personis, quod de quauis personalitate negatur. Item paternitas realiter distinguitur à filiatione, quod falsum est de essentia.

Hinc patet i. hanc distinctionem dici virtuales, quia cum non sit vera & propriè dicta distinctio (quæ enim solum virtualiter distinguuntur verè & propriè non distinguuntur, sed sunt omnino idem) tamen quoad effectus qui identitati non repugnant, idem præstat atque propriè dicta distinctio. Nam virtualiter solum distincta possunt distinctis conceptibus concipi, quorum vnus alium non includit, non minus quam si essent verè realiter distincta. Item de virtualiter solum distinctis; propriè & independenter ab omni mentis operatione contradictoria prædicantur v. c. paternitas differt realiter à filiatione. essentia non differt realiter à filiatione. Item Pater cōmunicat Filio totam essentiam, & tamen nullâ ratione comunicat ei suam paternitatem, idque independenter ab omni mentis nostræ operatione, aliàs enim Pater id non tam faceret, quam fingeretur, aut cōciperetur à nobis facere. Et hæc est aperta etiam sententia Scoti in 1. d. 2. q. 7. §. sed hic restat. verfu Respondeo non propriè realis & c. vbi docet non esse inter personalitatem & essentiam veram realem distinctionem, sed distinctionem rationis: subdit: Non quod ratio accipitur pro differentia formata ab intellectu: sed vt ratio accipitur pro quidditate rei, secundum quod quidditas est obiectum intellectus (id est pro conceptu obiectiuo) vel alio modo potest vocari differentia virtualis: quia illud quod habet talem distinctionem in se, non habet rem & rem, sed est vna res habens virtualiter siue emmenter quasi duas realitates: quæ pergit deinde ferè eodem modo explicare, sicut ea supra explicui. Eandem tenet Valentia 1. p. q. 1. de Trinitate p. 2. in fine. Molina q. 28. a. 2. disp. 2. concl. 3. & ad 2. Egidius de Præsentation. tom. 1. de beatitudine l. 5. q. 5. a. 8. n. 11.

Cur distinctio virtualis dicitur.

Scotus

Valent. Molina. Egid. de Præsent.

Patet 2. ea & realiter & virtualiter esse idem quæ dicta ratione inter se non distinguuntur.

Hanc distinctionem aliqui vocant rationis ratiocinatæ, alii formalem. Sed melius dicitur virtualis, quia cessante omni mentis operatione, verè reperitur in Deo quod distinctioni rationis non conuenit, saltem prout iam à modernis auctoribus recipitur: scilicet pro distinctione facta per intellectum. Item dicta distinctio non est inter duas formas à parte rei distinctas, sed inter ea quæ sunt absolute vna ac eadem res, virtute tamen multiplex; adeoque secundum diuersas consideraciones siue conceptus obiectiuos, ratione quorum possunt de ea contradictoria prædicari, à se ipsa virtualiter distinguitur. Scotistas autem per suam distinctionem formalem, quam agnoscunt in Deo, nihil aliud intelligere quam hanc virtuales, patet ex Rada controu. 4. Theo. §. Cognita natura & c. vbi docet ea distingui formaliter quæ habent distinctos cōceptus obiectiuos. vult autem hanc distinctionem debere dici formalem, quia paulò antè not. 3. docet conceptum seu rationem obiectiuam debere dici formam. Sed etsi ratione aliquâ metaphysicâ eiusmodi conceptus obiectiuus posset dici forma, quatenus intellectu eum instar formæ concipimus, non tamen propriè. vnde etiam Rada ibidem docet cum dici formam ob similitudinem quam habet cum

15 Distinctio rationis melius dicitur virtualis.

Rada.

cum vera forma physica, vnde etiam sequitur tantum analogicè dici formam, sicut prata dicantur ridere. Et hinc vltèrius infertur eiusmodi distinctionem minus propriè dici formalem, propriè autem virtuales. Quod etiam, vt supra ostendi, ab ipso Scoto probatur. Ex quo præterea colligo, vtrum inter essentiam & relationem sit distinctio formalis an virtualis, an rationis ratiocinatæ, esse meram quæstionem de nomine, adeoque diuersis nominibus ad eundem omnino dici.

16 Distinctio virtualis est in Deo ante operationem intellectus nostri.

Ex quibus patet 3. hanc distinctionem non fingi aut fieri ab intellectu, sed esse verè in Deo ante omnem operationem intellectus. Nam ante omnem intellectus operationem essentia diuina & personalitas ita se habent, vt vna alteram in sua præcisâ definitione, ac conceptu obiectiuo non includat, adeoque sint apta subiecta vt de vna aliquid verè ac propriè absolute affirmetur, quod de altera verè ac propriè absolute negatur. Idque non solum respectu intellectus nostri illas imperfectè concipientis: sed etiam respectu intellectus beati ac ipsius Dei, qui sine vilo respectu ad intellectum nostrum cognoscit illa esse talia, quibus supradicta propriè conueniant. Nam Deus clarè videt essentiam communicari per generationem, non tamen personalitatem. nec refert quod Deus hæc cognoscat vno simplici conceptu; quia etiam realiter distincta ita cognoscit, & tamen cognoscit ea verè ita distingui. Ita Cuniga disp. 3. dub. 6. n. 8.

17

Nec iam dictis dissentiant, qui dicta solum volunt distingui ratione ratiocinatâ. Cum enim ipsi apertè fateantur intellectum nullo modo falli concipiendo dicta vt distincta, eo quod habeant verum fundamentum siue iustam rationem in rebus ipsis fundatam ea ita concipiendi, necessario fatentur jis conuenire definitionem distinctionis virtualis, supra n. 14. à nobis allatam: cum nullo aliud possit esse fundamentum cur intellectus dicta sine vlla fallacia ac falsitate ita distinguat; item cur de ijs contradictoria possint verè prædicari, nisi dicta distinctio.

18 Durandi modus loquendi canendum est.

Patet 4. omnino cauendum à modo loquendi Durandi in 1. d. 33. q. 1. & alibi docetis inter essentiam diuinam & relatione esse talem distinctionem qualis reperitur inter modum & modificationem, secundum sententiam eorum qui modos admittunt verè à parte rei distinctos à modificatione: adeoque posse dici dicta distingui realiter. hoc inquam malè dicitur, quia repugnat non solum communi Theologorum sententiæ: sed etiam Florentino sess. 25. vbi in confessione fidei Latino-rum ita dicitur: Ne ipsam eandem essentiam re non autem sola ratione ab hypostasibus & personis differre credere videamur. Vnde cap. damnamus. de summa Trinitate circa medium dicitur: Sed id quod est Pater, est Filius & Spiritus sanctus, idem omnino, quibus significatur personalitates cum ipsa essentia esse omnino idem, quod verum non est, si verè realiter, licet imperfectè instar modi & modificati ab essentia distinguantur.

Florent.

c. Damnamus.

Confirmatur, quia paternitas verè est diuinitas. quo significatur hæc esse omnino idem à parte rei: & esset falsum si à parte rei verè distinguerentur instar modi & modificati: omnes enim qui admittunt hæc à parte rei distingui negant

has esse veras: sessio est sedens: vno forma est ipsa forma, & c.

Vnde etiam Suares 1. p. tract. 3. l. 4. c. 4. n. 15. bene monet non esse dicendum inter essentiam & relationes esse distinctionem ex natura rei siue à parte rei, nisi addendo virtuales, aut fundamentales, quæ particula minuentes, & aliquo modo alienantes sunt.

Inter essentiam & relationes non est vera distinctio.

Cuius ratio est: quia hæc absolute prolata, essentia à parte rei distinguitur à relationibus, & essentia à parte rei est omnino idem cum relationibus, sunt virtute contradictoria (nam esse omnino idem cum aliquo, & ab eo non distingui, idem significant) atqui vt patet ex dictis secundum fidem hæc est vera, essentia est omnino idem cum relationibus, ergo hæc est absolute falsa, essentia distinguitur à relationibus, nisi aliquid addatur aut subintelligatur, quo significetur non esse distinctionem absolutam & propriè dictam. & in hoc à modernis Scotistis omnino dissentimus, eorumque formalem distinctionem (quam volunt esse veram distinctionem) reicimus; quamuis non puto antiquiores eam sic intellexisse, imò nec recentiores omnes eam sic intelligere: sed de his nolo cum iis contendere.

Patet 5. eiusmodi distinctionem in Deo reperiri non solum inter essentiam & relationes, sed etiam inter essentialia, vt notat Suares supra n. 19. & patet, quia hæc sunt veræ & propriæ locutiones: Deus generat per intellectum, & Deus non generat per voluntatem. Item hæc: Deus non spirat per voluntatem; & Deus non spirat per intellectum. Item hæc: Deus miseretur per misericordiam, & Deus non miseretur per iustitiam. Item: Deus punit per iustitiam, & Deus non punit per misericordiam. hoc autem, vt patet ex dictis apertè eiusmodi distinctionem arguit.

19 Distinctio virtualis reperitur etiam inter essentialia.

Vnde vltèrius infero 1. eiusmodi diuina attributa se mutuo in intrinseco suo conceptu non includere: aliàs quæcumque affirmarentur de vno, affirmarentur etiam de alio: nec esset inter ea vera virtualis distinctio, nisi haberent conceptus obiectiuos distinctos.

20 Attributa diuina se mutuo non includunt.

Infero 2. cum Suare supra. Eandem distinctionem reperiri etiam in rebus creatis. nam hæc sunt absolute veræ: homo intelligit per rationalitatem, & homo non intelligit per animalitatem. Item: homo per rationalitatem differt à bruto, & per animalitatem non differt à bruto. Item posito, quod potentia angeli non distinguantur ab eius essentia à parte rei (quod multo probabilius esse ostendi, 4. de actibus supernaturalibus dub. 7.) tamen hæc essent verissimæ: Angelus intelligit per intellectum, vult per voluntatem, & angelus non vult per intellectum, non intelligit per voluntatem. Cuniga quidem disp. 2. de Trinitate dub. 4. numero 5. ait hæc esse veram, homo ratiocinatur per animalitatem. Sed in eo videtur singularis & communi loquendi modo, adeoque apertè rationi repugnare: nam si homo ratiocinetur per animalitatem, per eandem constituetur potens ratiocinari, & consequenter per eam erit rationalis, ac distinguetur à bruto; quod apertè falsum est, nam per animalitatem conuenimus cum bruto. Quare etsi Deo proprium sit, propter eius infinitatem quod eius essentia in se vna & omnino simplex realiter identificetur tribus personis. realiter inter se distinctis; tamen

Quædam creatura distinguuntur virtualiter.

Cuniga.

ei cum creaturis commune est quod in eo quaedam reperiuntur solum virtualiter distincta quae possint esse subiecta contradictoriorum praedicatorum. Et quamuis prius omnem nostram intelligendi vim excedens sola fide cognoscatur, secundum tamen ratiocinando facile assequimur. sed haec fusius explicabuntur dubio ultimo, ubi agemus ex professo utrum ut contradictoria de talibus praedicentur, sit necessaria aliqua operatio intellectus illa distinguentis.

Distinctio rationis secundum Cungi supra memb. 2. in Deo est duplex. Prior provenit ex diversis conceptibus formalibus, quibus eandem Dei perfectionem ita concipimus, ut iis non respondeant diversis conceptus obiectivi: habet illa distinctio nihilominus aliquod fundamentum in re; quia res concepta sub unico conceptu obiectivo responderet duabus creatis realiter inter se distinctis. sic distinguuntur in Deo personalitas & relatio, quamuis enim haec in Deo etiam secundum suam conceptum obiectivum sint omnino idem: tamen in creatis sunt res realiter distinctae.

Secunda provenit ex diversis conceptibus formalibus, quibus in Deo respondent diversi conceptus obiectivi. unde de hoc modo distinctis possunt praedicari contradictoria iuxta dicta n. 14. unde haec distinctio rationis est omnino eadem cum virtuali, ut ostendi n. 15. secus est de priore distinctione rationis, nec enim quidquam potest praedicari de personalitate divina quod non praedicetur etiam de relatione. Quare haec distinctio parvi momenti ac vix vili vlti est.

His igitur duabus distinctionibus rationis vtilius alia substituitur quam etiam vocare possemus virtualem imperfectam; qua aliquid ab alio distinguitur tanquam includens ab inclusio: aut ut constitutum a suis constituentibus, cuius meminit Rada controu. 4. theol. §. At iam tandem. ubi distinctionem formalem dividit in mutua, & non mutua. sic personalitas & essentia distinguuntur a persona, quia haec in suo intrinseco conceptu includit essentiam & personalitatem, & ab iis intrinsece constituitur. Item essentia simili modo includit intellectum & voluntatem, ac omnia attributa, quae non concipiuntur per modum actus secundi, ut ostendam dub. 3. unde intellectus divinus est ipsa essentia inadaequate concepta, idemque est de voluntate, misericordia &c.

Haec distinctio, ut per se patet, est valde imperfecta, nec mutua. Nam etsi essentia possit dici distingui a voluntate quatenus includit in se ac consequenter dicit intellectum virtualiter a voluntate distinctum; tamen voluntas non potest ita distingui ab essentia, quia nihil ab essentia vlla ratione distinctum in suo conceptu dicit: sed solum essentiam incompletè conceptam. Posset quidem dici sicut essentia quatenus continens voluntatem distinguitur ab intellectu, ita intellectum distingui ab essentia qua continente voluntate: sed inde non sequitur absolute posse dici intellectum distingui ab essentia, quia per hoc videretur significari intellectum aliquid dicere, quod non sit formaliter ipsa essentia; sive quod non includatur in formali conceptu essentiae: quod, ut infra ostendam, verum non est. quod si

tamen aliquis velit hoc posse absolute dici, adeoque inter includens & inclusum esse mutua aliquam distinctionem virtualem, non multum contendam, quia est quaestio de nomine patrum faciens ad rerum explicationem. simili ratione homo distinguitur a rationalitate & animalitate; & essentia angeli ab intellectu & voluntate. Imò etiam suppositum creatum a natura & supposita- litate: & homo a corpore & anima. Quamuis in his perfectior sit distinctio, quia constituentia inter se verè a parte rei distinguuntur, secus est in prioribus exemplis.

D V B I V M III.

Qua ratione essentia divina distinguitur a suis attributis.

Agimus hic solum de attributis essentialibus, non autem de notionalibus aut relatiuis, de quibus agemus melius infra disp. 6. Item de iis quae concipiuntur per modum actus primi, ut sunt intellectus, voluntas, misericordia &c. Non autem de iis, quae concipiuntur per modum actus secundi, ut intellectio & volitio, de quibus dub. 5. agam.

Difficultas igitur hic explicanda est, utrum essentia divina in intrinseco suo conceptu includat intellectum, voluntatem, sapientiam, bonitatem aliaque similia attributa per modum actus primi concepta; adeoque ab his solum distinguitur tanquam includens ab inclusis. an verò in suo intrinseco conceptu ab his praescindat, adeoque virtualiter aut secundum Scotistas formaliter (quae distinctiones, ut supra ostendi, solis nominibus differunt) essentia ab attributis, & haec ab illa distinguantur. huius enim difficultatis expositio est valde necessaria, ut multae quaestiones circa mysterium Trinitatis occurrentes possint explicari, ut ex dicendis patebit.

Scotista, ut patet ex Rada controu. 4. concl. 5. & Smising in 1. tract. 2. disp. 1. n. 49. docent attributa ab essentia & inter se distingui formaliter, illamque respectu horum habere se instar radicis, ex qua attributa (inter quae etiam voluntatem & intellectum numerant) pullulent. Ita ut in priori rationis, vel (ut ipsi aiunt) naturae concipiatur essentia divina in esse essentiae omnino perfecta praescindens ab omnibus attributis; quae deinde in posteriori rationis ab ea emanent, non quidem reali, sed virtuali emanatione.

Probant i. ex Auctoritate: quia Patres dicunt in Deo esse multiplicitem, perfectionum varietatem, alteritatem &c. Item vnum attributum praestare, quod non praestat aliud: attributa esse velut qualitates divinae substantiae; relationes esse proprietates divinae naturae &c.

Deinde varia Patrum loca adfert Smising supra n. 30 quibus probat illa a Patribus dici: sed magnam partem solum probant inter attributa divina esse aliquam distinctionem rationis, quam nos ipsi nobis formamus dum eum ad res creatas, eiusque varios effectus comparamus, & variis figuris conamur eum nobis repraesentare, ut patet in verbis S. Dionysii quae adfert ex cap. 9. de divinis nominibus. Item ex iis quae adfert ex S. Basilio & S. Cyrillo.

Quaedam

Quaedam verò diversis attributis diversa munia tribuunt, adeoque innuunt aliquam inter ea esse distinctionem, sed non convincunt aliam quam rationis ratiocinatae, aut virtualement, quam nos etiam admittimus inter attributa.

25 S. Damasc. Duo loca sunt quae aliquam habent difficultatem. Prior adfertur ex S. Damasceno l. 1. de fide c. 4. ubi ait: *Nam & si bonum, si iustum, si sapiens, si quid aliud dixeris, non naturam dicis Dei, sed ea quae circa naturam.* Alius ex S. Augustino l. 15. de Trinitate c. 5; ubi dicitur: *si dicam aeternus, immortalis, iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium novissimum, quod posui, videtur significare substantiam, cetera huius substantiae qualitates.* quibus verbis significatur attributa divina non includi in intrinseco conceptu essentiae, sed ab ea formaliter distingui.

26 S. August. Respondeo locum S. Damasceni nihil facere ad rem. Quia ipse ibi non disputat quo modo attributa ab essentia distinguuntur, sed docet Dei naturam nullis verbis explicari posse, quod ut probet, adfert duplicia verba quae de Deo dicuntur. 1. quibus aliquid de Deo negamus, ut cum dicimus eum esse incorporeum, invisibilem &c. quibus non explicamus quid sit, sed quid non sit. 2. quaedam quibus de eo aliquid affirmamus, cum dicimus eum esse bonum, sapientem &c. dicitque ea non dicere, sive non signare naturam; quia scilicet nec instituta sunt, nec ab hominibus usurpantur ad significandum naturam alicuius: adeoque non possunt esse apta ad explicandam alicuius substantiae sive creatae sive increatae naturam, quod ibi solum intendit; ex quo nullo modo sequitur ipsum sentire sapientiam in Deo a natura distingui.

27 S. August. Ad locum S. Augustini respondeo Smising eum citasse in fide Radae, qui in vitiosum codicem videtur incidisse: verba S. Augustini sunt haec: *Proinde si dicamus aeternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, sapiens, potens, speciosus, iustus, bonus, beatus, spiritus, horum omnium novissimum, quod posui, quasi tantummodo videtur significare substantiam, cetera verò huius substantiae qualitates. Sed non ita est in illa ineffabili simplici, natura. quidquid enim secundum qualitates illic dici videtur, secundum substantiam vel essentiam intelligendum est. Absit enim ut spiritus secundum substantiam dicatur Deus, & bonus secundum qualitates, sed utrumque secundum substantiam.*

Vbi nota eos omittere quaedam verba media inter ea, quae citant, inter quae est *vivus*. Quod fecerunt ne facerent Augustinum suae sententiae repugnare. Nam cum velint S. Augustinum docere ibi numerata, praeter verbum *spiritus* significare aliquid distinctum ab ipsa essentia divina; Item cum ipsi & quidem merito doceant vitam esse de intrinseco Dei, sive essentiae divinae conceptu; si hanc inter supra dicta cum Augustino numerassent, quiis statim vidisset Augustinum aut non sentire ibidem numerata esse extra conceptum essentiae divinae, & respectu huius se habere instar qualitatatum; aut docere ipsam vitam in Deo se etiam sic habere, quod ipsorum sententiae & aperta veritati clare repugnat.

Deinde cum attulisset verba quibus S. August. indicat quid prima fronte videantur dicta nomina significare, praesertim considerantibus ea secundum communem usum; quem in rebus

creatis habent, ex quibus utpotè nobis notioribus solemus ad ignota contemplanda exurgere. Quasi S. August. hoc ut verum approbando ibi sifteret, omiserunt immediate sequentia, quibus quid ipse sentiat, & quid secundum veritatem sentiendum sit, clare docet. scilicet quantumvis per dicta nomina videantur significari quaedam quasi qualitates sive formae, quae non sint de substantia sive essentia Dei, secundum veritatem tamen omnino contrarium sentiendum esse, scilicet significata per dicta nomina intelligenda esse secundum substantiam, sive esse de substantia & essentia Dei, non minus quam significatum per nomen *spiritus*; unde sic concludit, *absit enim ut spiritus secundum substantiam dicatur Deus, & bonus secundum qualitatem, sed utrumque secundum substantiam.* ubi per verbum *absit* ostendit malum esse & Christiano omnino cavendum dicere Deum non similiter dici bonum secundum substantiam, sicut dicitur spiritus secundum substantiam. Atqui (ut omnes etiam Scotista fatentur) ita dicitur, *spiritus*, ut per hoc significetur aliquid quod est de intrinseco conceptu ipsius substantiae sive essentiae: ergo secundum S. August. eodem modo dicitur bonus, & debet abesse à Christiano aliter sentire. Quod addo, non ut aliorum sententiam damnem: sed ut ostendam quam S. Augustinus hoc putaverit esse certum.

28 Ex quibus etiam colligo S. August. prioribus verbis dicere omnino idem quod S. Damascenus citatus n. 25. scilicet dicta verba sumpta iuxta communem eorum in rebus creatis usum ac significationem nobis non tam repraesentare Dei substantiam, quam quaedam se habentia per modum accidentis, prout in rebus creatis se habent, in quibus non modò bonitatem, sapientiam &c. sed etiam ipsum vivere apprehendimus ut aliquid ab essentia rei distinctum. Ideoque dicta verba sunt minus apta ut per ea divina natura nobis explicetur; quod Damascenus supra contendit.

Posterioribus verò rebus S. August. ostendit quae ratione dicta apparentia ex iis quae fides, & vera philosophia de Deo docent, corrigenda sit.

29 Deinde suam sententiam probant ratione, eaque ferè unica, quia omnes ad eandem reduci possunt, & ex ea suam vim habent. est autem haec. Illa quae ita se habent ut de vno verè aliquid affirmetur, quod de altero verè negatur, illa debent habere rationes formales sive conceptus obiectivos omnino distinctos, ita ut vnum non includat alium: & consequenter distinguuntur formaliter, quia distinctio formalis in eo praesens consistit. Atqui attributa divina tam inter se, quam respectu essentiae ita se habent, ergo &c.

Minor probatur de attributis inter se, quia Deus verè ac proprie dicitur per intellectum intelligere, ac generare, & hic dicitur esse principium quo generationis: quae de voluntate divina proprie ac verè negatur: sicut contra per voluntatem vult ac spirat, quae nullo modo conveniunt intellectui. & similiter per misericordiam miseretur, non tamen per iustitiam.

Eadem probatur de attributis respectu essentiae. 1. quia essentia divina non est particulare, sed quasi universale principium processionis ad intra; particularia verò sunt intellectus & voluntas.

21 Quid sit distinctio rationis.

22 Distinctio virtualis imperfecta.

Rada.

Melius dicitur essentia distingui ab intellectu quam contra.

23

24

Rada. Smising.

Smising.

27

2. Quia Deus est formaliter Deus sua deitate, non tamen misericordia & iustitia &c. Item sapientia est sapiens, non tamen deitate, ergo aliqua affirmantur de deitate siue essentia, quae negantur de attributis &c.

30 Quod autem haec distinctio sit a parte rei ante omnem operationem intellectus, patet, quia cessante omni operatione intellectus, adeoque omnino independentem ab ea verè a parte rei conuenit intellectui diuino esse principium quo generationis: quod nullo modo conuenit voluntati. Et si igitur nequeant de his contradictoria affirmari sine operatione intellectus, quod tamen sunt subiecta apta, de quibus haec possint affirmari, conuenit ipsis independentem ab omni operatione intellectus.

31 Ad argumentum Nego maiorem esse vniuersaliter & absolute veram, ut enim contradictoria de duobus praedicantur, non est necessarium ut habeant conceptus siue rationes formales omnino distinctas; sed sufficit quod habeant distinctas secundum quid, siue quod vnus includat intrinsece aliquid, quod alter ita non includit: quod fit quando vnus includit alterum, non contra. Nam esse differentiam, ac esse constitutiua humanitatis, verè affirmantur de rationalitate, & verè negantur de humanitate, de qua verè affirmatur esse non differentiam, & non constitutiua humanitatis: cum tamen humanitas in suo conceptu intrinsece includat rationalitatem, adeoque non possit habere conceptum ab eo omnino distinctum, sed solum secundum quid: scilicet quatenus includit etiam animalitatem. Similiter haec est vera: sola humanitas cum subsistentia est constitutiua hominis. Item haec: sola rationalitas cum subsistentia non est constitutiua hominis. Ut igitur maior sit generatim vera, debet intelligi siue restringi ad praedicta, quae neque ratione sui, neque ratione modi quo praedicantur, directe aut indirecte inhiunt, vnum esse partem siue constitutiuum alterius. Maiorem igitur hoc sensu acceptam concedo, quoad primam eius partem, quod autem addit eiusmodi distinctionem debere dici formalem, non satis probatur, quia supra ostendi melius dici virtuale. Sed ne de nomine contendamus, faciamus bene vocari formalem.

32 In quo sensu concedo etiam priorem partem minoris, quia multo mihi probabilius est attributa inter se virtualiter distinguui: nego tamen secundam partem minoris.

Ad 1. prob. nego primam partem assumpti; aperte enim repugnat secundae parti. Nam si essentia diuina sit vniuersale siue commune principium quo istarum duarum processio ad intra, ergo complectitur duo particularia earum principia, scilicet intellectum & voluntatem quibus in ratione integri siue communis principii constituitur. sicut humanitas per animalitatem & rationalitatem constituitur vniuersale siue commune ac integrum principium sentiendi & ratiocinandi.

Nec enim hic nobis imaginandum est, essentiam dici vniuersale principium processio, & intellectum ac voluntatem earum principia particularia, sicut sol dicitur causa vniuersalis generationum, & homo ac brutum particularis: quia

sic natura diuina deberet habere vim ac rationem principandi distinctam ab intellectu & voluntate, quod absurdissimum est, sed sicut metaphysice loquendo humanitas posset dici vniuersale principium sensationis & ratiocinationis, & animalitas & rationalitas principia particularia: Quare natura diuina melius dicitur commune illarum principium.

Ex quo aperte sequitur, essentiam diuinam quatenus habet rationem intellectus esse principium particulare generationis, & quatenus habet rationem voluntatis esse principium particulare spirationis, & consequenter haec de ea male absolute negantur. Sicuti etiam homo non ratiocinetur nisi qua rationalis, nec sentiat nisi qua animal: vtrumque tamen de eo absolute affirmatur & male negatur.

Ad 2. prob. nego in vtroque exemplo secundam partem assumpti: et si enim Deus non constituitur Deus sola sapientia, tamen per eam simul cum aliis attributis verè absoluteque constituitur in esse Dei, sicut homo non quidem sola animalitate, aut sola rationalitate constituitur in esse hominis, sed vtraque simul, sicut igitur haec est quidem vera, homo non est sola animalitate aut sola rationalitate homo: & nihilominus haec est vera, homo animalitate est homo, licet non integraliter, sed solum partialiter: ita etiam haec sit falsa, Deus sola sapientia est Deus; haec tamen est vera, Deus est sapientia Deus tanquam particulari attributo ipsum cum reliquis in esse Dei constituit. Adeoque absolute falsum est, Deus non est sua sapientia Deus; quia significatur ipsum per sapientiam nulla ratione in esse Dei constitui.

Dices ex dictis sequi saltem haec esse vera: Deus sola Deitate est Deus: & Deus non sola sapientia est Deus: ergo de deitate & sapientia poterunt affirmari contradictoria. Respondeo concedendo totum, sed inde solum sequitur deitatem includere in suo intrinseco conceptu sapientiam & aliquid amplius, scilicet reliqua attributa essentialia. Nam particula sola in vna propositione affirmata & in altera negata innuit sapientiam esse constitutiua deitatis, adeoque in eius conceptu includi. Quae libenter concedimus.

34 Concl. Omnia attributa diuina absoluta concepta per modum actus primi, qualia sunt intellectus, voluntas, sapientia, bonitas, &c. includuntur in intrinseco conceptu essentiae diuinae, sicut animalitas & rationalitas includuntur in intrinseco conceptu hominis. est communis Thomistarum; eamque etiam docet Suarez lib. 1. de Deo c. 17.

Citant autem quidam pro ea varias auctoritates Patrum, sed quae solum conuincunt omnia attributa realiter ita identificari essentiae, ut possint de se mutuo in abstracto praedicari (v. c. Deitas est sapientia, & contra) idque ea essentialiter postulare. Item ita ut vnum non possit non esse aliud; sed omnia necessariò sint vnum. vnde S. Anselmus in Menolog. dicit omnia attributa diuina significare vnum, & eadem consideratione omnia dici, solum enim vult, ea non significare aliqua realiter distincta, nec aliqua se habere per modum substantiae, alia per modum qualitatis: sed omnia & esse & significare eandem simplicem substan-

33 Deus per sua attributa constituitur in esse Dei.

34

35

S. Anselm. Quae ratio ne omnia attributa significant vnum.

substantiam. Quod inde patet, quia sua dicta inde probat quod in Deo non sit compositio. Maxime videtur vrgere locus citatus n. 26, ex S. August. vbi in fine innuit, Deum tam essentialiter dici bonum, quam sapientem: cum tamen constet hoc praedicatum esse de intrinseco conceptu essentiae diuinae, vt probati n. 27.

36 Probant id deinde variis rationibus: praecipua est quae sumitur ab infinitate Dei, quia scilicet essentia Dei qua talis debet concipi non modo infinite perfecta, sed absolute perfectissima, quod fieri nequit nisi concipiamus eam continere omnem perfectionem simpliciter simplicem, quales sunt sapientia, bonitas, &c.

Respondent alij essentiam diuinam, qua talem debere necessariò quidem adeoque essentialiter a parte rei esse rem in omni genere entis absolute infinitam ac perfectissimam, quatenus tamen concipitur praecise sub ratione essentiae diuinae siue deitatis, in suo intrinseco conceptu non includere infinitam perfectionem in omni genere entis, sed solum in ratione essendi; ita vt implicet sub hac ratione aliquid concipi perfectiorem cum quo consistit eam praescindere ab attributis sapientiae, bonitatis &c. adeoque haec non includere formaliter in suo conceptu, sed solum quasi in radice, quatenus ipsa necessariò tam perfectae essentiae insunt ei que identificantur.

37 Dices hinc sequi diuinam essentiam quatenus praescindit ab attributis esse in potentia ad haec. Rada controu. 4. Theol. §. Sed contra dicitur: vt huic obiectioni respondeat variè se torquet; dicit enim id solum sequi 1. quia essentia & sapientia non sunt aptae inter se facere compositionem: id eoque non habent se vt potentia & actus, sed vt duo actus inter se identificati. 2. Quia nec Deus nec deitas est actuabilis per sapientiam; ideoque non est in potentia ad eam.

Deinde obiicit sibi esse diuinum vt prius sapientia non esse perfectum per eam: ergo est perfectibile per eam: negatque vilo modo concedendum esse, esse diuinum in illo priori non esse perfectum sapientiae: sed solum pro tunc non intelligi perfectum per eam.

Sed haec responsiones non satisfaciunt, & ab vltima incipiam. Videtur in ea aperte sibi contradicere. Nam paulò ante expressè ait: nam sicut deitas tantum est deitas nec sapiens nec insapiens. vnde sic argumentor; deitas praecise sumpta est ipsum esse diuinum prout secundum eos consideratur prius sapientia & ab ea praescindens: atqui deitas vt sic sumpta non est sapiens: ergo esse diuinum vt prius sapientia non est sapiens: & consequenter non est perfectum sapientia, quia esse sapientem & esse perfectum sapientia sunt omnino idem. Illud autem aperte dictis contradicit. vnde vltimus sequitur deitatem siue esse diuinum in illo priori concipi vt perfectibile per sapientiam, adeoque in potentia ad eam. vnde vltimus sequitur secundum eam sententiam non satis ab eo explicari quomodo essentia diuina & sapientia non habeant se per modum potentiae & actus.

Quod autè Rada supra dicit Deum per sapientiam dici sapientem non tanquam per formam informantem sed tanquam per quidditatem dantem esse, et si in nostra sententia sit clarum; in

ipsius tamen sententia difficile potest concipi. Sed his nolo diutius immorari, quia puto nostram conclusionem alia ratione posse clarius probari: quam breuiter attuli l. 4. de actib. supern. disp. 21. n. 122. &c. Pro qua

38 Nota 1. essentiam angeli in suo praeciso & specifico conceptu non dicere solum nudum aliud quod esse; aut etiam esse spirituale, praescindens ab omni alia perfectione, sed dicere esse intellectiuum, sicut essentia hominis in suo praeciso conceptu dicit esse rationale. Alias enim essentia angeli considerata in suo praeciso conceptu non differret ab alia substantia spiritali non intellectiua, si qua talis (vt multi putant) creari possit. Sicut igitur essentia hominis in suo praeciso conceptu necessariò specie differt ab essentia bruti; ideoque necessariò in suo praeciso conceptu intrinsece includit esse rationale, sine quo alias non differret ab essentia bruti: sic etiam essentia angeli dicit esse intellectiuum siue potè intelligere in suo praeciso conceptu, & per hoc intrinsece & essentialiter differt ab omni re spiritali non intellectiua. Quare sicut nemo potest distinctè concipere essentiam hominis qua talem non concipiendo expressè rationalem, siue praescindendo à rationalitate (quia sic non magis conciperet essentiam hominis quam bruti) ita nemo potest distinctè concipere essentiam angeli nisi concipiendo eam expressè intellectiuam.

39 Nota 2. posito quod essentia angeli (vt aliqui volunt) distinguatur verè a parte rei à suis potentiis, intellectu scilicet & voluntate, ipsam in suo praeciso conceptu necessariò dicere esse intellectiuum imperfectum & incompletum, quod ex se exigit in ratione intellectiui vltius perfici & compleri per intellectum, vt fit absolute potens intelligere.

Patet, quia, vt iam ostendi, essentia angeli in suo praeciso conceptu dicit esse intellectiuum siue potens intelligere: atqui sine intellectu non est proximè & completè potens intelligere; ergo si in praeciso suo conceptu concipiatur sine intellectu & vt ab hoc distincta & praescindens, necessariò concipitur vt non completè potens intelligere, sed solum remotè & incompletè, & consequenter vt per intellectum complebilis in ratione intellectiui.

Sicut quia intellectus creatus per sua naturalia non est proximè potens videre Deum, sed solum remotè, quatenus est capax luminis gloriae, quo redditur proximè & completè potens videre Deum: ideo secundum se solum habet potentiam videndi Deum remotam & incompletam, per lumen gloriae complebilem ac perfectibilem: simili omnino ratione essentia angeli si a parte rei distinguatur ab intellectu, in praeciso suo conceptu erit solum remotè & incompletè intellectiua, & per intellectum complebilis, vt fiat proximè potens intelligere.

40 Dices hoc esse solum verum in sententia eorum qui docent intellectum angeli realiter distinguui ab essentia, sicut intellectus distinguuitur à lumine gloriae: secus tamen esse in sententia eorum, qui eum solum formaliter distinguunt ab essentia. Quia in priore sententia intellectus est vera forma informans essentiam, & per Dei potentiam

Essentia diuina intrinsece continet omnem perfectionem absolutam.

Rada.

38 Angelus essentialiter est intellectiuus.

Nequeo distinctè concipere essentiam hominis aut angeli, nisi concipiam illam rationalem, hanc intellectiuam.

Essentia angeli sine intellectu solum est remotè intellectiuus.

rentiam potest ab ea separari: adeoque essentia per eum verè ac realiter perficitur; & potest concipi non solum vt præscindens ab intellectu, sed etiam vt eo carens. Secus est in secunda sententia in qua intellectus non est forma informans essentiam, sed entitas ei realiter identificata; unde essentia non potest distinctè concipi vt eo carens, sed solum vt ab eo præscindens, unde etiam in priori sententia essentia respicit intellectum tanquam potentia, formam, quæ perfectibilis est: secus est in secunda sententia. Cum enim secundum hanc intellectus nequeat verè informare essentiam, hæc nequit dici potentia per eum perfectibilis.

41 Sed hæc responsio nullo modo satisfacit. Quia etsi secundum illam sententiam essentia nequeat loco aut tempore separari ab intellectu; cum tamen verè à parte rei formaliter ab hoc distinguitur, eoque naturâ sit prior, sine vlla contradictione potest ab eo separari secundum conceptum & rationem suam formalem. ita vt essentia distinctè ac completè secundum omnem rationem formalem sibi intrinsicam concipiatur non concipiendo intellectum, aut concipiendo vtraque vt formaliter distincta, & consequenter secundum suas rationes formales per intellectum separata. Adeoque quædam absolute poterunt de vno verè affirmari quæ de alio verè negabuntur: vt per se patet & omnes fatentur.

42 Vnde sequitur 1. etsi in ea sententia hæc sit falsa; essentia angeli non habet aut non includit intellectum, aut non est completè intellectiva; hanc tamen esse veram; essentia angeli præcisè quæ talis, siue prout distinguitur ab intellectu non includit in se intellectum, & non est completè intellectiva. Sicut etsi hæc sit falsa; homo non est rationalis, tamen hæc est absolute vera; homo præcisè quæ animal non est rationalis. Item etsi hæc sit falsa; Deus non generat, hæc tamen est vera; Deus præcisè qua volitius non generat, quia solum significatur eum non generare per voluntatem; quod certum est.

43 Sequitur secundò hanc etiam esse veram; essentia angeli in illo priori naturæ prout concipitur prior intellectu non est completè potens intelligere: quia per hoc nihil aliud significatur, quàm eam vt concipitur distincta ab intellectu non esse, siue non concipi completè potentem intelligere, quod vt iam ostendi in ea sententia verissimè est.

Sequitur 3. hanc esse veram; essentia quæ in priori naturæ erat incompletè potens intelligere, in posteriore naturæ per accessum intellectus, siue per identificationem cum intellectu fit completè potens intelligere, & consequenter per hanc identificationem perficitur in ratione potentie intelligendi, quia ita perfici nihil est aliud quàm incompletè adeoque imperfectè potentem intelligere fieri completè & perfectè potentem intelligere, abstrahendo an hoc fiat per formam verè à parte rei distinctam, an non.

44 Dices: etsi hæc sint vera, inde tamen non sequi essentiam angeli in illo priori debere dici esse in potentia ad intellectum, quia habet eum in se tanquam in radice, potentia autem non continet sic actum. Ita Rada agens de essentia Dei respectu sapientie.

Rada.

Sed hæc videtur aperte falsa: nam intellectus continetur in intellectu tanquam in radice, vt fructus continetur in arbore; & tamen tam intellectus quàm arbor, prius quàm habent intellectum & fructum sunt ad hæc in potentia: ergo potentia potest sic continere actum.

45 Quia tamen multi faciunt vim in nominibus & quærun multas occasiones distinctionum dicendo hoc non posse sic vel sic dici, vt has tricas enim, nolo hic contendere angeli essentiam debere in illo priori dici esse in potentia ad intellectum, aut etiam debere dici esse imperfectè & incompletè intellectivam; quamvis hoc ex dictis aperte probetur, tamen quia mihi non est necessarium ad intentum nolo hic contendere cum pertinaciter (si quis forte talis sit) negante ita esse loquendum. Sufficit enim mihi, (quod apertissimè ex dictis sequitur, nec vilo modo cum probabilitate negari potest) Angeli essentiam secundum eam sententiam, conceptam præcisè secundum sibi essentialia & prout distinguitur ab intellectu non concipi perfectè & completè intellectivam: sed aliquo modo incompletè. Adeoque vt completè concipiatur intellectiva debere concipi simul cum intellectu: & consequenter si esset de intrinseco conceptu essentia esse completè intellectivam, essentia non posset distinctè & completè concipi non concipiendo intellectum, sicut homo non potest completè concipi non concipiendo rationalitatem.

46 Ex dictis autem sequitur probabilius esse essentiam angeli in suo intrinseco conceptu includere ipsum intellectum, quia aliàs non esset essentialiter intellectivus, nisi remotè & incompletè; quod parum probabiliter de substantia tam perfectâ dicitur; præsertim cum nulla sit ratio quæ id sapienter probet. Quæ enim adferuntur aut probant intellectum differre realiter ab essentia, quam sententiam carere sufficienti fundamento satis ostendi l. 4. de Actibus supernaturalibus dub. 7. aut solum probant distinctionem formalem siue virtuales. & hæc nullâ firmâ ratione probari potest, nisi, quia aliqua verè affirmantur de essentia, quæ negantur de intellectu. Sed hæc solum talia sunt quæ probent essentiam in suo intrinseco conceptu præter intellectum aliquid includere virtualiter ab eo distinctum, vt patet ex dictis n. 31. quæ pari modo de intellectu & essentia angeli intelligi possunt.

47 His postis concl. videtur mihi clarissimè hac ratione probari, & primùm quidem de intellectu diuino, deinde de reliquis attributis. Essentia diuina quæ talis præcisè in suo intrinseco conceptu dicit ens à se infinite ac absolute perfectissimum, non solum in ratione entis, aut entis spiritualis, sed etiam intellectui. Atqui hoc fieri nequit nisi intrinsece includat intellectum, ergo eum in suo intrinseco conceptu includit.

48 Maior patet, quia sicut homo in conceptu suæ essentia dicit ens, rationale, & Angelus ens intellectivum: ita multò magis Deus dicit ens intellectivum, adeoque esse intellectivum est perfectio Deo omnino essentialis, siue quæ est de intrinseca ratione essentia diuina. Cum igitur vt per se patet & omnes fatentur, omnis perfectio in Deo debeat per se in suo genere siue in propria

45

46  
*Essentia angeli in intrinseco suo conceptu includit intellectum.*

47

48  
*Esse intellectivum est de intrinseco Dei conceptu.*

49  
*Omnis perfectio in Deo debet in suo genere esse perfectissima.*

ratione esse infinita & absolute perfectissima, v. c. intellectus in ratione intellectus perfectissimus, bonitas in ratione bonitatis &c. sequitur perfectionem intellectivam debere in suo genere siue in ratione intellectui esse absolute infinitam ac perfectissimam.

Minor etiam per se ex dictis patet: nam vt iam ostendi, essentia sine intellectu nequit perfectè ac completè esse aut concipi intellectiva, multò minus sine eo potest esse aut concipi absolute ac perfectissimè intellectiva.

48

48 Confirm. 1. quia omnis perfectio diuina vt quæ talis & secundum omnem suam rationem intrinsecam plenè concipiatur, debet in Deo concipi habere esse in suo genere perfectissimum quod concipi potest. Atqui perfectio entis intellectui quæ talis, nequit concipi habere in suo genere esse perfectissimum quod concipi potest, nisi concipiatur vt includens intellectum, non præscindens ab intellectu: ergo vt essentia diuina quæ talis siue quæ intellectiva secundum intrinsecam suam rationem formalem concipiatur, debet concipi vt includens intellectum, siue non præscindens ab eo.

Minor patet, quia concipiendo eam sine intellectu siue præscindentem ab intellectu, non concipio eam vt proximè & omnino completè perfectissimè potentem intelligere. Nam per se patet me concipere essentiam vt perfectiùs intellectivam si concipiam eam cum intellectu, quàm sine eo, siue præscindentem ab eo.

49

49 Dices perfectionem quamvis diuinam debere concipi in ratione sua formali continere esse perfectissimum quod potest ei sine contradictione tribui: implicare autem contradictionem diuinam essentiam in ratione sua formali includere intellectum.

Respondeo negando minorè, quia omnis implicancia quæ hic ab aliis adfertur est, quia aliàs de eodem dicerentur contradictoria, quia quædam de intellectu negantur quæ affirmantur de essentia. huic autem obiectioni quatenus contra nos militat, satis respondi n. 31. &c.

Ex quibus sequitur 1. etsi in angelo esset admitenda distinctio realis aut formalis inter essentiam & intellectum, ita vt illa hunc in suo formali conceptu non includeret: contrarium tamen omnino dicendum esse in Deo. Quia essentia angeli potest admittere aliquem defectum perfectionis, non tamen essentia Dei.

50

50  
*In quo consistat ratio sapientia.*

50 Sequitur 2. Idem dicendum esse de sapientia, hæc enim prout dicit præcisè actum primum, significat præcisè perfectam vim intelligendi veritatem: hoc ipso enim quo aliquis concipitur perfectissimam habere vim intelligendi omnem veritatem, concipitur perfectissimè sapiens in actu primo & quasi habitualiter: & ad hoc omnino impertinens est an hanc vim habeat præcisè per suum intellectum siue essentiam quatenus habet rationem intellectus, an verò per aliquid accidens sibi superadditum, quod non aliam ob causam in creaturis requiritur, quàm vt suppleat defectum intellectus, eumque perficiat, reddatque potentem intelligere ea, quæ sine eo capere non poterat. hinc omnes creaturæ intellectuales, quia ex se habent vim intelligendi limitatam,

51  
*Cur creatura sint sapientes per aliquod accidens.*

ideoque imperfectam, vt veritates varias possint intelligere, adeoque sapientes esse, indigent habitibus siue speciebus acquisitis vel infusis pluribus aut paucioribus prout habent vim intelligendi per se minus magisve perfectam. Cum igitur, vt ostendi supra, diuina essentia in conceptu suo essentiali & intrinseco dicat vim intelligendi omnino infinitam ac absolute perfectissimam in ratione virtutis intelligendi; necessariò etiam simili modo dicit perfectissimam sapientiam, quia hæc sunt planè synonyma, habere vim intelligendi infinitam, & habere infinitam sapientiam; accipiendo hanc pro actu primo & prout distinguitur ab actu secundo, sicut eam accipimus.

52  
*Perfectissimus intellectus intrinsece includit sapientiam.*

52 Sequitur 3. Essentiam diuinam simili ratione in suo intrinseco conceptu includere voluntatem. Quidquid enim essentialiter est intellectivum, eadem ratione est volitivum: hinc si daretur aliquis angelus aut homo, qui cum aliis esset eadem ratione intellectivus aut rationalis, non tamen volitivus, hic specie differret ab aliis. Imò aperte implicat aliquid cum alio conuenire in ratione intellectui, non tamen in ratione volitui; vt colligitur ex omnibus, quæ talia nouimus. quod apertum signum est vtrumque rebus æqualiter esse essentialiter, & consequenter intellectum & voluntatem æqualiter esse, aut non esse de intrinseco conceptu cuiusque essentia: præsertim cum nulla occurrat ratio cur hanc potius distinguamus ab essentia quàm illum. Cum igitur supra probauerim intellectum diuinum esse de intrinseco conceptu essentia, patet idem dicendum esse de voluntate.

53  
*Equè essentialiter sumus volitui ac intellectui.*

54  
*Implicat intellectivum non esse volitivum.*

52

52 Sequitur quartò esse de intrinseco conceptu essentia diuinæ esse bonam, iustam, misericordem &c. Sicut enim nequeo perfectè concipere intellectum in ratione virtutis intelligendi infinite perfectum, nisi concipiam eum infinite sapientem & consequenter promptissimum ac aptissimum ad perfectissimè intelligendum omne verum & hoc discernendum à falso, idque sub omni ratione qua intelligibile est: ita nequeo concipere voluntatem infinitam perfectam in ratione voluntatis, siue appetitus rationalis ac intellectui; nisi concipiam eam infinite perfectam adeoque promptissimam & aptissimam ad amandum omne bonum & detestandum omne malum sub omni ratione quæ illud rationabiliter amabile, & hoc detestabile est; siue quæ illud amandum & hoc detestandum recta ratio dicat: atqui voluntas nequit concipi talis nisi concipiatur bona, iusta, misericors &c. (hæc enim nihil dicunt aliud quàm eiusmodi voluntatis promptitudinem siue distinctam ab ea siue indistinctam, quod ad rem præsentem impertinens est) ergo illa sunt de intrinseco conceptu voluntatis infinite perfectæ & consequenter cum hæc sit de intrinseco conceptu essentia diuinæ, etiam illa erunt.

55  
*Voluntas infinite perfecta est intrinsece infinite bona.*

55 Sequitur 5. idem dicendum esse de infinitate, immutabilitate, aternitate, immensitate Dei, ac reliquis similibus attributis. De infinitate clarum est: omnes enim concedunt Deum essentialiter esse ens à se siue nullo modo ab alio ac omnino independens, adeoque infinite perfectum in ratione essendi, & hæc esse de intrinseco conceptu essentia diuinæ. Quæ tamen nequeunt distinctè concipi

53

concipi nisi concipiamus Deum esse omnino immutabilem: quia mutabilitas intrinsecè dicit imperfectionem, & dependentiam à mutante. Et consequenter nisi concipiamus id ita esse vt non possit incipere aut desinere esse, quod nihil est aliud quàm æternum esse.

54 Similiter omnimoda in Deo immutabilitas nequit concipi ita vt in eum non cadat vlla transmutatio aut vicissitudinis obumbratio, nisi concipiamus eam necessariò ita esse vbique vt nequeat alicubi non esse: quod nihil est aliud quàm immensum esse, hoc enim videtur omnino necessarium, vt sit ita immutabilis, vt in eum nulla cadat vicissitudinis obumbratio, siue vt huius omnino incapax sit. Si enim posset modò magis modò minùs extendi, caderet in eum aliqua vicissitudo, sicut angelus hoc ipso quo minùs magisve in ordine ad locum extenditur secundùm communem omnium conceptum aliquam vicissitudinem subit, & mutationem localem: non solùm secundùm sententiam eorum qui ponunt vbi modum distinctum à loco & re locata, sed etiam aliorum qui hoc negant. Eademque hic est ratio siue Angelus in vacuo siue in pleno, modò magis modò minùs extendatur.

55 Ex quibus sic concludo: cum non possum concipere Deum vt ens à se omnino independens infinitè perfectum in ratione essendi ac intellectu, ac volitui, nisi concipiam eum habentem intellectum ac voluntatem, sapientem, bonum, iustum, misericordem, æternum, immutabilem, inmensum &c. sequitur hæc posteriora eodem modo esse de intrinsecò ac essentiali conceptu Dei, sicut priora; quia ea æqualiter sunt de intrinsecò & essentiali rei conceptu, sine quibus essentia nequit secundùm se distinctè concipi.

56 Sequitur 6. sicut Dei aternitas necessariò requirit ipsum infinitè durasse ante mundum conditum; ita eius immensitatem requirere, vt non concludatur mundi huius angustiis, sed vterius in immensum extendatur. & sicut dicitur fuisse ante mundum conditum, ita dicatur esse extra cælos. Quare sicut malè dicitur non esse extra extimùm cælum siue vltra hoc non extendi: nam aliàs sicut si Deus verè non fuisset siue non durasset ante mundum, verè diceretur eum siue eius durationem cum mundo cœpisse esse, nec à parte anteriori vterius extendi, sed ibi finiri: ita si non esset siue si non extenderetur extra siue vltra extimùm cælum eius extensio ibi finiretur, adeoque non esset actu infinitè extensus, & posset magis extèdi si cælum augetur, atque ita hæc ex parte posset subire vicissitudinem, quæ absurdæ sunt. vtrum autem extra cælum debeat dici esse in loco aut spatio, an non, sed solùm esse in se ipso, hic non disputo. Non intelligo tamen quomodo possit dici esse extra cælos nisi dicatur esse ibi: an autem hoc sit aduerbium locale aliq. videant.

57 Dices 1. eodem modo se habet immensitas Dei respectu spatij, sicut aternitas respectu tēporis: atqui hæc non requirit vt simul coexistat omni tempori possibili, aut præterito aut futuro, sed solùm de facto existenti. Item sine vlla sui mutatione coexistit modò huic modò illi temporibus: ergo similiter immensitas non requirit cum coexisteret simul omni loco seu spatio possibili, aut etiam futuro, sed solùm de facto existenti: & sine vlla sui mutatione, posset diuersis spatijs successiue coexistere si diuersa successiue crearet: v. c. creando alios & alios mundos sicut iam sine sui mutatione diuersis rebus successiue existentibus successiue etiam coexistit.

Dices 2. spatia quæ imaginamur extra cælum sunt omnino nihil aut quid fictum, sicut chimera: atqui Deus nequit existere in nihilo aut chimera; ergo nec in illis spatijs.

Hæc obiectiones aliquot graues difficultates inuoluunt, quæ non possunt paucis sufficienter explicari, quarumque absoluta resolutio non est nobis hic necessaria; siue enim dicam dari verè à parte rei aliqua spatia extra cælum siue non, potest præsens difficultas explicari. quia hic non tractamus propriè quid sit Dei immensitas & an ad eam requiratur vt Deus existat in illis spatijs siue veris siue fictis: sed solùm an immensitas sit de intrinsecò conceptu Dei, de quo eodem modo loquendum est siue hoc siue illud in dicta quæstione dicatur. Quia tamen huius resolutio etsi non necessaria, est tamen vtilis ad clariùs explicandum id, quod nobis propositum est, breuiter ad obiectiones respondebo.

Nota igitur 1. sicut dixi supra sapientiam Dei dupliciter posse accipi: Primò pro sola virtute intelligendi prout præscindit ab actu secundo. 2. prout dicit aut includit actum secundum: similiter etiam immensitatem & aternitatem posse considerari primò prout dicunt præcisè ipsam Dei essentiam quatenus essentialiter requirit ita omni spatio tam locali quàm temporali coexistere siue ad omne spatium se extendere, vt implicet dari aliquod spatium cui non coexistat; aut cui ita commensuratur, aut quo ita contineatur, vt ad aliud spatium se non extenderet, si quod daretur. Secundò quasi in actu secundo prout includit ipsam actualem coexistentiam cum quouis eiusmodi spatio.

Nota 2. sicut hæc sunt valdè diuersa. Ille funis est extensus ad tres vlnas; & Ille funis coexistit, vel est coextensus tribus vlnis. (prior enim potest esse vera etsi nulla vlna existat: non tamen secunda) Ita has esse etiam valde diuersas: hæc res est. tantum vel ad tantum spatium extensa. & hæc res coexistit, vel coextenditur tanto spatio, aut existit in toto hoc spatio. Nam si aliqua res sine vlla sui dilatione aut contractione moueatur, coexistet diuersis spatijs, & tamen manebit æqualiter siue ad æquale spatium extensa. Imò erit æqualiter extensa etsi ponatur in vacuo, etiam posito quod in vacuo nullum detur spatium: cum tamen hoc casu nulli spatio coexistet.

Habent autem hæc locum etiam in rebus spiritualibus, saltem secundùm veriorem sententiam docentium angelum non esse in loco per operationem aut applicationem ad aliquod corpus, sed immediatè per se aut per modum sibi intrinsecum independentem ab omni eiusmodi respectu ad corpus eodem loco existens. Quod omissis alijs claris argumentis vel inde patet, quia aliàs sequeretur quod angelus occupans spatiu trium pedum v. c. in quo nullum esset corpus præter aërem qui vento vehementer flante continuo mutaretur.

mutaretur, necessariò aut continuo cum aere mutaret locum, aut vt ibidem immorus persisteret, deberet continuo alij atque alij aeri per operationem aliquam, aut producendo in se alium ac alium modum se applicare. Et consequenter cum quouis instanti assignabili sit in singulis partibus illius spatij alijs aër, deberet quouis instanti assignabili habere aliam operationem, alijamve realem modum: atque ita vt ibi per aliquod tempus immotus consisteret, deberet habere tot distinctas operationes, aliosque modos reales, quot sunt instantia in illo tempore assignabilia, quod apertè implicat, quia angelus determinatò tempore nequit habere nisi certo numero determinatas actiones, illa autem instantia quemuis numerum determinatum excedunt. Pluribus hæc probaui tom. 1. de sacram. q. 73. a. 4. dub. 1.

61 Ex quo patet 1. rem aliquam siue corporalem siue spiritualem huic vel illi corpori inexistere, aut coexistere: nihil dicere ei intrinsecum, sed meram denominationem extrinsecam, quæ sine illius intrinsecà mutatione vera ac reali, per solam mutationem corporis cui inexistit, aut coexistit mutari potest. stipes enim aut angelus manentes eodem loco æqualiter extensi, si aër flante vento moueatur sine vlla sui mutatione varijs corporibus inexistunt.

Contra verò se res habet in extensione, quæ cum vario ad alias res quibus inexistit aut coexistit respectu potest manere eadem, vt iam ostendi, & sine vllò ad has respectu variari, vt si res aliqua in vacuo, aut etiam sola in rerum natura existat. Numquam tamen magis minusve extenditur sine vlla sui mutatione: saltem ea ratione quæ sedens mutatur dum sit stans in eorum sententia, qui dicunt hoc fieri sine vllò modo reali superaddito.

62 Patet 2. magnam, quod ad rem præsentem attinet, esse diuersitatem inter durationem rei, eiusque extensionem. Duratio enim præter rei durantis existentiam dicit necessariò ordinem ad aliquam moram successiuam veram vel imaginariam: eam enim tanto tempore durasse nihil est aliud quàm eam tanto tempore coexistisse, vnde etiam sine vlla omnino sui intrinsecà mutatione potest diutius ac diutius durasse. Secus est de rei extensione, vt ostendi n. 61.

63 His positis ad primum argumentum positum n. 57. Respondeo 1. negando maiorem: tum quia impossibile est aternitatem pluribus temporibus simul coexistere, sicut coexistit immensitas de facto pluribus adeoque omnibus omnino spatijs, quæ vnquam fuerunt aut erunt; tum etiam quia aternitatem Dei coexistere varijs temporibus præter ipsius existentiam solùm dicit denominationem extrinsecam ad existentiam varij temporis. Immensitas autem dicit intrinsecam substantiæ diuinæ extensionem, sine vllò necessariò respectu ad aliquod spatium reale: siue enim hæc dentur multa, siue pauca, aut etiam nulla, nihilominus Deus æqualiter secundùm se manebit extensus.

64 Respondeo 2. Si illud antecedens ita intelligatur vt solùm dicatur immensitatem Dei quoad omnia sibi intrinsecà non magis pendere à coex-

istentia cum spatio reali, quàm aternitas pendeat à coexistentia cum tempore, tam ipsum quàm ipsius consequens nihil facit ad rem. Nec enim hic contendimus Deum non posse sine vlla sui mutatione coexistere successiue varijs spatijs realibus (clarissimum enim est id fieri posse si plura successiue creentur) sed solùm negamus eum posse successiue plus minusve extendi; aut hoc fieri per hoc quod plura aut pauciora eiusmodi spatia successiue creentur. Ideoque necessariò concedendum eum de facto extendi non solùm per totum spatium quod complectitur extima superficies supremi cæli, sed vterius quaquaversum in infinitum, sicut infinitè durauit ante mundum conditum; & infinitè post eum duraret, si hic aliquando esse desineret. Alioqui Deus non esset iam infinitè extensus adeoque nec in actu secundo immensus (nam hoc significat eum esse actu infinitè extensum) sed solùm quasi in actu primo, quatenus essentialiter exigeret coextendi per omne spatium quantumcumque detur, atque ita per infinitum, si de facto tale detur.

Ad 2. Respondeo hæc obiectiones secum apertè pugnare. Ipsi enim dicunt hunc vel illum locum, vt sit immobilis necessariò certo intervallo distare à punctis immobilibus quæ imaginamur in extimo cælo. Cum apertè pateat hæc puncta non magis esse in rerum naturâ, quàm sint spatia imaginaria extra cælum; item cum hæc secundùm eos non sint magis quàm chimera, sicut nihil potest localiter distare à chimera, ita nec ab illis punctis. Quare vt suam sententiam defendant excogitanda ijs est noua ratio cur aliquid possit potius distare à chimera quàm esse in chimera: aut fatendum aliquid potiore ratione dici esse in illis spatijs, quàm in chimera. & sanè recepto loquendi vsu dicimus aliquid aut esse, aut esse posse in vacuo, non tamen in chimera.

D V B I V M Q V A R T V M.

Vtrum diuina attributa se inuicem includant ita vt vnum sit de intrinsecò conceptu alterius, sicut diximus omnia esse de intrinsecò conceptu essentia.

66 Vidam id affirmant. Ita Torres 1. p. q. 28. a. 2. disp. 2. dub. vlt. & Suares l. 1. de Deo c. 13. Torres & alij: quamuis Torres parum consequenter loquatur, nam in refutatione obiectionum apertè sequitur sententiam, quam infrà probabo, præsertim in responsione ad 3. & ad vlt. obiectionem vt facillè patebit legenti.

67 Probant hanc sententiam 1. varijs Patrum auctoritatibus, sed quæ solùm probent omnia attributa Dei esse vnam simplicissimam rem: aut summum omnia includi in intrinsecò Dei conceptu: quæ libenter concedimus. Solùm videtur habere aliquam difficultatem, quod docet S. Anselmus in monol. cap. 16 vbi docet in Deo essentiam & iustitiam, &c. vnum & idem significare, & subdit: *Quemadmodum igitur vnum est quidquid essentialiter de summa substantia dicitur: ita ipsa vno modo, vna consideratione est, quidquid est essentialiter.* vbi videtur dicere omnia attributa diuina

56 Deus necessariò fuit ante mundum conditum, & est extra cælos.

58

59

Immensitas Dei potest considerari in actu primo & secundo.

60

Angelus non est in loco per operationem circa aliquod corpus.

65

66

S. Anselm.

idem omnino esse etiam secundum rationem, adeoque se mutuo in intrinseco conceptu includere. Respondeo ipsum nihil aliud velle, quam quod docent omnes alij Patres, scilicet Deum non componi ex sapientia, iustitia &c. vt patet ex initio capitis, & iis quæ mox subiungit, vbi ita se explicat: & aliàs nimium probaret, scilicet iustitiam & sapientiam in Deo ne quidem ratione distingui, idemque omnino significare ac esse synonyma: adeoque hæc esse vera, Deus per iustitiam miseretur, per intellectum generat &c. quæ negantur etiam ab iis, qui Anselmum contra nos citant.

Deinde probant ratione 1. quia sapientia in suo conceptu essentiali includit essentiam diuinam: & hæc ita includit iustitiam: ergo iustitia similiter includit sapientiam. 2. Quia singula attributa sunt infinita in omni genere entis: ergo singula includunt omnia.

Sed nec hæc argumenta sufficienter probant intentum. Ad 1. nego priorem partem antecedentis propriè sumptam, sapientia enim propriè non includit in suo conceptu essentiali essentiam, sed potius ab ea includitur; sicut animalitas propriè non includit humanitatem, sed ab ea includitur. Quod si accipias includere impropiè, sic potest concedi sapientiam includere aut potius dicere in essentiali suo conceptu essentiam inadæquatæ, sicut rationalitas dicit humanitatem, sed tunc neganda est consequentia; vt patet in simili syllogismo: Animalitas in suo essentiali conceptu dicit humanitatem inadæquatè sumptam: & humanitas in suo essentiali conceptu dicit rationalitatem: ergo rationalitas simili ratione dicit animalitatem. vt enim eiusmodi argumentationes valeant, medium in maiore debet sumi adæquatè, ita vt sapientia dicat in suo intrinseco conceptu ipsam essentiam adæquatè, aliàs medium variatur.

Ad vltimum nego antecedens. Omnia quidem attributa sunt realiter & identicè quædam res infinita in omni genere entis; in formali tamen suo conceptu solum dicunt aliquid infinitum in certo genere entis v. c. sapientia in ratione sapientia, iustitia in ratione iustitia, &c. vnde conficitur, omnia necessariò esse à parte rei vnum & idem nullo tamen modo sequitur ea habere formales conceptus eosdem, siue vnum includere alia in suo essentiali conceptu: sed potius contrarium. Nam aliàs non essent plura attributa, sed solum plura nomina vnus attributi.

Concl. Attributa diuina non includunt se mutuo in intrinseco suo conceptu; sed habent conceptus obiectiuos omnino distinctos. Ita Vasques 1. p. disp. 119. c. 2. & est communis Scotistarum.

Prob. 1. quia, vt patet ex dictis, nulla est ratio, cur dicamus ea ita se mutuo includere, & tamen in eo defendendo & concipiendo est magna difficultas; ergo id non est dicendum.

2. Quia aliàs quæcumque prædicata realia dicerentur de vno, dicerentur etiam de alio, nec possent de vno verè affirmari & de altero negari: atqui hoc est falsum, nam intellectus in Deo est verè principium quo generationis, non tamen voluntas: ergo & id vnde sequitur est falsum.

3. Quia aliàs non essent in Deo plura attributa, sed solum vnum habens plura nomina.

Dices 1. ad supradicta sufficere quod attributa diuina concipiuntur à nobis vt distincta saltem cum fundamento in re: quia sic erunt distincta ratione, & consequenter plura, & quædam poterunt de vno negari, quæ affirmantur de alio.

Sed contra: vel conceptus quo concipimus ea vt plura & inter se distincta est falsus, vel verus. Si sit falsus, nullo modo poterit esse causa cur de iis aliqua verè affirmentur aut negentur, quæ aliàs verè affirmari aut negari de iis non possent: Sicut quantumuis concipiam primam personam distinctam à Patre, nequeo tamen ideo verè de illa aliquid affirmare, quod de hoc verè negem. Quod si conceptus ille sit verus; ergo illa attributa sunt verè à parte rei plura & virtualiter siue secundum conceptus suos obiectiuos inter se distincta; idque ante operationem intellectus, quia etsi hic sua operatione possit fingere obiecta aliqua esse distincta, nequit tamen facere vt sint distincta. Illud autem nullo modo fieri potest, si vnum in suo conceptu obiectiuo includit totum quod includit aliud.

Dices 2. ideo conceptus, quo concipio attributa vt plura & inter se distincta, est verus, quia habet fundamentum in re; secus esse de eo, quo concipio primam personam vt distinctam à Patre.

Sed contra: vel illud fundamentum in voluntate & intellectu, iustitia & misericordia est omnino idem; vel in singulis virtualiter à parte rei distinctum, siue ita virtute multiplex, vt in eo reperiantur diuersi conceptus obiectiuus siue rationes formales, quæ quamuis realiter sint vna eadem res, tamen in suo conceptu se mutuo non includunt. Si prius dicatur, nullo modo poterit esse ratio cur misericordia & iustitia potius debeant dici plura attributa, quam prima persona & Pater plures personæ. Si dicatur secundum, dicitur idem quod habetur in conclusione.

Dices 3. hæc sunt veræ; Deus generat, & deitas non generat. Atqui Deus & deitas habent eundem omnino conceptum obiectiuum: ergo vt aliquid de vno verè negetur, quod de altero verè affirmatur, non est opus vt habeant distinctos conceptus obiectiuos: sed possunt se mutuo conceptu essentiali includere. Respondeo nego minorem: quia Deus non dicit solum aliquid commune tribus personis, sicut Deitas; sed etiam ipsas personas, de quibus in sensu formali prædicatur, quod essentia siue deitati conuenit, atque ita possunt aliqua prædicari de Deo, quæ ei conueniunt quatenus significat personas, quæ nequeunt prædicari de deitate. Persona autem ratione personalitatis fundat conceptum aliqua ratione distinctum à conceptu deitatis, tanquam includentis ab incluso.

Vbi nota: cum deitas significet per modum abstracti, significat ipsam naturam prout virtualiter distinguitur à Personalitatibus. ideoque nequeunt de ea prædicari quæ conueniunt præcisè personis quæ talibus. Contra verò Deus cum significet per modum concreti, significat non modò deitatem, sed etiam ipsas personas, ex deitate & personalitate constitutas. vide infra disp. 8. n. 25.

Prob. concl. 4. Quia sapientia diuina v. c. potest concipi in ratione sapientia omnino infinita, adeoque perfectissima, non concepta misericordia:

70

Mentis conceptus potest quidem fundare aliqua esse distincta, non tamen efficere vt sint.

71

Idem fundamentum fundat eosdem conceptus ac de nominatio nes eandem.

72

Deus & deitas non habent omnino eundem conceptum obiectiuum.

Cur aliqua dicantur de Deo que negantur de deitate.

74

dia: siue possum concipere Deum infinite sapientem non concipiendo eum misericordem. Imò si aliunde non implicaret Deum esse misericordem, posset esse tam sapiens quam iam est, etsi non esset misericors. Quod nullâ ratione fieri posset, si sapientia diuina in suo intrinseco conceptu includeret misericordiam. Vnde dub. 3. ex eo quod Deus nequeat concipi infinite intellectiuus sine intellectu & sapientia, probaui hæc in intrinseco conceptu deitatis includi.

Hinc sequitur pluralitatem attributorum & virtuales inter ea distinctionem, non oriri ex fictione aliqua intellectus creati apprehendentis ea vt distincta: nec etiam ex imbecillitate ipsius non potentis ea vnico conceptu distinctè apprehendere; sed ex natura ipsius Dei, quæ hoc ipso, quo est infinita in omni genere entis, necessariò etiam est virtute multiplex; diuersasque in se continet rationes formales, quæ ex se nata sunt distinctis conceptibus concipi, posito quod sit aliquis intellectus, qui possit distinctos conceptus formare. Quare non solum nos, sed etiam beati, imò etiam ipse Deus cognoscit sua attributa vt plura, & virtualiter inter se distincta, independenter ab omni creato intellectu, eiusue fictione. Adeoque illa essent talia, & vt talia à Deo cognoscerentur, etsi nullæ creaturæ essent. vt docent non solum omnes Scotistæ, sed etiam Torres 1. p. q. 28. n. 2 disp. 2. dub. 3. quamuis minus consequenter loquatur.

Ex dictis sequitur attributa diuina non enuntari de se inuicem aut de essentia in abstracto, nisi in sensu identico. hinc hæc propositiones; sapientia diuina est misericordia, intellectus est voluntas, iustitia est deitas; sunt quidem aptissimæ ad explicandam diuinam naturam in qua hæc omnia non sunt accidentia, nec habent se per modum accidentium, sed sunt ipsa simplicissima entitas naturæ diuinæ, in huius essentiali conceptu intrinseco inclusa. Et hæc est causa cur Patres sepe dicant meliùs dici Deum esse sapientiam quam sapientem: quia hoc modo loquendi videtur significari eum esse sapientem accidentaliter per aliquid à se distinctum: dum autem dicitur sapientia significatur contrarium. Eiusmodi tamen propositiones sunt veræ solum in sensu identico, non autem propriè in formali. vt bene notat Vasques 1. p. disp. 119. c. 2. n. 8. & Suarès l. 5. de Trinitate c. 7. n. 8. & docent communiter Scotistæ, imò etiam plures Thomistæ, vt testatur Torres 1. p. q. 28. a. 2. disp. 2. dub. vlt. initio.

D V B I V M Q V I N T V M.

Vtrum intellectio ac volitio sint de intrinseco conceptu essentia diuina?

Non quærimus hic vtrum intellectio & volitio sint in Deo veræ actiones, aut aliquid à parte rei verè ab essentia distinctum: satis enim constat, Deum non intelligere per aliquam actionem, sed per suam essentiam, adeoque intellectio ac volitionem nihil superaddere diuinæ essentia verè à parte rei ab hac distinctum, nisi virtualiter; quæ distinctio vt dixi dub. 1. non

75 Pluralitas attributorum non causatur à nostro intellectu.

Deus ac beati cognoscunt attributa diuina esse plura.

76 Attributa diuina solum in sensu identico de se mutuo dicuntur.

Cur secundum Patres Deus dicatur meliùs sapientia, quam sapiens.

77 Intellectio & volitio in Deo non sunt veræ actiones.

est absoluta distinctio, sed tantum secundum quid.

Sed difficultas est, vtrum essentia diuina in suo intrinseco & essentiali conceptu includat non solum intellectum & voluntatem, vt dixi dub. 4. sed etiam ipsam intellectio ac volitionem.

Partem affirmatiuam tenent Suarès de Trinitate l. 11. c. 5. n. 16. & sæpè alibi. Cuniga di Trinitate disp. 2. dub. 20. memb. 8. n. 4. sub finem & alij.

Prob. 1. quia Deus est purissimus actus nihil habens in se potentialitatis: atqui hoc esset falsum, si in essentia sua solum diceret potentiam intelligendi ac volendi, non autem ipsam intellectio ac volitionem: ergo &c.

2. Quia Deus essentialiter est perfectissima vita, sed ad hoc requiritur vt in suo essentiali conceptu dicat non solum vitam in actu primo, sed etiam in actu secundo; nam hoc est illo perfectius: ergo &c. vnde aiunt in Deo propriè non esse intellectum & voluntatem (quia hæc potentias significant) sed intellectio ac volitionem.

Dissentiant dicti auctores inter se, quod Suarès (cuius sententiam multi in Hispania sequuntur) dicat essentiam diuinam primariò & secundum nostrum concipiendi modum tanquam rationem specificam dicere ipsam intellectio ac volitionem, sed etiam quædam secundariò, & tanquam aliquid consequens ipsam essentiam in ratione naturæ eminentissimæ intellectuales & consequenter secundum præcipuam suam rationem iam constitutam, atque aded solum secundariè eam constituentem. Ratio eius est primò: quia natura intellectuales, qualis est diuina, propriè constituitur secundum rationem suam essentialem per potentiam intelligendi, si habeat esse participatum quod imperfectionem admittit, vt fit in creaturis; aut per ipsam intellectio ac volitionem si fit actus omnino purus, vt fit in Deo. 2. Quia volitio necessariò supponit intellectio ac volitionem vt naturâ aut ratione priorem. ideo enim dicitur aliquis velle, quia intelligit, non contra: ergo essentia diuina nequit primariò constitui per volitionem; sed per intellectio ac volitionem.

Contra Cuniga supra docet de essentia naturæ intellectuales siue creatæ siue increatæ æqualiter esse quod sit volitua atque intellectua; quamuis communiter explicetur per ordinem ad intellectio ac volitionem tanquam operationem priorem magisque notam.

Ad priorem itaque rationem negat assumptum, atque omnem eiusmodi naturam æquè primariò atque essentialiter constitui per esse volituum, ac per esse cognituum. Ad 2. ait Antecedens esse quidem verum in creatis, non tamen in Deo. nam etsi volitio diuina necessariò supponat intellectio ac volitionem, quia nulla voluntas etiam diuina potest velle incognitum; ipsa tamen intellectio diuina supponit etiam volitionem tanquam obiectum cognitum. Cum enim Deus omnia sibi intrinseca cognoscat intuitiue non tanquam futura, sed tanquam existentia, eiusmodi intuitio necessariò supponit suum obiectum, & consequenter supponit omnia quæ Deus intuetur, adeoque suam volitionem iam existere; vnde volitio & intellectio in Deo secundum ipsum

78 Suarès Cuniga.

79

80

67

Sapientia aliàs attributa diuina non includunt essentiam.

68

Attributa diuina non sunt infinita in genere entis.

69



ipsum sunt diuersa ratione vicissim inter se priores ratione.

Addit et si intellectio esset absolute prior ratione ipsa volitione, inde tamen non sequi essentialiam per illam primario constitui; sed potius contrarium: nam sic vltimate constitueretur per volitionem tanquam per id, quod daret ei completam omnino rationem essendi: sicut materia in rebus corporeis est natura prior ipsa forma, & tamen essentia principalis constituitur per formam.

81 Sed hac responsio ad 2. argumentum Suaris non satisfacit: nam tam in diuinis quam in humanis generatim verum est id altero natura aut ratione esse absolute prius, quod ab hoc necessario supponitur, ita vt sine eo supposito esse nequeat; prout omnis volitio necessario supponit intellectiorem. Item falsum est intellectiorem diuinam presupponere vlla ratione volitionem aut hanc esse priorem illa: fieri enim nulla ratione potest vt dua res sint se mutuo vicissim natura aut ratione priores & posteriores, vt ostendi supra n. 4. & fufius l. i. de actib. super. disp. 6. dub. 7. vbi etiam refutaui multa exempla, qua pro hac mutua prioritate solent adferri.

Intellectio etiam in Deo supponitur a volitione, estq; hac ratione prior, non contra. Duo nequeunt se mutuo esse priora.

Tertio, verum non est intellectum Dei presupponere omne suum obiectum quod intuetur prius ratione existere quam illud intueatur: hoc enim solum verum est in intellectu creato, qui in sua cognitione & maxime intuitiva ab existentia obiecti pendet: secus autem omnino est in Deo, qui res futuras ab aeterno tam perfecte intuetur, atque illo instanti, quo existunt, vt ostendi supra disp. 1. dub. 5. n. 189. & iterum dicam infra n. 115.

Intuitio Dei non presupponit suu obiectu existere.

Dices: id quod alicui est ratio cur sit, est eo prius ratione: atqui actualis Dei volitio est Deo ratio, cur hanc intueatur, ideo enim Deus videt se velle, quia vult: ergo dicta volitio est ratione prior sui intuitione.

Non omne quod alteri est ratio cur sit est eo prius natura aut ratione.

Respondeo: nego maiorem generatim sumptam: nam sequeretur intuitionem Dei, qua ab aeterno videri me hoc tempore scripturum, esse posteriorem ratione mea scriptione, quia ideo hanc ab aeterno vidit, quia iam est: item quamuis rem prius ratione esse, quam futura sit; quia ideo prius fuit futura, quia postea est: quae absurda sunt.

Vt igitur illa vera sit, requiritur, vt id, quod alteri est ratio cur sit, hoc suo modo causet aut quasi causet ( accipiendo hoc nomen late pro omni eo quod alteri est quocumque modo ratio cur sit) non vt futurum aut quasi futurum, sed vt actu existens: sicut autem mea scriptio ab aeterno causauit, dicto lato modo loquendi diuinam intuitionem non vt actu existens, sed vt futura, ita diuina volitio simili modo causet sui intuitionem, in illo priori rationis, quo Deus prius ratione intelligit, quam velit, non vt actu existens, sed vt posterius ratione quasi futura. Idemque est de gaudio, quo Deus gaudet se spirare: vt dicitur suo loco.

82 Deus itaque in illo priori, quo presupponitur intellectio prius ratione existere, quam volitio intuetur suam volitionem necessariam, non quidem vt futuram ( quia hoc significat eam posterius tempore existere) nec etiam existentem pro eodem instanti rationis ( quia sic videret eam vt

existentem simul ratione cum intellectu, atque aded hanc non presupponendo) sed vt existentem in eodem instanti reali, posterius tamen ratione, siue ita vt videat illam nullo modo esse tempore aut duratione posteriorem ipsa intellectu, hanc tamen supponere tanquam aliquid ad suam existentiam necessario prerequisite. Ratio est, quia Deus omnia necessario videt prout a parte rei sunt, quare cum ipsius voluntas presupponat intellectiorem adeoque sit hac ratione posterior, Deus necessario eam vt talem intuetur, nullo autem modo vt priorem.

83 Quod autem addit Cuniga etiam si volitio in Deo esset absolute posterior ratione ipsa intellectu, hoc tamen non obliturum quo minus aequaliter cum intellectu constitueret essentialiam diuinam, nullo modo puto admittendum. Quia etsi res, quae componuntur ex partibus realiter inter se distinctis, possint componi ex talibus, quarum vna sit prior natura aut etiam tempore, quam alia; tamen fieri nullo modo potest vt aliqua res simplex constituantur essentialiter rationibus formalibus, quarum vna sit prior ratione, quam alia vera aliqua eiusmodi prioritate, qualem definiui supra n. 9. & qualis necessario admittenda est inter intellectiorem & volitionem etiam diuinam, vt iam ostendi.

Res simplex nequit constitui ratioibus formalibus, quarum vna sit prior alia.

84 Nota 1. ex dictis supra n. 9. dictam prioritatem inde oriri, quod id, quod posterior est, dicat ordinem ad prius tanquam ad prerequisite ad suam existentiam, ita vt sine eo existente aut alio eius vicem supplente nequeat existere.

85 Nota 2. vnum in sua existentia posse tripliciter habere necessariam connexionem cum existentia alterius.

Triplex potest esse inter aliqua necessaria connectio.

86 Primo praecise propter identitatem inter se, vel cum aliquo tertio; qualem connexionem habent voluntas & intellectus in Deo, Angelo, & homine, vt ostendi dubio 3. sed hac connectio ex se, siue nisi alia ratio superueniat non causet prioritatem naturae aut rationis, sed simultatem: identitas enim duorum nequit esse ratio cur vnum sine alio aut ante aliud existat: sed potius cur simul aut existant aut non existant.

Identitas ex se est causa simultatis, non autem prioritatis.

87 Secundo ratione suae perfectionis, ob quam necessario se aliis communicat: hinc causa necessaria est simul tempore cum suo effectu, & quidem omnino necessario, si ab hoc producendo nulla ratione impediti potest.

88 Tertio ratione dependentiae aut quasi dependentiae ipsius ab altero in existendo non fundatae in vtriusque identitate. Id autem verum est ab alio in sua existentia dependere dicitur, quod quia habet esse participatum adeoque imperfectum nequit villo modo existere, nisi illud alterum existat. Quasi dependentiam voco, quando aliquid habens esse non participatum adeoque excludens a se omnem imperfectionem ita nequit sine altero existere, ac si seclusa omni imperfectione verum ab eo in existendo penderet.

Quae dicantur ab alio vere dependere; & quam quasi dependere.

89 Est autem hac dependentia aut quasi dependentia quandoque mutua: & tunc causet simultatem naturae, vt accidit in correlatiuis: item inter accidens & eius inharentiam, naturam & subsistentiam, quorum neutrum naturaliter sine altero potest existere.

Dependentia mutua causet simultatem naturae.

Alia

Dependentia non mutua causet posterioritatem.

Alia est non mutua: qualis est inter causam omnesque condiciones ad cauandum prerequisite, & effectum, inter principium & principiatum, &c. & hac causet posterioritatem aut naturam, aut originem, aut rationis siue virtuales in eo, quod ab altero dicta ratione dependet aut quasi dependet, & consequenter similem prioritatem in eo, a quo alterum ita dependet aut quasi dependet.

86 Nihil est prius natura eo, a quo existente in sua existentia pendet, v. c. si animalitas in sua existentia necessario pendeat a rationalitate, impossibile est animalitatem existere prius natura quam rationalitatem. Quia dicere animalitatem existere necessario dependenter ab existentia rationalitatis, est expresse dicere illam sine hac non posse existere, siue illam ita existere vt hac necessario simul existat. Dicere autem animalitatem existere prius natura rationalitate, est dicere illam in illo priore existere sine hac: siue ita vt hac pro illo priore non existat.

87 Confirmatur: quia vt aliquid existat prius natura aut ratione alio, necessario debet posse verum & distincte concipi existere eo modo quo de facto existit non concipiendo existentiam alterius: atqui fieri nequit vt concipiam animalitatem existere dependenter a rationalitate non concipiendo hanc existere: ergo si illa existat dependenter ab hac, nequit hac esse prior naturam. Dices: posito quod vltima dispositio causetur effectiue a forma, ad quam disponit; potero hanc concipere praecise vt causantem suam dispositionem, non concipiendo eam vt ab hac dependentem: ergo potero illam concipere sine hac, & consequenter potero illam concipere vt priorem, & consequenter sic praecise concepta erit verum prior natura sua vltima dispositione.

88 Respondeo neg. vltimam consequentiam. Quia sic formam eam concipiendo non concipiam illam existere prout de facto existit, ideoque nec vt sic quidem concepta verum erit hac prior; sed solum fingetur. Sicut quantumuis concipiam lumen solis eodem cum hoc instanti necessario existens, non concipiendo illud existere causatum siue dependenter a sole: adeoque illud concipiam vt simul natura cum sole; inde nullo modo sequitur illa verum esse simul naturam; sed solum me hoc fingere. Quare si vltima dispositio (vt aliqui, quos refutaui lib. 1. de actib. supern. disp. 6. dub. 7. putant) effectiue produceretur a forma, ad quam disponit, haec non essent diuersa consideratione se mutuo priores, sed omnino simul naturam; non minus quam correlatiua: quod cum fieri nequeat etiam illud impossibile est.

87 Dices: posito quod vltima dispositio causetur effectiue a forma, ad quam disponit; potero hanc concipere praecise vt causantem suam dispositionem, non concipiendo eam vt ab hac dependentem: ergo potero illam concipere sine hac, & consequenter potero illam concipere vt priorem, & consequenter sic praecise concepta erit verum prior natura sua vltima dispositione.

88 Sequitur 2. etiam si rerum compositarum partes realiter inter se distinctae possint ita se habere vt vna sit necessario prior natura aut etiam tempore quam altera: secus tamen esse in rationibus formalibus solum virtualiter inter se distinctis. Quin priores illae partes ita se habent, vt vna possit in rerum natura existere sine altera, v. c. materia sine forma, idque naturaliter sine villo influxu Dei supernaturali; atque ita in sua existentia non dependet a forma (quod iam suppono & facile probari possit) secus omnino est in rebus simplicibus, in quibus rationes formales, quibus con-

Cur inter existentiis distincta vnum possit esse prius altero, non tamen inter indistincta.

89 Respondet neg. vltimam consequentiam. Quia sic formam eam concipiendo non concipiam illam existere prout de facto existit, ideoque nec vt sic quidem concepta verum erit hac prior; sed solum fingetur. Sicut quantumuis concipiam lumen solis eodem cum hoc instanti necessario existens, non concipiendo illud existere causatum siue dependenter a sole: adeoque illud concipiam vt simul natura cum sole; inde nullo modo sequitur illa verum esse simul naturam; sed solum me hoc fingere. Quare si vltima dispositio (vt aliqui, quos refutaui lib. 1. de actib. supern. disp. 6. dub. 7. putant) effectiue produceretur a forma, ad quam disponit, haec non essent diuersa consideratione se mutuo priores, sed omnino simul naturam; non minus quam correlatiua: quod cum fieri nequeat etiam illud impossibile est.

90 Consequenter potero illam concipere vt priorem, & consequenter sic praecise concepta erit verum prior natura sua vltima dispositione. Respondet neg. vltimam consequentiam. Quia sic formam eam concipiendo non concipiam illam existere prout de facto existit, ideoque nec vt sic quidem concepta verum erit hac prior; sed solum fingetur. Sicut quantumuis concipiam lumen solis eodem cum hoc instanti necessario existens, non concipiendo illud existere causatum siue dependenter a sole: adeoque illud concipiam vt simul natura cum sole; inde nullo modo sequitur illa verum esse simul naturam; sed solum me hoc fingere. Quare si vltima dispositio (vt aliqui, quos refutaui lib. 1. de actib. supern. disp. 6. dub. 7. putant) effectiue produceretur a forma, ad quam disponit, haec non essent diuersa consideratione se mutuo priores, sed omnino simul naturam; non minus quam correlatiua: quod cum fieri nequeat etiam illud impossibile est.

91 cibis, in quibus rationes formales, quibus conueniuntur habent connexionem essentialiam inter se talem, vt implicet vnam eandem numero sine altera existere: idque non quasi per accidens ratione perfectionis & secunditatis alterius partis (qua ratione implicat primam personam existere sine secunda, quia illa necessario generat; & intellectum diuinum sine intellectu quia necessario intelligit) sed omnino per se & ratione essentialis connexionis, quam illae rationes formales dicunt inter se in ordine ad existentiam. Quare omnes dependenter a se mutuo existunt; & consequenter, iuxta dicta n. 86. omnes existunt simul naturam & ratione, nec fieri potest vt vna existat prius natura aut ratione quam altera.

92 Confirmatur, quia alias sequeretur Angelum posse existere in rerum natura secundum aliquam sui partem praecise, v. c. posito quod intellectus & voluntas sint de intrinseco conceptu essentiae ipsius, adeoque ipse intellectus angeli nihil sit aliud quam essentia angeli considerata praecise, quam intellectiua; & voluntas nihil sit aliud, quam eadem essentia considerata praecise vt volitiua (quod supra n. 38. docui esse probabilis) sequeretur nihilominus angeli intellectum posse saltem per Dei potentiam existere sine voluntate, ita vt secundum aliquam sui partem existat, & secundum aliquam non existat.

93 Probat, quia si intellectus angeli existit prius natura ipsa voluntate, in illo priore erit independens a voluntate in sua existentia: ergo poterit a Deo sine ea conseruari, quia nulla est ratio cur Deus nequeat in suo esse conseruare intellectum sine iis, a quibus in suo esse non dependet. Antecedens probatur, tum quia aliquid existere prius natura alio nihil est aliud, quam illud existere independenter ab hoc, siue ab hoc in suo esse non pendere, vt patet ex dictis n. 86. & c. tum etiam, quia nihil potest in suo esse pendere a re nondum existente (nisi forte tanquam a causa finali, quae hic nequit habere locum) voluntas autem pro illo priore nondum existit.

94 Angeli autem essentiam posse existere praecise quam intellectiuam, siue secundum vnam rationem essentialiam non existentem altera, est omnino absurdum, & inde sequeretur eum non minus componi ex partibus, quam hominem aut brutum.

95 Quod si autem in angelo vna ratio formalis constitutiua essentiae ipsius nequeat esse prior natura aut ratione quam altera; per se patet, neque in Deo hoc fieri posse.

96 Conclusio. Intellectio & volitio diuina non sunt de intrinseco conceptu essentiae diuinae, nec eam intrinsece in ratione essentiae diuinae constituunt, sed ab hac virtualiter distinguuntur, & habent se quasi actiones virtualiter ab ea elicita. Est communis Scotistarum & multorum etiam aliorum distinguendum attributa ab essentia: item aliorum non distinguendum attributa ab essentia, inter quos est Torres 1. p. q. 27. a. 5. parte 2. disp. 4. §. Tercio obseruandum. vbi docet etiam esse S. Thomae dicto a. 5. in corpore; vbi intelligere & velle in Deo vocat actiones, scilicet intellectus & voluntatis, vt per se patet: quod male diceretur, si prout alij volunt, intellectus diuinus secundum proprium & formalem conceptum esset ipsa intellectio.

Torres

8. Thom.

lectio. Clarius idem docet S. Thomas infra q. 41. a. 4. in fine: ubi docet in Deo respectu actuum intellectio- nis & volitionis non esse veram poten- tiam, quia non procedunt realiter à Deo; sed so- lum esse potentiam secundum modum intelli- gendi & significandi: quia nimirum essentia concipitur & significatur per modum potentia re- spectu eorum actuum. Qui modus concipiendi & significandi ne falsus sit debet habere funda- mentum in re; quod nihil est aliud, quam quod illa virtualiter talia sunt: sicut fundamentum di- stinctionis rationis est distinctio virtualis. Similia habet q. 25. a. 1. ad 3. ubi docet essentiam & actum se habere ut essentia & suppositum. Eadem tamen tenet Molina 1. p. q. 27. a. 3. disp. 4. sub initium, & Ra- gula 3. p. disp. 29. §. 4. concl. 6. Imò eandem sen- tentiam aperte supponit ipse Suares l. 8. de Trin. c. 1. n. 6. ubi docet intellectio- nem essentialem esse ratione posteriorem paternitate: quod fieri ne- quit si sit de intrinseco conceptu essentia: quia hæc se tota est ratione prior paternitate.

Molina. Ragula. Suares.

Prob. 1. quia ut per se patet & communiter omnes etiam ij contra quos agimus, concedunt, intellectio in Deo est ratione prior ipsa volitione, & hæc illam essentialiter præsupponit: atqui hoc esset falsum, si utraque esset de intrinseco conce- ptu essentia diuina, prout sunt intellectus & vo- luntas: ergo hoc nequit dici.

Minor patet, quia ut ostendi n. 88. & c. omnia quæ sunt de intrinseco conceptu natura simplici- cis, sunt simul natura ac ratione, & omnino im- plicat vnum esse prius natura aut ratione altero.

90

Prob. 2. quia si amor, quo Deus amat seipsum, esset de intrinseco conceptu essentia diuina ille esset prior ratione in Patre quam hic generaret Filium; atqui hoc est falsum: ergo & illud. Maior patet: quia Pater prius ratione quam generat ne- cessario intelligitur secundum omnia quæ sunt de intrinseco conceptu essentia diuina perfecte constitutus. Item cum ipsa essentia sit principium quo generationis ipsa necessario est prior ratione ipsa generatione, non secundum aliquid sui & quasi partialiter (hoc enim plane absurdum esset) sed omnino integrè & perfecte secundum omnia, quæ sunt de intrinseco & essentiali ipsius conceptu. Cum enim implicet omnino angelum producere verbum prius ratione quam habeat suam essentiam secundum omnia sua essentialia perfecte constitutam: quanto magis hoc implicat in Deo. Quare si amor in Deo sit de intrinseco conceptu siue ratione formali ipsius essentia hic necessario debet esse in Deo prius ratione quam producat verbum.

91

Minor probatur, quia si Pater prius ratione, quam generet, amet seipsum, nulla est probabilis ratio cur Pater non simul ratione spiraret ac gene- ret: quia in illo priori æqualiter habebit omnia prærequisita ad vtrumque. Quia sicut in Patre nihil potest probabiliter dici prærequisitum ad generationem præter essentiam actu intelligen- tem, ita nihil potest dici in eo prærequisitum ad spirationem, præter essentiam actu amantem. Quare si Pater prius ratione quam generet verè actu amet, nulla est ratio cur non spiraret eodem instanti rationis, quo generat. Hoc autem dici nullo modo potest, quia sic Filius non esset prior

ratione Spiritu sancto, & consequenter hic ab illo non procederet.

Dices 1. sicut volitio essentialis præsupponit necessario intellectio- nem atque ita hæc est prior ratione quam illa, ita spiratio quæ est volitio no- tionalis præsupponit generationem quæ est intel- lectio notionalis; atque ita hæc est necessario prior ratione.

Respondeo 1. etsi volitio in Deo de facto sup- ponat intellectio- nem ut ratione priorem; hoc tamen omnino implicaret si utraque esset de essentiali & intrinseco conceptu ipsius essentia, ut ostendi supra n. 88. & c.

Respondeo 2. quantumuis volitio essentialis in Deo necessario præsupponat prius ratione intel- lectio- nem, si tamen volitio sit prior ratione ipsa generatione nulla est ratio cur spiratio præsup- ponat generationem, aut cur hæc sit prior ratio- ne, quam illa. Quia tota ratio cur volitio præsup- ponat intellectio- nem, est quia voluntas nequit amare incognitum. Quæ nullâ ratione habet lo- cum in spiratione respectu generationis. Nam etsi Pater simul ratione spiraret ac generaret, imò etsi prius ratione spiraret quam generaret, aut etiam spiraret non generans: si tamen prius ratione intel- ligeret quam spiraret voluntas nullo modo ferretur in incognitum: ergo illa ratio hic nullum habet locum: nec posito quod amor essentialis sit prior generatione, vlla probabilis ratio adferri potest, cur spiratio præsupponat generationem: præsertim cum generatio & spiratio non dicantur intellectio & volitio notionalis quasi Pater per illa vllâ ratione intelligat aut velit (hoc enim verum non est) sed quia ipse intelligendo gene- rat & amando spirat.

Dices 2. Spiritus Sanctus ratione suæ persona- litatis ex intrinseco necessario requirit procedere à Filio, & consequenter etiam ratione posteriori ipsa generatione: ergo etiam si amor essentialis in Deo sit ratione prior ipsa generatione, tamen sufficiens poterit reddi ratio, cur Pater posteriori ratione spiraret, quam generet.

Respondeo neg. consequentiam. 1. quia etsi posito quod personalitas Spiritus Sancti talis sit, quæ exigit suam personam procedere ex Filio, & consequenter esse ratione posteriori ipsa gene- ratione; bene sequatur Patrem posteriori ratione spirare quam generare: tamen nec per se no- tum est, nec aliunde probari potest personalita- tem Spiritus sancti esse talem, nisi supponendo eum procedere ex Filio, & consequenter poste- rius ratione quam Pater generat. atque ita & supponitur quod probandum est, & contra Græ- cos hoc negantes nulla poterit illius rei reddi ratio: nec argumentum, quod obiiciunt poterit sufficienter refutari.

Quia etsi de facto iam sit talis personalitas Spiritus sancti, tamen posito quod pater amaret prius ratione quam generet, cum tunc esset in ultimo actu perfecte constitutus potens spirare, simul ratione spiraret & generaret, ac alia omni- no esset personalitas Spiritus sancti quam iam sit. Quod enim iam hoc exigit, inde præcisè fit, quia procedit per amorem, qui est ratione posterior ipsa generatione, & consequenter Filio iam con- stituto potente spirare.

Ad

92

Ideo genera- tio in Deo est prior spiratione, quia est prior amore.

Pater gene- ratione aut spiratione nec intelligit nec vult.

Si Pater prius ama- ret quam generaret alia esset personalitas Spiritus S. quam iam sit.

93

Non omnis potentia re- pugnat pu- rissimo a- ctui.

Ad argumenta contraria posita n. 78. nego in vtroque minorem: nam ut Deus sit purissimus actus nihil habens in se potentialitatis, non requiritur ut secundum nullam suam rationem forma- lem dicat rationem potentia siue virtutis agendi, sed sufficit quod omnem perfectionem simplici- ter necessario ab æterno in se habeat, & quidem suæ essentia identificatam, sine vlla omnino compositione, adeoque ut nunquam fuerit reale aliquod instans, in quo nouam aut ab essentia sua à parte rei distinctam potuerit acquirere, aliàs non solum deberet ab eo excludi omnipotentia, quæ est potentia agendi ad extra, sed etiam fal- sum esset dicere Patrem esse prius ratione, quam aut generet, aut spiraret, aut aliquid liberè velit. Item falsum esset Deum prius ratione seipsum intel- ligere quam amare, quia in illo priori deberet esse potens in posteriori rationis generare, spirare, liberè velle, amare, & c. atque ita sub illa præcisè ratione sua formali consideratus haberet in se ali- quid potentialitatis. Omnes autem Doctores (paucis exceptis, qui magis in modo loquendi quam in re ab aliis differunt) admittunt dictas propositiones esse veras, adeoque ut consequen- ter loquantur, debent etiam admittere Deum secundum aliquas suas rationes formales præcisè acceptum dicere verè & propriè potentiam ali- quid ad intra agendi; idque aut per veram actio- nem v. c. generationem & spirationem; aut per virtualem, quales sunt intellectio & volitio essen- tiales: quæ non sunt veræ actiones in Deo, quia Deus intelligendo & volendo nihil propriè in se producit, quo reddatur formaliter intelligens & volens.

94

Quid sit Deum vir- tualiter ali- quid produ- cere.

Quia tamen Deus verè prius ratione se intel- ligit quam amet, atque adeo in illo priori secun- dum totum suum conceptum, quem tunc præci- sè dicit, non includit amorem, sed eius negatio- nem (nam hæc vera est; Deus præcisè qua intelligens, aut prius ratione quam amet non amat) necessario fatendum est ipsum in posteriori rationis, quo concipitur amans, habere aliquam rationem forma- lem scilicet amorem, quam in illo priori ratio- nis non habebat; quam cum voluntas diuina non habeat aliunde sed à se, sicut si realiter ab ea di- stingeretur verè eam realiter produceret: ita quia virtualiter ab ea distinguitur dicitur eam vir- tualiter producere: quia seclusa reali distinctione (quæ in reali productione necessario reperitur) omnique imperfectione simili aliquo modo se habet respectu amoris, ac si eum verè produceret. Eademque est ratio intellectus diuini respectu intellectio- nis. etsi enim res clarius probetur de voluntate, quam de intellectu: nulla tamen est ratio cur negemus id intellectui, quod concedi- mus voluntati.

95

Actio im- manens in Deo habet analogiam cum creatis.

Confirmatur: quia si intellectio & volitio iti Deo nullam haberent in ratione actionis analo- giam cum intellectio- ne & volitione creatis, malè dicerentur actiones. atqui communiter à Docto- ribus ita vocantur & nominantur à S. Thoma 1. p. q. 27. a. 5. in corpore, ubi ait: huiusmodi autem actio- nes in natura intellectuali & diuina non sunt nisi dua, scilicet intelligere & velle. ergo debent habere ali- quam analogiam cum actionibus creatis. Quod si autem aliqua talis analogia concedenda sit, ne-

quit hæc melius explicari quam per actionem virtualem modo à nobis iam dicto. Sicut quia inter attributa diuina est necessario concedenda aliqua distinctio saltem latè sumpta, quæ non sit conficta, sed aliquo modo à parte rei: Item cum hæc nequeat esse realis, aut modalis, aut etiam vera & propriè dicta distinctio merito dicitur virtualis, quia diuina essentia per illa attributa redditur virtute & eminenter multi- plex, manens tamen in se simplicissima. Rursum sicut virtualis distinctio attributorum non impe- dit, quo minus essentia diuina sit res omnino sim- plex, ita, quod Deus amet per amorem virtualiter ab essentia distinctum, nullo modo impedit quin verè dicatur amare per suam essentiam, cui amor perfecte identificatur.

Similiter ut Deus essentialiter sit vita perfectis- sima nullo modo requiritur, ut vitam in actu se- cundo siue actus vitales includat in præcisè essen- tia conceptu (hoc enim nulla firmitate ratione pro- bari potest) sed sufficit quod in essentiali concep- tu dicat vitam perfectissimo modo in actu pri- mo, ita ut necessario habeat sibi semper consun- ctam vitam in actu secundo, siue actus vitales. Equè enim perfecte Deus viuet siue modo iam dicto habeat vitam in actu secundo, siue eam in essentiali suo conceptu includat. Item cum actus vitales etiam secundum nostram sententiam sint ipsa essentia diuina, verè & propriè Deus est vita in actu secundo per suam essentiam.

96

Vita perfe- tissima non dicit intrin- secè actus vitales.

Quaedam corollaria que ex dictis hac disputatione inferuntur.

1. Omnia quæ sunt de intrinseco conceptu essentia diuina aut etiam cuiusvis entis simplicis, qualis est angelus, sunt natura & ratio- ne simul. Quia omnia in ordine ad existendum dicunt intrinsecè siue ex se & ratione sua formali connexionem inter se ac implicentiam, ut vnum sine altero existat, adeoque nullum alte- rum in sua existencia magis præsupponit, quam ab eo præsupponatur. Sequitur ex dictis n. 86 & 88.

97

Intellectus, voluntas, sapientia, aliaque similia attributa diuina, quæ solum dicuntur actum pri- mum, sunt simul ratione, nec vnum est prius ratio- ne altero. Quia, ut ostendi dubio tertio, hæc omnia sunt de intrinseco conceptu essentia di- uina & consequenter sunt simul natura & ratio- ne, ut patet ex Cor. 1.

98

Nullum at- tributum essentiali supponit aliud.

Dices: Deus ideo est æternus, quia immutabilis; & immutabilis, quia ens à se siue non participat: ergo æternitas præsupponit immutabilitatem, & hæc esse ens à se. Respondeo neg. antec. acci- piendo verba propriè & in sensu causalì, & ipsam æternitatem non prout dicitur actum quasi secun- dum sine ipsam actualem durationem æternam siue coexistentiam cum tempore reali aut imagi- nario à parte priorè & posteriorè infinito, sed prout dicitur præcisè actum primum siue naturam ex se essentialiter exigentem sine vllò initio aut fine æternum existere, sic enim accepta æternitas in suo intrinseco conceptu dicit omnimodam immutabilitatem & esse à se: & contra hæc simi-

99

Æternitas intrinsecè dicit immu- tabilitatem, & contra.

li modo dicunt aternitatem: quare hæc sunt potius tria nomina omnino idem diuersa ratione explicantia, quam tria attributa, & consequenter unum non potest verè esse ratio cur alterum sit, cum hoc solum conueniat rebus aut rationibus formalibus saltem virtualiter inter se distinctis. Quare vt hæc sit vera. *Deus est aternus quia immutabilis, quia non debet significare causam aut rationem existendi sed solum bonitatem consequentiam, siue unum ex altero necessariò sequi: & eadem ratione hæc est vera. Deus est immutabilis quia aternus, sicut hæc duæ simili ratione veræ sunt, Petrus est homo quia est animal rationale; & Petrus est animal rationale quia est homo.*

Qua ratio ne Deus dicitur aternus quia immutabilis.

100

3. Intellectus & voluntas prout dicunt præcisè vim intelligendi & volendi sunt in Deo prius ratione, quam sint intellectio & volitio, quia hæc supponunt illa sicut agere supponit esse: nam etsi non sint propriè & in rigore veræ actiones, sunt tamen virtualiter actiones: quia seclusa omni imperfectione & vera distinctione, habent se instar actionum. patet ex dictis n. 94.

101

4. Intellectio, quæ Deus seipsum comprehendit, intelligit, est prior ratione generatione filij: nam ideo generat filium, quia seipsum ita intelligit, non contrà: atque ita generatio præsupponit intellectioem.

102

5. Deus prius ratione intuetur tres personas quam generet: quia nequit seipsum comprehendere nisi intelligat se secundum, adeoque suam essentiam necessariò subsistere in tribus personis, quod perfectè & omnino comprehendit fieri nequit, nisi perfectè intelligat tres personas, adeoque harum perfecta intellectio in comprehensione essentia includitur: atque ita sicut hæc est prior generatione, ita etiam illa. Cum autem Deus nequeat perfectè personas cognoscere nisi ipsa essentia existere, necessariò cognoscit eas vt existentes & consequenter eas necessariò intuetur. Quia quidquid Deus cognoscit vt existens, id necessariò intuetur: sicut enim Deus necessariò intelligit omnè verum hoc ipso, quo hoc habet aliquam veritatem; ita necessariò intuetur omne id quod aliquando existit, hoc ipso quo existentiam habet siue præsentem siue futuram. inde etiam omnia futura necessariò ab æterno intuetur, hoc ipso quo futura sunt, atqui etsi in illo priori, quo concipitur Pater seipsum comprehendere prius ratione quam generet, nondum sint Filius & Spiritus sanctus: tamen ratione secunditatis ipsius essentia huic necessariò coexistunt in posteriori rationis: atque ita pro illo priori habent necessariam existentiam in suo principio, scilicet in Patre, & secundum nostrum modum concipiendi quasi futuram: ergo Deus eos pro illo priori necessariò intuetur. sicut quia hoc ipso quo Deus decreuit aliquid creare necessarium est id aliquando existere, ideo hoc ipso, quo Deus videt hoc suum decretum, necessariò illud intuetur futurum.

Intellectio personarum includitur in comprehensione essentia.

Deus necessariò cognoscit omne verum hoc ipso quo verum est.

103

Sine cognitione possibilem nequit comprehendere essentia diuina.

6. Deus prius ratione quam generet, intelligit res omnes posibles qua tales. Quia cū hæc sint quædam participatio essentia ipsius & in ea eminenter contineantur, nequit perfectè comprehendere suam essentia, nisi eas etiam perfectè cognoscit.

Item cum hoc ipso quo ponitur Dei omnipotentia necessariò omnes res posibles sint verè posibles, & Deus necessariò cognoscit omnè verum, hoc ipso, quo verum est: sequitur necessariò Deum hoc ipso siue pro omni instanti rationis, quo comprehendit suam essentiam ac omnipotentiam, etiam cognoscere possibilità quæ talia. Idque non solum quatenus in essentia diuina eminenter continentur: sed etiam secundum se & prout distinguuntur ab essentia diuina: quia vt sic sunt verè posibles.

Dices: tam intellectus diuinus dicit ordinem ad creaturas intelligibiles; quam potentia ad factibiles: atqui ille potest perfectè intelligi etsi non intelligatur has actu intelligere: ergo hæc potest etiam intelligi non intellectis creaturis.

Respondeo neg. conseq. 1. Quia inde solum sequitur omnipotentiam Dei posse intelligi non intelligendo eam exercere vllum actum circa creaturas: sicut intellectus diuinus intelligitur non intelligendo eum circa eandem actum aliquem exercere. 2. quia creatura non ita accipiunt esse possibile a potentia a qua vt absolute posibles sunt pendent & consequenter non ita continentur in intellectu diuino sicut in potentia.

Creatura quod sint absolute posibles habet a potentia Dei non tantum ab intellectu quod sint intelligibiles.

104

7. Deus prius ratione generat, quam aut se aut alia amet, quia generatio immediatorum habet connexionem cum intellectioe diuina, & hanc magis immediatè consequitur, quam amor, ideoque sicut intellectio est hoc necessariò ratione prior, ita etiam generatio. vt patet ex dictis. n. 10. Item quia aliàs nulla esset ratio cur generatio ratione præcederet inspirationem iuxta dicta n. 91.

Dices: Patet prius origine, quam gignit Filium, est perfectè beatus: atqui hoc fieri nequit nisi seipsum amet: ergo in eo priori seipsum amat. Respondeo nego maiorem, intelligendo eam de beatitudine actuali omnino completa siue prout actualem amorem & fruitionem includit. nam sic apertè petitur principium, scilicet assumendo vt certum actualem amorem in Deo præcedere generationem: quod probandum erat. nec ex eo quod negetur Patrem in eo priori habuisse dicto modo completam beatitudinem, ei aliqua imperfectio attribuitur, quasi in aliquo instanti non fuisset perfectè beatus, hoc enim nullo modo asseruimus: sed solum generationem Filij eiusmodi actus nulla ratione præsupponere aut præquirere. Et eodem argumento posset probari Deum non prius ratione se intelligere quam seipsum amet, quia in illo priori non esset perfectè beatus.

Pater non est actu omnino completè beatus prius ratione quam generet.

105

8. Deus elicit omnem volitionem necessariam prius ratione, quam eliciat vllam liberam tum quia illa magis necessariam magisque immediatam connexionem habet cum voluntate diuina, vt per se patet; tum etiam quia volitio libera præsupponit necessariam tanquam ratione ob quam eliciatur: ideo enim Deus amat creaturas, quia necessariò amat suam essentiam ac bonitatem, placetque ipsi hanc esse communicabilem creaturis, & consequenter volitio necessaria est ratione prior, quam libera; iuxta dicta n. 8. & 10.

9. Scientia Dei media, quæ videt quid quauis condi-

106

conditione positâ contingenter siue dependenter à libera voluntate aliaue rerum contingentia futurum esset, est ratione posterior volitione Dei necessariâ: quia hæc magis immediatè magisque per se sequitur intellectioem, quia Deus suam essentiam intelligit. nam hoc ipso quo Deus se intelligit necessariò se amat, sine alia suppositione: etsi enim generatio immediatè sequatur eam intellectioem, quam amor; hic tamen non præsupponit generationem tanquam conditionem prærequisitam: etsi enim per impossibile non esset in Deo generatio, amor tamen naturalissimè consequeretur intellectioem. quare non ex hoc sed ex alio capite habet generatio quod sit ratione prior amore necessariò; iuxta dicta supra. Scientia autem illa media præterea requirit perfectam cognitionem omnium possibilem, & præterea supponit variam harum connexionem & vicissitudinem inter se contingenter sub conditione futuram, vnde sequitur hanc scientiam multò potiore ratione esse posteriorem generatione, quia hæc prior est quauis volitione.

Amor in Deo propriè non præsupponit generationem.

107

10. Scientia hæc media est ratione posterior inspiratione Spiritus sancti: quia hæc immediatissimè maximeque intrinsecè ac per se connexa est amoru necessariò in Deo & consequenter immediatè magisque per se est connexa intellectioe, quæ Deus seipsum intelligit. Quia spiratio nihil præsupponit Deo extrinsecum, aut quod non sequatur per se ac omnino necessariò intellectioem, quæ Deus seipsum comprehendit: Secus est de scientia media quæ præsupponit multa Deo intrinseca quæque pendent ab actionibus etiam liberis creaturarum.

Confirmatur tam hoc quam præcedens corollarium, quia nulla est ratio cur spiratio aut amor prærequirant illam scientiam, nam vt Deus perfectissimè se amet, sufficit quod perfectissimè se intelligat. Item etsi cognitioni, quæ Deus seipsum comprehendit, necessariò connexa sit cognitio creaturarum vt possibilem, secus tamen est de scientia illa media: ergo hæc nullo modo siue ex nullo capite est prior amore necessariò.

Scientia media non est necessaria ad comprehensionem essentia aut possibilem.

108

Secunda pars Antecedentis probatur, quia si scientia media esset necessariò connexa comprehensioni Diuinæ essentia, hoc maxime esset quia necessariò connexa esset comprehensioni possibilem: quia nulla est alia probabilis ratio hoc dicendi: atqui hoc est falsum (nam Angelus secundum communem & veram sententiam comprehendit voluntatem humanam, & tamen nullo modo scit quid quauis conditione posita liberè factura sit) ergo etiam falsum est id vnde sequitur. vnde multi auctores negant Deum habere illam scientiam mediam, qui tamen asserunt Deum perfectissimè se & omnes creaturas comprehendere. Et qui eam admittunt communiter eam non probant, quia Deus perfectissimè omnes creaturas comprehendit; sed quia ob infinitam omnino vim sui intellectus necessariò cognoscit omnè verum, hoc ipso quo verum est; & consequenter cum ab æterno verum fuerit Dauidem, si mansisset Ceilæ, tradendum fuisse Saül; Deus necessariò hoc ab æterno cognouit. Quæ clariùs & magis à priori probabo n. 12.

11. Scientia Dei media est prior ratione quouis

eius decreto libero, quo decreuit aliquid extra se facere. Quia omne tale decretum dirigitur tali scientiâ & consequenter eam præsupponit, nam vt Deus prudenter & prout ipsum decet aliquid extra se facere decernat, necessarium est vt prius perfectissimè cognoscit, quid ex eo, si fiat, quauis conditione occurrente secuturum sit: nam aliàs posset in suis decretis falli, aut habere occasionem ea mutandi, si postea aliquid ex iis sequeretur aut secuturum præuideretur, quod Deus fieri absolute nollet, aut saltem nolisset, si id ante suum decretum præuideret futurum. vnde etiam quemuis prudentem decet nihil decernere, nisi quantum fieri potest, præcogitet, quid ex eo, si fiat, sequetur. Et quia hoc sæpè ob defectum intellectus nostri aut diligentia adhibita non prospicimus, ideo sæpè consilij initi nos pœnitenti quæ in Deum nullâ ratione cadere possunt.

109

12. Omne liberum Dei decretum circa creaturas est posterius ratione ipsa spiratione Spiritus Sancti. Patet ex dictis. Cum enim iam responderim spirationem esse ratione priorem scientia illa media, & hanc esse ratione priorem decretis illis liberis, apertè sequitur spirationem esse ratione priorem quouis decreto libero. Confir. quia si ea decreta essent priora spiratione, sequeretur Spiritu S. ex ijs procedere, vt etiam concedunt, qui ea ponunt esse priora: atqui hoc dici nequit, quia inde sequeretur Spiritum S. non liberè decreuisse condere mundum: quod est apertè falsum: ergo &c. quæ infra disp. 14. dub. 2. fusiùs probabo & quæ contra obiciuntur solum.

110

13. Intuitio creaturarum futurarum est in Deo posterius ratione, quam sint decreta libera de creaturis condendis. Quia hæc decreta sunt natura & causalitate priora futuritione creaturarum: nam sunt causa cur creaturæ futuræ sint. Item prius ratione est creaturas futuras esse quam Deum eas videre futuras: nam etsi Deus scientia simplicis intelligentia non cognoscit creaturas quia futuræ sunt, sed hæc futuræ sunt quia Deus eas cognoscit, atque ita potens est eas creare, vt bene docet S. Aug. l. 15. de Trinit. c. 13. tamen non sunt ideo futuræ quia videt futuras: sed ideo videt futuras, quia futuræ sunt. Cuius ratio est, quia Deus nequit videre res aliter se habere quam reuera se habent; si autem videret eas futuras antequam futuræ sint videret eas futuras cum nondum futuræ sunt: atque ita videret eas aliter se habere pro illo instanti rationis, quam reuera se habeant; & consequenter visio Dei esset falsa. Quare etsi futuritio creaturarum non sit causa visionis Diuinæ, est tamen conditio ex parte obiecti ad eam prærequisita: sicut cognitio ex parte volentis est conditio prærequisita volitioni.

Creatura sunt prius ratione futura, quam Deus videat futuras.

Futuritio creatura non est causa visionis Dei, sed conditio prærequisita.

Dices: in illo priori quo Deus intelligit seipsum & creaturas antequam aliquid liberè velit falsum est dicere, creaturæ non sunt futuræ; ergo verum est dicere, sunt futuræ, & consequenter Deus eas pro tunc necessariò cognoscit futuras, quia necessariò cognoscit omnè verum pro omni instanti, quo verum est.

Respondeo neg. antec. quia hæc propositio. *Creatura non sunt futura prius ratione quam Deus aliquid liberè velit, non significat dari aliquod verum in illâ duratione in quo nullæ creaturæ sunt futurae* (quod supra

Prius ratione quam liberè aliquid velit, non significat dari aliquod verum in illâ duratione in quo nullæ creaturæ sunt futurae (quod supra

(quod omnino falsum esset) sed solum significat creaturas non esse futuras independentes à libera Dei volitione: quod necessarium est: & consequenter hæc est falsa; *Res sunt futura prius ratione quam Deus aliquid liberè velit.* quia significat res non futuras, quia Deus liberè voluit eas esse: sed contra, Deum ideo voluisse eas esse, quia futuræ erant, quæ aperte falsa sunt.

112  
Cur scientia media nequeat esse ratione prior generatione aut spiratione.

Ex quibus etiam patet ratio à priori cur scientia media nequit esse prior ratione quam sit generatio aut spiratio: Quia scilicet Deus nequit cognoscere aliquid sub conditione contingenter futurum prius ratione quam ita futurum sit: nec enim ideo aliquid sub conditione contingenter futurum est quia Deus id videt ita futurum, sed contra id videt ita futurum quia ita futurum est: atqui hæc est falsa, *Prius ratione quam Deus generet aut spiret aliquid sub conditione contingenter futurum est:* quia significat generationem ac spirationem aliquo modo pendere ab eiusmodi rerum futuritione, aut eam tanquam conditionem prærequiritam supponere, aut saltem eiusmodi futuritionem habere aliquam necessariam connexionem cum aliquo, quod generatio & spiratio præsupponunt, magis immediatam, quam hæc habeant. Quæ omnia absolute falsa sunt. De duobus prioribus res omnino clara est. Quia nulla vel probabilis potest fingi ratio cur generatio & spiratio dicantur ab eiusmodi futuritione vlla ratione pendere eamque præsupponere cum nullam cum ea connexionem habeant: siue enim aliquid ita futurum sit, siue non, illæ eodem omnino modo ab æterno fuerint.

Tertium etiam patet, quia nihil eorum quæ generatio & spiratio in Deo præsupponunt adferri potest, cum quo eiusmodi futuritio talem necessariam connexionem habeat, cum his omnibus eodem modo se habentibus fieri possit ut non sit talis futuritio, qualem Deus præuidet. Ex quibus aperte sequitur Deum non posse præscire quæ quavis conditione posita futura sunt, prius ratione quam generet aut spiret, atque ita manet à priori probatum coroll. 10. saltem quoad hoc quod illa scientia non sit prior spiratione. Quo posito quod sit posterior, colligitur ex dictis ibidem & n. 107.

113 Dices: hinc sequitur eiusmodi futuritionem non esse priorem volitionibus Dei liberis, quia hæc non videntur eam vlllo modo supponere.

Respondeo neg. assumptum. 1. quia etsi eam non supponunt directè & immediatè, supponunt tamen eam indirectè & immediatè quatenus supponunt illius scientiam à qua diriguntur ut ostendi n. 108.

Cur ante omnem Dei liberam volitionem aliqua sub conditione futura sunt.

2. Quia illa futuritio conditionalis, etsi non habeat necessariam connexionem cum aliquo quod necessariò præsupponitur illis decretis Dei liberis, habet tamen cum aliquo tali, scilicet cum possibilitate creaturarum aliquam connexionem accidentalem magis immediatam, quam illa decreta: hoc ipso enim quo creaturæ sunt possibiles possunt aliqua esse futuræ sub conditione contingente siue dependente à libera hominum possibilitate voluntate aliisque contingentia: decreta autem illa libera supponunt 1. rerum possibilitatem, quia Deus nequit velle creare res impossibi-

les. 2. harum aliquem amorem simplicis complacentiæ (& quidem, ut veriùs puto, liberum, quia Deus nihil extra se amat necessariò, de quo plura infra disp. 14. dub. 3.) nisi enim Deo placeat possibilitas rerum, nequit velle eas esse. 3. scientiam mediam, de qua n. 108.

Nec obstat quod illa futuritio rerum sub conditione contingente merè accidentaliter consequatur rerum possibilitatem, ita ut hæc præcisè posita per se non magis sequatur rem eiusmodi futuram sub tali conditione quam non futuram. Quia illa decreta Dei libera etiam merè accidentaliter consequuntur rerum possibilitatem ac amorem necessarium: quia his positis tam possunt non esse, quam esse. Inde tamen bene sequitur ea quæ omnino necessariò consequuntur essentiam diuinam, qualia sunt huius intellectio ac amor, & consequenter generatio & spiratio, esse necessariò priora naturæ eiusmodi rerum futuritione sub conditione: cuius rationem reddam n. sequenti.

14. Etsi, ut dixi n. 102. Deus intueatur personam Filij & Spiritus S. prius ratione quam existant, nullo tamen modo cognoscit suas volitiones liberis prius ratione quam sint. Ratio diuersitatis est: quia, ut n. 102. dixi, persona Filij & Spiritus S. ratione fecunditatis naturæ, quam necessariò consequuntur prius ratione quam ille generetur & hic spiretur, existunt in Patre tanquam in suo necessariò principio, & in eo habent iam esse in posteriori rationis secundum nostrum modum concipiendi determinatè futurum. Sicut res creandæ habuerunt ab æterno esse futurum in libero Dei decreto: atque ita sicut hæc statim posito decreto diuino possunt à Deo videri, ita illæ personæ posita Dei fecunditate. Et eadem est ratio amoris necessarij posita comprehensione diuinæ essentia: secus autem est in volitionibus liberis, quæ cum nihil præsupponant, ad quod necessariò consequuntur, in nullo præsupposito, & consequenter in nullo instanti rationis priori quam ipsæ sint, habent vllum esse determinatum siue præsens siue futurum aut quasi futurum; adeoque pro illo priori nullam habent veritatem, quæ videri aut cognosci possit.

Ex quibus vterius patet, etsi creaturæ possint cognosci futuræ in libero Dei decreto: hoc tamen nullo modo posse cognosci in eius amore necessariò prius ratione quam sit. Ratio diuersitatis est: quia creaturæ ut futuræ habent necessariam connexionem cum libero Dei decreto de iis creandis, ita ut eo posito fieri nequeat ut hæc non sint futuræ. Contra verò libera Dei volitio nullam eiusmodi connexionem habet cum eius amore necessariò: hoc enim perfectissimè posito potuit fieri ut Deus nihil veller creare: atque ita volitio creandi (eademque est ratio cuiuslibet liberæ volitionis) nullam ratione necessariò sequitur ex amore Dei necessariò; & consequenter in eo nullo modo potest cognosci prius ratione, quam sit.

Nota demum Scotistas (ut docet Rada controu. 5. concl. 8.) docere eam personam diuinam, à qua alia producitur, non solum esse priorem origine, sed etiam quæuis prius origine agere: hinc aiunt Patrem prius origine spirare Spiritum sanctum, ac creare lapidem, quam Filium spiret aut creet.

114

115

Cur Pater videat spiritum S. prius ratione quam existat potius quam volitiones suas liberis.

116

Scotus

creet. Quia per hoc nihil aliud aiunt significari, quam Patrem spirare & creare virtute spirandi & creandi non habita à Filio: Filium verò eadem facere virtute acceptà à Patre. Probat id Rada ex Scoto, qui quodl. 8. a. 2. in fine, ait dici posse, Prius origine causare, esse causare à se; & posterius origine causare, esse causare ab alio: & sicut aliquid habet virtutem causandi à se vel ab alio, ita habere ac dici causare à se vel ab alio.

In quo non quidem in re, sed in modo loquendi ab aliis discrepant. Nec video cui fini hic modus loquendi possit esse commodus, nisi ut inde aliquando orientur difficultates in re aliàs liquida, dum eiusmodi verba accipiuntur modò in sensu Scotistarum, aliàs secundum communem, & quod illo verum est, hoc etiam sensu verum creditur. v. c. Pater secundum eos prius origine spirat quam Filius: ergo spiratio actiua Patris est prior spiratione actiua Filij.

Prob. conseq. quia secundum planum & visitatum modum loquendi hæc sunt eadem, aliquid prius origine, ratione, naturâ, tempore alio agere, & illius actionem esse priorem origine, ratione, naturâ, tempore quam huius: vnde etiam bene sequitur, causa agit prius ratione, naturâ, aut tempore quam effectus. v. c. sol prius quam lumen: ergo actio causæ est prior ratione, naturâ aut tempore quam actio effectus: nullo autem modo videtur posse concedi spirationem Patris esse priorem origine spiratione Filij, quia inde sequeretur has spirationes esse distinctas, imò vnâ esse ab alia; quæ aperte falsa sunt.

D V B I V M VI.

Vtrum de essentia & relationibus, intellectu & voluntate alijsq. diuinis attributis possint verificari prædicata contradictoria independentes à mentis nostra operatione.

117

Sensus dubij est, vtrum hæc propositiones, *Deus generat per intellectum, & non per voluntatem. Item, Pater communicat Filio essentiam, & non communicat ei paternitatem. Item, In Deo est solum vna natura, & non est solum vna personalitas,* aliæque similes sint veræ ante omnem actum nostri intellectus, siue independentes ab omni ipsius actu illa inter se distinguuntur. Sicut hominem constare corpore & animâ, verum est, etsi hoc nemo cogitet; contra verò chimeram esse compositam ex homine & dracone, non est verum, nisi quia intellectus eam ita compositam concipit. Potuisset solutio huius difficultatis ex iam dictis & præsertim dub. 2. factis colligi: quia tamen hæc à quibusdam recentioribus fusè disputantur, putavi hæc etiam futius explicanda.

SECTIO I.

In quâ refertur sententia tenentium partem negatiuam.

118

Quidam recentiores partem negatiuam, scilicet eas propositiones non esse veras, nisi quia intellectus dicta distinguit, acriter propugnant, quia putant per eas significari dicta sub-

iecta verè inter se distinguuntur. Quod probant 1. quia prædicata contradictoria aliquibus ante nostræ mentis operationem conuenire arguit inter ea distinctionem realem: atqui supra dicta non distinguuntur inter se realiter: ergo ea prædicata ipsis ante mentis nostræ operationem nequeunt conuenire. Maiorem probant, quia aliàs nulla superesset ratio probandi aliqua realiter distinguuntur.

Confit. quia aliàs omnia argumenta quibus Aristoteles 1. Physic. textu 14. & c. contra Parmenidem & Melissum probat non omnia esse ens vnum, nullius essent momenti, quia omnia desumuntur ex loco à contradictoriis.

Probant 2. quia ut contradictoria de aliquibus verificentur, requiritur inter ea aliqua distinctio; sed nullâ datur distinctio media inter realem & rationis: ergo cum dicta nequeant distinguere realiter, ut de iis contradictoria verificentur necessaria est distinctio rationis. Minorem probant, quia cum distinctio nihil superaddat rebus distinctis, talis est distinctio quales sunt res distinctæ: atqui nullum datur ens medium inter reale & rationis: ergo nec distinctio.

Probant 3. adferendo multorum auctoritates non modò Scholasticorum, sed etiam Patrum ac Conciliorum, quibus probant aut nullam dari mediam distinctionem inter realem & rationis, aut essentiam diuinam à relationibus solâ ratione distinguunt. Deinde idem confirmant ex Concilio Remensi in quo Gilbertus Porretanus ab Eugenio III. damnatus est quod diceret *naturam & personam diuinam non solum mathematicâ abstractione, sed Theologicâ consideratione quoquo modo diuidi.* quo significabat illa non solo nostro modo concipiendi, sed aliquo modo à parte rei distinguuntur.

119

Prob. 4. quia distinctio virtualis est omnino inutilis ad verificanda prædicata contradictoria ante operationem intellectus: ergo vbi deest realis distinctio, illa nequeunt verificari ante operationem intellectus. Maior prob. 1. quia sola grammaticaliter siue verbaliter distinctio, qualis est inter nomen *vestis* & *indumentum*, etsi sufficiat ad saluanda prædicata contradictoria grammaticaliter (v. c. *vestis est feminini generis; indumentum non est feminini generis*) tamen non sufficit ad saluanda siue verificanda realia, v. c. *vestis est pannea; indumentum non est panneum*, quarum altera necessariò falsa est, si loquamur de eadem re: ergo similiter distinctio virtualis non sufficit ad verificanda prædicata contradictoria realia, siue quæ verè à parte rei, siue vllâ operatione intellectus eidem rei conueniant; qualia sunt, *Pater generat, natura non generat. Item, natura communicatur filio, paternitas non communicatur.* 2. Quia si distinctio virtualis sufficeret ad verificanda contradictoria vera ac realia, nulla superesset via colligendi distinctionem realem inter personas: quia ut pater dicatur non generari & filius generari, sufficeret eos virtualiter distinguere. 3. Quia etsi distinctio virtualis saluet contradictionem in sensu formali; eam tamen non saluat in sensu reali & identico; nam etsi in sensu formali essentia non sit paternitas; hoc tamen non prohibet quin in sensu reali & identico hæc sit vera, *essentia est paternitas*: ergo non ob solam distinctionem virtualem inter naturam & paternitatem filiatio negatur esse paternitas, quæ tamen verè

verè dicitur esse ipsa natura. 4. Quia si distinctio virtualis inter naturam diuinam & paternitatem sufficeret vt natura possit communicari Filio non communicata paternitate; etiam sufficeret similis distinctio inter naturam humanam & personalitatem, vt illa posset assumi sine hac: atqui in sententia asserentium illam distinctionem hoc est falsum: ergo &c. 5. Quia vel pater communicando filio naturam se totum communicat, & sic communicabit etiam paternitatem; vel non communicat se totum, & sic non communicabit tantum partem: neutrum dici potest: ergo ad illa saluanda opus est alia distinctione quam virtuali.

120 Probat suam opinionem. 5. quia non potest ostendi qua ratione distinctio virtualis distinguatur à formali Scotistarum. 6. quia distinctio virtualis nequit sustineri nisi recurrendo ad mysterium Trinitatis, & obtrudendo æquè difficilia ac est ipsum mysterium Trinitatis.

SECTIO II.

In qua explicatur an voces significant res prout in se sunt: an verò prout sunt in nostro intellectu.

121 Qui putant propositiones initio dubij positas non esse veras nisi post operationem, siue dependenter ab operatione nostri intellectus, vt hoc persuadeant & quæ obiciuntur soluant,

Notant 1. nos propter intellectus limitationem ac imperfectionem non concipere res spirituales & præsertim diuinas prout sunt in se, sed modo imperfecto & cum proportione quadam ac similitudine ad res corporeas, atque ita quæ in se distincta non sunt, concipimus vt distincta & diuersis conceptibus. Cum autem nomina rebus imponamus prout eas concipimus, hæ ab illis significantur non prout sunt in se, sed prout eas concipimus.

Notant secundò inde sequi, quando agitur de proprietate aut veritate propositionum de Deo dictarum, distinguendum esse inter rem significatam & modum significandi, quia hic sequitur modum concipiendi; atque ita eadem propositio sæpè vera est secundum rem significatam, quæ falsa est secundum modum significandi. Quod probant ex S. Thoma 1. p. q. 3. a. 3. ad 1. & q. 13. a. 3. in corpore, & q. 39. a. 1. ad 3. q. 7. de potentia, a. 5. in corpore &c.

122 Notant 3. intellectiōnem, quæ concipiuntur diuina modo corporeo aut vt inter se distincta, non esse falsam, quamdiu intellectus modum illum non tribuit rei conceptæ. Probant hoc ex S. Thoma q. 7. de potentia a. 6. in corpore, & 1. p. q. 85. a. 1. ad 1.

Notant quartò nomina *essentia, personalitas, paternitas*, &c. cum sint abstracta, significare rem non prout est in se, sed prout est in intellectu, siue prout est præcisè per intellectiōnem.

123 Vnde inferunt has aliasque similes propositiones: *Pater communicat Filio essentiam, & non communicat ei paternitatem. Pater generat per intellectum & non generat per voluntatem*, esse veras: si eas sic simpliciter sumas. Quod si addas independenter ab operatione nostri intellectus, *Pater generat per*

*intellectum & non generat per voluntatem; Communikat Filio essentiam & non communicat ei paternitatem*, esse falsas & contradictionem inuoluerè. Quia eum *essentia, paternitas, intellectus, voluntas*, significant Deum in adæquatè sumptum. & cum præcisione & distinctione per intellectum facta, dum dico, *Deus generat per intellectum & non per voluntatem*, significo generationem conuenire intellectui & non conuenire voluntati, prout à nostro intellectu concipiuntur vt præcisè, & inter se distincta. Quæ implicat fieri independentè ab operatione nostri intellectus; atque ita illæ propositiones cum tali addito falsæ sunt & implicantiã inuoluunt. Simpliciter verò posita sunt veræ, quia significant illa Deo conuenire post operationem nostri intellectus: ex quo clarè patet quæ ratione distinctio facta per nostrum intellectum necessaria sit, vt contradictoria possint de eodem dici.

124 Quidam tamen volunt posteriores propositiones non esse absolute falsas ac negandas: sed eum distinctione, vt scilicet dicantur esse veræ secundum rem significatam: falsæ verò secundum modum significandi: quia scilicet Pater independentè à nostro intellectu generat Filium per rem, quæ est intellectus, generatione siue productione distincta à productione Spiritus sancti, qui spiratur per rem quæ est voluntas. quod autem voluntas ac intellectus significantur vt distincta, hoc iis nequit conuenire nisi post operationem nostri intellectus.

Addunt præterea posteriores illas propositiones communiter esse concedendas; quia accipiuntur secundum rem significatam: negandas tamen esse, aut distinguendas quando proferuntur in disputatione ad probandam distinctionem aliquam formalem aut virtualem inter prædicta: quia tunc referuntur ad modum significandi.

Quæ omnia vt difficultatem initio propositam clarè resoluamus, nobis prius examinanda sunt.

Nota igitur, 1. vocem significare nihil esse aliud quam ipsam rei alicuius signum esse: vt autem docet S. Augustinus 1. 2. de doct. Christiana, *Signum est, quod præter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliud facit in cognitionem venire*. Potest hoc autem dupliciter fieri: Primò, ita vt per id nihil noui nobis antea ignotum discamus, sed tantum refiectur nobis memoria rei prius cognitæ. Quæ ratione solemus figure certo loco aciculas, aut nodum conficere in cingulo, vt his inspectis aut manu palpatis recordemur eius, quod statuimus facere.

Talia autem signa sunt nomina secundum se, & sigillatim sumpta; v. c. dicat mihi quis miles equus, per hoc nihil de nouo discam; nisi fortè illum loqui & aliquid mente cogitare (de quo hic non agimus) sed quid sit equus, aut etiam an sit in rerum naturà aliquis equus, nisi antè sciar, inde non discam. Itaque eiusmodi nomina secundum se sumpta solum habent vim representandi nobis rem, quam significant quatenus, dum ea audimus proferri aut scripta legimus, excitant nos vt apprehendamus eam rem sub ea præcisè ratione, quæ nobis antè cognita est: nec vllà ratione eam nobis aut perfectiùs aut aliter representant quam quatenus ea nobis est habitualiter cognita.

cognita. Quia autem non possumus spiritualia concipere proprio conceptu, sed solum per modum rei corporeæ, nomina eiusmodi res significantia nobis eas representant per modum rei corporeæ: & ideo à S. Thoma 1. p. q. 13. a. 3. in corpore & alibi dicuntur illa quoad modum significandi improprie de Deo dici, quia nimirum non representant eum nobis sicuti in se est. Item q. 7. de potentia a. 5. in corpore dicuntur diuinam naturam imperfectè significare, quia eam nobis imperfectè & inadæquatè representant.

127 Secundò, quædam signa nos ducunt in cognitionem rei prius ignotæ, vt cum video præ hospitibus suspensam hederam statim colligo ibi vendi vinum, etsi id ante nesciebam.

Tale signum est omnis enuntiatio ei, qui nouit idioma, in quo proferitur. v. c. cum audio dicentem, *Ioannes est doctus*, disco eum esse doctum, si id antè nescierim. Qualis tamen sit Ioannes quoad omnes alias eius qualitates, & quid sit doctrina ex illa oratione non disco perfectiùs, quam ea antea scierim.

128 Notat, ex S. Thoma q. 7. de potentia art. 6. in corpore, quædam prædicata non dici de subiecto prout in se est, sed prout est in intellectu: qualia sunt *genus, species, & familia*, quæ non significant aliquid reale, quod rebus vt sunt à parte rei possit conuenire, sed aliquid solum rationis. Alia verò dici de subiecto non prout est in intellectu, sed prout est à parte rei, qualia sunt ea quæ significant aliquid reale. Priore modo homo dicitur vniuersale & species. Secundo modo dicitur currere, loqui &c. Item sicut priora falsò dicuntur de rebus prout sunt à parte rei, quia vt sic iis non conueniunt: ita secunda falsò dicuntur de rebus prout sunt in intellectu. nec enim Petrus verè currit prout est in meo conceptu, sed prout est à parte rei. Cuius rationem S. Doctor reddit, quia prioribus prædicatis in re nihil responder prout est à parte rei, sed solum prout est in intellectu. Contra verò posterioribus nihil responder prout est in intellectu, sed prout est à parte rei. Deinde subiungit: *Non autem est possibile huiusmodi* (scilicet prioris generis) *esse rationes horum nominum, quæ de Deo dicuntur: quia sic intellectus non tribueret ea Deo secundum quod est in se; sed secundum quod intelligitur, quod patet esse falsum. Esset enim sensus, cum dicitur: Deus est bonus, quod Deus sic intelligitur: non autem quod sit.* Vbi aduertendum S. Thomam ibi docere bonum, sapientem, &c. quando dicuntur de Deo non esse synonyma, quia conueniunt Deo secundum diuersas rationes, quæ ita existunt in nostro intellectu diuinam naturam inadæquatè concipienti, vt tamen illis in Deo aliqua respondeant. Deinde post verba citata refellit eos, qui dicunt illis diuersis rationibus nominum in Deo solum respondere diuersa connotata ad creaturas, quod probat esse inconueniens, docetque esse in Deo aliquid intrinsecum, quod iis respondeat, cuius conceptus nostri intellectus Deum imperfectè siue inadæquatè concipientis sunt similitudines. & subdit: *Et sic omnes rationes sunt quidem in intellectu tanquam in subiecto, sed in Deo sunt vt in radice verificante has conceptiones.*

129 Quæ de Deo dicuntur, dicuntur de eo prout est in se.

In Deo sunt diuersæ rationes diuersis nostris conceptibus respondentibus.

130 Similia habet in opusculo. 72. ad 4. quæ situm: vbi explicans alibi dicta docet diuersitatem rationum in 1. Part. D. Thom.

tionis quæ est in attributis diuinis non solum esse ex parte nostri intellectus, sed etiam à parte rei. Quod tam ibi quam prima parte q. 13. a. 5. in corpore ita explicat: quia cum omnes perfectiones in creaturis distinctæ in simplici Dei essentia sint vnitæ, ipsæque omnem conceptum nostrum excedat per singulos conceptus ac nomina illam solum inadæquatè concipimus ac significamus. Quod idem est ac si diceret diuinam essentiam esse virtute multiplicem: & hanc esse causam cur ipsa pluribus conceptibus inadæquatis concipi, & diuersis nominibus aliud & aliud significantibus significari possit. Quod ipse S. Thomas verbis in fine numeri præcedentis citatis aliter expressit: quia scilicet variæ rationes, quas de Deo concipimus & variis significamus nominibus, sunt in ipso tanquam in radice conceptiones & nomina verificante. Nec refert quod dictis locis agat de attributis diuinis, & significet ea per nomina concreta v. c. *sapiens, bonus, &c.* quia eadem est ratio abstractorum quæ diuinam aut naturam aut personam similiter inadæquatè significant. Ex quibus erit facilè iudicare quam veræ sint notationes allatæ initio huius sectionis.

131 Primò enim quod dicitur in fine 1. not. scilicet nomina significare res prout sunt in nostro intellectu, solum verum est in prædicatis secundæ intentionis siue non realibus, de realibus verò, qualia sunt, cum dicimus: *Pater generat per intellectum & non per voluntatem*: aut *Communicat Filio naturam & non personalitatem*. omnino falsum est, vt expressè etiam docuit S. Thomas citatus n. 128. Sicut enim falsum est Petrum currere prout est in nostro intellectu, ita falsum est Deum prout est in nostro intellectu generare per intellectum aut communicare Filio essentiam suam, atque ita inter propositiones iam allatas, secundum illum sensum negans quidem esset vera; sed affirmans esset falsa.

132 Similiter quod dicitur in 2. not. in propositionibus, quibus aliquid de Deo enuntiatur, quando agitur de earum veritate aut falsitate, distinguendum esse inter rem significatam & modum significandi; etsi in quibusdam omnino metaphoricis locutionibus, vt cum dicimus *Deum irasci, &c.* possit aliquo sensu esse verum: quia nimirum tales locutiones in sensu proprio & omnino obuiò falsæ sunt, tamen in præsentī difficultate nequit habere locum. Etsi enim multa nomina, quæ de Deo dicuntur sint primò imposita ad significandas res corporeas, & modo corporeo eum eiusve perfectiones nobis representent, & hac ratione Deo improprie conueniant, vt notauit n. 126. tamen dum ea de Deo enuntiamus, nullâ ratione significamus rem per ea significatam Deo conuenire sub ea ratione quæ eum concipimus (nam sic omnino falsò eam de Deo affirmarem) sed eâ ratione quæ ipsi conuenit: siue non dicimus rem significatam Deo conuenire prout est in nostro intellectu, sed prout in re siue à parte rei ei conuenit: prout aperte docet S. Thomas citatus n. 128.

133 Nec S. Thomas locis n. 121. in fine citatis, vel minimè illi sententiæ fauet. In primo enim solum dicitur quod quando dicimus vitam esse in Deo, hoc referendum esse ad diuersitatem quæ est in

Deus non generat prout est in nostro intellectu.

Quæ propositiones possunt dici vera secundum rem, & falsa secundum modum significandi, & qua non.

Quare nomina representantia nobis diuinam modo corporeo, verè de Deo dicantur.

S. Thom. hoc referendum esse ad diuersitatem quæ est in intel-

intellectu nostro, non autem quæ est in re. Quibus verbis solum docet, quod distinctio quæ isto modo loquendi videtur insinuari inter Deum & vitam (eò quòd in creatis id quòd dicitur esse in alio solet ab hoc distingui) non sit in re, sed in nostro intellectu, unde ut summum potest inferri eiusmodi orationem non esse veram in sensu omnino proprio, sed debere modo diuinis accommodato intelligi. quod nihil facit pro illis.

Secundo loco solum docet hæc nomina *bonus, sapiens, &c.* cum sint primò imposita ad significandam bonitatem & sapientiam creatam, quæ sunt qualitates limitatæ & distinctæ à substantia; & ideo nobis ea audientibus talium qualitatum conceptum ingerunt, sub hac ratione propriè non conuenire bonitati & sapientiæ diuinæ: quia non ingerunt nobis proprium horum conceptum. Quod longè aliud est ab eo quod illi asserunt eiusmodi propositiones dum dico Deum esse bonum, sapientem, &c. secundum modum significandi esse falsas; quod non est ex mente S. Thomæ, nec villo modo verum, quia illis nullo modo assero Deum esse bonum eà ratione, quæ eum concipimus bonum, nam sic absolutè dicerem falsum: sed solum eum esse bonum abstrahendo à ratione, quæ bonus est, aut potius eum esse bonum eà ratione, quæ hoc ei conuenit, non exprimendo qualis hæc sit.

Tertio loco solum docet nomina quæ de Deo dicimus, ipsum nobis imperfectè siue inadæquate representare: quod libenter fatemur: nec facit ad rem.

His adde, etsi verum esset quod illi asserunt & millies à S. Thoma assertum nullo modo faueret illorum intentioni: quia inde nullo modo sequeretur hæc propositionem, *Deus generat per intellectum & non per voluntatem*; esse magis veram post operationem intellectus, quàm antè. Tum quia ex S. Thoma ostendi n. 128. per tales propositiones non significamus res, prout sunt in nostro intellectu, sed prout sunt in Deo. Tum etiam quia ut ibidem etiam ostendi, omnino falsum est Deum generare per intellectum prout est in nostro intellectu: quare si esset verum quod illi dicunt, sequeretur quidem illam negatiuam esse veram, sed affirmatiuam esse falsam, quia absolutè falsum est Deum generare per intellectum prout eum concipimus actu à voluntate distinctum: sicut falsum est solem lucere prout à multis concipitur bipedalis.

Quod verò tertio loco notant intellectioem, quæ aliqua concipimus conceptu alieno, aut ut distincta, non esse falsam quamdiu non affirmamus hæc ita se habere à parte rei, nihil contra nos facit, sed bene pro nobis contra eos: nam ipsi docent hæc propositiones, *Deus communicat Filio essentiam & non paternitatem*, si intelligantur de re prout est à parte rei, significare essentiam à paternitate actu siue realiter esse distinctam, quare cum ibi non sit mera apprehensio, sed absoluta assertio, erit absolutè falsa. Et consequenter Patres & Concilia eam asserentes errauerunt. Nec satisfaciunt dicendo essentiam & paternitatem ibi non accipi prout sunt à parte rei, sed prout sunt in nostro intellectu, quia ut ex S. Thoma ostendi numero 126. hoc falsum est: quod etiam infra

numero 135. & 184. fusiùs probabo.

Ad 4. not. Respondeo 1. etsi id esset verum, eos tamen nihil iuuaret. 1. quia, ut iam sæpè ostendi, cum dico, *Pater communicat essentiam Filio*, hoc non assero de essentia prout est in nostro intellectu, sed prout est in Deo. 2. Quia non solum de abstractis, sed etiam de concretis prædicantur contradictoria; ut cum dico, *Est solum vnus Deus: & non est solum vna persona*, in quibus eiusmodi præcisio per intellectum facta nequit habere locum, quod infra magis expendam.

Respondeo 2. etsi aliquò sensu sit verum talia nomina, imò omnia quæ de attributis dicimus, siue in concreto siue in abstracto dicuntur (nam S. Thomas in quo se maxime fundant locis ab ipsis citatis inter hæc ex hac parte non distinguit) significare sua obiecta prout à nobis concipiuntur, quia nimirum ea nobis representant sub eà ratione, quæ ea concipimus. Falsum tamen est ipsa sua obiecta nullo modo significare prout sunt à parte rei: quia aliàs per huiusmodi nomina nunquam possem significare quid Deo à parte rei conueniat; sed solum quid ei conueniat prout à nobis concipitur, siue quod concipiamus ei conuenire, adeoque cum Ecclesia definit in tribus personis esse vnam naturam, similiter deberet intelligi, atque cum dico in omnibus hominibus est vna specie natura humana.

Item hæc propositiones idem omnino significarent, *In omnibus hominibus est vna specie natura: & In omnibus hominibus est vna natura*, quia in omnibus his non significaretur naturam esse vnam à parte rei, sed tantum eam esse vnam in nostro intellectu eam ut vnam in multis concipiente. Priores autem idem significare, atque ita acceptam definitionem Ecclesiæ esse veram facile Arianis persuaseris, nulli tamen Catholico: posteriores verò idem significare aut æqualiter esse veras nulli philosopho persuadebis.

Ex quibus sequitur, 1. id quod illi ex dicto notabili inferunt, scilicet hæc propositionem, *Pater à parte rei siue independenter ab operatione nostri intellectus communicat Filio essentiam, non tamen paternitatem*, esse falsam & contradictionem inuoluere, eò quòd significet Deum communicare essentiam & non paternitatem, prout per intellectum nostrum sunt præcisæ & inter se distinctæ, & simul dicitur id fieri independenter ab operatione nostri intellectus: quæ contradictionem inuoluunt. Sequitur inquam hoc falso niti fundamento, ac repugnare S. Thomæ & claræ rationi; ac ad oppugnandos Arianos reddere omnino inefficaces Ecclesiæ definitiones; adeoque eas ridiculas facere, ut iam ostendi. Et vterius probo, nam si essentia diuina hoc nomine expressa solum significetur prout est in nostro intellectu, non autem prout est à parte rei, & consequenter quando Ecclesia definit eam esse vnam in tribus personis, his verbis solum significetur eam esse vnam in nostro intellectu siue secundum nostrum modum concipiendi: dictis verbis non definitur aut significabitur eam esse magis vnam in tribus personis, quàm sit vna essentia in omnibus hominibus: quia hæc est vna secundum nostrum modum concipiendi, quando eam ut vnam concipimus. non dico inde sequi essentiam diuinam non

135

Quo sensu possit dici nomina significare res prout sunt in nostro conceptu.

136

Contraria sententia reddit inuiles omnes Ecclesiæ definitiones.

magis fore vnam; sed quod per illa verba non definitur esse magis vna; atque ita illa definitio non oppugnabit Arianos, & ex ea non magis poterit probari tres personas esse vnum eundemque Deum, quàm ex eo quod omnium hominum natura sit vna secundum nostrum conceptum, possit probari omnes esse vnum ac eundem hominem.

137

Sequitur 2. dicentes dictam propositionem esse veram secundum rem significatam, falsam tamen secundum modum significandi, hoc ipso fateri illam non inuoluere contradictionem: quia propositio implicans contradictionem, non potest esse vera secundum rem significatam. Item ipsos in hac sua assertione contradictionem inuoluere: nam aiunt falsitatem modi significandi in hoc consistere quod illa propositione significetur essentiam diuinam à paternitate verè à parte rei ante operationem intellectus distingui, quod absolutè falsum est, & consequenter res significata est falsa (cum enim secundum illos dicta distinctio illa propositione significetur, hæc erit verè res per eam significata) quod pugnat cum eo quod illi dicunt, rem significatam esse veram.

Contraria sententia secundum pugnat.

Ha propositiones Deus generat per intellectum, & Deus generat per rem, quæ est intellectus, sunt omnino diuersæ.

Tertio, quia hæc propositio, *Deus generat per rem quæ est intellectus*, non est similis huic, *Deus generat per intellectum*, nec idem cum hac significat, eamve explicat, vt illi supponunt, sed est omnino diuersa, & vna posset esse falsa altera existente verà: nam hæc est verissima, *Deus generat per rem quæ est voluntas*: hæc tamen falsa, *Deus generat per voluntatem*: unde vterius sequitur quod etsi eà ratione posset hæc verificari, *Deus ante operationem nostri intellectus generat per intellectum*: hæc tamen ita verificari nequit: *Deus ante operationem nostri intellectus non generat per voluntatem*: quia hæc est falsa, *Deus ante operationem nostri intellectus non generat per rem quæ est voluntas*: nam huius contradictoria est absolutè vera, *Deus ante operationem intellectus nostri generat per rem quæ est voluntas*. Quare absolutè dicendum est aut dictas propositiones non significare idem, prout ipsi volunt, aut hæc propositionem, *Deus non generat per voluntatem*, esse falsam: sicut hæc, *Deus non generat per rem, quæ est voluntas*, apertè est falsa.

Dices: hæc non sunt contradictoria, *animal est homo: & animal non est homo*: ergo nec hæc sunt contradictoria, *Deus generat per rem quæ est voluntas: & Deus non generat per rem quæ est voluntas*. Respondeo quidquid sit de antecedente nego consequens, quia animal quod est homo, & animal quod est non homo siue brutum, non est vnum numero animal: res autem, quæ est intellectus & voluntas, est vna numero & singularis. Secundo, quia in prioribus propositionibus negatio sequitur animal, ideoque potest videri ipsum non distribui, siue non remouere generatim ab eo, esse hominem. In posterioribus verò negatio præponitur rei, quæ est voluntas, adeoque eam distribuit: atque ita hæc similes sunt his, *Petrus videt animal: & Petrus non videt animal*, quæ apertè contradictoria sunt, vide dicenda disp. 8. n. 33.

Quarto, quia in illa explicatione allata n. 124. sumitur apertè falsum, scilicet productionem Filij, siue generationem ex natura rei verè distingui à spiratione actiua siue productione Spiritus

Coninck in 1. Part. D. Thom.

sancti, quod in ipsorum maxime sententia nullo modo dici potest: cum omnino negent ante mentis nostræ operationem in Deo dari vllam distinctionem, quæ non sit realis strictè sumpta: nam secundum omnes generatio & spiratio actiua sunt realiter idem, & secundum communiorem longè ac veriorum sententiam non magis distinguuntur quàm essentia & relatio.

140

Quod autem vltimò addunt eiusmodi propositiones communiter quidem concedendas esse; negandas tamen aut distinguendas quando profertur in disputatione ad probandam distinctionem formalem aut virtualem inter vtrumque subiectum: nullo modo consequenter dicunt:

Primò, quia si eiusmodi propositiones sint absolutè veræ & concedendæ sine distinctione, quando profertur sine intentione inferendi vllam distinctionem inter significata; inde apertè sequitur falsum esse eorum principium, scilicet esse infallibile signum distinctionis realis inter aliqua, si de eis independenter à mentis operatione verificantur duo contradictoria: quia sic in casu iam posito absolutè verificabuntur duo contradictoria, v. c. *communicari & non communicari*, de natura diuina & paternitate, inter quæ tamen nulla vera est distinctio & multò minùs est realis.

Secundò, quia si hæc propositio, *Pater communicat Filio essentiam, non tamen paternitatem*, prolata sine intentione probandi eiusmodi distinctionem inter essentiam & paternitatem non significet hæc ita distingui; neque hoc significabit quando cum illa intentione profertur: quia intentio proferentis non mutat significationem verborum. Quare in vtroque casu erit neganda, si significet aliquam falsam distinctionem, aut concedenda si hanc non significet; & neganda erit consequentia si quis eam distinctionem inde conetur inferre: prout nos eam consequentiam meritò negamus.

141

Intentio proferentis non mutat significationem verborum.

Imò si hæc propositio, *Deus independenter ab operatione nostri intellectus generat per intellectum & non per voluntatem*, posset habere duplicem sensum; vnum, quo significaret intellectum à voluntate à parte rei distingui: & alium, quo id non significaret: quando tamen eam aliquis absolutè sumeret & inde inferret dicta à parte rei distingui, hæc ratione non indicaret se eam sumere in priore sensu (vt illi volunt) sed in secundo. Quia aliàs indicaret se idem asserere in antecedente quod in consequente, atque ita indicaret se petere principium, quod maxime cupit vitare.

SECTIO III.

In quâ quedam notanda præmittuntur ad faciliorem explicationem difficultatis in dubio propositæ.

PRO resolutione nota. I. Egidium de Præsentatione tom. 1. de beat. l. 5. q. 5. a. 4. §. 2. n. 20. secutum Fonseca 5. metaph. c. 6. q. 7. lect. 3. ex variis locis Aristotelis, S. Thomæ ac aliorum probare antiquos agentes de distinctione rationis per rationem non intellexisse conceptum formalem nostri intellectus; sed obiectum siue quidditatem

142 Egid. de Præsent. Fonseca Distinctio rationis ab antiquis quosensu sic dicta.

K 2

Scotus

Aristotel.

S. Thom.

Qua ratio-  
ne in Deo  
sunt plura  
attributa  
inter se di-  
uerja.

Distinctio  
rationis in  
Deo quae  
sumenda.

143

Diversitas  
attributo-  
rum est ve-  
re in Deo,  
& non so-  
lum in no-  
stro intelle-  
ctu.

144

145

tem & rationem formalem ipsius rei; atque ita dixisse ea distingui ratione, quae distinguuntur rationibus formalibus. Quod olim etiam docuit Scotus citatus n. 14. Aegidius autem supra citat varia loca Aristotelis, quae id satis clarè probant: nam inter cetera Aristoteles docet priuationem à subiecto distingui ratione; quae sanè non solo nostro modo concipiendi distinguuntur: loca autem quae adfert ex S. Thoma quaedam non sunt ita clara. Maxime autem ad rem facit, quod docet opusc. 7. 2. ad 4. quæsitum: vbi ait: *Consequenter cum queritur vtrum in diuina essentia possit esse pluralitas attributorum, dictum est (in 1. d. 2. q. 1. art. 2.) quod diuersitas rationis, quae est in attributis, non tantum est à parte nostra, sed à proprietate rei ipsius: & hoc verum est.* Quod deinde referens se ad dicta 1. p. q. 13. a. 7. ait ita intelligendum, non quod in Deo sit diuersitas naturarum, sicut in creaturis, sed quod simplex ipsius entitas ob suam eminentissimam perfectionem excedat omnem conceptum nostrum, ac nomen significationem, ita vt singularis non possit nisi imperfectè ac inadæquatè significari: vbi apertè docet rationem, à qua aliqua dicuntur esse ratione diuersa siue distincta, accipi pro conceptu obiectiuo vno aliquo conceptu nostro conceptibili ac vno nomine significabili: quo rem simplicem inadæquatè concipimus aut significamus.

Nec his obstat, quod aliis locis docet rationem, quæ attributa in Deo distinguimus esse in intellectu nostro vt in subiecto, quia semper ferè addit huic conceptui etiam in re aliquid respondere, atque ita esse in re tanquam in significato, aut vt in radice eiusmodi nomina & conceptus verificante. vnde loco iam citato subiungit: *Et isto modo ista diuersitas (scilicet attributorum) non tantum est in ratiocinante, sed in ipsa re: quia semper accipitur eadem natura simplex in conceptione posteriori, vt excedens priorem: vnde pluralitas rationum ex parte Dei est, vt quoddam excedens in perfectione, & non vt habens diuersas naturas.*

Ex quibus patet primò secundum S. Thomam esse aliquam pluralitatem & diuersitatem attributorum non solum ex parte nostri intellectus, sed etiam ex parte Dei siue in Deo.

2. Esse ex parte Dei siue in Deo, & non solum in nostro intellectu, aliquam pluralitatem rationum, ob quam attributa dicuntur plura & ratione distincta.

3. Hanc pluralitatem ac diuersitatem rationum consistere in eo quod essentia Dei excedat perfectionem omnium creaturarum, ita vt à nulla creatura possit aut tota participari, aut vno conceptu adæquatè concipi, siue quia (prout dicitur in 1. dist. 2. q. 2. a. 2. in corpore, & in 1. p. q. 13. a. 5. in corpore) essentia diuina simplici suâ entitate eminentiore modo continet omnes perfectiones creaturarum, & consequenter eminenter continet in se plures rationes formales obiectiuas secundum, quas potest diuersis conceptibus formalibus concipi, & diuersis nominibus significari.

Subdit ibidem: *In eadem verò questione dictum est, quod bonitas & sapientia, & eiusmodi in Deo sunt secundum verissimam sui rationem: & ideo bonitas non est ratio sapientiae secundum quod huiusmodi: vnde concludatur quod absolute sunt in Deo secundum diuersam*

*rationem: quae diuersitas non est tantum apud ratiocinantem; sed apud proprietatem rei. vbi iterum dicta confirmat significatque bonitatem & sapientiam secundum propriam suam rationem esse in Deo: & secundum hanc ratione distingui & non solum secundum nostrum conceptum: quod significant apertè vltima verba, sed apud proprietatem rerum, quod aliis verbis clariùs diceret bonitatem & sapientiam in Deo esse diuersa siue distingui ratione non solum eâ, quæ est in nostro intellectu, sed etiam illâ, quæ est in Deo vnicuique attributo propria: quod clariùs explicat in 1. d. 2. q. 1. a. 2. in corpore, vbi agens de attributis ait: *Vnumquodque eorum est in Deo secundum sui verissimam rationem. Et ratio sapientiae non est ratio bonitatis in quantum huiusmodi relinquitur (siue sequitur) quod sint diuersa ratione non tantum ex parte ipsius ratiocinantis, sed ex proprietate ipsius rei, vbi expressè docet rationem bonitatis quæ non est ratio sapientiae, quæque hæc est diuersa siue distinguitur ab illa quæ tali, non esse solum in intellectu nostro, sed etiam ex proprietate rei siue in re ipsa. Deinde ait hanc esse rationem, cur bonitas creata ac increata non sint æquiuoca sed analoga, quia hæc est aliquo modo similis illi: indicans hoc ita non futurum, si esset omnino ex parte rei eadem in Deo ratio bonitatis, sapientiae, &c. Hinc etiam infert exemplaria rerum creaturarum esse non solum in diuinis ideis, sed etiam in essentia. Et subdit:**

*Quidam autem dicunt quod ista attributa non differunt nisi penes connotata in creaturis. (id est nisi per connotationes ad creaturas) quod non potest esse: tum quia causa non habet aliquid ab effectu, sed e contrario: vnde Deus non dicitur sapiens, quia ab eo est sapientia, sed potius res creata dicitur sapiens in quantum imitatur diuinam sapientiam. Tum quia ab eterno creaturis non existentibus etiam si nunquam futurae fuissent, fuit verum dicere quiddam (scilicet Deus) est sapiens, bonus, & huiusmodi: nec idem omnino significatur per sapientiam vnum & per aliud, sicut idem significant nomina synonyma. Eadem ferè aliquantulum immutatis verbis habet in 1. p. q. 13. a. 4. & 5. Ex quibus patet S. Thomam admittere inter diuina attributa aliquam differentiam, quæ sit in re & non solum in nostro intellectu. Item hanc differentiam non posse sufficienter explicari per connotationem ad creaturas. 3. ob hanc contingere quod bonitas & sapientia in Deo non significant omnino idem, adeoque non sint synonyma. 4. hoc futurum fuisse verum etsi nullæ vnquam futuræ fuissent creaturæ: & consequenter sine vilo respectu ad nostras conceptiones. Quæ illi, contra quos agimus omnia negant.*

Vnde vltimò infertur locis iam citatis S. Thomam vt minimum admittere in Deo, siue inter attributa diuina differentiam virtuales, ratione cuius variæ propositiones (quæ aliàs essent modò synonymæ modò contradictoriæ) verificentur præscindendo ab omni actuali nostrâ intellectione ac connotatione ad creaturas. Imò etiam videtur admittere aliquam veram & propriè dictam differentiam inter ea: & quamuis hanc verè non admiserit, vt mox ostendam, tamen multis fuit visus eam admittere, ideoque necesse ipsi fuit suam mentem explicare: quod fecit in opusc. 7. 2. supra citato, vbi hæc dicta ferè omnia verbotenus repetit

146

Bonitas & sapientia sunt in Deo sine respectu ad creaturas, & diuersa significant.

147

reperit ac probat proutiacent. Hoc solo excepto quod visus fuerat admittere inter attributa veram differentiam à parte rei: quam negat se admisisse, aitque se in 1. p. q. 13. a. 5. satis explicuisse quomodo verba quibus dictam differentiam videbatur admittere intelligenda sunt. & subdit: *Quia non fuit intentum ibidem (scilicet in 1. d. 2. supra citata) ponere in Deo aliquam diuersitatem rationum absolutarum (quæ scilicet absolute & simpliciter inter se distinguerentur) sed hoc inuenitur in proprietate rerum (scilicet creaturarum) quæ absolute & simpliciter inter se distinguuntur) & ideo positum est in quantum huiusmodi, ac si diceret in dicta dist. 2. non dixi rationem bonitatis & sapientiae in Deo esse absolute diuersam siue distinctam, sed in quantum sunt huiusmodi, siue quatenus vnum habet præcisè rationem bonitatis, & alterum rationem sapientiae: atque ita sunt apta diuersis conceptibus concipi, & diuersis nominibus significari, & diuerso modo à creaturis participari; atque ita virtute inter se distinguuntur: quatenus simplex entitas ob suam summam perfectionem continens omnem creaturarum perfectionem quoad eiusmodi effectus seclusa omni imperfectione ita se habet, ac si esset à parte rei multiplex siue alia atque alia res. Atque ita ista attributa dicuntur virtute distingui inter se, non quia apta sunt ita concipi & significari, sed ideo sunt apta ita concipi, &c. quia virtute distinguuntur, vt S. Thomas locis citatis docet: vnde etiam in dicto opusculo subdit: *Nihil autem est accipere à proprietate rerum, quod non sit in Deo multo nobiliore modo, & ideo connotatio in creaturis non est causa quod talia sunt in Deo* (siue quod attributa diuina sint huiusmodi, qualia prius ab eo descripta sunt ita vt ratio vnus non sit ratio alterius prout clariùs docet in citata d. 2.) *sed e converso.**

148

His consonant quæ docet 1. p. q. 13. a. 4. in corpore, & ad 1. & a. 5. in corpore, scilicet diuersa, quæ de Deo dicuntur, ideo non esse synonyma, quia eandem rem secundum diuersas rationes significant, quia nomina non significant res, nisi mediante conceptu intellectus nomina imponentis: siue nisi sub illa ratione, sub qua intellectus eas concipit: ita nimirum vt si intellectus concipiat rem adæquatè, nomen eandem adæquatè significet; & contra inadæquatè, si intellectus eam solum inadæquatè concipiat: & sicut ipsi conceptui respondet aliqua ratio in re (vt locis iam citatis & sæpè alibi S. Doctor docet) ita etiam respondet eadem ratio significationi nominum: quamuis autem nos non possimus rebus imponere nomina nisi eas concipiamus, & hac ratione dicat S. Thomas nomina significare res medio conceptu intellectus, tamen nullo modo verificantur de re, quia eam concipimus; quia etsi nullæ vnquam fuissent creaturæ, eadem tamen nomina eodem modo de Deo verificarentur, ac iam verificantur: vt docet loco citato n. 146. Ex quibus omnibus satis patet quam apertè S. Thomas pro nobis, & nullo modo pro aduersariis faciat.

149

Solum aduertendum aliquos eò quod S. Thomas dicta q. 13. a. 1. & 4. docet nomina significare res mediante conceptione intellectus, putare ita intelligendum, quasi nomina significarent primò

& per se nostros conceptus formales, & per hos ipsa obiecta: sed hoc non modò falsum est, sed omnino impossibile pro hoc rerum statu: quia ignotum est nec vilo modo cognoscibile nisi per aliud, sit mihi signum rei, per quam à me debet cognosci; v. c. cum non possimus hinc cognoscere res spirituales secundum se, sed solum per suos effectus, aut per res corporales quibuscum habent aliquam connexionem aut analogiam; impossibile est vt res spirituales significant mihi res corporales, & in harum cognitionem deducant. Atqui conceptus formales præsertim alieni siue quos alius format, secundum se sunt mihi omnino ignoti, nec vilo modo cognoscibiles, nisi per eorum obiecta; ergo omnino impossibile est vt ipsi sint mihi signum obiectorum, & in horum cognitionem tanquam horum signa deducant. Maior patet minor probatur; quia, vt per se patet, nullo modo possum per se immediatè intueri alterius conceptum formalem aliæ via eum immediatè secundum se cognoscere; sed vt eum cognoscam debeo necessariò prius cognoscere conceptum obiectiuum, & hoc mediante ipsum conceptum formalem. v. c. Petrus inuenit mihi se habere conceptum equi, nisi prius sciam quid sit equus, nullo modo potero cognoscere, quid aut qualis sit conceptus equi; vnde apertè sequitur impossibile esse me per cognitionem conceptus equi venire in cognitionem equi; sed contra cognitio equi debet me deducere in cognitionem conceptus. Et consequenter verba primò obiciunt nobis res ipsas vtpote nobis notiores; & his mediantibus ipsos conceptus; adeoque hos significant mediantibus illis, non contra. Nec contrarium vilo modo intendit S. Thomas; sed solum id quod supra dixi, scilicet ad imponenda rebus nomina nos eas debere prius cognoscere; & ideo nomina significare res secundum eam rationem, quæ has cognoscimus: adeo, vt si de eadem re habeamus varios conceptus inadæquatos, variâ nomina à nobis ei imposita singula eam inadæquatè significant, secundum eam rationem quam nomen illud imponendo concipimus. v. c. bonitas significat essentiam diuinam præcisè sub ratione bonitatis, & non sub ratione sapientiae. Et sic de ceteris.

Dices: quando Petrus mihi dicit, Ego habeo aliquem conceptum, vox conceptus mihi immediatè significat ipsius conceptum formalem; ergo nomen potest mihi immediatè significare alterius conceptum formalem. Respondeo primò, hoc totum nihil facere ad rem; quia hinc agimus de nominibus significantibus rem aliquam à conceptu formali distinctam, & petimus vtrum significant nobis primò conceptum & hoc mediante rem obiectam, prout illi affirmant; an verò contra prout nos affirmamus.

Respondeo secundò, neg. antec. nam illo casu vox conceptus mihi immediatè obicit siue representat conceptum aliquem in genere, cuius ideam mihi formo, non vi illius nominis; sed vi cognitionis, quam antea de conceptu partim experientia siue experiendo me aliqua concipere, partim ratiocinando acquisiui, & per conceptum hac ratione prius cognitum deuenio in cognitionem conce-

Implicat nomina significare omnino implicat, vt id quod mihi in se omnino ignotum est nec vilo modo cognoscibile nisi per aliud, sit mihi signum rei, per quam à me debet cognosci; v. c. cum non possimus hinc cognoscere res spirituales secundum se, sed solum per suos effectus, aut per res corporales quibuscum habent aliquam connexionem aut analogiam; impossibile est vt res spirituales significant mihi res corporales, & in harum cognitionem deducant.

Conceptus formales præsertim alieni siue quos alius format, secundum se sunt mihi omnino ignoti, nec vilo modo cognoscibiles, nisi per eorum obiecta; ergo omnino impossibile est vt ipsi sint mihi signum obiectorum, & in horum cognitionem tanquam horum signa deducant.

Conceptus formales cognoscantur mediante obiectiuo.

150

An vox aliquando im-  
mediatè si-  
gnificet con-  
ceptum for-  
malem.

conceptus Petri, dum audio eum habere aliquem conceptum. Hæc solum volui paucis s; ex occasione præponere, quia ea fufius disputare, non est huius loci: aliàs facilè esset ostendere ex alia sententia plurima absurda apertè sequi; eamque nullo fundamento niti: sed hæc modò sufficiunt.

151  
Distinctio  
rationis  
valde variè  
sumitur.

Nota secundò, *distinctiõnem rationis* valde variè à multis ac omnino æquiuocè sumi: nã aliqui præsertim recentiores eam sumunt pro distinctiõne facta per operationem nostri intellectus. Alij eam sumunt pro distinctiõne rationum formalium, quæ sunt in re ipsa, & sunt fundamentum distinctiõnis, quæ postea fit per intellectum. Et sic eam sumi non solum à Scotò, sed etiam à S. Thoma iam satis ostendi: quamuis hæc distinctiõ secundum S. Thomam non debet dici absolute distinctiõ, sed cum aliquo addito; quia quæ sic solù distinguuntur non possunt dici esse absolute distincta siue diuersa: vt ostendi ex S. Thoma n. 147.

Quomodo  
distinctio  
rationis à  
veteribus  
sumpta.

Tertiò, multi veteres dixerunt ea distingui solà ratione, quæ verè à parte rei distinguuntur, ita tamen vt vtrumque non possit separatim existere, sed vnum ab altero in existendo necessariò pendeat: quâ ratione modi distinguntur à modificato. Patet clarè ex Aristotele 1. physic. cap. 2. text. 21. vbi docet album & musicum esse vnum re, distingui tamen ratione. Etsi enim sciret albedinem & musicum esse accidentia verè à parte rei distincta ab ipso subiecto (hoc enim ignorare nullo modo poterat) quia tamen putabat ea in existendo essentialiter pendere à subiecto, ita vt nullâ ratione possent separatim existere, dicebat ea solâ ratione distingui. Eodem loquendi modo sæpè vsus est S. Thomas, vt ostendi suprà disp. 2. num. 96.

Aristoteles  
album &  
musicum  
solâ ratione  
distinguit.

Tertiò, SS. Patres disputantes contra hæreticos, dixerunt ea solâ ratione aut consideratione intellectus distingui, quæ ita vnita sunt, vt rem aliquam per se vnã constituant, acque ita non computantur multa, sed vnum: hinc Iustinianus in confessione fidei, quæ habetur post quintam synodum generalem, nomine omnium istorum Patrum inter medium & principium s. Est igitur, agens contra eos, qui ex eo, quod Catholici in Christo ponerent duas naturas, inferebant dicendos esse duos Christos, ait: *Sciunt igitur quod numerus quando in diuersis personis siue subsistentiis dicitur, verum ipsarum per partes habet diuisionem, sicut in duobus aut plurius hominibus. Quando autem in rebus vnitis tunc verbo solo & intellectu* (græcè habetur, *μόνω λόγῳ & νοήσῃ*, solâ ratione & speculatione siue consideratione) *non tamen ipsarum verum habet diuisionem* (græcè *ἄσπῃσιν*, quod tam distinctiõnem quàm diuisionem significat) vbi expressè dicit res vnitas scilicet naturam diuinam & humanam Christi (de his enim ibi agebatur) dicendas solâ ratione ac consideratione diuidi siue distingui: idemque ibidem docet dicendum de anima & corpore vnitis, atque ita vnum hominem constituentibus.

Patres quædam  
doque do-  
cent ea, quæ  
verè à parte  
rei distin-  
guuntur solâ  
ratione  
distingui.

Quæ diligenter notanda pro iis, qui eos omnes, qui dicunt aliqua solâ ratione aut etiam consideratione intellectus distingui aut diuidi, putant sentire talia nullâ ratione distingui à parte rei; sed eorum distinctiõnem consistere in solâ operatione nostri intellectus. Item pro iis, qui putant

dicentes vt contradictoria de aliquibus verè prædicentur, sufficere ea distingui ratione, sentire eiusmodi prædicationem idè saluari, quia talia per operationem nostri intellectus distinguimus, quasi aliàs falsò prædicarentur. In quo toto cælo errât ex æquiuocatione illius vocis, vt iam ostendi. Nam hoc secundum asserentes, apertè docent tales prædicationes verificari non ratione distinctiõnis actualis factæ per nostrum intellectum, sed ratione fundamenti siue ratione distinctiõnis virtualis, quæ est in re, vt ostendam n. 169.

Nota tertiò, multa dici virtualiter siue eminentèr aliquid esse aut continere, quod formaliter nullo modo, sunt aut continent. v. c. sol est virtute calidus ac calorem eminenter in se habet; cum tamen formaliter nullo modo sit calidus, nec verum calorem in se habeat; imò naturaliter illius sit omnino incapax. Dicitur itaque virtute calidus, quia eminentiore quodam modo in se habet vim producendi eos effectus, quos formaliter calida possunt producere.

153

Simili modo (vt notavi suprà n. 14.) quædam quæ à parte rei sunt vna simplex res, dicuntur virtute siue virtualiter distincta, quia sine vlla vera inter se distinctiõne ita se habent in ordine ad quosdam effectus, qui ex vera distinctiõne ita oriri solent, vt tamen simplicitati ac identitati reali non repugnent, ac si verè à parte rei essent distincta, siue res distinctæ.

Quæ dicantur  
virtualiter  
distingui.

Nota quartò, ex vera & reali duorum distinctiõne sequi 1. quod vtrumque requirat distinctã actione produci, si sint res creatæ, & hoc conuenit etiam sæpè modo & modificato. 2. Quod vtrumque possit separatim sine altero produci ac existere siue conseruari, si differant distinctiõne reali strictè sumpta; aut saltem vnum possit produci ac existere siue altero, etsi non contrã: si differant solum tanquam res à modo suo.

154  
Effectus  
reales  
distinctiõnis.

3. Quod ex parte distinctiõnis non repugnet vnã ab altero produci: vnde eiusmodi productio est infallibile signum productum à producente realiter distingui.

4. Quod vnum de altero in abstracto ac in recto nequeat verè prædicari. v. c. albedo nequit dici dulcedo, aut selsio Petrus.

5. Quod possint distinctis conceptibus concipi, ita vt vtrique conceptui formali respondeat distinctus conceptus obiectiuus. Potest autem hoc dupliciter fieri: primò, vt conceptus obiectiuus sint perfectè distincti, ita vt vnus non includat alium: vt cum concipio hominem & brutum. 2. Imperfectè, ita vt vnus alterum includat, non tamen contrã, vt cum concipio hominem & animam.

6. Quod possint de iis verè à parte rei sine vlla ficiõne nostri intellectus verificari contradictoria; vt cum dico, Petrus currit, Ioannes non currit; Petrus est substantia, selsio non est substantia. Possent fortè alij etiam effectus huius distinctiõnis adferri, sed hi ad explicandam præsentem difficultatem sufficiunt; & si qui alij adferantur, quid de iis dicendum sit, ex dictis & dicendis facile poterit colligi.

Nota quintò, tres priores effectus solis quidem iis quæ realiter siue distinctiõne verè reali saltem modaliter distinguuntur conuenire; adeoque singulos

155

los esse infallibile signum talis distinctiõnis; non omnes tamen conueniunt omnibus ita distinctis: nam primus non conuenit rebus nullo modo producibilibus: qualis est Deus Pater, essentia diuina, &c. imò nec propriè conuenit secundæ & tertiæ personæ; quæ etsi verè producantur realiter inter se distinctæ, non tamen actionibus siue productionibus realiter distinctis, quia generatio & spiratio actiua non distinguuntur realiter, sed solum virtualiter.

Secundus etiam non conuenit personis diuinis, quæ quantumuis realiter distinguantur inter se, tamen vna sine altera nequit existere.

Tertius etiam pluribus rebus non conuenit; quia quantumuis Angeli aut planetæ realiter inter se differant, tamen vnus nequit alterum producere. Sed hæc non proueniunt ex defectu distinctiõnis; sed ex alio capite.

Quartus conuenit quidem omnibus realiter distinctis, non tamen solis: nam conuenit etiam quibusdam solum virtualiter aut secundum alios solâ ratione distinctis: quales sunt relatio paternitatis, & relatio spirationis actiue, quæ non aliter inter se distinguuntur, quàm essentia & paternitas; & tamen hæc est falsa, *Relatio paternitatis est relatio spirationis actiue*: cum tamen hæc sit vera, *Essentia est paternitas*: quia hæc propositio admittit sensum identicum, illa non: cuius ratio reddetur disp. 6. n. 32. 40. & 43.

Quintus & sextus conueniunt etiam omnibus rebus realiter distinctis, non tamen solis: nam conueniunt etiam solum virtualiter distinctis, quod de quinto ferè omnes fatentur; de sexto iam probabimus: & ex eo etiam confirmabitur de quinto effectus. Tres autem priores effectus ei conuenire non possunt, quia apertè repugnant identitati ipsius rei. Quartus etiam effectus communiter & per se loquendo repugnat solum virtualiter distinctis, quia cum sint à parte rei omnino idem siue eadem res, per se loquendo possunt de se mutuo in sensu identico prædicari. Quandoque tamen id fieri nequit ob nomina quibus significantur, quæ nimirum ea significant vt virtualiter distincta, ideoque sensum identicum nequeunt admitttere; vt loco citato fufius ostendam.

157  
In quo  
consistat ratio  
distinctiõnis  
virtualis.

Ex quibus tandem patet primò, distinctiõnem virtualem in eo præcisè consistere, quod ex ea duo vltimi illi effectus reperiantur inter ita distincta non minus, quàm si verè à parte rei distinguerentur: ideoque dici virtualem siue eminentem distinctiõnem, quia virtute dictos verè distinctiõnis effectus in se continet ac eminentiore quodam modo causat: sicut sol dicitur eminentèr calidus, quia eminenter continet vim agentis, quam habent formaliter calida.

158  
Distinctio  
virtualis  
non est proprie  
distinctiõnis.

Patet 2. distinctiõnem virtualem non esse propriè dictam distinctiõnem, nec ita distincta posse dici absolute siue verè à parte rei esse distincta, sed solum cum aliquo addito: sicut sol non potest absolute dici calidus, sed solum cum aliquo addito. An autem vox *virtualis* sit particula alienans, an verò solum restringens: adeoque virtualiter distincta debeant dici distincta secundum quid; quæstio est de nomine. Certum autè est non posse dici distincta secundum quid, sicut æthiops dicitur

albus secundum dentes; sed sicut sol dicitur calidus: adeoque putò melius loqui dicentes esse particulam alienantem siue trahentem nomen *distinctio*, extra propriam significationem.

Patet 3. frustra laborare eos, qui contra hanc distinctiõnem virtualem multas rationes ac auctoritates congerunt, quibus conantur probare nullam dari distinctiõnem mediam, inter realem & rationis: nec hac ratione nos oppugnant, qui fatemur hanc distinctiõnem non esse veram distinctiõnem; & consequenter nec esse mediam: inter dictas distinctiõnes: adeoque nihil esse aliud quàm ipsum fundamentum distinctiõnis, quam iam communiter rationis ratiocinata vocant: quod fundamentum siue distinctiõnem virtualem, vt ostendi suprà, antiqui vocarunt distinctiõnem rationis, aut saltem sub ea comprehendunt. Non est igitur nobis propriè difficultas hac de re, sed vtrum contradictoria verificentur v. c. de essentia & relatione diuina ratione distinctiõnis inter eas facta per nostrum intellectum; an verò ratione fundamenti illius distinctiõnis, adeoque vtrum hæc, *In Deo solum est vna essentia, & non est solum vna relatio*, sit vera independenter ab omni operatione nostri intellectus, quod nos affirmamus, & illi negant.

159

Distinctio  
virtualis  
non est media  
in realem  
& rationis.

In quo  
consistat  
difficultas  
præsentis  
dubij.

Putant autem ex iis aliqui nos negare aut in dubium vocare an cum omni identitate à parte rei inter personam & essentiam possit consistere quod Pater sit vna persona & essentia sit tres personæ: de quibus nulla à nobis fuit mota quæstio, nec venit in mentem dubitare.

Similiter putant nos dicere distinctiõnem virtualem sufficere vt essentia possit communicari Filio sine paternitate: quasi huius adæquata ratio esset illa distinctiõ. Quod nulli puto vnquam venisse in mentem: nam sic intellectus posset etiam communicari Filio non communicatã voluntate: imò etiam in creatis posset rationalitas Petri v. c. alicui identificari, à quo realiter distingueretur eiusdem animalitas, quæ apertè falsa sunt. Sed, & multò magis falsum est ad hoc sufficere aut iuuare distinctiõnem factam per nostrum intellectum, aut vllam ipsius ficiõnem: quod tamen illi debent inferre, si quid contra nos velint asserere, aut consequenter loqui: nam cum ex eo quod asserimus contradictoria verificari de aliquibus, quia distinguuntur virtualiter, ipsi inferant nos consequenter debere dicere talem distinctiõnem semper sufficere, vt vnum sine altero possit alicui realiter communicari. Item cum ipsi dicant ad prius sufficere distinctiõnem actualem rationis: aut dictam illationem debent fateri falsam, aut concedere dictam distinctiõnem rationis sufficere vt vnum ex ita distinctis possit alicui sine altero communicari nec aliud ad hoc requiri, siue hoc generatim esse verum in omnibus ita distinctis; prout contra nos inferunt.

Ex nostra itaque sententia ratio cur essentia possit identificari tribus personis est ipsius infinitas absoluta ac eminentissima ac omnino illimitata perfectio: & quod nulla inter eam & dictas personas aut earum personalitates sit oppositio. Ratio autem cur paternitas nequeat identificari filiationi est relatiua inter ea oppositio. Distinctio quidem virtualis inter essentiam & personalita-



sem ad hoc requiritur; nullo tamen modo est huius sufficiens causa: nec aut eam esse sufficientem huius rei causam, aut ea posita posse naturaliter intelligi possibile esse mysterium Trinitatis unquam vel apparenter asserui, sed omnino contrarium. Quod igitur nos asseruimus & illi negant, est distinctionem virtualem inter aliqua sufficere ut de his verificentur aliqua contradictoria. Et quando agitur de praedicatis realibus siue quae rebus non fictae, aut solum per denominationem extrinsecam, sed vere a parte rei & intrinsecè conueniunt, (qualia sunt haec, Est solum vnus Deus, & non est solum vna persona) distinctionem fictam per nostrum intellectum omnino impertinentem esse ad eorum verificationem, ut ex dictis facile posset colligi & sectione sequenti probabitur.

162

Nota 6, prouenire quidem ex imperfectione nostri intellectus quod diuersa attributa diuina, ac essentiam & relationes, aliave virtualiter inter se distincta nequeat vnico conceptu concipere nisi valde confuso, adeoque ut ea aliquo modo distinctè concipiat, debeat singula singulis, adeoque omnia pluribus conceptibus distinctis concipere; quod tamen ita possint concipi inde non prouenit; sed ex natura ipsius rei, quae ita conceptibilis est, a quocumque intellectu potenter de rebus diuersis formare distinctos conceptus. v.c. etsi Angelus vnico conceptu possit animam rationalem perfectè omnino ac distinctè concipere, potest nihilominus eam etiam concipere pluribus conceptibus inadæquatis: v.c. vno præcisè quâ potentem intelligere; & altero præcisè quâ potentem velle; idque independenter à nostro intellectu siue de nobis nihil cogitando: neque enim vlla est ratio cur id non possit facere, aut cur hoc debeat à nobis discere: nam etsi imperfectionis sit id non posse aliter perfectè ac distinctè facere, nullam tamen indicat perfectionem id posse ita facere, nisi quatenus posse habere distinctos conceptus in genere siue de vna & eadem re siue de diuersis supponit necessariò aliquam limitationem intellectus; vnde nullo modo conuenit Deo, qui omnia necessariò vnico conceptu intelligit & quidem indistincto à sua essentia. Quare non est mirum quod ipse nequeat sua attributa distinctis conceptibus concipere, quia nec res distinctissimas ita potest concipere.

Vnde proueniat quod vna res possit diuersis conceptibus inadæquatis concipi.

Angeli possunt res creatas inadæquatis conceptibus concipere.

Nec hoc imperfectione arguit.

163

Dupliciter potest aliquid dici possibile propinque & remotè.

Nota septimò, aliqua dupliciter posse dici conceptibilia diuersis distinctisque conceptibus. Primò, potentia quasi remotà, quatenus nimirum quantum est ex se præcisè sunt apta ita concipi, etsi fortè ob defectum intellectus potentis ea ita concipere, haec nunquam possit reduci in actum. Secundò, potentia magis propinqua, ita nimirum ut simul sit saltem possibilis aliquis intellectus, qui possit ea ita concipere. Priore modo res realiter distinctae v.c. arbor & lapis sunt ita conceptibiles independenter ab omni intellectu potente eos ita concipere: essentque tales etsi nulla creatura intellectualis esset possibilis. Secus est de secundo modo; nihil enim potest ita esse conceptibile, si nullus intellectus id potens ita concipere sit possibilis. Simili modo essentia & personalitas ac attributa diuina essent priore modo conceptibilia di-

stinctis conceptibus, quantumuis nullus esset intellectus creatus possibilis, & Deus nosset ea ita esse conceptibilia, siue esse talia, quae ex se apta sunt ita concipi, adeò ut de facto possent ita concipi, si modò esset vllus intellectus, qui posset aliqua distinctis conceptibus concipere.

Ex quibus sequitur 1. etsi Angeli suam essentiam vnico conceptu adæquatè concipiant; posse tamen aliquod nomen instituere, quo solum inadæquatè significetur; v.c. præcisè quatenus est vis volitua; idque etiam posità illâ sententiâ, quae docet intellectum & voluntatem à parte rei non distingui ab essentia angeli; eos inquam hoc posse independenter ab omni conceptu nostro etiam possibili, siue etiam si aut homo non esset possibilis, aut angelus id nesciret. Cùm enim etiam hoc casu posset suam essentiam concipere conceptu inadæquato, ut ostendi n. 162. nulla est ratio cur non posset ei nomen imponere, quod eam ita significaret.

164 Angeli possunt instituere nomen rem inadæquatè significans.

Sequitur secundò, etiam Deum independenter ab omni intellectu creato, adeoque etiam si nullus esset possibilis, posse instituere aliquod nomen ipsum inadæquatè significans, v.c. præcisè quatenus habet rationem naturae communis tribus personis, & non quatenus habet rationem personae prout iam eum significat essentia siue natura. Patet, quia cùm, ut ostendi n. 163, independenter ab omni intellectu creato, & essentia diuina sit ex se apta ita concipi, & Deus hoc norit, nulla potest adferri probabilis ratio, cur tunc Deus non posset instituere nomina quae eam ita significarent, sicut tunc posset instituere vnum nomen significans præcisè quercum, & aliud significans fraxinum. Quamuis autem eo casu ea nomina nulli aliquid actu significarent, quia nullus esset intellectus distinctus à Deo, essent tamen ex se apta dicta significare, si quis daretur intellectus, cui ea possent significare. Et sicut Deus nunc pronuntians haec verba, fraxinus est arbor, diceret verum, & pronuntians haec, fraxinus est quercus, diceret falsum. Similiter etiam fieret in casu proposito si eadem verba cum eadem significatione essent instituta. Et sicut iam haec est vera, Est solum vna essentia diuina: & haec falsa, sunt plures essentiae diuinae, ita etiam accideret in dicto casu. Facile hoc contra impugnantes fusius propugnarem, sed non putauit necessarium, eò quod nostra doctrina ex huius veritate non pendeat, ut ostendam num. 179. in fine.

165 Etiam Deus potest instituere nomina res inadæquatè significans.

Sequitur tertio, quando dico, natura diuina est vna in tribus personis, me nullo modo significare esse vnam in tribus personis conuenire meo conceptui quem de Deo eiusue natura habeo (quia falsum est meum conceptum esse in tribus personis) aut naturae diuinæ prout concipitur actu per intellectum nostrum præcisè à personalitatibus (quia sic non significaretur aliter esse vna, quàm natura est vna in omnibus hominibus, quia haec ut sic præcisè est etiam vna in multis) sed dico id conuenire ipsi diuinæ naturae prout est ex se independenter à nostro intellectu apta concipi sine personalitatibus, iuxta dicta n. 163. adeoque prout ab his virtute distinguitur: adeoque verissimum est quod docet S. Thomas citatus n. 128. ea quae de

166 Esse vnam in tribus personis non conuenit naturae ratione nostri conceptus.

de Deo dicuntur non dici de eo prout est in nostro intellectu, sed prout est in se.

167

Dices 1. aliter etiam secundum illorum sententiam naturam diuinam esse vnam in tribus personis, quàm humana sit in multis hominibus, quia haec est solum vna specie, illa verò est vna numero.

Sed contra facit 1. quod illi, contra quos agimus, doceant vnitatem, quae fit per operationem intellectus nihil esse aliud quàm ipsum actum intellectus, qui apertè est vnus numero.

2. Quia inde saltem sequeretur quod natura diuina non sit aliter magisve realiter vna numero in tribus personis, quàm natura humana sit vna specie in omnibus hominibus. Quod non puto catholicè dici posse, & à tritheitis facile admitteretur.

168

Dices 2. de Ruiz disp. 15. de Trinit. sect. 4. n. 15. docet communitatem naturae diuinæ formaliter sumptam esse solum relationem rationis: ergo natura diuina potest dici esse solum communis siue vna in tribus personis secundum rationem.

Respondeo nego consequens, quia de Ruiz nullo modo docet id quod inferitur, sed penitus contrarium: verba eius sunt disp. 22. sect. 2. n. 3. Diuinitas, essentia siue substantia Dei est realiter vna numero singularis & indiuidua; nec illius vnitatis fit per intellectum abstractentem; quemadmodum humanitas fit vna sola vnitatis rationis, diciturque hoc esse de fide. Quae verba explicatione non indigent, nec contradicunt iis, quae docet disp. 15. ab aliis citata: quia hic non disputat quâ ratione natura diuina sit vna in tribus: sed de relatione exurgente ex eo, quod natura diuina sit communis tribus personis, quam docet non esse realem sed rationis: quod nihil facit ad rem praesentem.

SECTIO IV.

In qua respondetur directè ad dubium initio propositum.

169

Concl. 1. de essentia diuina & relationibus, de intellectu & voluntate, aliisque diuinis attributis praedicata contradictoria verificantur independenter ab omni operatione nostri intellectus illa inter se distinguendis: haec docent non solum omnes Scotistae, sed ipse etiam S. Thomas citatus sup. n. 128. & 129. & 146. dum docet eiusmodi praedicata non dici de Deo prout est in intellectu nostro, sed prout est in se. Et esse in Deo tanquam in radice verificante nostras conceptiones; quibus nimirum iudicamus eiusmodi praedicata ei conuenire. Item quae de Deo praedicantur, de eo dici sine respectu ad creaturas, & fore vera etsi nunquam creaturae fuissent. Idem docent Caiet. 1. p. q. 39. a. 1. §. ad euidenciam, & ad 2. Suarez de Trinit. l. 4. c. 4. n. 18. Molina 1. p. q. 28. a. 2. disp. 2. conclus. 3. & ad 1. ad 6. Valentia q. 1. de Trinit. puncto 2. in fine. Cuniga disp. 2. de Trinit. dubio 4. membro 2. n. 6. vbi ait fidem nos ad hoc asserendum compellere. Aegidius de praesentatione tom. 1. de beat. l. 5. q. 5. art. 8. n. 11. qui alios citat; de Ruiz disp. 6. de Trinit. sect. 7. n. 11. vbi ait: *Attributa diuina licet realiter & actu non distinguantur: formaliter tamen habent distinctionem quasi virtualem &*

Caiet. Suarez. Molina. Valentia. Cuniga.

Aegid. de Praesent. De Ruiz.

eminenciam; quae satis est ut vnum attributum possit esse formale principium quod vnus operationis non tamen alterius operationis, cuius attributum est formale principium quo; vbi expressè docet attributa distingui quasi virtualiter & hoc sufficere ut vni aliquid conueniat, quod alteri non conuenit. Et disp. 105. sect. 5. n. 11. ait: *Nostri intellectus praeciso sicut non facit patrem subsistentem & secundum, ita nec facit prioritatem: sed inuenio fundamento in re, distinguit sub qua ratione conueniat, & sub qua ratione non conueniat: alioquin dicendum foret generationem non esse realiter per intellectum potius quàm per voluntatem:* vbi apertè docet eiusmodi propositiones realiter siue independenter à nostro intellectu conuenire Deo, sed distinctionem iis conuenire ratione nostrorum conceptuum. Et hoc solum vult disput. 15. sect. 8. dum ait tales propositiones quando agitur cum volentibus probare talem distinctionem esse negandas secundum modum significandi, quatenus nimirum representant nobis extrema vt distincta, quae distincta non sunt: vnde ibidem n. 8. ait Deum simplicissimo conceptu cognoscere essentiam communicari & paternitatem non communicari, non tamen eo genere praecisionis & compositionis quo nos ea cognoscimus: vbi, vt patet ex argumento, cui respondet, agit de cognitione quâ Deus illa cognoscit prout sunt in se, non autem prout sunt in nostro intellectu. Quae fusius attuli, vt ostendam tam hunc quàm alios auctores ob quaedam eorum dicta malè intellecta contra nos citari, qui apertè pro nobis faciunt: vide etiam de Ruiz disp. 99. sect. 4. n. 10.

Probatum primò, quia, vt ostendi sup. n. 162. & 163. & apertè docet S. Thomas citatus supra n. 145. &c. Deus quantumuis in se simplicissimus, quatenus tamen est inadæquatè conceptibilis, habet in se diuersos conceptus obiectiuos, siue rationes conceptibiles, quae diuersis nominibus v.c. essentiae, personalitatis, intellectus, voluntatis &c. vocari possunt; quorum vnumquodque eum significet, præcisè sub tali vel tali ratione: v.c. quâ habentem rationem essentiae & non personalitatis; & consequenter de eo potest dici aliquid sub vna ratione sine conceptu obiectiuo, quod negatur sub eo de alio: atqui hac ratione de eo verificabuntur contradictoria independenter ab operatione nostri intellectus: ergo hoc fieri potest. Probatum secundò, quia independenter ab omni operatione nostri intellectus distinguendis naturam à persona haec est vera: *tantum est vna natura diuina & non est tantum vna persona:* atqui esse tantum vnam, & non esse tantum vnam, sunt praedicata contradictoria: ergo haec de natura & persona independenter à nostro intellectu illa distinguente possunt praedicari. Maior probatur: quia alias sequeretur. 1. Quod posito quod nulla esset aut etiam nulla esset possibilis creatura intellectualis, haec propositio: *tantum est vna natura diuina, & non est tantum vna persona,* esset falsa: cùm enim tunc non posset esse vera dependenter à nostro conceptu illa distinguente, si nequit esse vera independenter ab eo; esset tunc necessariò non vera, & consequenter falsa: quia omnis enuntiatio (qualis est illa) est necessariò vera vel falsa: vnde vltèrius sic argumentor; vel tunc esset falsa pro priore parte, vel pro secunda, vel pro vtraque, & tunc necessa-

Deus habet in se diuersos conceptus obiectiuos.

riò aliqua eius contradictoria essent vera scilicet aut hæc: *In Deo non est tantum vna natura*: aut hæc, *In Deo tantum est vna persona*: aut hæc, *In Deo tantum est vna persona & non tantum vna natura*. Quæ omnia apertè fidei repugnant. nec satisfacit, si dicas tunc nullam creaturam fore potentem pronuntiare illa verba. 1. Quia Deus illa pronuntiare poterit, iuxta dicta n. 165. 2. Quia non solum repugnat fidei dicere quod hæc propositiones, *non est tantum vna natura*, aut *est tantum vna persona diuina*, essent veræ, si in illo casu proferrètur siue assererentur, sed similiter eidem repugnat iam dicere dictas propositiones fore veras, si nulla creatura intellectualis esset possibilis: quia inde apertè sequeretur quod de facto sit vna natura aut vnus Deus, & plures personæ pendere à possibilitate creaturarum, quod sanæ doctrinæ repugnat: vt autem tam hîc, quàm locis superioribus dicta, ac infra dicenda clariora sint, Nota, cum dicimus aliquam propositionem esse veram dependenter ab operatione intellectus, hoc dupliciter posse intelligi. 1. vt solum significetur ipsam propositionem suam significationem, sine qua nequit esse vera, necessariò accipere ab operatione alicuius intellectus. 2. vt significetur rem per illam significatam esse talem, qualis esse dicitur, dependenter ab operatione intellectus; sicut paries est visus dependenter ab operatione oculi. Et sic hæc propositio *chymera existit*, est vera dependenter ab operatione intellectus, quia sine hac chymera nequit existere.

Cum autem asserimus supra dictas propositiones esse veras independenter ab omni operatione nostri intellectus, nõ asserimus hoc in priore sensu, sed in secundo. Solum enim asserimus obiectum illarum esse absolutè tale, quale per illas esse significatur, independenter ab omni operatione intellectus creati, & fore tale, etsi omnis intellectus creatus esset impossibilis: quod illi, contra quos agimus, negant. Nam si ipsi solum negarent dictas esse veras independenter ab operatione nostri intellectus in priore sensu, deberent idem negare de quavis alia propositione: cum tamen id in pluribus admittant.

Ex quo infero, etsi esset falsum, quod supra vt verius sumpsi, scilicet Deum independenter à nobis posse per se primum instituere aliquam propositionem significatiuam, nihilominus fore vt nostræ conclusiones subsisterent. Dum enim assero hæc propositionem, *Essentia communicatur, & paternitas non communicatur*, fore veram etsi omnis intellectus esset impossibilis: non intendo significare tunc illam propositionem fore (de quo parum laboro) sed rem per eam significatam fore talem, qualis per eam esse significatur: siue illa propositio tunc esset possibilis siue non. Quare negantes eam propositionem tunc fore possibilem nec ad rem respondent, nec vim argumenti euitant.

Ex falsitate illius maioris sequeretur 2. quod hæc propositio, *Est tantum vna natura diuina & non est tantum vna persona*, esset solum vera per operationem nostri intellectus illa distinguentis, siue quia hic distinguit naturam à persona, & illam concipit vt vnam in tribus: sicut hæc, *natura humana est vna in multis*, solum est vera quia intelle-

ctus concipit illam vt vnam in multis: atqui illud Catholicè dici nequit: ergo, &c.

Minorem docet de Ruiz disput. 22. sect. 2. n. 3. vbi dicit multisque probat esse de fide essentiam diuinam esse vnam in tribus realiter, nec id habere ab operatione intellectus nostri. verba eius citauit n. 168. Et per se patet: quia si Ecclesia definiens in Deo esse tres personas & solum vnam naturam, tantum voluisset dicere, hæc esse vnam per rationem, sicut natura humana est vna in multis, nulla fuisset causa damnandi. Abbatem Ioachim: quia hic facillè concessisset naturam diuinam eâ ratione esse vnam in tribus: imò apertè hoc concedebat, dum diceret, Patrem, Filium & Spiritum sanctum esse vnam naturam collectione scilicet per rationem facta.

Maior autem huius syllogismi, siue quòd hoc sequeretur, probatur: quia si illa propositio non sit vera independenter ab operatione nostri intellectus illa distinguentis: erit solum vera dependenter ab eius distinctione, & consequenter quia illa distinguit siue quia naturam concipit vt præcisam.

Respondent aliqui eiusmodi argumenta procedere ex ignorantia sententiæ ipsorum: quia ipsi non dicunt idè eam propositionem esse veram, quia actu reflexo concipimus, naturam esse distinctam aut præcisam à personis, sed quia eam præcindimus ac distinguimus concipiendo vnum sine alio.

Sed hoc nihil facit ad rem, quia nec in argumento agitur de actu reflexo, quo illa vt prius per intellectum distincta concipimus, sed de actu quo naturam primò concipimus sine personalitate: & dicimus quod si non sit vna per hanc conceptionem, eam esse solum vnam vniuersitate rationis: sicut quia natura omnium hominum non est vna nisi per conceptum intellectus eam sine hæcitatibus ipsam distinguentibus concipientis, non est vna realiter, sed solum ratione.

Dices hæc: *Est tantum vna natura diuina*, quando sola ponitur esse veram independenter ab omni operatione nostri intellectus; tamen illud aggregatum ex vtraque non est ita verum.

Sed contra: si hæc, *Tantum est vna natura diuina, & non est tantum vna persona diuina*, sit falsa independenter ab operatione nostri intellectus, alterutra pars debet esse falsa; non posterior, quia secundum fidem personæ sunt realiter tres inter se distinctæ, & consequenter independenter ab operatione nostri intellectus: ergo prior erit falsa, siue non vera independenter ab operatione nostri intellectus; & consequenter solum erit vera per eam: sicut hæc, *Natura humana est vna in multis*, solum est vera per eius operationem; atque ita sicut hîc idè solum est vnitas rationis, ita etiam erit ibi: quod apertè repugnat fidei.

Dices: etsi vtraque illius pars sit vera independenter ab operatione nostri intellectus, si sola spectetur: non tamen si coniunctim ponantur, quia tunc innunt esse distinctionem inter personam & naturam, quæ nulla esse potest nisi post operationem intellectus.

Sed hoc dici nequit, quia illæ duæ propositiones cum sint æternæ veritatis & independentes à tempore siue ab eodem siue à diuersis, siue eodem

dem siue diuerso tempore pronuntientur idem omnino significant; nec in vno casu magis significant illa distingui, quàm in alio: vt patet in aliis similibus propositionibus. Si enim hæc, *natura in omnibus hominibus est vna*: & hæc, *in omnibus non est vna*, separatim prolatae essent veræ independenter ab intellectus operatione, essent etiam simul prolatae veræ. Deinde etsi solum essent veræ quando separatim pronuntiantur, aut diuerso tempore, esset vera nostra conclusio, quòd independenter ab operatione nostri intellectus de illis contradictoria verificarentur. Quia in rebus omnino necessariis & æternis ad verificationem contradictoriarum diuersitas temporis & pronuntiantis parerga sunt.

Probatur concl. 3. Quia, vt fatentur etiam aduersarij, independenter omnino ab omni operatione nostri intellectus distinguentis Deum à personis hæc est vera: *Est tantum vnus Deus, non est tantum vna persona*: atqui ante omnem operationem nostri intellectus inter Deum & personas nulla est vera distinctio, sed solum virtualis aut fundamentalis, vt illi loquuntur: ergo hæc sufficit vt de aliquibus contradictoria verificentur. Et consequenter evertitur totum illorum fundamentum, ob quod negant de natura & personis, intellectu & voluntate posse contradictoria ante operationem nostri intellectus verificari, adeoque hoc semel euerfo nulla erit ratio cur hæc propositiones: *Est solum vna natura diuina & non est solum vna persona*. Item, *Pater generat per voluntatem & non per intellectum*, non sint veræ independenter ab operatione nostri intellectus.

Maior autem illius syllogismi clara est, quia nimis absolum est & fidei repugnans dicere aut Deum esse vnum aut personas diuinas esse plures dependenter ab operatione nostri intellectus; quasi si nulla esset creatura intellectualis non esset solum vnus Deus, aut non essent plures personæ.

Ad argumenta proposita n. 170. & 175. quidam respondent Deum non esse solum vnum, sed esse etiam trinum siue tres personas, & similiter tres personas esse vnum Deum: item essentiam non esse tantum vnam, sed esse etiam tres personas, & tres personas esse vnam essentiam. Sed hoc non est respondere argumentis propositis; sed alia substituere, quibus apparenter valeas respondere. Nam in argumento non fuit positum, *Deus est tantum vnus, Essentia est tantum vna*, quasi negaretur Deum aut essentiam esse tres personas, sed *est tantum vnus Deus: & est tantum vna essentia diuina*, quæ propositiones verissimæ sunt, nec vilo sensu Catholicè negari possunt.

Simili ratione cum ab iis queritur vtrum hæc sint veræ: *Deus independenter ab operatione nostri intellectus generat per intellectum & non per voluntatem*: &, *Communicat Filio essentiam & non paternitatem*. Respondent Deum generare per rem quæ est intellectus, & communicare Filio rem quæ est essentia ante operationem nostri intellectus: quasi hæc propositiones idem significarent cum prioribus, cum sint omnino distinctæ & aliud significant, & vna posset esse de fide, & altera hæretica: nam hæc est hæretica, *Pater est Filius*: & hæc de fide, *Pater est res quæ est Filius*: hîc si Sabellianus nõ-

lens talis videri interrogatus an Pater sit Filius, responderet, Pater est eadem res quæ est Filius, hoc ipso haberetur meritò suspectus Sabellianismi, & palàm ostenderet se nolle prodere quid sentiat: & similiter illi ita respondet vt vim argumenti fugiant, & occultent quid sentiant, scilicet dictas propositiones absolutè esse falsas: quod sic respondendo conantur te gere.

His adde, etsi dicta ratione possit verificari pars affirmatiua istarum propositionum; non tamen negatiua: hæ enim absolutè falsæ sunt, *Pater non generat per rem quæ est voluntas: & non communicat Filio rem quæ est essentia*: nec refert quod hæc sit vera, *Aliqua res, quæ est paternitas non communicatur Filio*: quia est omnino distincta à priore. vide num. 138.

Probatur quartò, quia independenter ab omni operatione nostri intellectus Pater communicat Filio naturam & non communicat ei paternitatem. Item Pater generat & Filius generatur: essentia nec generat nec generatur: atqui *generare & non generare: communicari & non communicari*, sunt contradictoria: ergo hæc independenter ab operatione nostri intellectus de illis verè prædicantur.

Maior probatur primò, quia aliàs si nullus esset intellectus creatus vnquam futurus hæc esset falsa, *Pater communicat Filio essentiam, & non communicat paternitatem*: atque ita contradictoria alterutrius partis aut vtriusque esset vera, vt probauit in simili n. 170. hoc autem secundum fidem dici nequit: ergo, &c.

Probatur secundò, quia si illæ solum essent veræ dependenter ab operatione nostri intellectus, ratio esset quia illa affirmantur de Deo, non prout est in re, sed prout est in nostro intellectu, vt ipsi etiam affirmant: atqui hoc est falsum & contra S. Thomam, vt ostendi n. 128. & 133. & infra n. 184. ostendam: ergo, &c.

Respondent aliqui 1. eiusmodi propositiones inuoluere contradictionem: quia cum verba significant res prout à nobis concipiuntur, implicat illas propositiones esse veras independenter à nostro conceptu.

Sed contra, primò inde sequitur eas propositiones esse falsas, quia quæ contradictionem inuoluunt, falsæ sunt: vnde vterius sequeretur si nulla creatura esset, hæc fore falsam, *Deus communicat naturam Filio*, & consequenter contradictoriam fore veram: nec sufficit quod tunc nulla creatura posset eiusmodi nomina instituere aut propositiones pronuntiare: quia Deus id facere posset iuxta dicta n. 165. & iam esset verum dicere fore falsas si nulla esset. Adde nos hîc nõ querere vtrum illæ propositiones tunc essent, aut esse possent; sed vtrum id, quod per eas significatur tunc esset tale, quale per eas esse significatur.

Respondent secundò eiusmodi propositiones esse veras quoad rem significatam, nõ tamen quoad modum significandi: quia significant dicta distingui ante operationem intellectus; quòd falsum est. Eas autem esse veras secundum rem, aiunt nihil esse aliud, quàm Patrem producere Filium realiter à se distinctum, qui tamen sit vnus numero Deus cum ipso. Item realitatem essentia prout est in adæquate eadem cum Patre, siue

Dupliciter potest intelligi aliquam propositionem esse veram dependenter ab intellectu.

In rebus necessariis diuersitas temporis non variat propositionis veritatem.

175

172

173

176

174

171

177

178

siue Pater, generare, prout autem realiter excedit Patrem, estque eadem cum Filio & Spiritu sancto non generare.

Sed contra facit 1. quod, vt ostendi sup. n. 137. &c. eiusmodi modi loquendi eorum principiis repugnent, & multa falsa ac inter se repugnantia inuoluant.

2. Quia, vt iam ostendi, ille modus respondendi solum ad hoc valet vt distincte omnino propositiones sibi substituantur, quo vitetur directa ad argumentum responsio: adeoque ita respondere, est implicite fateri argumentum solui non posse.

180 3. Quia aperte falsum est propositiones substitutas idem significare, cum illis, quibus substituantur: nam in prima expresse significatur quid Pater non communicet Filio, quod in substituta non fit: adeoque hæc esset vera, etsi Pater communicaret Filio paternitatem, si modo per aliquid aliud inter se distinguerentur, secundum opinionem eorum, qui putant personas constitui & inter se distingui immediate per aliquid absolute. Tunc quidem Filius simul diceretur etiam Pater, sed hoc posita illorum sententia non impediret quin a prima persona distingueretur per proprium sui constitutum.

181 4. Falsum etiam est & repugnans Concilio Lugdunensi, quod eadem realitas essentiae prout est inadæquate Pater, aut idem quod Pater generat, aut quod quatenus est inadæquate Filius, aut idem quod Filius generatur: nam hæc realitas nihil potest esse aliud quam summa illa res quæ est Pater, Filius & Spiritus sanctus, quam Concilium definit nec generari nec gigni: cui illa responsio aperte contradicit. Sicut enim quia verum est dicere, Deus generat quatenus est Pater, & gignitur quatenus est Filius, absolute verum est dicere, Deus generat & gignitur: ita si hæc esset vera, Res quæ est Pater, Filius & Spiritus sanctus gignit quatenus est Pater, & gignitur quatenus est Filius: hæc etiam esset absolute vera, illa res gignit & gignitur, quod directe a Concilio damnatur.

182 Dices: auctorem illius responsionis non intendere significare quod res illa quæ est Pater, Filius & Spiritus sanctus gignit aut gignitur: sed quod Pater, qui est illa res gignit, & Filius qui est illa res gignitur, & non gignit.

Sed contra 1. hæc est omnino alia propositio a priore, nec prior vt ab eo posita est habet hunc sensum: hæc enim propositio, Realitas quæ est inadæquate Pater generat, est omnino distincta ab hac, Pater, qui est illa realitas, generat. & prior damnatur, secunda non.

2. Quia dicta ratione non responderetur ad obiectionem, sed hac relicta, alia cui respondeatur substituitur.

183 Quinto, vel illa realitas essentiae independenter ab operatione nostri intellectus est inadæquate Pater, & inadæquate Filius, &c. & adæquate tres personæ; vel solum post operationem nostri intellectus: secundum nihil facit ad rem, quia queritur quæ ratione propositiones allatae n. 177. sint veræ independenter ab ea operatione. Si prius dicatur, tunc independenter ab operatione nostri intellectus hæc erunt veræ, illa realitas essentiae est adæquate tres personæ, & Pater non est adæquate

tres personæ. Item, illa realitas est inadæquate Pater: & Pater non est inadæquate Pater: atque ita de non realiter distinctis ante operationem intellectus contradictoria verificabuntur.

Tandem falsum etiam est quod dicitur in illis propositionibus significari dicta ante operationem mentis inter se distingui, quia sic hæc distinctio esset partialis res significata, atque ita illæ essent absolute falsæ etiam quoad rem significatam: quod illi negant.

Confirmatur, quia hæc propositio, Essentia diuina, quæ est verè a parte rei distincta a paternitate est communis tribus personis; & paternitas non est communis tribus personis, est absolute falsa, non solum quoad modum significandi, sed etiam quoad rem significatam: nam vt aliqua propositio sit eâ ratione falsa non est opus vt tota res per eam significata sit falsa; sed sufficit quod secundum aliquam partem sit falsa. Atqui secundum illos hæc, Essentia independenter ab operatione nostri intellectus est communis tribus personis, & paternitas non est communis, implicite idem significat quod præcedens: ergo est similiter falsa etiam quoad rem significatam. Quia quod hæc solum significet implicite ea distingui, propterea non est minus falsa, nec hoc efficit vt ea distinctio non sit pars rei significatae.

Quod si modum significandi acciperent eodem sensu quo eum accipit S. Thomas 1. p. q. 3. ad 1. & q. 13. a. 3. in corpore: pro modo quo verba rem significatam nobis repræsentant. v. c. vt corpoream aut distinctam: atque ita solum vellent dictas propositiones nobis repræsentare essentiam & paternitatem vt verè distinctas: atque ita secundum modum significandi esse falsas, res non haberet difficultatem, sed tunc illæ propositiones essent simpliciter & absolute veræ ac admittendæ sine vlla distinctione, non minus quam hæc, Deus est sapiens, bonus, &c. quæ repræsentat nobis Deum sapientem ac bonum per aliquas qualitates. Sicut tamen per hanc nullo modo asseritur Deum dictâ ratione esse sapientem; ita per illas nullo modo asseritur essentiam ita distingui a paternitate.

184 Concl. 2. vt supradictæ aliæque similes propositiones verificentur, omnino impertinens est operatio nostri intellectus extrema distinguentis, adeoque si illæ propositiones non sint veræ ante illam; non erunt veræ post illam.

Hæc concl. sequitur ex prima, & dictis n. 133. quia, vt ibidem ostendimus ex S. Thoma & ratione, prædicata illarum propositionum non dicuntur conuenire subiectis prout sunt in nostro intellectu, sed prout sunt a parte rei.

185 Confir. 1. nam aliàs cum dicitur, Deus intelligit per intellectum; vel esset sensus, Deus intelligit per intellectum, qui est in meo intellectu siue per conceptum formalem mei intellectus, & hoc est aperte falsum; quis enim non videat meum conceptum formalem non posse Deo esse principium intelligendi, aut etiam rationem formalem quâ intelligat? Nec minus falsum est id quod aliqui asserunt sensum illius propositionis esse, Deum intelligere per illud compositum ex sua natura, & meo conceptu formali, quo essentiam diuinam inadæquate concipio præcisè vt potentem intelligere. Quia illud compositum est plane ficti-

S. Thom. Quo sensu modum significandi accipiat S. Thomas.

184 Operatio intellectus non facit propositiones veras, nisi quæ versantur circa conceptus.

185 Nullo sensu potest esse verè Deum intelligere per intellectum prout est in nostro intellectu.

tium & temporale ac mutabile, Dei intellectio est verè ac realis, æterna ac immutabilis: vel esset hic sensus, concipio Deum intelligere per intellectum: & patet hanc propositionem esse omnino distinctam a priore, & posse esse veram aliâ, existente falsâ, aut etiam hæreticâ: nam hæc est hæretica. In tribus personis diuinis sunt tres naturæ: & tamen Arianus verè dicit, Ego concipio in tribus personis esse tres naturas: vel demum est sensus, Deus intelligit per intellectum, quâ actu per meam intellectionem distinctum a voluntate, ita vt hæc distinctio sit Deo eiusve intellectui necessaria vt ita intelligat, aut vt possit verè dici intelligere: sicut mea visio est parieti necessaria vt videatur. Et hoc etiam falsum est: quia Deus intelligit per intellectum prout est in ipso actu indistinctus a voluntate, nec intelligere in Deo est denominatio extrinseca, sed ipsi intrinseca perfectio, in qua a nobis non pendet.

185 Confir. 2. Quia aliàs hæc esset falsa, Deus ab æterno ante omnem creaturam conditam intellexit per intellectum, & non per voluntatem: aut communicauit Filio essentiam, & non paternitatem: quia tunc nullus creatus intellectus illa distinxerat.

Respondent aliqui negando assumptum; quia si talis propositio ante hominem & angelum conditum fuisset prolata, fuisset vera ob distinctionem per nostrum intellectum aliquando futuram. Sicut si hæc ante mundum conditum fuisset prolata, Philippus IV. anno 1627. est Rex Hispania, fuisset vera.

186 Sed hoc absolute verum non est: quia siue iam mente siue ore dicam, Petrus cras ambulat; falsum dico, quantumuis cras ambulaturus sit: imò contradictione inuoluit. Ambulat enim idè significat ac iam ambulat: quare cum dico, Petrus ambulat cras; idem dico ac si dicerem, Petrus iam siue hoc tempore ambulat cras, siue in tempore futuro crastino die: atque ita significatur tam ambulationem quam tempus cras futurum iam esse præsens. Posita itaque ista sententia fuisset quidem verum dicere, Deus aliquando communicabit suam essentiam Filio & non paternitatem: falsum tamen fuisset dicere, Deus communicat suam essentiam, &c. Et consequenter Deus quidem prius ab æterno sciuisset, non tamen secundum, quia fuisset falsum. Confir. quia secundum illam responsionem hæc idem significarent, Petrus ambulat, & Petrus ambulabit cras; quod patet esse falsum, & contra communem loquendi modum: adeoque vel inde sequitur illam sententiam carere probabilitate, quæ nequit defendi nisi per tales loquendi modos a communi vsu ita absonos.

Quibus adde: etsi hæc, Philippus IV. anno 1627. est Rex Hispania: initio mundi aut ante eum conditum prolata fuisset vera; inde non sequeretur hanc, Pater communicat Filio essentiam & non paternitatem, in eorum sententia futuram fuisse veram, si ante homines ac angelos conditos fuisset prolata; sed solum hanc, Pater post homines conditos communicat Filio essentiam & non paternitatem: prior enim propositio posita eorum sententia fuisset eodem modo falsa, sicut hæc, Antichristus viuit, comedit, persequitur Christianos, &c. quæ iam prolata aperte falsa est, adeoque illud effugium ad hoc solum valet, vt indicet se sentire Deum post

Coninck in 1. Part. D. Thom.

homines conditos cœpisse communicare Filio essentiam sine paternitate, sicut tunc essentia & paternitas cœperunt ab homine, vt distincta concipi.

187 Confir. 2. quia si veritas illius propositionis penderet a distinctione facta per nostrum intellectum, hæc esset falsa, Deus ab æterno generauit per intellectum & non per voluntatem: sicut in illis virtutibus huius, intellectus diuinus est actu per nostram intellectionem distinctus a voluntate, penderet a nostra intellectione, hæc est absolute falsa, intellectus diuinus fuit ab æterno ita distinctus a voluntate: illam autem esse falsam, & per se absurdum apparet, nec illi auderent asserere.

188 Concl. 3. non solum in diuinis sed etiam in creatis contradictoria independenter ab operatione nostri intellectus possunt verificari de solum virtualiter distinctis; v. c. posita illâ sententiâ, quod intellectus & voluntas sint realiter omnino idem cum essentia angeli aut animæ rationalis, nihilominus verum erit dicere: Angelus intelligit per intellectum & non per voluntatem. ita Suarez citatus n. 169.

Sequitur ex iam dictis, quia cum hoc etiam casu non magis distinguantur intellectus & voluntas in diuinis, quam in creatis, si in illis virtutibus distinctio sufficiat vt contradictoria de illis ita possint prædicari: cur non etiam in his?

Confir. quia, vt ostendi n. 162. 164. & 165. non solum nos, sed etiam angeli qui vno conceptu suam essentiam quidditatiuè concipiunt, possunt eam pluribus inadæquatis conceptibus concipere, etique nomina imponere eam inadæquate significantiâ. Imò ipse Deus quatenus videt eam quantum est ex parte sua & quodam modo potentia remota ita conceptibilem, ita dicta n. 163. etsi nulla vnquam creatura esset futura, posset eam talia nomina imponere; quo casu non minus propriè diceretur angelum posito quod crearetur, intellecturum per intellectum & non per voluntatem, atque iam id dicitur.

Confir. secundò, quia, vt ostendi n. 128. & 184. eiusmodi propositionibus significatur quid rebus conueniat secundum se, non autem prout sunt in intellectu nostro, & consequenter ad illarum veritatem aut falsitatem nostri conceptus sunt omnino impertinentes: sicut vt hæc sint veræ, Deus est trinus & vnus: & Sol est maior tota terra; nihil refert an eas pronuntians sciat eas esse possibiles aut impossibiles, & essent veræ etsi omnes homines crederent eas esse impossibiles: sic etiam vt hæc, Angelus intelligit per intellectum & non per voluntatem, sit vera, non penderet a nostris conceptibus.

189 Dices: dum anima nostra intelligit, tota influit in effectum, quia non potest solum secundum partem influere, cum partibus careat: ergo voluntas etiam influit.

Respondeo primò, si hoc argumentum aliquid probaret, etiam probaret eam post operationem nostri intellectus intelligere per voluntatem: quia post hanc non minus influit tota quam antè, nec magis habet partes quam antea, sed solum fingitur eas habere.

Respondeo secundò, nego consequentiam: quia etsi influit tota, non tamen totaliter, siue omnino

omnino adæquatè ac secundùm omnem vim agendi quam habet. Et si enim intellectus & voluntas, sint eadem indivisibilis anima, singula tamen dicunt eam solum in adæquatè & virtualiter à se distinctam. vide dicta n. 157.

189 Dices 2. si intellectus & voluntas sint virtute distincta: ergo poterunt actu esse distincta ac separata, quia potentia potest reduci ad actum. Respondeo, nego consequentiam: quia aliqua esse virtute distincta non significat ea esse in potentia vt actu distinguantur realiter (sicut solem esse virtute calidum non significat eum posse esse formaliter calidum) sed ea posse causare aliquos effectus, qui consequuntur realem distinctionem, & non repugnat identitati, iuxta dicta num. 154. & 157.

## SECTION V.

In quâ solvuntur argumenta in initio proposita.

190 EX iam dictis facile erit solvere argumenta allata n. 118. & c.

Ad 1. nego maiorem, patet enim ex dictis n. 157. & alibi eam esse falsam.

Ad prob. nego assumptum, eiusq; confir. quia, vt ostendi n. 154. & 155. & c. sunt alia signa infallibilia distinctionis realis, quæ ipsi soli conveniunt: qualia sunt quod aliqua distinctis actionibus, aut separativè, sive vnum sine alio, aut vnum ab alio produci possunt. Et ex his signis, cum Aristotele clarè probamus aliqua inter se realiter distingui. Nec vnquam Ecclesia aut vlli Patres probarunt personas diuinas inter se realiter distingui, quia de iis contradictoria enuntiantur (nam eodem modo ipsi hæc enuntiant de persona & natura, vt multis locis supra ostendi) sed quia vna procedit ab alia, atque ita vna alteri relatiuè opponitur. Ex quibus patet quàm debile ac fictitium sit illud fundamentum, & consequenter ea, quæ ei superstruuntur, similia sunt.

Ex quibus signis possumus distinctionem realem cognoscere.

Quæ ratione Patres colligant distinctionem personarum in Deo.

191 Ad 2. nego mai. si agatur de vera distinctione, sufficit enim ad hoc distinctio virtualis, quæ non est vera distinctio, vt iam ostendi. Hoc solum nota, et si minor illius syllogismi sit vera, si sub reali distinctione intelligatur etiam modalis, eius tamen probationem esse falsam: quia sequeretur distinctionem inter duos homines esse rationalem, inter bruta irrationalem, inter sapientes sapientem, inter stultos stultam.

192 Ad 3. respondeo eos, qui nobis hoc obiiciunt vmbra sibi formare, quas oppugnent; nam nos nullam mediam distinctionem agnoscimus. His adde tam Concilia quàm Scholasticos ac Aristotelem, distinctionem rationis valdè variè ac æquiuocè sumere, vt ostendi n. 151. atque adeo hinc ne quidem contra mediam Scotistarum distinctionem aliquid probare possunt: vt igitur aliquid contra nos probarent, deberent adferre.

Patres aut Concilia docentia has propositiones, *Est solum vna essentia diuina, & non est solum vna persona*, aliasque similes esse veras præcisè, quia illa per intellectum nostrum distinguimus; aut contradictoria prædicata de similibus solum verificari propter distinctionem, quæ est formaliter in nostro intellectu, non autem propter fundamen-

talem, quæ est in re; propter quam ea verificari docet S. Thomas citatus n. 129. 142. 143. & c. & communiter Scholastici cum eo, non solum Scotista; sed etiam Thomista: quod facile esset probare; sed vito longitudinem. vide dicta n. 169.

Citant quidam aduersarij multos, qui docent distinctionem rationis sufficere vt saluentur prædicata contradictoria, sed hi cum S. Thoma intelligunt hoc fieri ratione fundamenti.

Citant etiam aliquos qui videntur dicere eiusmodi propositiones ante operationem nostri intellectus esse quidem veras secundùm rem, non tamen secundùm modum significandi: sed hi agentes contra Scotistas solum intendunt illas non esse veras sub ea ratione, quæ nos eas concipimus, scilicet cum distinctione actuali extremorum: quàm Scotista; inde conantur inferre. Alijs ipsos sentire eas absolutè verificari ratione fundamenti satis ostendi ex de Ruiz sup. n. 169.

Quod autem adfertur de damnatione Gilberti, nihil facit ad rem: quia ille volebat naturam à persona verè à parte rei distingui, ideoque dicebat diuinitatem non esse Deum, sed formam quæ Deus est: sicut humanitas non est homo, sed forma, quæ homo est. Fuit autem damnatus non in Concilio Remensi, sed postea ab Eugenio III. vt scribit Otto Frising. relatus tom. 3. concil. p. 2. post Concilium Remense.

Ad 4. nego mai. scilicet distinctionem virtualem ad hoc esse inutilem. vide dicta n. 157.

Ad 1. probationem nego consequentiam nam vt patet ex dictis n. 157. ex illo antecedente nullo modo sequitur distinctionem virtualem esse inutilem ad saluanda prædicata contradictoria realia, cum hac ex parte æquiualeat reali. Ex eo tamen optimè sequitur distinctionem fictam ab intellectu ad hoc non valere: sed solum ad verificanda prædicata ficta ab intellectu, aut dicentia ordinem ad huius operationem. Ad 2. prob. nego assumptum; probatio verò huius assumpti nihil facit ad rem: nec enim aut nos aut vlli Patres probant Filium à Patre distingui quia ille generatur, hic autè non: sed quia hic illum generat, & nihil potest seipsum generare. Ad 3. prob. concedo totum: nam non ideo filiatio nequit dici paternitas, quia virtute distinguitur à natura, sed quia ab illa realiter distinguitur.

Dices: saltem sequetur hanc, *Paternitas communicatur aut est communicabilis*, esse veram in sensu identico: quia sicut distinctio virtualis non obstat, ne essentia verè dicatur esse paternitas in sensu identico, ita etiam non obstat quo minus verè dicatur in sensu identico communicabilis: quod tamen pater esse falsum.

Respondeo primò, idem argumentum contra aduersarios non minus facere quàm contra nos: nam si distinctio rationis non obstat quin essentia dicatur paternitas, nec obstat quo minus dicatur communicabilis.

Respondeo secundo, hanc obiectionem pro-  
uenire ex ignorantia regulæ luminularum: quæ docet nec verba adiectiua, nec nomina adiectiua vnquam de subiectis prædicari in sensu identico: cuius rationem reddam disp. 8. dub. 4. n. 57. nego igitur assumptum, siue illud sequi. Ad prob. Respondeo esse diuersam rationem, quia vnum substanti-

S. Thom.

193

194

stantium potest de alio prædicari in sensu identico; non tamen verbum aut nomen adiectiuum.

Ad 4. prob. Respondeo supponi falsum scilicet nos dicere distinctionem virtualem esse adæquatam causam cur natura diuina possit communicari Filio sine paternitate. cõtrarium enim ostendi n. 160. & 161. Possitque hoc argumentum optime contra ipsos retorqueri: nam cum putent nos dicere totam rationem, cur essentia diuina possit communicari sine paternitate esse distinctionem virtualem quam ipsi vocant fundamentalem, ipsique præterea requirant distinctionem actualem rationis; aut omnino malè fide agunt, aut putant hanc simul cum fundamento ad illud sufficere, adeoque ea omnia quæ distinguuntur ratione ratiocinatà ita se habere, vt vnum sine altero possit communicari. Ex quo aperte sequetur voluntatem diuinam posse communicari alicui personæ, aut humanam assumi sine intellectu, vt dicebant Apollinarista: quia illi fatentur dicta distinguui ratione ratiocinatà, illud autem aperte falsum est.

195

Ad prob. Respondeo Patrem non communicare se totum adæquatè, quia non communicat suam paternitatem. Et hoc aperte docent tam Patres quàm Concilia: non sequitur tamen quod communicet solum partem sui, quia natura & personalitas constituunt Patrem non per compositionem, sed per identificationem: atque ita neutra est pars ipsius Patris, adeoque non communicat sui partem, sed totam suam naturam. Solum velim hic notari illos nobis hæc obiicere quasi per distinctionem ab eorum intellectu factam Pater reddatur potens communicare Filio essentiam sine paternitate, qui alijs id facere non possit, nisi enim hoc intendant probare, nulla est ratio cur hæc magis obiiciant nobis, quàm sibi. viderint igitur quonam sensu hoc possit Catholice dici.

196  
Quomodo distinguatur distinctio virtualis à formalis.

Ad 5. argumentum principale Respondeo Scotistas velle hanc suam distinctionem formalem esse veram distinctionem, quæ aliqua verè à parte rei distinguuntur, prout multi putant. Et patet nostram sententiam ab hac distingui, quia negamus distinctionem virtualem esse veram distinctionem. Et sic solum distincta negamus posse simpliciter dici distincta: sicut sol non est simpliciter calidus. Quod si illi solum putent esse distinctionem improprie dictam, eorum sententia non est damnanda.

Ad 6. nego assumptum: nam distinctio virtualis optimè defenditur etiam in creatis, vt ostendi in 3. concl. sed ex mysterio Trinitatis efficacius probatur: quia non est hic tanta licentia quæuis pro libitu negandi, sicut in creatis.

Alia duo argumenta quæ poterant obiici soluta sunt n. 188. & 189.

197

Præter iam dicta obiiciunt præterea 1. secundum nostram sententiam hæc, *Essentia diuina communicatur Filio & paternitas non communicatur*, est vera independentè ab omni operatione nostri intellectus illa distinguens: ergo Pater aliquam entitatem Filio communicat & aliam non communicat.

Resp. concedo totum: nam Pater communicat Filio suam essentiam, quæ est vera entitas, & Coninck in 1. part. D. Thom.

alias innumeras entitates sibi extrinsecas, ei per generationem non communicat.

Respondeo 2. si consequens intelligatur secundum mentem obiicientium, de entitate Patri intrinseca, consequentiam esse aperte falsam: quia supponit paternitatem esse aliam siue distinctam entitatem ab essentia, quod falsum est; Pater igitur non communicat Filio paternitatem, quæ non est alia, sed eadem entitas cum essentia.

Dices: essentia & paternitas sunt alia & alia formalitas, & vtraque est vera entitas: ergo sunt alia, & alia entitas.

Respondeo, nego consequentiam. Est enim syllogismus similis huic, Pater & Filius sunt alia & alia persona, & vtraque persona est verus Deus: ergo sunt alius & alius Deus: vbi ex antecedente de fide infertur consequens hæreticum: Sicut igitur in Deo possunt esse plures personæ, quæ sunt vnus idemque Deus, ita possunt esse plures formalitates, quæ sunt vna simplicissima entitas. Cuius ratio est, quia persona significat Patrem & Filium sub ea ratione sub qua distinguuntur: & similiter formalitas significat essentiam ac paternitatem sub ea ratione, sub qua à se mutuo præsciunt ac virtute distinguuntur: ideoque numerum constituunt ac in plurali prædicantur. Contra Deus aut entitas eadem significant sub ratione, sub qua inter se conueniunt, ideoque in eis non multiplicantur, nec in plurali prædicantur, quæ fusius explicabo disput. 7. dub. 1. præsertim sect. 2.

Vnde vterius sequitur, ex eo quod tam essentia quàm paternitas sit vera entitas: & illa communicetur Filio & hæc non; malè inferri aliquam entitatem Filio communicari, & aliquam non communicari. Sicut ex eo quod Pater generet & Filius non generet & vterque sit Deus; malè infertur aliquem Deum generare & aliquem non generare. Quia sicut Pater & Filius non sunt aliquis & aliquis Deus; sed vnus & idem Deus: ita essentia & paternitas non sunt aliqua & aliqua entitas, sed vna & eadem entitas. Ex illis igitur antecedentibus solum sequitur quod aliqua persona, quæ est Deus generet, & aliqua persona, quæ est Deus non generet: item quod aliqua formalitas quæ est vera entitas Filio communicetur, & aliqua formalitas quæ est vera entitas eidem non communicetur. Quæ verissima sunt.

Obiiciunt 2. contra id, quod supra n. 136. & 176. & alibi insinuauimus hanc, *Essentia communicatur Filio & paternitas ei non communicatur*: aliasque similes Scripturæ ac Ecclesiæ de rebus diuinis definitiones, debere intelligi de rebus prout sunt in se à parte rei, non autem prout à nobis concipiuntur: nec vt veræ sint pendere ab entibus rationis aut distinctionibus ab intellectu nostro cõstructis, alias autem futurum vt quæuis hæresis possit facile defendi, dum Arianus diceret naturam diuinam esse vnâ in tribus personis per operationem nostri intellectus, sicut ens est vnum in Deo & creaturis. Et simili ratione Sabellianus diceret esse plures in Deo personas. Calvinus verò Christum esse in Venerabili Sacramento per fidem nostram cum præsentem apprehendentem, & c.

Obiiciunt, inquam, hoc non magis sequi, quàm ex eo, quod sensus aliquando fallatur, sequitur cum.

198

Plures formalitates in Deo non sunt plures entitates.

199

Ex eo quod paternitas non communicatur Filio, cui communicatur essentia, non sequitur quod ei communicetur aliqua entitas, & alia non.

200

eum semper falli: aut ex eo quod aliqua Scripturae verba intelligenda sunt metaphoricè, sequitur omnia ita intelligenda esse. Sicut igitur, inquit, aliqua assignantur regulæ, ex quibus cognoscimus quando debeat dici sensus falli, aut verba Scripturae metaphoricè sumi; ita apud se esse leges ac rationes ex quibus possint discere quando aliquid in definitione Catholica expressum, ad rem pertineat, & quando ad modum concipiendi.

Hæc obiectio aut potius responsio haberet aliquam probabilitatem si, sicut Physici assignant leges ex experientia petitas quibus discernitur quando sensus fallitur: & SS. Patres assignant leges ex quibus possumus discernere quando verba Scripturae metaphoricè intelligenda sunt, ita etiam SS. Patres ac Concilia à quibus definitiones fidei accepimus similes regulas assignant, ex quibus possemus cognoscere quando eiusmodi definitiones hoc illòve modo intelligendæ sint: aut si saltem aliquod Concilium aut aliquem

ex Patribus adferrent, qui dixerit aliquas fidei definitiones pendere ab ente rationis & intelligendas secundum nostrum modum concipiendi. Sed nihil horum præferre possunt.

Proferunt quidem quædam ex Conciliis loca, in quibus dicitur: essentiam à personalitatibus solâ ratione distingui. Sed æquè ad propositum faciunt si dicrent in symbolo haberi: *Credo in Deum Patrem*: nec enim hic disputamus vtrum dicta distinguantur verè à parte rei, an non: de hoc enim inter nos conuenit; sed petimus proferri aliquem locum ex SS. Patribus aut Conciliis, quo dicatur hanc: *Essentia communicatur, paternitas non communicatur*, aliâve similes propositiones non debere intelligi de essentia & paternitate prout sunt à parte rei, sed solùm prout sunt in nostro intellectu, aut illius veritatem pendere ab ente rationis à nobis conficto, quod illi asserunt, & nos negamus.

DISPUTATIO QUARTA

De personis Diuinis in communi.

DVBIVM PRIMVM.

Quâ ratione nomen Persona conueniat Deo.



Quia nomen personæ Deo aliquâ ratione conueniat, dubitari non potest ab eo, qui, quid hoc nomine significetur, nouit: quod satis explicui disp. 2. dub. 1. Quare supposito ibidem dictis, satis clarum est Patrem v.c. esse propriè personam; quia est propriè rationalis siue intellectualis nature indiuidua substantia: quæ est definitio personæ. Quod enim sit natura intellectualis per se notissimum est: unde etiam necessariò sequitur esse substantiam, quia sola substantia potest esse natura intellectualis. Quod autem sit indiuidua siue incommunicabilis alteri tanquam supposito aut vltimo suo complemento vel termino (prout ad esse personæ aut suppositi requiritur, iuxta dicta disput. 2. dub. 1. & 3.) etiam patet: nam Pater in diuinis dicit substantiam vltimò omnino completam ac terminatam. Eademque est ratio de Filio & Spiritu sancto. vtrum autem hi sint tres personæ an vna, dicam dub. 2.

Difficultas igitur est, primò, vtrum Deitas sit persona: Cuniga enim disp. 4. dub. 2. id affirmat & oppugnat Suarez & Caietanum id negantes. Sed ab his ceterisque Theologis non differt nisi in modo loquendi, nec enim docet Deitatem secundum formalem suum conceptum, & prout præscindit à relationibus esse personam (hoc enim disp. 5. dub. 7. expressè negat) sed solùm vult Deitatem à parte rei, & prout identificatur relationibus esse personam Patris & Filij & Spiritus sancti: quod nemo Catholicus negat. Est igitur Deitas persona vel potius tres personæ non in sensu formali, sed identico; sicut essentia est relatio, voluntas est intellectus, &c.

Personis diuinis nomen personæ propriè conuenit.

Cuniga.

Deitas non est persona nisi in sensu identico.

Secunda difficultas est, vtrum Deus prout significat aliquid absolutum commune tribus personis, sit persona: siue vtrum in Deo detur aliquid absolutum præscindens ab omni relatione, quod habeat rationem personæ.

Caiet. 3. p. q. 2. a. 2. in vlt. dub. circa illum articulum, docet Deum, vt dicit præcisè Deitatem cum substantia absoluta, atque ita prout est communis tribus personis, & præscindens ab omni relatione esse personam, non quidem omnino completè & perfectè, sed incompletè & imperfectè: quia deest ei incommunicabilitas, ad rationem completæ personæ necessariò requisita.

Hanc opinionem tanquam communi Theologorum contrariam fusè oppugnat Cuniga disp. 5. dub. 7. Primò, quia Deus vt communis tribus est incommunicabilis tribus personis & quidem vt tribus suppositis: atqui hoc repugnat personæ, quæ omnino est eo modo incommunicabilis: ergo, &c. Quam tamen rationem ipse refutat, quia, vt ait, non repugnat personæ communicari multis per identitatem, sed per vnionem.

Deinde adfert secundam rationem, quam probat; quia scilicet Deus cõsideratus præcisè secundum omnia absoluta, & prout præscindit à relationibus, non est substantia vltimò completa siue terminata: quia potest vltimò terminari relationibus. Persona autem essentialiter dicit substantiam in ratione existendi vltimò completam ac terminatam.

Quæ ratio quidem optima est, & à priori; quia ideo persona est omnino incommunicabilis alicui supposito, quia est ita vltimò completa ac terminata. Et contra, ideo natura diuina considerata præcisè secundum omnia sua absoluta est incommunicabilis tribus personis, quia non est in ratione existendi vltimò terminata. Tamen inde etiam optimè conuincitur essentiam hoc ipso, quo siue per identificationem siue aliâ ratione est adhuc

207.

Caiet.

Cuniga.

Persona ideo non est incommunicabilis quia est vltimò terminata: contra fit in natura.

adhuc communicabilis alicui personæ, non esse adhuc vltimò terminatam, adeoque non esse personam: atque ita prior ratio etiam bona est, & à Conciliis & Patribus communiter adfertur, qui aiunt personam à natura in hoc distingui, quod hæc dicat aliquid commune siue communicabile, illa aliquid proprium siue incommunicabile, vt patet ex dictis disp. 2. n. 50. & c. & 62. & c. docentque hoc habere locum tam in diuinis, quàm in creatis, imò ex eo quod habent locum in diuinis, probant etiam debere habere locum in creatis.

Vnde patet primò, tam ex mente Conciliorum ac Patrum, quàm etiam secundum rationem & veritatem, omnem eiusmodi communicabilitatem, siue debeat fieri per identitatem, siue per realem vnionem, repugnare personæ, quæ omnino incommunicabilis est alteri supposito.

Patet secundò, rationem spirationis in Deo non constituere personam, quia est incommunicabilis, adeoque de facto communis duabus personis scilicet Patri & Filio.

Patet tertio, in formali & proprio sensu hanc esse falsam, *Deitas aut Deus vt communis tribus personis est persona aut est tres personæ*. Patet tum ex iam dictis, quia illa verba significant substantiam non vltimò terminatam & consequenter incommunicabilem: tum etiam quia aliâ sequeretur aliquam personam aut tres personas esse communicabiles tribus personis; hoc modo, Deitas siue hic Deus vt communis tribus personis est incommunicabilis tribus personis: atqui tres personæ sunt Deitas siue hic Deus vt communis tribus personis: ergo tres personæ sunt communicabiles tribus personis. Cùm igitur consequens sit apertè falsum, sequitur minorem solùm esse veram in sensu identico, à quo malè argumentamur ad sensum formalem.

Dices: hic est similis syllogismus, Deus est incommunicabilis tribus personis, Pater est Deus; ergo Pater est incommunicabilis tribus personis. In quo omnes propositiones accipiuntur in sensu formali, & tamen consequens est falsum: ergo etiam prior syllogismus esset falsus, etiamsi omnes propositiones acciperentur in sensu formali.

Respondeo nego maiorem, scilicet vtrumque syllogismum esse similem: nam in priore Deus in vtraque præmissa accipitur pro Deitate siue pro essentia præscindente à personalitatibus: nam vt sic præcisè est incommunicabilis tribus personis; atque ita significat rem quæ nullo modo potest distribui, adeoque vtraque præmissa debet respectu eiusdem omnino rei verificari.

In secundo syllogismo significat aliquid aliquo modo distribuibile: atque ita præmissæ verificantur respectu diuersorum: sicut cùm dico, *Deus est Pater, Filius est Deus*; ergo *Filius est Pater*, vbi maior verificatur pro sola persona Patris, & minor pro persona Filij, atque ita vitiosus est syllogismus, eò quod medium non distribuatur. Et simili ratione in secundo syllogismo supra posito maior verificatur præcisè pro Deitate, minor verò pro persona Patris, quæ virtute distinguitur à Deitate, tanquam includens ab incluso.

Pro quo nota, cùm natura diuina (vt dicam disp. 6. dub. 13.) in intrinseco suo conceptu dicat

substantiam absolutam virtualiter distinctam à relatiuis, significat rem substantem, atque ita significatur non solùm per abstractum *Deitas*, sed etiam per concretum *Deus*. Quia nimirum natura diuina in re significata conuenit partim cum concretis, partim cum abstractis rerum creaturarum, quibus vt pote nobis notioribus nomina primò sunt imposita. Cum concretis conuenit quatenus est res subsistens; cum abstractis verò quatenus abstrahit à personalitate, siue vltimo suo termino, prout abstracta abstrahunt: atque ita *Deus* tam significat naturam, quàm personas.

Natura diuina tam per concretum quàm per abstractum significatur.

Conuenit partim cum abstractis, partim cum concretis.

DVBIVM SECVNDVM.

Vtrum in Deo sint tres personæ eiusdem essentia.

SECTIO I.

In quâ status questionis & varij errores proponuntur.

Cum triplici hominum genere hic nobis est disputandum, scilicet cum Philosophis paganis, cum Iudæis, & cum hæreticis tam antiquis quàm nouis. Philosophi (quibus ex hac parte consentiunt Mahometani) lumine naturæ agnouerunt quidem vnum Deum, sed quia fide destituuntur, non potuerunt ultra ea, quæ naturalis ratio capit, ascendere ac personarum trinitatem in Deo agnoscere.

Trinitas gentilibus ac vniuersis Iudæis ignota.

Iudæi autem ex lege antiqua cognoscunt clarè vnicum esse Deum: sed quia personarum trinitas non fuit in ea tam clarè expressa, vt à debilibus & obuelatis oculis videri posset, pertinaciter eam negant.

Inter hæreticos verò Sabellius concessit quidem Patrem & Filium & Spiritum sanctum esse vnum verum Deum, negauit tamen esse verè tres personas, sed tria vnus personæ nomina, quæ ei variâ consideratione tribuerentur.

Sabellij error.

Contra Arius cum suis concedebat Patrem, Filium & Spiritum sanctum esse tres personas, aiebat tamen solum Patrem esse verè Deum, Filium & Spiritum sanctum esse verè creaturas, & solùm tropicè dici Deum.

Arij error.

Quam pestilentissimam hæresim tot seculis in inferno sepultam præcedenti sæculo rursus excitarunt Michaël Seruetus & Valentinus Gentilis, eamque iam acerrimè defendunt multi in Polonia, Hungaria & Transyluania.

Serueti & Gentilis hæresis.

Huic hæresi ab inferis reuocandæ viam aperire cepit Erasmus partim excusando ab hæresi, ac etiam laudando antiquos Arianos, partim ita interpretando omnia Scripturae loca, quibus Christi diuinitas probatur, vt, quantum potest, omnia arma nobis eripiat, quibus Arianos oppugnemus, vt fusè ex eius operibus ostendunt Bellarminus Bellarm. in præfatione l. 1. de Christo, & Valentia Tract. Valentia de Trinit. q. 1.

Erasmus etiam perit viam arianismo.

Insuper exeruit contra novos Arianos, non solùm plurimi viri doctissimi Catholici, sed etiam hæretici, Lutherus, Caluinus, Melanthon, &c. sed animis omnino diuersis. Illi enim veri Christi milites pro imperatore suo feridè constanterque pugnant.

gnarunt. Hi non Christo, à quo per hæresim de-

Aliter Ca-  
tholici, ali-  
ter hæretici  
Arianos  
impugnant.

12  
Lutherus  
occulè op-  
pugnat Tri-  
nitatem.

Lutherus itaque contra Latomum: Anima, in-

Idem zelus eum impulit, vt, vbicumque per

Caluinus  
Arianis  
fauet.

Caluinus contra Gentilem in refutatione de-

Nihil ago,  
quia volo,  
quod non  
possum non  
agere.

Quomodo igitur Filius & Spiritus sanctus

Consequenter ibidem ait Filium personæ re-

1. Cor. 15.

Apostoli 1. ad Corinth. 15. Tunc & ipse Filius subie-

13

Contra triplices hos hostes alius atque alius ar-

mis vtendum est. Cum enim Gentiles nullas scri-

SECTIO II.

In quâ adferuntur ex veteri testamento  
argumenta contra Iudæos.

Contra Iudæos, qui solum antiquum testa-

Concl. In Deo sunt tres veræ personæ, Pater,

14

Probant id multi contra Iudæos ex veteri te-

Primò, quia Genes. 1. vbi Latina legunt, Deus

Genes. 1.

Sed hic locus nihil probat apud eos, qui non

Hebrai  
grandia in  
plurali ex-  
primunt.  
Iob 40.

Probant secundò, quia Deus ibidem ait, Faci-

Sed facile respondebunt Iudæi illis verbis non

Genes. 11.

Et eadem est phrasis Genes. 11. vbi Deus ait: Ve-

Concil. Sir-  
miense nul-  
lus auctori-  
tatis.

nullius auctoritatis est, cum ab Ariani congre-

16  
Genes. 19.

Probant tertio, quia Genes. 19. v. 24. dicitur,

Corn. à La-  
pide.

Sed responderi potest cum Cornelio à Lapide

Arubal.

Plura alia adferuntur apud Arubal. r. p. disp. 94.

17

Meo iudicio maiorem vim habent quedam

Solus verus  
Deus à Scri-  
ptura abso-  
lutè dicitur  
Deus.

Sap. 14.

verum Deum, qui talis non sit: vnde etiam Sa-

18  
Baruch 3.

Primò, Baruch 3. dicitur, Hic est Deus noster,

Locus hic omnino clarus est, sed vnum ei ob-

quare etiam argumenta inde sumpta valeant apud

Secundò, Isaïas c. 35. cum initio sub specie ter-

Egi autem ibi de aduentu Messia, & hunc ibi

Tertio, Isaïas c. 9. ait: Parvulus enim natus est nobis,

Dices: loco Deus habetur in Hebræo et, id

& propriè solus fortis ac potens est : adeoque in Scriptura communiter significat Deum : hoc autem loco non significare fortem, sed Deum, inde clarè patet quod eidem statim subiungitur גיבור gibbon, id est fortis. quare nisi ei ibi significaret Deum Scriptura apertè nugaretur, subiungendo sibi duo nomina idem significantia.

22  
Isaia 51.  
Baruch.

Quartò, Isaia c. 52. v. 6. Deus ait: *Propter hoc sciet populus meus nomen meum in die illa, quia ego ipse, qui loquebar, ecce adsum:* ac si diceret; qui hæcenus locutus sum per Prophetas ipse populo meo adsum, per me eum docturus; & vt postea clariùs prophetauit Baruch, citatus n. 18. in terris videndus sum, & cum hominibus conuersaturus: sequitur, *Quam pulchri super montes pedes annuntiantis & predicantis pacem, annuntiantis bonum, predicantis salutem, dicentis Sion regnabit Deus tuus* (vbi describit Baptistam annuntiantem aduentum Messia, qui, vt dicitur c. 9. v. 7. *super solum Dauid & super regnum eius sedebit*) *vox speculatorum tuorum leuauerunt vocem, simul laudabunt: quia oculo ad oculum videbunt, cum conuerterit Dominus Sion,* siue vt habetur in Hebræo, *in conuertendo Iehoua Sion,* id est Iehoua, siue Dominum conuertentem Sion: vbi nota videre oculo ad oculum siue in oculum, vt hebraicè habetur, phrasi hebræa idem esse ac oculo alterius oculum siue faciem corporaliter præsentis videre. Simili phrasi Iacob Genes. 32. v. 30. luctatus totâ nocte cum angelo ait: *Vidi Dominum facie ad faciem siue in faciem, & salua facta est anima mea.* Clarum autem est Prophetam loco citato loqui de Aduentu Messia, qui, cum antea loqueretur per alios, per se nobis corporaliter adfuit & oculo ad oculum, id est verè & corporaliter visus est suâ prædicatione & miraculis conuertere Sion. Hæc enim propriè Messia conueniunt; & tamen hunc vocat absolutè Deum Sion & Iehoua, quæ soli vero Deo conueniunt.

Genes. 32.

23  
Ierem. 23.

Quintò, Ieremias c. 23. ait: *Ecce dies veniunt dicit Dominus, & suscitabo Dauid germen iustum & regnabit rex, & sapiens erit, & faciet iudicium & iustitiam in terra. In diebus illis saluabitur Iuda, & Israel habitabit confidenter: & hoc est nomen quod vocabunt eum, Dominus Iustus noster:* hebraicè, & hoc nomen eius, quod vocabunt eum, *Iehoua iustitia nostra siue iustus noster:* vbi clarum est Prophetam loqui de Messia filio Dauid, huic & omni Israël toties promisso; & dicit huius nomen esse Iehoua iustitia nostra; quo nomine sui eum palam vocabunt; quod tamen vni Deo conuenit, qui solus est Iehoua, solus nostra iustitia: cum itaque, teste Scriptura, hoc sit nomen Christi, hic est verus Deus.

Exodi 17.  
Ezech. vii.

Dices: Exodi 17. v. 15. Moyses altare à se ædificatum vocauit *Iehoua exaltatio mea.* Item Ezechiel c. vii. in fine cum descripsisset ciuitatem ait: *Et nomen ciuitatis ex illa die Dominus* (Iehoua) *ibidem: ergo ex eo quod Messias dicatur Iehoua iustitia nostra, non sequitur eum esse Deum.*

24  
Exodi 17.  
Ezech. vii.

Respondeo nego consequè. quia alia longè ex hac parte est ratio rei inanimæ, præsertim quæ secundùm totum suum esse, & vnum aliud siue ad alium honorandum refertur, quale est altare: alia verò ratio personæ. Omnis enim honos ac reuerentia & consequenter omne magnificentium nomen quæ tali rei tribuntur, nõ propriè tribuuntur ei, nisi planè materialiter, sed ei, quem repræ-

sentat & in cuius honorem erecta est, vt fusius dicemus in materia de adoratione imaginum disp. vltimâ. Secus est de personis, quæ cum per se honoris, reuerentiæ ac magnifici nominis capaces sunt, quando hæc iis tribuuntur, censentur ipsis formaliter & per se tribui; nisi aliundè contrarium constat: vt quando expressè representant alicuius superioris personam, & tanquam tales apertè honorantur. Christo autem loco citato tribuitur illud nomè, non vt representanti Deum, seu propter aliquod factum Dei; sed ob propria facta, siue quia fecit iudicium & iustitiam, & sapienter regnauit, ac nos saluauit à diaboli tyrannide nos liberando.

Quod adfertur ex Ezechiele de ciuitate, nihil facit ad rem, quia ipsa non vocatur Iehoua, sed solum Iehoua ibi, quo solum significatur Deum in ea habitare.

Plura loca adferre possem, sed puto hæc sufficere, vt quemuis non omnino à veritate abhorrentem, possint conuincere, præsertim si eorum inter se, & cum factis Christi consonantia diligenter notetur: qui autem sponte à veritate auersus est, nullis rationibus aut testimoniis ad eam poterit conuerti; sed sola Dei potentia aut illum potenter intus trahente, aut faciem eius ignominia implente, donec quærat nomen Domini & veritatem eius. Quod si autem semel contra Iudæos euicero Messiam (quem omnes fatentur esse diuersam personam à Deo Patre vt pote ab eo missum) esse verum Deum atque aded in Deo esse plures personas: facillè ex dictis ipsius Messia siue ex nouo testamento (quod ipsi tunc debent admittre, præsertim cum eo, quod iam dixi, probato facillè sit ostendere Christum fuisse promissum Messiam) probabo Spiritum sanctum esse etiam verum Deum, prout infra faciam.

Restat vna pro Iudæis obiectio, cur, si verè in Deo sit trinitas personarum, Deus id populo suo dilectissimo, non clariùs reuelarit; aded vt, paucissimis saltem exceptis, id omnes ignorarint.

Respondeo id factum ex magna Dei prouidentia ob populi illius ruditatem & procliuatè in idololatriam: ob quæ Deus videbat eum, paucissimis exceptis, qui singulariter erant diuinitus illuminati, esse incapacem tanti mysterij; adeoq; huius apertam reuelationem omnibus vulgò fore in ruinam & occasionem idololatriæ: cum ex personarum pluralitate, pluralitatem Deorum colligerent. Conueniebat igitur tam sublimis ac omnem hominum captum superantis mysterij reuelationem nouæ legi, in qua abundantior futura erat gratia, referuari.

SECTIO III.

In qua veritas conclusionis probatur contra hæreticos.

27  
COntra hos in primis faciunt omnia argumenta iam allata ex veteri testamento; quia etiam ipsi hoc recipiunt: deinde eos hæc argumenta eò magis premunt quod videant ea ab omnibus SS. Patribus (quorum auctoritas alicuius saltem apud eos ponderis est) ita explicata.

Ex nouo testamento plurima loca passim ad-

Veneratio  
aliter tri-  
buitur re-  
bus inani-  
mis, abiter  
personis.

25

26

Cur Iudæis  
non sit clarè  
reuelata  
Trinitas.

27

feruntur, quæ Filij diuinitatem clarè probant; ex quibus pauca seligam.

Sunt autem ea duplicis generis, quædam enim sunt, quæ loca veteris testamenti apertè de vero Deo loquentia de Filio siue Christo dicta significant: ex quibus tria hæc ponam. Alia apertè docent Christum esse Deum.

28  
Isaia 45.  
ad Rom. 14

Primus locus est Isaia 45. v. 21. vbi dicitur, *Conuertimini ad me & salui eritis omnes fines terra; quia ego Deus, & non est alius. In memetipso iuravi, egredietur de ore meo iustitia verbum, & non reuertetur, quia mihi curuabitur omne genu, & iurabit omnis lingua, &c. Quem locum aliis nonnihil verbis, sed eodem sensu, citans Apostolus ad Rom. 14. v. 11. applicat Christo his verbis: *Omnes enim stabimus ante tribunal Christi: scriptum est enim: Vni ego dicit Dominus, quoniam flectetur mihi omne genu, & omnis lingua confitebitur Deo:* vbi Apostolus apertè tribuit Christo, quæ Scriptura de vero Deo enuntiat. Et meritò quidem significat Scripturam dicto loco agere de Christo, quia toto capite sub nomine & figura Cyri promittitur generi humano venturus Christus, & liberaturus omnes gentes: vnde hæc etiam inuitantur vt ad eum relictis idolis accedant, præsertim v. 20.*

29  
Isaia 6.

Secundus locus est Isaia 6. vbi Propheta ait: *Vidi Dominum sedentem super solum excelsum & eleuatum, & ea que sub ipso erant replebant templum, &c. Deinde inducuntur Seraphim acclamantes sedenti super solum, Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus exercituum:* nulli autem potest esse dubium, quin sedens super solum fuerit verus Deus; & tamen S. Ioannes c. 12. apertè testatur hunc fuisse Christum. Cum enim ibidem narrasset triumphalem ingressum Christi in Ierusalem; & dixisset Iudæos post tot tantaque signa Christo non credidisse addit, hoc prophetatum fuisse ab Isaia, citatque primò quædam ex c. 53. v. 1. scilicet, *Dominus quis credidit, &c. deinde mutatis nonnihil verbis quædam ex hoc capite 6. v. 10. scilicet, Excæca cor populi huius, &c. & subdit, Hæc dixit Isaia quando vidit gloriam eius, & locutus est de eo, scilicet c. 6. initio, vbi narrat se vidisse Dominum sedentem super solum, & sibi dixisse dicta verba, Excæca cor populi, &c. vbi Euangelista apertè testatur Isaia vidisse tunc Christum sedentem super solum, &c. & de eo dicto capite locutum, vnde apertè sequitur Christum teste Ioanne esse verum Deum.*

30  
Isaia 44.

Tertiò, Isaia c. 44. v. 6. ait: *Hæc dicit Dominus rex Israel & redemptor eius Dominus exercituum, ego primus & nouissimus & absque me non est Deus. Item c. 41. v. 4. Ego Dominus primus & nouissimus:* quibus locis nemini potest esse dubium quin sit verus Deus qui ibi loquitur, & hunc titulum, *primus & nouissimus*, sibi tanquam proprium nec vlli alteri conuenientem adscribit. Et tamen Christus Apoc. 1. v. 17. hunc titulum sibi tribuit aiens: *Ego sum primus & nouissimus, viuus & fui mortuus, &c. & v. 8. Ego sum alpha & omega, principium & finis:* quibus verbis apertè significat se esse eundem illum Deum, qui Isaia 41. & 44. hoc nomen proprium sibi vindicat.

Zachar. 12.  
Ioan. 19.  
Psal. 96.

Similia habes Zachar. 12. v. 10. vbi Deus dicit: *Et afficiet ad me, quem confixerunt:* quod S. Ioannes c. 19. v. 37. testatur de Christo in cruce lanceâ confixo dictum. Et Psalm. 96. v. 6. *Adorate eum omnes angeli eius:* quod de Christo dictum esse

testatur Apostolus ad Hebræos 1. vers. 6. ad Hebr. 1. 31  
Loca autem noui testamenti, in quibus Christus dicitur Deus & plurima & clarissima sunt. Primò, Ioannes 1. *In principio erat verbum, & verbum* Ioan. 1. *erat apud Deum, & Deus erat verbum: vbi verbum siue Filius apertè dicitur Deus.*

Respondent Ariani eum non dici similiter Deum, sicut Deum Patrem, qui dicitur cum articulo d. *Iesús*, Filius sine articulo, vt ostendatur Patrem per excellentiam esse Deum, & alio modo, quàm Filium. Sed qui hac viâ conantur effugere apertè se victos fatentur. Primò, quia fatentur Filium absolute ibi à Scriptura dici Deum, quo nomine illa solum verum Deum vocat, vt notauit n. 17. Secundò, quia etiam Pater eodem cap. v. 6. dicitur *Iesús* sine articulo: vbi enim Latina habent, *Fuit homo missus à Deo:* Græca habet, *ἀπεσταλμένος Ἰησοῦ* *Iesús*, & alibi sæpius. Tertio, quia alibi, vt 1. Ioan. 5. Filius dicitur *Iesús* cum articulo, vt ostendam n. 33. videtur autem Euangelista hoc loco omisisse articulum, quia Deus siue *Iesús* est prædicatum, hoc enim modo construenda est oratio, *ὁ λόγος ὡς Ἰησοῦς, Verbum erat Deus:* vult enim Euangelista significare, non quid Deus erat, sed quid Verbum erat, quod enarrandum susceperat: ideoque omittit articulum d, qui prædicato apud Græcos non solet addi, nisi quando aliquid singularis demonstrandum est, siue de quo antè fuit sermo.

Confir. quia Euangelista ibi dicit omnia facta esse per verbum, quod soli vero Deo conuenit.

Dices: vbi Latina habent, *Et Verbum caro factum est;* Græca habent, *καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, & Verbum caro erat,* quo significatur Verbum ab initio fuisse carnem siue verum hominem, & consequenter non esse verum Deum: quia Deus non potuit ab initio esse homo.

Respondeo hoc Verbum apud Euangelistam tam hoc loco quàm aliàs sæpius accipi pro fieri; hinc ibidem supra dicitur, *πάντα δι' αὐτῆς ἐγένετο, omnia per ipsum facta sunt:* & sic hunc locum intellexerunt omnes Patres Græci orthodoxi, & conceptus omnino exigit: nam Euangelista toto hoc capite nunquam vtitur *ἐγένετο* pro erat: sed hoc exprimit per *ἦν* v. 1. *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, &c.* quod ter facit in primo versu, semel in secundo, bis in quarto. Imò nec apud alios scriptores hoc verbum significat esse, sed fieri vel nasci.

33  
Secundò, 1. Ioannis 5. dicitur, *Et dedit nobis sensum vt cognoscamus verum Deum, & sinus in vero Filio eius;* hic est verus Deus, & vita æterna: vbi Filius apertè dicitur verus Deus, & quidem cum articulo d, scilicet *ὁ ἴσους ἐστὶν ὁ ἀληθινός Ἰησοῦς*, vt ostendatur ipsum esse eundem Deum, de quo antè dicebatur, vt cognoscamus verum Deum. Quem locum frustra conatur Catholicis eripere Erasmus, dicendo illud, *hic est verus Deus,* posse referri ad Patrem, hoc enim apertè repugnat contextui. Primò, quia pronomen *hic* apertè refert non remotam personam, sed proximam, scilicet Filium, de quo immediatè præcesserat, *vt sinus in vero Filio eius.* Secundò, quia aliàs Euangelista nugaretur sine vlla ratione eadem repetendo hoc modo, *vt cognoscamus verum Deum, hic est verus Deus:* quis enim nescit verum Deum esse verum Deum. Tertio, quia Euangelista vult ibi certum aliquem designare,

gnare, quem doceat esse verum Deum: nullus autem certus potest ibi referri per pronomen hic, nisi Filius.

34 ad Rom. 9. Tertio, ad Rom. 9. dicitur: Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in secula: quod sine dubio de solo vero Deo dici potest, quia hic solus est super omnia benedictus. Quod nec Erasmus negare potuit: ut tamen hunc locum infirmet, dicit post super omnia, ponendum esse punctum: & sequentia verba, benedictus Deus, per exclamationem poni vult, & ad Patrem referri. Sed omnino frustra hic est, qui sola sua assertione, auctoritatem omnium codicum vult abrogare; nulla enim exemplaria probata habent eiusmodi interpunctionem: nec conceptus eam patitur. Posita enim tali interpunctione sine ulla ratione aut cum prioribus connexionem, otiose omnino talis exclamationis, aut ad Deum Patrem conuersio simpliciter illi narrationi nihil tale exigenti subiungeretur; cui nullum simile exemplum in Apostolo adferri potest. His adde, etsi eam interpunctionem admitteremus, nihilominus Christus ibi expressè diceretur esse super omnia, quod vni Deo conuenit; atque ita contineretur esse Deus.

35 Actor. 5. Simili modo diuinitas Spiritus sancti probari potest, quia in Scripturis absolutè dicitur Deus. Primo, Actor. 5. Dixit autem Petrus: Anania cur tentauit Satanas cor tuum, mentiri te Spiritui sancto, & fraudare de pretio agris: & infra, non es mentitus hominibus sed Deo: vbi Apostolus expressè vocat Spiritum sanctum Deum, dum ait Ananiam fuisse mentitum Spiritui sancto; adeoque non fuisse mentitum hominibus sed Deo, hoc ex illo inferens: quæ consequentia nulla esset nisi Spiritus sanctus esset verus Deus.

1. Cor. 3. Secundo, 1. ad Corinth. 3. dicitur: Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis: vbi Apostolus apertè ostendit Spiritum sanctum esse Deum, qui in nobis tanquam in suo templo habitat: vnde c. 6. ait: An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti qui in vobis est. Cum autè dixisset membra nostra esse templum Dei, iam dicit esse templum Spiritus sancti, apertè ostendens hunc esse illum Deum, cuius templum sumus.

1. Cor. 6. Tertio, cum Isaias c. 6. dixisset, Vidi Dominum sedentem, &c. infra subiungit: Et dixit (scilicet Dominus sedens in throno) vade & dices populo huic, audite audientes & nolite intelligere: videte visionem & nolite cognoscere, &c. hunc autem Dominum fuisse Spiritum sanctum docet Apostolus Actor. 28. vbi ait: Bene Spiritus sanctus locutus est per Isaiam Prophetam ad patres nostros dicens. Vade ad populum istum & dic ad eos: Aure audietis & non intelligetis, & videntes videbitis & non perspicietis, &c. Cum igitur sedens in throno apud Isaiam & mandans ei dicta verba nuntiare Iudæis, fuerit certissimè verus Deus, & Apostolus testetur fuisse Spiritum sanctum, qui per Isaiam ad Iudæos ea est locutus, scilicet huic mandando ut ea Iudæis diceret: apertè sequitur Spiritum sanctum, teste Apostolo esse verum Deum.

36 Demum omissis aliis locis, quæ plurima adferri possent, hæc veritas ostenditur duobus claris testimoniis quibus tres personæ, scilicet Pater, Fi-

lius & Spiritus sanctus significantur esse aliquid vnum & idem, & eiusdem omnino inter se virtutis ac auctoritatis: vnde apertè sequitur aut nullum ex iis esse verum Deum (quod omnes hæretici negant tanquam omnino impium prout verè est) aut omnes esse eundem verum Deum, cum nec plures possint esse veri Dei: nec fieri ulla ratione possit, ut is, qui non est verus Deus, sit vnus idemque cum vero Deo, aut eiusdem cum eo virtutis ac auctoritatis prout Scripturæ testantur Patrem & Filium & Spiritum sanctum inter se esse.

37 Primus locus habetur Matthæi ult. vbi Christus Apostolis ait: Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos, in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti: vbi personarum trinitas apertè innuitur, dum tanquam distinctæ personæ recensentur, Pater, Filius & Spiritus sanctus, præsertim cum apertè implicet Filium non esse distinctam personam à suo Patre. Et iam multis seculis omnes in hoc consentiunt.

38 Quod autem hi tres sint vnus Deus, similiter clarè ibidem indicatur dum iubemur baptizari non in nominibus, sed in nomine Patris, &c. In nomine enim phrasi Scripturæ significat idem ac idem est ac in virtute ac auctoritate Patris, &c. atque ita in virtute dum dicimus nos baptizare in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti significamus horum trium esse eandem virtutem & auctoritatem. Cum igitur hæc non possit esse solùm specie eadem (quia sic aut essent tres Dij, aut aliqua creaturæ essent eadem specie virtute & auctoritate cum Deo Patre, quorum vtrumque apertè implicat) manifestè sequitur eam esse eandem numero, & consequenter eorum eandem esse essentiam: quia apertè implicat eorum virtutem esse eandem numero, & essentiam diuersam, quæ clariora fient n. 41.

39 Secundus locus est 1. Ioannis 5. vbi dicitur: Tres sunt qui testimonium dant in celo Pater, Verbum & Spiritus sanctus, & hi tres vnum sunt: vbi, dum Pater, Verbum & Spiritus sanctus dicuntur esse tres, apertè significatur trinitas personarum: si enim non sint tres personæ, sed solùm vna, nullo modo sensu possunt dici tres. dum autem additur, hi tres vnum sunt, clarè indicatur vnitas essentiarum personarum.

40 Dices: similiter ibidem dicitur, Tres sunt qui testimonium dant in terra, Spiritus & aqua & sanguis: & hi tres vnum sunt. Atqui hic non significatur hæc tria esse eiusdem numero essentia: ergo nec id significatur verbis prioribus de Patre, Verbo & Spiritu sancto.

41 Bellarminus l. 1. de Christo c. 6. in argumento Bellarm. siue loco 11. Respondet 1. vltima verba in multis codicibus non haberi, adeoque videri adiecta. 2. In Græcis exemplaribus aliter haberi in v. 7. vbi agitur de personis diuinis, aliter in n. 8. vbi agitur de spiritu, aqua & sanguine: nam priore loco habetur, Καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ εἶναι, & hi tres vnum sunt: in secundo verò, Καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ εἶναι, & hi tres in vnum sunt. scilicet testimonium siue vnum & idem dant testimonium ac eandem habent vim testandi.

42 Sed quidam textus Græci, ut patet in Bibliis Regiis & Complutensibus, ac editis ab Ariamontano,

Montano, ponunt ea verba, καὶ οἱ τρεῖς εἰς τὸ εἶναι. v. 7. vbi agitur de vnitate personarum diuinarum, & non ponunt ea v. 8. Et siue hoc siue illo modo legantur eandem vim habent, ac immediatè ac directè significant tam personas diuinas inter se comparatas, quàm Spiritum, aquam & sanguinem inter se comparata habere eandem vim & auctoritatem testandi. Inde tamen clarissimè probatur Patrem, Filium & Spiritum sanctum esse vnum ac eundem Deum: ut ex sequenti notabili patet. Quare

40 Nota S. Ioannem dicto loco intendere siue asserere duplices esse testes, scilicet cælestes & terrenos, qui testantur Christi diuinitatè & humanitatem. Illa enim verba, Tres sunt qui testimonium dant in celo, non significant illud testimonium perhiberi in celo (nam agit de testimonio nobis viatoribus exhibito, quod debuit in terra exhiberi, aliàs nobis non potuisset innoscere) sed significant illud testimonium exhiberi de celo, siue esse cæleste ac diuinum, & hac ratione distinguit illud à testimonio quod in terra siue à creaturis exhibetur. vnde v. 9. ait: Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est: quoniam hoc est testimonium Dei, quod maius est, quoniam testificatus est de Filio suo: vbi duplicia illa testimonia v. 7. & 8. allata inter se comparat tanquam diuina & humana, siue rerum creaturarum. Ac si diceret, si, quia vidimus Christum morientem emitendo spiritum, & ex vulneribus præsertim lateris sanguinem & aquam emittentem, credimus eum verum esse hominem, quia illa hoc suo modo testantur, multò magis propter testimonium Dei testantis eum esse Filium Dei, Matthæi 3. v. vlt. & Luca 9. v. 35. debemus credere eum esse verè Filium Dei: non communi illà ratione quæ omnes iusti sunt filij Dei, sed singulari aliquâ ratione ipsi soli competenti, sicut id singulariter de eo Deus testatur: & consequenter eum esse Filium Dei naturalem ac verè Deum, sicut naturalis filius hominis est necessariò homo.

41 Ex quibus sic argumentor: S. Ioannes apertè docet Patrem, & Filium & Spiritum sanctum esse quid vnum in ratione testantis, siue in auctoritate testandi, ita, vt eorum testimonium sit vnum siue eiusdem rationis, auctoritatis ac fidei: atqui hoc esset falsum, si Filius & Spiritus S. non essent verè vnus idemque Deus cum Patre: ergo, &c.

42 Minor prob. quia per se patet testimonium cuiusuis creaturæ quantumuis excellentis non posse esse eiusdem auctoritatis eum testimonio Dei: vt etiam S. Ioannes v. 9. apertè docet, dicens hoc esse testimonium Dei, quod est maius siue maioris auctoritatis. Vnde hic locus apertissimè probat & personarum trinitatem dum Pater & Filius & Spiritus sanctus dicuntur tres, & essentia vnitatem: tum quia dicuntur esse vnum, siue hoc intelligatur immediatè de vnitate in essentia siue in ratione testificantis: nam vtrouis modo intellectum clarè probat illorum trium vnã eandemque diuinitatem, vt iam ostendi: tum etiam quia testimonium quod v. 7. dixerat dari à Patre, Verbo & Spiritu sancto v. 9. vocat diuinum; & docet esse maius cuiusuis hominis siue creaturæ testimonio.

43 Dices secundo: illa verba, Tres sunt qui testimo-

nium dant in celo, &c. in multis codicibus præsertim Græcis non haberi, & olim multis SS. Patribus fuisse incognita.

44 Respondeo hoc accidisse fraude Arianorum, qui tam clari testimonij lucem ferre non poterant, ideoque quantum potuerunt, ea verba ex omnibus codicibus conati sunt eradere, vt ex S. Hieronymo bene probat Estius in hunc locum: vnde etiam accidit vt multi SS. Patres incidentes in eiusmodi corrupta exemplaria eadem verba ignorarint. Multi tamen præsertim qui ante Arianos vixerunt ea verba citant, vt patet in S. Hygino epistola 2. & S. Cypriano l. de vnitate Ecclesiæ, & aliis, quos citant Bellarm. & Estius supra. Et sanè si contextum epistolæ diligentius consideres, facillè videbis eum mutilum esse si quæ dicuntur v. 7. desint: quæ apertam cum antecedentibus & præsertim cum sequentibus connexionem habent. Plurima alia passim Scripturæ testimonia pro Filij diuinitate occurrunt, quæ hic omitto, quia allata sufficiunt. Testimonia autem Conciliorum & SS. Patrum non adfero, quia non est opus hæc probare Catholicis, sed solùm Iudæis & hæreticis, qui fatentur Concilia & Patres pro nobis stare, sed eorum auctoritatem penitus contemnunt.

SECTIO IV.

In quæ respondetur obiectionibus hæreticorum.

45 Contra hanc Catholicam fidem Ariani tam veteres, quàm moderni plurima tam ex Scriptura, quàm ex ratione obiciunt; quibus hic, quàm potero breuissimè respondebo.

46 Ex Scripturis igitur obiciunt 1. quædam loca, vbi Pater dicitur solus Deus, Ioannis 17. Hac est Ioan. 17. vita æterna vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum. Ad Rom. 16. v. 27. Soli Rom. 16. sapienti Deo per Iesum Christum, &c. 1. ad Corinth. 8. 1. Cor. 8. v. 6. Nobis tamen vnus Deus: Pater ex quo omnia & nos in illum: & vnus Dominus Iesus Christus, per quem omnia & nos per ipsum. Et 1. ad Timoth. 8. v. 2. Vnus 1. ad Tim. 2. enim Deus, vnus & mediator Dei & hominum, homo Iesus Christus. Et similia habentur alibi.

47 Respondeo cum S. Hilario l. 9. de Trinitate, & S. Augustino lib. 3. contra Maxim. c. 10. & l. 7. de S. Hilario. Trinit. cap. 6. post medium: quando tribuitur aliquid vni personæ diuinæ, quod ei conuenit ratione essentia, non excludi alias personas diuinas, sed simul sub ea comprehendi, & solùm excludi alias personas, quæ non sunt Deus. Aliàs enim plurima sequerentur absurda: scilicet 1. Filium non solùm non esse Deum, sed nec esse sapientem: quia ad Rom. 16. solus Pater dicitur sapiens; cum tamen de Filio dicatur ad Coloss. 2. v. 3. In quo sunt omnes thesauri sapientia & scientia absconditi. 2. Patrem non esse Dominum, quia 1. ad 1. Cor. 8. Cor. 8. dicitur, Et vnus Dominus Iesus Christus. 3. Patrem non esse Deum, nec talem deberi æstimari: quia Baruch 3. vt ostendi n. 18. de Filio dicitur, Hic est Deus noster, & non æstimabitur alius aduersus (siue præter) eum. 4. Patrem non nosse nomen Filij sui, quod, vt dicitur Apoc. 19. v. 12. nemo nouit nisi ipse Filius. Scriptura igitur per eiusmodi locutiones



nes solum vult excludere pluralitatem Deorum, non autem pluralitatem personarum in vno Deo: vt patet aperte ex 1. ad Cor. c. 8. v. 5. & 6. vbi fidem nostram de vno Deo opponit errori gentilium. His adde Scripturam nomen Dei per appropriationem quandoque singulariter tribuere Patri tanquam principio aliarum personarum: sicut nomen Domini tribuit Filio, quia nos suo sanguine emit: & nomen paracliti tribuit Spiritui sancto, quamuis hæc à parte rei æqualiter conueniant tribus personis.

**45** Obicitur 2. Filium in Scriptura dici creatum & factum, quod vero Deo non consentit. Probat Prouerb. 8. 22. Sapientia sine Filio ait: *Dominus creauit me in initio viarum suarum.* Et Ecclesiastici 24. v. 14. *Ab initio & ante secula creata sum.* Ioan. 1. v. 15. *Qui post me venturus est ante me factus est,* ait Baptistam de Christo. Quæ non possunt intelligi de humana natura Christi, quia secundum hanc non fuit ab initio aut ante secula, aut ante Baptistam, sed post hunc. ad Hebræos 1. v. 4. *Tanto melior angelis effectus,* &c. & c. 3. v. 2. *Qui fidelis est ei qui fecit illum,* ait Apostolus de Christo.

**46** Ad Prouerbia & Ecclesiasticum Respondeo primò in his locis secundum litteram enarrari laudes sapientiae in genere, prout abstrahit à creata & increata. Quæ laudes probantur primò ab antiquitate eius, quia ab æterno hæc fuit in Deo, aut potius fuit ipse Deus, qui seipso & non per aliud sapiens est, vnde Hebræa habet, *Dominus possedit me in initio viarum suarum.* Secundò, quia ipsa in omnibus viis siue operibus Dei maximè elucet: præsertim tamen in hominibus & maximè in fidelibus (quales tunc erant Iudæi) quibus præ ceteris gentibus sapientia & Dei cognitio communicata est. Atque ita dicta secundum litteram intellecte facta ad rem.

Respondeo secundò, etsi cum multis Patribus per sapientiam illis locis intelligamus significari Filium (cui multa ibi dicta pulchrè conueniunt) illa non faciunt contra nos, sed potius pro nobis. Quod patet primò, quia tunc illis locis aperte significatur Filium fuisse ante omnem omnino creaturam, & consequenter ab æterno; quod soli Deo conuenit. Secundò, quia significatur Filium non cum creaturis (quæ in tempore & post sapientiam & per hanc dicuntur à Deo factæ) & simili cum his ratione à Deo processisse, sed aliâ omnino ratione, adeoque per veram generationem.

**47** Vbi nota in Prouerbiis vbi Græci legunt, *Dominus creauit me:* in Hebræo non haberi *ברא* creauit me, sed *יָרַד* possedit, acquisiuit, siue genuit me. iuxta illud Eux Genes. 3. *Possedi hominem per Deum:* & sic etiam vertit Latinus interpretes. Et omnino credo Septuaginta ita vertisse, sed vitio librariorum mutatione vnus litteræ errorem irrepleuisse; & pro *ἐκτισσε* possedit scriptum fuisse *ἐκτισσε* creauit, & similiter factum in Ecclesiastico.

Probatur primò, quia *יָרַד* non significat creare, sed acquirere ac possidere. Secundò, quia si verbum *creauit*, accipiatur propriè pro ex nihilo fecit (prout Ariani volunt eo loco accipi) vix potest concipi, quid fuerit illud quod Deus ibi dicitur ante omnia creasse: neque enim potest intelligi aliqua qualitas siue habitualis sapientia

ante omnia aliqua creata, quæ deinde in reliquis creandis Deo assistit cum eo cuncta componens; hoc enim per se absurdissimum est: nec etiam potest intelligi aliqua intellectualis creatura, quia hæc debuisset fuisse vel angelus vel homo. non potuit fuisse angelus, tum quia hoc nemo vnquam aut Catholicorū aut Ariatorum dixit, nec vllum aut in Scriptura aut aliundè potest haberi fundamentum id opinandi: tum etiam quia hoc nimis fauet ab omnibus damnatæ hæresi dicentium mundum ab angelis fuisse conditum: nec etiam potuit fuisse homo, quia constat hominem non fuisse creatum initio viarum Domini, sed post reliquas omnes alias creaturas, vt patet Genes. 1. in fine. Multò minùs potuit fuisse Christus quæ homo; quia hic quæ homo, siue secundum humanam naturam non fuit antequam gigneretur ex Virgine. Tertio, quia sapientia in Prouerbiis dicitur, Dominus possedit, siue vt Græca iam habet, *creauit me in initio viarum suarum antequam quidquam faceret,* siue vt Hebræa habent, *קדם מִפְּהַלְאִים* *kedem miphala'im*, ante opera sua: quæ aperte sibi contradicunt, si sapientia ibi dicitur propriè creata à Deo, quia sic Deus eam propriè fecit & fuit opus Dei, & consequenter non potuit dici fieri antequam Deus quidquam faceret, aut ante omne opus Dei: quia sic Deus fecisset aliquid antequam aliquid faceret; & fuisset aliquod opus Dei ante omnia opera Dei, quæ aperte implicat.

Dices eam dici factam à Deo antequam quidquam faceret, quia fuit facta antequam quidquam faceret ab ea distinctum, sicut Deus dicitur esse super omnia, qui tamen non est supra seipsum. Sic Poëta ait: *Et quod tegit omnia calum:* quod tamen seipsum non tegit. Sed hoc non satisfaciunt; quia etsi eiusmodi locutiones quandoque satis vtilitè intelliguntur cum distributione accommodata: hoc tamen non habet locum, quando in vna parte orationis implicite factem negatur, quod in altera asseritur. hinc hæc oratio: *Ioannes genuit Petrum antequam vllum gigneret filium,* aut aperte repugnantia dicit, aut æquiuoce vtitur verbo *gigno*, semel, scilicet propriè, & semel metaphorice pro generatione spirituali per baptismum, &c. Et huic similis est hæc oratio, Deus creauit sapientiam antequam quidquam faceret siue crearet, siue ante omnia sua opera.

Ex quibus aperte sequitur in Græco textu, aut errore librariorum positum esse *ἐκτισσε* creauit, pro *ἐκτισσε* possedit; aut verbum *creauit* sumi impropiè & lato modo pro quacumque productione, quæ etiam generationem includat: quæ ratione etiam latinè, qui generant, dicuntur procreare liberos.

Vbi nota, cum generatione creatâ aliquid producatur simile quidem generanti siue eiusdem cum hoc naturæ, sed tamen cum aliqua mutatione & alteratione generantis: & contra in creatione aliquid producatur diuersæ naturæ à creatore, siue vlla tamen huius mutatione, generatio diuina vtrique ex parte est similis, ex parte dissimilis. Generationi est similis, quia per eam producitur Filius eiusdem omnino naturæ cum Patre, in quo dissimilis est creationi; huic est similis & dissimilis generationi, quatenus Pater æternus generat sine vlla omnino sui mutatione.

Hinc

Hinc Patres notarunt Filium siue sapientiam genitam, quandoque in Scriptura dici gigni ac parturiri, vt Psalm. 2. *Filius meus es tu, ego hodie genui te:* & Psalm. 109. *Ex vtero ante Luciferum genui te:* & Prouerb. 8. v. 24. *Ego iam concepta eram:* & v. 25. *Ego iam parturiebar:* & Ecclesiastici. 24. v. 5. *Ego ex ore Altissimi produi primogenita ante omnem creaturam.* Et ad Colossenses 1. v. 15. dicitur Christus primogenitus omnis creaturæ, non quasi sit vna ex creaturis, aut primò creatus sit, sed quia genitus ante omnem creaturam. Hæc, inquam, de Filio dicuntur, vt significetur per veram generationem à Patre procedere, ac esse eiusdem naturæ cum Patre.

Rursum quandoque dici creari, vt Ecclesiastici 24. v. 14. & Prouerb. 8. v. 22. secundum versionem 70. saltem prout iam habetur: vt significetur Patrem generare Filium sine vlla sui mutatione.

Ad id verò quod obiicitur ex Ioannis 1. v. 15. Respondeo Christum ibi dici factum ante Ioannem, id est ei prælatum; vnde huius redditur ratio, quia prior me erat, id est me dignior. ac si dicat: Quia ipse me erat dignior, ideo mihi prælatus fuit. Nullo enim modo S. Ioannes ibi vult dicere Christum prioritate temporis factum esse ante se. Hoc enim omnino falsum est, nam secundum diuinitatem nullo modo factus est: secundum humanitatem verò factus est post Ioannem; & nullo modo ante, vt patet ex S. Luca c. 1. v. 36. Atque ita si, vt volunt Ariani, Christus fuit pura natura, & non etiam verus Deus, nullo modo fuit prior tempore Ioanne. Solum ergo vult dicere Christum etsi secundum humanam naturam se iuniorem, nihilominus fuisse se digniorem, sibi quæ prælatum.

Similiter ad Hebr. 1. v. 4. Christus dicitur melior angelis effectus, id est in maiori dignitate constitutus secundum diuinam naturam per æternam generationem; secundum humanam per vnionem hypostaticam, per quam quæ homo adeptus est & esse, & nomen veri Filij Dei. Vel etiam dicitur melior effectus, id est declaratus: tum quia vbique in Scriptura vocatur Filius Dei, à Deo genitus, &c. atque ita differentius, id est excellentius præ angelis à Deo nomen accepit: tum etiam quia omnes angeli iubentur eum adorare; vt ibidem dicitur.

Ibidem autem c. 3. v. 2. Christus dicitur fuisse fidelis ei, qui fecit eum, scilicet secundum humanam naturam, secundum quam Deus eum fecit, & constituit Pontificem: nam secundum diuinam naturam ibidem v. 3. non dicitur factus sicut Moyses, sed factor ipsius Moyses: dum cum eo comparatur sicut fabricator cum domo.

Obiiciunt 3. Christus sæpè dicitur minor Patre Ioannis 14. v. 28. Rogare Patrem: ibidem v. 16. Seruare præcepta Patris: Ioannis 15. v. 10. Accipere potestatem & exaltationem à Patre: Matth. vlt. v. 18. & ad Philip. 2. v. 9. Ignorare diem iudicij: Matth. 24. v. 36. & Marci 14. v. 32.

Respondeo hæc omnia aliaque similia intelligenda esse de Christo secundum humanam naturam. Quia enim simul est Deus & homo secundum naturam diuinam dicitur esse vnum cum Patre, Ioannis 10. v. 30. *Ego & Pater vnum sumus:* & æqualis Patri, ad Philip. 2. *Non rapinam arbitratus*

*Coniunct in 1. Part. D. Thom.*

*est esse se æqualem Deo.* Secundum humanam verò naturam dicitur minor Patre ei que subditus, seruare eius præcepta, omnia à Patre accipere, &c. Item Ioannis 5. v. 19. non posse *facere à se quidquam,* nisi quæ viderit Patrem facientem.

His adde, Filium etiam secundum diuinam naturam omnia accipere & discere à Patre, quia per æternam generationem simul cum natura diuina omnem potentiam & scientiam à Patre accepit.

Solum notandum, etsi Christus etiam quæ homo verè sciuerit diem iudicij, tamen Marci 13. dicitur eum ignorare, scilicet in quantum legatus Patris ad nos & doctor noster: quæ ratione siue in ordine ad nobis significandum, dicitur omnem id nescire, quod Pater non vult ipsum nobis significare.

Obiiciunt 4. Luca 8. v. 19. Christus dicenti sibi, magister bone, ait: *Quid me dicis bonum, nemo bonus nisi solus Deus:* vbi videtur negare se esse Deum.

Respondet S. Ambrosius l. 2. in Lucam explicans dictum locum: Christum non negare se esse bonum aut Deum; sed ex verbis interrogantis probare se esse Deum. ac si diceret: cum solus Deus sit bonus (nimirum absolutè & omnimodà bonitate, vt ibidem explicat Ambrosius) cur me vocas bonum, qui non credis me esse Deum? Et meritò tali modo respondendo reprehendit Iudæos Christus, vt qui eum bonum & magistrum vocabant, & significabant se ab eo velle doceri, & tamen doctrinam ipsius tanquam blasphemam auerfabantur, & volebant eum ob eam lapidare, eò quòd se faceret Deum, scilicet opere & verbo declarando se esse Deum, vt patet Ioan. 10. v. 33.

Obiiciunt 5. Matth. 20. v. 23. Christus ait: *Sedere autem ad dexteram meam vel sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum est à Patre meo:* vbi negat se posse dare aliis regnum cælorum, asserit quæ id esse solius Patris.

Respondeo cum Cyrillo l. 10. Theauri c. 5. & Cyrillo Ambrosii. 5. de fide c. 3. Christum non negare absolute suum esse dare aliis eiusmodi locum in cælo: sed solum negare suum esse eum dare gratis, siue sine vllis meritis, solum respectu carnalis propinquitatis: eò quòd eiusmodi locus sit solum paratus iis, qui eum heroicis actionibus merebuntur. Dicit autem eum locum dandum iis, quibus paratus est à Patre, quia cum agit de iis, quæ soli Deo conueniunt (quale est opus æternæ prædestinationis) solet ea communiter Patri tribuere, vt humilitatis magister doceat nos nostra sine necessitate non prædicare. Hinc etsi sæpè implicite insinuet se esse Deum (quia hoc necessariò debebat à nobis credi, adeoque ab eo, qui doctor nobis erat missus, doceri) vix tamen id expresse asserit.

Obiiciunt 6. opera trinitati communia aliter tribuuntur Patri, & aliter Filio: nam 1. ad Cor. 8. dicitur: *Nobis tamen vnus Deus Pater, ex quo omnia, & nos in illum: & vnus Dominus Iesus Christus; per quem omnia, & nos per ipsum:* vbi Patri tribuitur rerum creatio tanquam causæ principali, & Filio tanquam instrumentali, quod significatur per particulam *per*.

Respondeo, etsi omnia Dei opera ad extra à tribus personis eodem modo fiant: tamen sicut

per appropriationem, quædam singulariter alicui personæ tribuuntur (v. c. creatio Patri, saluatio Filio, sanctificatio Spiritui sancto) ita diuersâ ratione, diuersis personis tribuuntur. Quia enim Pater est principium reliquarum personarum, ideò creatio, ex qua omnia creata principium habent tribuitur singulariter Patri, adeoque omnia dicuntur esse ex eo. Item quia Filius à Patre producit per intellectum, ideò dicitur sapientia Patris, & hic dicitur omnia per ipsum facere. Tum, quia Pater per generationem communicat Filio potentiam creandi: atque ideò dicitur non modo per se, sed etiam per Filium operari, quæcumque hic operatur; sicut auus per filium gignit nepotem. Tum quia per assimilationem quandam ad res creatas, sicut Filius, quia est verbum Patris, dicitur etiam sapientia Patris (non quod Pater per Filium intelligat, sed quia nos per verbum nostrum intelligimus ac sapimus) ita quia nos per sapientiam ac artem nostram operamur, ita Pater caelestis dicitur omnia operari per Filium tantquam per suam sapientiam. Sicut tamen Pater per Filium propriè non intelligit, ita nec per eum propriè operatur.

Simili modo loquendi quidam Patres quandoque dixerunt Filium Patri ministrasse in creatione mundi: nimirum loquendo de rebus more humano siue cum respectu ad nostrum modum operandi, quibus scientia siue ars in operando est tanquam instrumentum. Quæ phrasi Deus in Scripturis sæpè dicitur irasci, dolere, pænitere, &c. quæ propriè loquendo Deo nullo modo conueniunt. Sed eiusmodi modus loquendi in illis quidem excusandus, nullo tamen modo imitandus est; quia absolutè falsum est Filium esse Patris instrumentum in rebus producendis; aut particulam per in Scripturis semper significare causam instrumentalem: nam i. ad Cor. 1. v. 1. Paulus dicitur vocatus Apostolus per voluntatem Dei. & v. 9. *Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem Filij eius Iesu Christi: vbi per tribuitur Patri.* & Genes. 4. dicitur Euæ, *Possedi hominem per Deum.* ad Gall. 4. v. 7. *Si filius & heres per Deum: vbi per absolutè tribuitur Deo: & ad Rom. 11. v. 36. tres particule indifferentes Deo attribuuntur his verbis: Quoniam ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia, ipsi gloria in secula: vbi, vt pater ex præcedentibus, de vno eodemque vero Deo loquitur, & tamen ei tres illas particulas tribuit.*

Obiiciunt præterea quædam loca veterum Patrum, qui ante Concilium Nicenum vixerunt, præsertim Ignatij & Irenæi; sed quæ difficultatem non habent, si cum antecedentibus & consequentibus conferantur. Præsertim cum iidem apertissimè doceant Christum esse verum Deum Patri æqualem, vt ex eorum scriptis fusè docet Bellarm. l. 1. de Christo c. 10. quem consule.

Ex ratione obijciunt 1. Deus est ens primum & à se, siue nullo modo ab alio, à nullo dependens, nec villo indigens: Filius verò est ens ab alio, adeoque ens secundum, Patre indigens & ab eo dependens: ergo non est Deus.

Respondeo nego minorem. 1. Quia etsi Filius sit ab alio supposito (quia supposito à Patre distinguitur) non est tamen ab alio ente, quia non est ens distinctum, siue ens aliud à Patre: nam Pater

& Filius sunt quidem duæ personæ, non sunt duæ entia: sicut etsi sapientia & bonitas in Deo sunt verè duo attributa, non sunt tamen duo entia: vt infra disp. 7. dub. 1. fusiùs probabo: vnde apertè sequitur Filium non esse ab alio; per hoc enim significatur eum esse ab alio ente, quod falsum est.

Vnde vterius sequitur eum non esse ens secundum, quia per hoc significatur eum esse ens distinctum ab ente primo.

Quod autem Filius sit ab alia personâ, atque ita secunda persona, nullo modo obest, quo minus sit verè Deus: nam in ratione Deitatis nullo modo includitur, vt non sit persona ab alia, & ita secunda persona; sed potiùs contrarium: nam cum Deus sit essentialiter fecundus, atque ita communis tribus, necessariò exigat vt sit non solum persona à se siue prima, sed etiam persona ab alia, adeoque secunda & tertia.

Secundò, quia falsum etiam est non solum Filium esse ens indigens alio, siue dependens ab alio (quod satis ex dictis patet, quia sic deberet esse ens aliud ab eo quo indigeret, siue à Patre) sed etiam esse personam dependentem ab alia persona, siue alia indigentem, si propriè loquamur. Id enim solum dicitur propriè ab alio pendere siue alio indigere, quod ex se siue ab intrinseco non habet omne id quod ei est necessarium, vt sit, aut etiam vt bene aut commodè sit. Atqui Filius (eadem est ratio Spiritus sancti) ratione essentia suæ, adeoque ab intrinseco necessariò est actu infinite perfectus, idque per generationem; ita vt implicet eum non esse genitum, aut non esse infinite perfectum, aut non habere Patrem. Sicut enim essentia est Patri ratio, cur necessariò gignat, ita est Filio ratio, cur necessariò gignatur: adeoque sicut quæ Filius ratione personalitatis habet esse à Patre, ita quæ Deus ratione essentia suæ habet esse à se; quia hæc nullo modo est ab alio, & non minus est in Filio, quam in Patre. Cum igitur Filius quæ Deus habeat ratione essentia suæ quod necessariò sit infinite perfectus, nullo modo potest dici alio indigere aut ab alio pendere. Nec refert quod implicet Filium esse sine Patre, quia omnino æqualiter implicat Patrem esse sine Filio, quare inde non magis sequitur Filium pendere à Patre, quam contrâ.

Obiicitur 2. vel Pater gignit Filium existentem; & sic erit frustra generatio; vel non existentem, & sic Filius mutabitur de non esse ad esse. Item vel Pater genito Filio definit gignere; & sic mutabitur: vel semper gignit; & hoc arguit imperfectam potentiam gignendi, quæ nunquam habet actum perfectum siue completum: arguit etiam imperfectam in Filio, qui nunquam completè est genitus.

Respondeo Patrem gignere Filium existentem, quod est commune omni productioni instantanea, quia res simul producit & est. Quæ productio si fuerit ab æterno, res producta erit etiam æterna; nec vnquam fuerit vllum instans, quo non fuerit: atque ita nunquam fuerit mutata de non esse ad esse.

His adde, etsi, si creatura fuisset creata ab æterno, hæc posset nihilominus aliquo sensu dici creata ex nihilo, & mutata de non esse ad esse; hoc tamen non posset dici de Filio: quia illa creatura

Filius non est ens secundum.

Vna persona diuina non pendet ab alia.

Quæ dicantur ab alio pendere.

Essentia est Patri ratio cur gignatur: Filius cur gignatur.

Cur quædam opera certis personis diuinis peculiariter tribuantur.

Cur Pater dicitur operari per Filium.

Quo sensu Filius dicitur ministrasse Patri in mundi creatione.

Tali loquendi modo non est vtiendum.

Per non semper significat instrumentum.

ad Rom. 11.

58

59

Filius non est ab alio ente.

tura saltem in aliquo priore naturæ fuisset absolutè nihil secundum omne id quod est: quod nullo modo potest dici de Deo Filio, qui in quouis priori siue instanti rationis totâ æternitate conceptibili fuit secundum essentiam: quate in illo priori rationis siue originis, quo Pater concipitur fuisse antequam gigneret, nullo modo potest Filius dici fuisse nihil, aut etiam absolutè non fuisse, sed solum non fuisse Filius, aut non fuisse genitus. Sicut Christus non potest dici absolutè non fuisse ante matrem (cum ab æterno fuerit) sed solum non fuisse Christus. Sicut etiam, qui hodie incepit ægotare, etsi bene dicatur, heri non fuisse ægotos, malè tamen dicitur non fuisse.

Pater perpetuò gignit Filium.

63

Filius melius dicitur semper fuisse genitus quàm semper gigni.

64

Non semper est beatius dare quàm accipere.

65

66

sum: quia Deus nec liberè sed omnino necessariò gignit Filium, nec per actum voluntatis, imò nec villo actu voluntatis præcedente, vt ostendam disp. 10. dub. 4. non tamen gignit eum inuitus aut coactus, quia nec volutate repugnantè, nec necessitate ab extrinseco illata: sicut beati vident necessariò Deum, non tamen inuiti aut coacti: nec etiam semper est perfectiùs liberè agere, quàm necessariò; sed sæpè contrarium fit. Nam perfectiùs est necessariò videre ac amare summum bonum, quàm hæc liberè facere: nam magna pars felicitatis beatorum est, quod necessariò ista faciant, nec vniquam ab eo possint desistere. Possent tamen lato modo significandi dici Deum voluntariè gignere, quatenus id omne nobis dicitur aliquo modo voluntarium, quod nobis placet; quia Deo placet quod gignat: sed hoc modo potiùs dicitur aliquid volitum; & solum obiectiue voluntarium: de quo plura disp. 10. dub. 4.

Obiiciunt 5. vel Filius est genitus ex nihilo, & sic non erit Deus, sed creatura; vel ex aliquo, & hoc habebit se per modum materia, & Filius erit compositus.

Respondeo Filium esse genitum non ex nihilo, sed de essentia Patris, non tanquam ex materia, sed tanquam ex eo, quod ipsi per generationem communicatur, vt dicam fusiùs disput. 10. dub. 5. Dices: saltem ista personalitas non est genita ex vel de essentia: ergo est ex nihilo.

Respondeo personalitatem per se non gigni sed personam. Personalitatem autem compositam cum ipsa personâ à qua non habet esse distinctum. Quate, sicut persona est ex essentia, ita etiam personalitas, quia vtræque habent vnum idemque esse à parte rei, tam inter se quàm cum essentia.

D V B I V M T E R T I V M.

Vtrum in Deo sint solum tres personæ realiter inter se distinctæ: quarum vna sit improducta, duæ productæ.

Concl. 1. In Deo sunt solum tres personæ. Est de fide. Quia in Scripturis sæpè numerantur tres personæ, & non plures, vt patet Matth. 28. Matth. 28. v. 19. *Docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus sancti: & 1. Ioannis 5. v. 7. 1. Ioan. 14. v. 20. Tres sunt qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum & Spiritus sanctus: hinc in symbolo Athanasij, dicitur, Athanasius, *Vides autem Catholica hæc est, vt vnum Deum in symb. Trinitate; & Trinitatem in vnitate veneremus.**

Concl. 2. Vnica est in Deo persona improducta, & duæ productæ. Est de fide, vt patet ex symbolo S. Athanasij, vbi solus Pater dicitur improductus, & Filius & Spiritus sanctus producti, siue ille genitus, hic procedens.

Quamuis autem hanc conclusionem omnes Doctores Catholici fateantur esse de fide, tamen conantur singulas eius partes aliquâ ratione probare. Quod igitur in Deo necessariò sit procedenda aliqua persona improducta probant: quia, vt tres personæ diuinæ sunt productæ ab aliqua personâ creata vel increata. Prius absurdissimè dicitur ac apertissimè implicat. Secundum etiam dici non potest; quia vel illa persona esset improducta, &

Pater nec voluntariè nec inuitus gignit Filium.

Quandoque perfectiùs est agere necessariò, quàm liberè.

66

Nec Filius nec eius personalitas sunt ex nihilo.

67

68

fic dabitur in Deo aliqua persona improducta: vel erit producta à se, & hoc apertè implicat, saltè vt id fiat proprià virtute, prout ibi necessariò fieret: vel producta erit ab alia persona increata; & tandem debeat in aliqua sibi, nam daretur aliàs progressus in infinitum, & essent infinitæ personæ diuinæ, quòd apertè etiam implicat.

69 Cuniga.

Cuniga disp. 5. dub. 2. putat hanc rationem non continere: quia responderi posset tres personas se se inuicem producere. Cùm enim, vt multi docent, duæ res in diuerso genere causæ possint se mutuo causare, v. c. vltima dispositio formam, & hæc vltimam dispositionem; nulla potest dari clara ratio cur duo nequeant se vicissim causare in eodem genere causæ. Quod enim communiter dicitur hinc secuturum idem seipso fore simul prius & posterius, eò quòd causa necessariò est prior suo effecta: nihil obest, nam idem sequitur quando duo se vicissim causant in diuerso genere causæ. Et sicut hæc alia atque alia consideratione possunt se mutuo vicissim esse priora & posteriora: ita etiam quando causant se mutuo in eodem genere causæ, v. c. sicut calor vt octo est prior formæ ignis quatenus ad hanc disponit, & hæc est prior illo quatenus eum effectiuè causat. Ita ignis A erit prior igne B, quatenus hunc efficit, & rursus ignis B erit prior igne A, quatenus hunc efficit.

70

Addit tamen esse probabile duo non posse se mutuo vicissim causare in eodem genere causæ, quia inde sequeretur idem posse causare seipsum mediatè siue per suum effectum, v. c. si ignis A produceret ignem B, & hic ignem A, ignis A produceret seipsum mediatè siue per ignem B, sicut auus gignit nepotem per suum filium. Illud autem videtur apertè absurdum.

Sed idem omnino argumentum valet in duobus, quæ se mutuo causant in diuerso genere causæ, v. c. si calor vt octo dispositiuè causet formam ignis, & hæc eundem calorem effectiuè producat, etiam seipsam per illum dispositiuè causabit. Sicut etsi verum esset, quòd multi docent, formas animalium, quæ ex putredine nascuntur, produci à solo Deo effectiuè, nihilominus secundum omnes verum esset eas dispositiuè produci à sole producente ad eas vltimam dispositionem.

Non magis implicat duo se mutuo gignere in eodem genere causæ, quàm in diuerso.

Quare positâ veritate illius sententiæ, quæ docet duo posse se mutuo causare in diuerso genere causæ, non video quâ ratione probari possit duo non posse se mutuo causare in eodem genere. In mea tamen sententia, qui supra disp. 3. n. 87. docui illud fieri nullo modo posse, illud argumentum conuincit, vide quæ dixi l. 1. de actib. supern. disp. 6. dub. 7.

71

Quod in Deo non sint plures personæ improductæ ex solis principijs fidei probatur.

Quod autem in Deo non sint plures, sed vnica persona producta, varijs varijs rationibus probant: quæ tamen parum probant sistendo in meritis principijs, naturæ lumine notis, siue nisi inuenitur aliquid principijs fidei: quibus si velimus vti, nihil opus est alias probationes querere, quia illud quod probandum sumitur, est expressè defunctionum; adeoque de fide, ac principium fidei. Præcipua autem ratio quam Doctores adferunt, & quæ ferè alijs nituntur, est hæc: Omnia in Deo identificantur, inter quæ non est oppositio: atqui in diuinis nulla potest esse oppositio nisi relatiua:

nec hæc potest esse alia quàm principij ad principiatum: ergo in Deo non possunt esse duæ personæ inter se distinctæ, inter quæ non est eiuſmodi oppositio, siue quarum vna non sit principium alterius, & consequenter nequeunt esse duæ improductæ: quia cùm tunc vna non esset principium alterius, inter eas nulla esset oppositio relatiua producentis ad productum: & consequenter inter se identificarentur; nec essent distinctæ personæ, sed vna ac eadem.

72

Hæc ratio optima est, & omnino conuincit, positis quibusdam principijs fidei, ex quibus (vt ostendam disp. 13. dub. 3.) maior & minor clarè deducuntur, atque ita si conclusio non esset de fide, eâ ratione optimè tanquam conclusio Theologica non probaretur; sed cùm sit apertè de fide, frustra ex alijs principijs fidei per eiuſmodi deductum deducitur, præsertim cùm omnes, qui admittunt principia fidei, ex quibus hæc conclusio deducitur, etiam hanc admittant.

Seclusis autem omnibus principijs fidei, ex quibus maior illius argumenti deducitur, non est ita clarum in diuinis omnia inter se identificari, inter quæ non est oppositio: præsertim posito (vt hic supponendum est, vt quæstio habeat locum) dari in Deo personas realiter inter se distinctas: nam Scotus cum suis fortiter contendit aliundè in Deo posse oriri distinctionem realem, quàm ex eiuſmodi oppositione: atque aded Spiritum sanctum fore realiter distinctum à Filio, etsi ab hoc non procederet.

73 Scotus

Scotus autem in 1. dist. 2. q. 7. paulo antè §. Ad argumenta principalia illud probat hoc modo: Quod potest esse in pluribus suppositis & non determinatur aliundè ad certum numerum suppositorum, potest esse in infinitis suppositis, adeoque necessariò est in infinitis, si sit ens necessariu. Sed ingenitum siue improductum, si potest esse in pluribus suppositis, non potest determinari aliundè, vt sit solum in certis suppositis (quia ita determinari ab alio est contra rationem ingeniti) igitur poterit esse in infinitis suppositis: hoc autem in Deo est absurdum: ergo.

Sed nec hoc argumentum sufficienter probat intentum, præsertim in sententia Scoti, docentis Spiritum sanctum, etsi non procederet à Filio: nihilominus futurum personam distinctam à Filio: nam sicut tunc secundum eos, ad constituendas duas personas diuinæ sufficeret, quòd Filius procederet per intellectum, & Spiritus sanctus per voluntatem: & tamen possent dari plures, quia non potest in eo esse nisi duplex processio ad intra: ita ad constituendas duas personas ingenitas, sufficere videtur duplex processio actiua, siue ratio genitoris & spiratoris: nec possent esse plures personæ in Deo, quia non potest esse nisi duplex ratio principiatum in Deo.

Dices primò: si essent duæ personæ improductæ essent necessariò simul ratione, quia nulla esset ratio scilicet vna esset prior altera. Item cùm haberent eandem potentiam, quidquid vna produceret etiam altera produceret: ergo ex hac parte non possent distingu.

Secundò, vna res potest vt causa totalis plures producere, non tamen à pluribus causis produci: ergo etsi aliqua bene probentur distincta; eò quòd

quòd à diuersis causis producantur; non tamen contra.

Ad 1. Respondeo antec. quidem de facto siue positis principijs fidei videri clarum; sed his sepositis contingeret, non vt aliqua persona aliquid ad intra producat, non sufficere quòd habeat potentiam huius productiuam, sed requiri vt ad hoc à sua personalitate determinetur, & ab hac vnam personam determinari ad vnam productionem, aliam ad aliam: quod difficulter ostenderis falsum. Et eadem ratione responderet ad 2. nam etsi vnum possit producere plura, non tamen quilibet quodlibet. Adde verius esse vnam rem supernaturaliter posse à diuersis causis produci. Quare si semel concesseris illud principium: In Deo omnia necessariò identificantur, inter quæ non intercedit oppositio, solum esse verum de facto, non tamen necessariò provenire ex intrinseca Dei natura, ideoque verum non fore si Spiritus sanctus non procederet à Filio; non video quâ ratione sufficienter probaueris non posse dari in Deo duas præcisè personas ingenitas: nisi confugiendo ad principia fidei, quibus mysterium Trinitatis nobis credendum proponitur: sed qui hæc admittunt, etiam concedunt vnicam esse personam ingenitam, nec iis aliâ probatione opus est.

Sunt igitur supradictæ rationes, sicut etiam quædam aliæ ex se & seclusis alijs principijs fidei probabiles, non tamen efficaces: sed hoc non est mirum, cùm hoc mysterium ita omnem naturalem rationem superet, vt solâ fide cognosci possit.

74

In spiritu tantum potest esse duplex processio ad intra.

Vna potentia nequit habere nisi vnum actum sibi adæquatum.

Denique quod sint tantum duæ personæ productæ, ex principijs fidei satis constat. Et etiam ratione probari potest, quia in persona spiritali, qualis est Deus, tantum potest esse duplex processio ad intra, scilicet per intellectum & voluntatem, quia spiritus non habet nisi duas potentias agendi ad intra. Item cùm intellectus diuinus generando, & voluntas spirando habeant actus sibi omnino adæquatos & omnino necessarios ac immutabiles, nec possint singula habere plures actus, quàm vnum; quia vna potentia non potest habere simul nisi vnum actum sibi perfectè adæquatam: quia actum esse perfectè adæquatam potentie, nihil est aliud, quàm potentiam non posse simul plures eiuſmodi actus, aut aliquem perfectiorem habere.

Quod autem personæ productæ sint duæ, & non solum vna, non potest aliter probari, quàm quia vna ab alia procedit, vt ostendam disp. 13. dub. 3.

75

Productum à producente realiter distinguitur. Psal. 2. Psal. 109.

Concl. 3. Personæ diuinæ distinguuntur inter se verè realiter. Ita omnes Catholici contra Sabell. & habetur expressè in Florent. sess. 19. coll. vltim.

Probatur primò, quia inter producentem & productum, gignentem & genitum debet esse realis distinctio: atqui vt patet ex nomine Patris & Filij, & multis Scripturæ locis, vt Psalmo 2. v. 7. Filius meus es tu ego hodie genui te: & Psalmo 109. v. 3. Ex vtero ante Luciferum genui te. Pater diuinus verè gignit Filium, & Spiritus sanctus verè à Patre Filioque procedit, siue producit: vt patet ex simbolo S. Athanasij, & ex varijs Scripturis variè colligitur: ergo inter eos est verè realis distinctio.

Coninck in 1. Part. D. Thom.

Secundò, quia quæ verè à parte rei sibi relatiuè opponuntur, verè à parte rei realiter distinguuntur: quia idem nequit sibi verè à parte rei relatiuè opponi: atqui Pater & Filius, Spirator, & spiratum verè à parte rei sibi relatiuè opponuntur; quia cùm dicta nomina directè significant relatiuè opposita, res per ea significata non possent his verè à parte rei conuenire, nisi essent verè relatiuè opposita: ergo sicut Pater est verè à parte rei Pater, & Filius similiter filius; item sicut Pater & Filius sunt verè vnus spirator, & Spiritus sanctus spiratus, ita etiam sunt verè à parte rei inter se realiter distincta.

76

Concl. 4. hæc distinctio non est solum largo modo realis qualis est inter rem & modum: sed propriè, qualis est inter rem & rem: quia illa distinctio non reperitur nisi inter rem & modum ipsius; nulla autem persona diuina est modus alterius. Confirm. quia inter duas personas per se subsistentes non potest esse vera distinctio à parte rei, nisi realis propriè dicta, siue strictè sumpta: atqui personæ diuinæ sunt distinctæ personæ realiter subsistentes: ergo, &c.

Concl. 5. Tres personæ diuinæ omnino identificantur eidem essentia, adeoque sunt vna essentia, vnus Deus ac vna simplicissima res. Est de fide, vt patet ex c. Damianus, de summa Trinitate, c. Damian. ubi in Conc. Lugdun. damnatur Abbas Ioachimi contrarium asserens. Et habetur clarè in Scripturis 1. Ioannis 5. 7. Hi tres vnum sunt: & Ioannis 10. 1. Ioan. 1. v. 30. ait Christus: Ego & Pater vnum sumus. Confir. Ioan. 1. quia aliàs, cùm, vt ostendi dub. 2. omnes tres personæ sunt verè Deus, nisi essent vnus Deus & vna essentia diuina, sequeretur esse plures Deos, quòd apertè & Scripturis & rationi repugnat. Item si personæ ita participarent essentiam vt ei non identificarentur, sequeretur in Deo esse compositionem, quòd apertè Concilijs ac diuinæ perfectioni repugnat.

77

Ex quibus patet primò illud axioma, quacumque sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se: propter omnimodam infinitatem essentia diuinæ, ratione cuius omnia sibi intrinseca sibi identificat, non habere locum in diuinis nisi intelligatur de identitate omnimoda non solum secundum rem, sed etiam secundum rationem formalem, ita vt ne virtualiter quidem distinguantur: quâ ratione personalitates non identificantur essentia: nam ab ea virtualiter distinguuntur aut intelligendum de iis quæ adæquate sunt eadem vni tertio, vt ostendam n. 208. vide Valques 1. p. disp. 12. cap. 2.

78

Quæ ratio ne axioma, quacumque sunt eadem, etc. habeat locum in Deo.

Patet secundò, etsi Deus significet aliquid singulare, & secundum naturam siue in ratione Deitatis omnino incapax multiplicationis aut distributionis (quia implicat omnino esse plures Deos) adeoque Deus & hic Deus idem omnino significant; quia tamen Deus significat aliquid commune tribus personis, ex hac parte est aliquo modo capax distributionis, & in quibusdam argumentis habet se omnino instar nominis multis communis ac capacis distributionis: hinc hic syllogismus nihil valet, Deus est Pater, Filius est Deus, ergo Filius est Pater: est enim similis huic, Animal est brutum; homo est animal: ergo homo est brutum: similiter nec hic valet, Hic Deus est Pater, hic Deus aut etiam

79

Deus suo modo est capax distributionis.

M 3 bis

Quæ ratio-  
ne Deus  
possit distri-  
bui.  
Ruiz.

Lullus.

81

Distinctio  
formaliter  
sumpta non  
dicit perfe-  
ctionem.

82

hic idem Deus est Filius; ergo Filius est Pater: vt enim ij syllogismi valeant, Deus in maiore debet distribui eâ ratione quâ distributionis capax est, hoc modo, Quidquid est Deus, est Pater: Filius est Deus: ergo, &c. sed tunc maior falsâ est.

Ruiz 1. p. disp. 19. sect. 7. disputat vtrum inter personas diuinâ sit maxima distinctio quæ esse possit: citatque Raymundum Lullum id absolute affirmantem; alios verò dicentes eam distinctioem esse maximam intensiue, non tamen extensiue.

Prob. primò, quia distinctio in Deo est perfectio; ergo est maxima quæ est possibilis. Secundò, quia ea distinctio est infinita: ergo, &c. Tertio, quia distinctio realis fundat repugnantiam identitatis: atqui maximè repugnat personas diuinâ identificari in ratione personæ: ergo est inter eas maxima distinctio.

Sed hæ rationes nihil probant. Ad duas primas nego antecedens: nam etsi distinctio realis fundatur in aliqua perfectione, & quidem in Deo infinite perfecta; nam est inter personas infinite perfectas, ipsa tamen secundum se, siue secundum rationem suam formalem, non dicit aliquam perfectionem, sed negationem identitatis. Etsi enim distinctio realis propriè dicta, eò quod nequeat esse nisi inter res reales, necessariò supponat realitatem distinctorum; ipsa tamen intrinsecè non dicit hanc realitatem, sed eam solum supponit: hinc distinctio nullo modo minuitur vel augetur ex distinctorum perfectione aut imperfectione (nec enim minor est distinctio inter sessionem Petri & stationem Pauli, quàm inter Petrum & Paulum, quantumuis hi longè sint perfectiores suis modis) sed solum ex maiore negatione idèntitatis.

Ad 3. nego maiorem: quia repugnantia identitatis fundatur immediatè in ipsa ratione formali distinctorum, in qua etiam fundatur ipsa distinctio.

Respondeo secundò, nego consequentiam: etsi enim maior distinctio fundaret maiorem repugnantiam identitatis, aut cõtrâ maior repugnantia maiorem distinctioem: hæc tamen intelligenda essent non de repugnantia identitatis secundum quid, siue secundum præcisam aliquam rationem formalem; sed absolute siue secundum totum esse, quod distincta à parte rei habent: nam aliàs sequeretur curuitatem & rectitudinem quæ vicissim insunt lineæ A magis inter se distingui, quàm lineam A à lineam B, quia cum dicant directam inter se oppositionem, magis repugnat rectitudinem esse curuitatem, quàm lineam B esse lineam A, quia possunt inter se continuatiue conficere vnam lineam. Illud autè apertè est falsum: nam linea A & linea B distinguuntur strictè loquendo realiter inter se, præsertim si existant in diuersis subiectis: cum tamen curuitas & rectitudo quæ vicissim eidem lineæ insunt, solum distinguantur inter se modaliter; cum enim non distinguantur strictè loquendo realiter ab vna eadem lineâ, nequeunt inter se strictè realiter distingui, nisi velimus mysterium Trinitatis transferre ad creaturas. Item cum non sint propriè duæ res, sed duo modi rei, nequeunt ratione sui distingui tanquam res à re, neque etiam ratione rei cui insunt; quia hæc est vna ac eadem.

Ex quibus patet dicendum esse cum D. Thoma lib. 4. contra gentes c. 14. ad 10. rationem, & Ruiz supra, distinctioem personarum diuinârum esse minimam, quæ potest esse inter personas realiter distinctas: quia ibi est minor distinctio vbi maior est identitas: atqui cum inter personas sit omnimoda identitas naturæ, quæ inter nullas alias personas reperitur aut etiam reperiri potest, (quia vt ostendam tom. 2. disp. 8. dub. 5. fieri nequit vt duæ personalitates creatæ, aut diuina & creata eandem naturam terminent, & multò minùs fieri potest vt eidem naturæ ita identificentur, vt solum virtualiter ab ea distinguantur, prout fit in diuinis) necessariò maior inter eas est identitas, quàm inter vllas alias personas reperiri possit: ergo minor inter eas reperitur distinctio, quàm inter vllas alias personas reperiri possit.

#### D V B I V M Q V A R T V M.

Vtrum persona diuina constituentur & distinguantur relationibus.

Hoc dubium continet duplicem difficultatem, scilicet quâ ratione personæ constituentur, & quâ ratione inter se distinguantur: quæ quæstiones distinctæ sunt: nam, etsi multi asserant personas per easdem rationes formales, quibus constituentur, etiam distingui: quidam tamen id negant saltem vniuersim esse verum. Quia tamen hæc difficultates inter se valdè connexæ sunt, vix possunt separatim explicari, quare eas simul disputabimus.

#### S E C T I O I.

In quâ proponuntur ac refutantur varia sententia.

PRIMA opinio est Præpositi apud S. Thomam 1. p. q. 32. art. 2. & q. 4. a. 1. qui sicut negabat in personis esse vllas proprietates, siue relationes, quæ essent vllâ ratione distinctæ ab essentia, aut in abstracto, v. c. nomine paternitatis aut filiationis propriè significarentur; ita negabat personas his constitui, aut inter se distingui: sed volebat eas seipsis immediatè distingui. Quam opinionem deinde secutus est Gregorius in 1. d. 26. & 27. q. 1. Ratio eorum est, quia cum persona diuina sit res omnino simplex, non possunt in ea aliqua reperiri vllò modo inter se distincta, quibus constituatur.

Sed hæc ratio nullius est momenti, quia distinctio rationis ratiocinata, siue virtualis, nullo modo obest simplicitati, eamve minuit, sed solum arguit rei simplicitis multiplicem perfectionem, vt superiùs sæpè ostensum est.

Secunda opinio est Ioannis de Ripis, quam vt probabilem refert fufeqe probat, contrariis objectionibus respondendo Scot. in 1. d. 26. q. vnicâ, §. Tertia opinio, docet autem personas non constitui relationibus, sed proprietatibus absolutis.

Probatur primò, quia id quod refertur, debet esse aliquid distinctum ab ipsa relatione, atqui id quod refertur est ipsum suppositum: ergo suppositum debet esse aliquid distinctum ab ipsa relatione;

83  
Distinctio  
personarum  
in Deo est  
minima,  
quæ potest  
esse inter  
diuinâs  
personas.

84

85

Gregor.

86

Ripa.  
Scotus.

5. August.

tionem; & consequenter nequit per relationem constitui.

Maior prob. ex S. Augustino qui l. 7. de Trinit. c. 2. ait: *Omne relatiuum est aliquid exceptâ relatione*: & initio c. 3. *Si Pater non est aliquid ad se, non est quod referatur*. Confir. quia ipsa relatio non refertur; sed est ratio quâ aliud refertur.

Probatur secundò, quia in creaturis relatio non constituit suppositum, sed supponit iam constitutum: ergo idem dicendum est in Deo; quia ex creatis debemus diuina cognoscere.

Tertia, quia prima persona priùs ratione est, quàm generet, quia agere supponit esse: atqui relatio posterius ratione ei aduenit, quàm generet; quia paternitas fundatur in generatione: ergo non potest constitui in esse personæ per paternitatem.

Confir. quia correlatiua sunt simul ratione, & consequenter prima persona nequit esse Pater priùs ratione, quàm Filius sit genitus: atqui prima persona est ratione prior quàm secunda: ergo non constituitur per paternitatem.

Quarta, quia proprietas constituens personam debet esse omnino incommunicabilis, sicut hæc ceitas constituens indiuiduum debet esse omnino incommunicabilis: atqui relatio siue etiam paternitas significat aliquid multis communicabile, nam est species non minùs quàm homo: ergo non potest constituere personam Patris.

Minor confirmatur, quia posito per impossibile, quod Pater priùs origine spiraret Spiritum sanctum, quàm generaret Filium, tunc Filius ab vtroque procederet, & paternitas esset communis Patri & Spiritui sancto.

Quinta, quia omnis productio tendit immediatè ad aliquid absolutum, nam generans non generat aliquid relatum quâ tale, sed hoc indiuiduum, cui genitò superuenit relatio: ergo similiter fit in Deo.

Prou. 30.

Sexta, id probat ab auctoritate 1. quia Prou. 30. dicitur, *Quod est nomen eius?* (scilicet Patris) & *quod est nomen Filij eius, si noster?* vbi significatur nomen proprium primæ & secundæ personæ esse nobis ignotum: quod nequit dici de nomine Patris & Filij, quibus significantur relatiua: ergo debet esse aliquod aliud nomen, quo significantur absoluta.

2. Quia S. Augustinus lib. 7. de Trinitate c. 1. ait omne relatiuum esse aliquid præter relationem: & c. 4. ait: *Omnis res ad se subsistit, quanto magis Deus.*

3. Quia omnia quæ Boëtius ponit in definitione personæ, significant aliquid absolutum, & nullum illorum includit essentialiter relationem: ergo persona nequit constitui per relationem: quia sic per illam definitionem non definiretur. Ex his argumentis tertium præcipuè multis visum est difficile, coëgitque multos præsertim Thomistas in varias ire sententias; & alij valdè variè illi respondent, vt infra videbimus.

De constitu-  
tione perso-  
næ & rela-  
tionibus, a-  
liter loquen-  
dū in Deo,  
aliter in  
creatis.

87

Sed si quis considerauerit circa constitutionem personarum, ac relationes longè aliter speculandum esse in diuinis, quàm in humanis, vt patebit ex dicendis sect. 3. faciliè tam hoc quàm alia argumenta soluet.

Ad 1. distingo maiorem, si enim significet relatum debere se toto distingui à relatione, sic nego esse veram; nam tam in diuinis quàm in

creatis, Pater, quâ talis, refertur ad Filium, & tamen includit paternitatem. Si autem solum significet relatum debere distingui à relatione tantquam includens ab incluso, sic eam concedo, & priorem partem consequentis in eodem sensu: nego tamen secundam partem; ea enim nec ex priore parte, nec ex toto antecedente accepto secundum sensum supra explicatum vllâ ratione sequitur, vt per se patet.

Ad S. Augustinum Respondeo eum nihil omnino facere pro ea sententia, sed potius contrâ. Solum enim docet relatum præter relationem debere dicere aliquid aliud, quod libenter concedimus, nam Deus Pater, præter paternitatem dicit ipsam essentiam.

Quod autem contendit Scotus §. Ex quarta, &c. S. August. ibi per aliquid distinctum à relatione, intelligere suppositum, nullum habet in S. Augustino fundamentum, sed potius contrarium. Vbi nota 1. verba S. Augustini non haberi c. 2. & 3. sed in primo cap. & non nihil aliis verbis, hoc modo, *Omnis essentia, quæ relatiue dicitur, est etiam aliquid excepto relatiuo*. Item, *Si & Pater non est aliquid ad se ipsum, non est omnino, qui relatiue dicatur*.

Nota 2. S. August. ibi disputare quâ ratione Filius dicatur sapientia genita, cum sapientia in Deo sit idem quod essentia, quæ vna ac eadem est communis Patri & Filio: esse autem genitum dicitur ad aliud, scilicet ad gignentem. Et post multa hinc inde in vtramque partem initio capituli disputata, ait: *Aut Patrem non esse aliquid ad seipsum* (scilicet quis audeat dicere) & *non solum quod Pater est, sed omnia quod est ad Filium relatiue dici*: (ita scilicet vt etiam ipsius essentia, adeoque totum id quod est sit relatiuum) *quomodo ergo eiusdem essentia Filius, cuius Pater, quandoquidem ad seipsum nec essentia est* (scilicet Patris) *nec omnino est ad seipsum* (scilicet Pater) *sed etiam esse ad Filium illi est?* Deinde pergit disputare an totum quod sunt Pater & Filius, atque ita etiam ipsa essentia dicatur ad aliud: an verò in iis aliquid sit, quod non sit relatiuum. tandemque subiungit verba supra citata, *Omnis essentia, &c.* probans necessariò tam in Patre, quàm in Filio debere esse aliquid præter relationem, siue quod secundum se non sit relatiuum.

Quod autem id non sit aliquid Patri aut Filio proprium, sed commune vtrique apertè patet ex sequentibus, nam pergit deinde docere quid sit, quod Pater dicit ad se; atque id esse quod sit magnus, potens, sapiens: quæ in eo ait non significare qualitates superadditas prout fit in nobis, sed ipsam essentiam, adeoque dicta omnia esse vnam substantiam ac simplicem essentiam, quâ Pater & Filius magni, potentes, & sapientes sunt. tandemque subdit: *Pater igitur & Filius simul vna essentia & vna magnitudo & vna veritas & vna sapientia. Sed non Pater & Filius simul ambo vnum verbum, quia non simul ambo vnus Filius*. Deinde docet tam verbum quàm Filium dici relatiue; ac subdit: *Et propterea non est verbum, quod sapientia: quia verbum non ad se dicitur, sed tantum relatiue ad eum, cuius est verbum, sicut Filius ad Patrem. sapientia verò est, quod est essentia* (id est Filius per hoc est sapientia per quod est essentia) & *ideo quia vna essentia, vna sapientia; scilicet est in Patre & Filio: quibus verbis elare*

Relatum  
non differt  
se toto à re-  
latione.

88

89

90

ostendit omnia in Patre & Filio esse communia, quæ non dicuntur relatiuè, & ea sola iis non esse communia, quæ dicuntur relatiuè: eaque sola dici relatiuè, quæ relationem includunt; adeoque in Deo nihil esse absolutum, quod non sit commune: cum igitur personalitas nequeat esse communis tribus, non potest esse aliquid absolutum secundum S. August. quod toto cap. 2. & 3. ibidem fuisse docet, ut patebit legenti.

Deinde cap. 4. & 5. supponens idem significare substantiam & hypostasim, disputat utrum secundum Græcos in Deo debeant dici tres substantiæ, aut secundum Latinos solum una. Et ex eo quod substantia non significet aliquid relatiuum, sed aliquid absolutum, adeoque eò quod sicut aliæ omnes res, ita etiam Deus ad seipsum subsistat, infert in Deo non magis debere dici tres substantias, quam tres essentias: cap. verò 5. docet ex eo quod Deus non substat accidentibus, non nisi abusuè dici substantiam; tandemque sub finem c. 5. ait: *Sed tamen siue essentia dicatur (scilicet Deus) quod proprie dicitur, siue substantia quod abusuè, utrumque ad se dicitur, non ad aliquid; unde hoc est Deo esse, quod subsistere: & ideo si una essentia trinitas, una etiam substantia.* Ex quibus patet S. Augustinum aperte sentire nihil in Deo multiplicari ac pluraliter dici quod non sit relatio siue relatiuum: adeoque dictam sententiam, etiam iis locis, quæ pro ea citantur, aperte oppugnari.

Sola relationes in Deo multiplicentur.

Demum c. 6. post longam disputationem, quæ ratione in Deo aliqua dicantur plura, quæ non significant expressam relationem, qualia sunt hypostasis, persona, &c. tandem ita concludit: *Aut si iam placet propter disputandi necessitatem, etiam exceptis nominibus relatiuis, pluralem numerum admittere, ut uno nomine respondeatur, cum queritur, quid tria (scilicet sint in Deo) & dicere tres substantias, siue tres personas: nulla moles aut inuervalla cogitentur, &c.* ubi notanter dicit propter disputandi necessitatem (quia scilicet, ut supra dixerat, ob defectum nominum non possumus sæpe diuina proprie exprimere, ideoque cogimur quandoque nominibus in minus proprio sensu uti) non quidem res non relatiuas, sed nomina non relatiua posse multiplicari, ostendens in Deo nullam rem non relatiuam multiplicari: quod initio sequentis libri iterum expressè repetit.

Ad 2. nego consequ. est enim hac ex parte diuersissima ratio in Deo & creaturis, ut ostendam sect. 3.

Ad 3. nego minorem, eiusque probationem: nam illæ solæ relationes fundantur in actione, quæ nihil reale fundamento ac rationi fundandi superaddunt, sed solum respectum rationis, aut denominationem intrinsecam, ut contingit in creatis. Relationes autem diuinæ sunt veræ res reales, causantes realem inter personas distinctionem. Et ob eandem rationem in confirm. negandum est antec. generatum esse verum: solum enim habet locum in relationibus prioris generis, quæ clariùs patebunt ex dicendis sect. 3. & 4.

Ad 4. nego min. nam etsi relatio aut etiam paternitas in genere sumpta significet aliquid multis communicabile, ipsa tamen ut sic sumpta non constituit personam; sed hæc relatio, siue hæc paternitas, quæ est omnino incommunicabilis plu-

Que relationes fundantur in actione, quæ non.

ribus. His adde, etsi concederemus Scoto rationem formalem siue hæcceitatem logicè ultimò constituentem individuum debere ita se tota esse incommunicabilem multis, ut non possit ab ea abstrahi vlla ratio vniuersalis ac pluribus communis (quod tamen multi negant) inde tamen nullo modo sequitur rationem formalem ultimò constituentem personam, debere ita esse incommunicabilem: quia ratio formalis reddens aliquid ultimò incommunicabile, solum debet esse se tota incommunicabilis illa ratione, sub qua constituit alterum incommunicabile. Hinc hæcceitas naturæ humanæ Christi, quæ hanc solum logicè incommunicabilem constituit, simul eum ipsa natura manet physicè communicabilis alicui personæ, atque adeo personæ verbi de facto est communicata, possetque eodem modo assumi à tribus personis diuinis. Personalitas autem siue relatiua siue absoluta, non constituit personam logicè incommunicabilem (hoc enim habet per suam hæcceitatem) sed solum physicè: quare non logicè, sed solum physicè debet se tota esse pluribus incommunicabilis, quod verissimum est.

Aliter hæcceitas, aliter personalitas constituitur incommunicabilis.

Ad probationem respondent aliqui hanc nihil probare; eò quod absurdum non sit posito vno impossibili, sequi aliud, adeoque plura inde absurda sequi. Sed hoc non satisfacit, nam ad indagandas rationes rerum formales, sæpe legitime argumentamur ex suppositione impossibili. Sic ut inquiramus per quid Filius præcisè distinguatur à Spiritu sancto optimè disputatur utrum ab eo distingueretur, posito quod hunc non produceret.

Sæpe legitime argumentamur ex supposito impossibili.

Quare, si posito illo casu maneret paternitas secundum rationes suas intrinsecas eadem omnino, quæ iam est: optimè inferretur ipsam secundum præcisam rationem suam formalem non dicere aliquid pluribus omnino incommunicabile; & consequenter non esse constitutiua personæ. Sed omnino dicendum est eo casu paternitatem secundum intrinsecam suam rationem siue formalem conceptum obiectiuam non fore eandem omnino quæ iam est, sed valde diuersam. Nam iam ex intrinseca sua ratione siue conceptu formali, dicit essentialem ordinem ad primam personam, ut huic soli insit, eamque solam constituat, adeoque dicit repugnantiam, ut pluribus insit: tunc verò ex intrinseca sua ratione requiret inesse pluribus personis, nullamque constituere: prout de facto fit in spiratione actiua, unde patet tunc paternitatem fore omnino aliam ab ea, quæ iam est.

Si dua persona diuina generarent, alia esset paternitas quam modò fit.

Ad 5. Respondeo antec. solum habere locum in relationibus, quæ secundum præcisum conceptum, & prout concipiuntur distinctæ à fundamento & ratione fundandi, solum dicunt respectum rationis, aut denominationem extrinsecam; ad quæ pater nullam dari immediatam actionem. Secus autem esse in relationibus diuinis, quæ secundum suas rationes præcisas formales, & prout virtualiter distinguuntur à natura, dicunt aliquid reale: ideoque ad eas datur immediata actio; non quidem quæ per se præcisè producantur, sed quæ simul cum persona comproducantur. Et simile omnino esset in rebus creatis, si

Cur ad relationes diuinas datur immediata actio potius quam ad creatas.

in iis docentur similes rationes prædicamentales, quæ prout distinctæ à fundamento & ratione fundandi dicerent aliquid verè reale: tunc enim necessariò deberent ab aliquo produci, & consequenter per veram actionem, nec vlla esset probabilis ratio id negandi, ut probabo infra n. 119.

97

Ad 6. siue ad primam rationem ab auctoritate Respondeo, dicto loco nullo modo significari primam personam non dici proprie Patrem, aut secundam Filium, aut nos ignorare eos proprie ita vocari: sed indicari nec dicta nomina, nec vllum à nobis aliud excogitabile sufficienter exprimere naturam Patris aut Filij: ita ut possint nobis talem Patris aut Filij conceptum ingerere, quo cognoscantur, prout in se sunt: eò quod tam per illa quam per alia nomina solum nobis primò & per se represententur creata & corporea nobis nota, diuina autem, imò & omnia spiritualia per conceptus alienos, quos ex comparatione cum rebus corporalibus de iis formamus, à nobis concipiuntur.

98

Ad loca allata ex S. August. respondi supra num. 87. 88. &c. ubi ostendi illum dictam sententiam non modò non probare, sed directè impugnare.

Ad auctoritatem Boëtij respondeo eum definire ibi personam prout abstrahit ab absoluta & relatiua, ideoque non ponere verba significantiæ expressæ relationem, quia tunc definitio non conueniret personæ absolutæ. Quamuis autem verba illius definitionis non significant expressè relationem aut aliquid relatiuum, possunt tamen relatiuo conuenire & de eo verè dici: sicut etiam ens non dicit expressè relatiuum, & tamen proprie de relatiuo dicitur: & similiter persona non dicit expressè aliquid relatiuum, & nihilominus proprie de aliquo relatiuo v. c. de Patre dicitur.

99

Cur persona non dicatur relatiua.

S. August.

Hinc patet, cur persona etsi significet etiam rem, quæ verè relatiua est, v. c. Patrem: tamen non dicatur relatiua; nam verè ac proprie dicimus, Pater est Filij pater: nullo modo tamen verè dici potest, persona Patris est persona Filij, ut etiam notauit S. August. lib. 7. de Trinit. c. 6. Cuius ratio est, quia ut aliquid dicatur relatiuè non sufficit quod inter cetera etiam relatiuum aliquid significet, sed requiritur ut id significet sub expresso nomine relatiuo, siue quod expressè illud relatiuum significet. Persona autem etsi inter cetera significet etiam personam relatiuam, non tamen significat eam quæ relatiuam, sed quatenus conuenit cum persona absoluta. Et hæc est ratio cur S. August. l. 7. de Trinit. c. 5. & 6. dicat subsistere & personam, dicere aliquid ad se siue absolutum, non autem ad aliud: quia illa quoad modum significandi, non dicunt relationem sed aliquid absolutum, siue quia significant instar absoluti, non autem instar relatiui. Capite tamen illo sexto aperte docet ex consuetudine personam apud Latinos, & hypostasim apud Græcos vsurpari ut significant relatiua, scilicet Patrem, Filium & Spiritum sanctum, ideoque hos posse dici tres personas ac tres hypostasias.

Cur S. August. dicat personam dicere aliquid ad se, & non ad aliud.

100

S. Bonau.

Tertia sententia est S. Bonauenturæ in l. d. 27. q. 7. ubi docet personas constitui non per relationes proprie, sed per origines: v. c. Patrem per generationem actiuam, Filium per generationem

passiuam, Spiritum sanctum per spirationem passiuam. Ratio præcipua est, quia origo est prior relatione: ergo persona debet potius per illam constitui, quam per hanc.

Sed hæc ratio nihil probat: nam antecedens in Patre est falsum, in eo enim prior est relatio generationis, ut ostendam sect. 3. respectu autem Filij & Spiritus sancti neganda est consequentia: quia nulla res potest concipi prius constituta, quam producta, atque ita persona non debent constitui per suam productionem, sed per huius terminum, qui est aliquid relatiuum.

Nihil potest formaliter constitui per sui productionem.

SECTIO II.

In quâ refertur communior sententia, & variæ ipsius explanationes.

Quarta sententia docet personas distingui & constitui per relationes. ita S. Thom. 1. p. q. 101. 40. a. 2. & 4. & cum eo omnes Thomistæ, & ferè communiter alij: unde etiam Scotus in l. d. 26. q. vnicâ, §. Tenendo opinionem, fatetur eam esse communem, & ut probabilem defendit.

101

Scotus

Ob tertium tamen argumentum relatum supra n. 86. abeunt in varias sententias, dum disputant quâ ratione relatio constituat personam. Hæc autem difficultas solum locum habet in persona Patris, quæ sola debet præintelligi ante generationem: & videtur difficile quâ ratione possit concipi paternitas iam esse antequam intelligatur pater generalis aut habere filium.

S. Thom.

Igitur S. Thomas supra a. 4. in corpore, huic difficultati respondet proprietatem personalem patris dupliciter posse considerari. Primò, ut est relatio, & sic secundum intellectum præsupponere generationem, quia relatio, quæ relatio in ea fundatur. Secundò, prout est constitutiua personæ, & sic ait eam præintelligi generationi; quia persona agens præintelligitur actioni. Quæ verba Thomistæ variè intelligentes diuersas excogitarunt sententias.

102

Caiet.

Caiet. 1. p. q. 40. a. 4. in resp. ad 2. dub. docet relationem constituere personam Patris ut conceptam, non autem ut exercitam. Quia relatio non postulat habere terminum existentem nisi prout exercet officium relationis, adeoque ut concepta poterit esse prior relatione opposita, atque ita paternitas ut relatio concepta poterit esse prior generatione prioritate rationis.

Ferrat.

Hanc sententiam oppugnat Ferrariensis 4. contra gentes c. 26. §. Sed hac interpretatio. Primò, quia sic relatio constitueret personam quæ relatio est: quod videtur contra S. Thom. sup. Secundò, quia relatio quæ relatio nequit exercere officium formæ hypostaticæ, & consequenter nequit constituere personam. Sed hæc rationes parum probant, ut ostendam n. 147. & 151. Tertiò, quia sicut albedo hoc ipso, quo concipitur inesse subiecto, necessariò concipitur exercere actum formalem albedinis, siue reddere subiectum album: ita hoc ipso quo relatio concipitur alicui inesse, necessariò concipitur ipsum actu referre, quia hic est ipsius effectus formalis; & consequenter relatio ut concepta alicui inesse concipitur ut exercens actum relationis, adeoque nequit relationis.

Relatio ne inesse, alicui inesse, quin concipitur exercere actum qui relationis.

quit constituere personam vt concepta, quin constituat eandem vt exercita. Quæ ratio bona est.

Deinde §. *Ad cuius evidentiam*, ait in paternitate duo considerari posse: primò, quod sit substantia seu forma hypostatica, & vt sic dicit aliquid absolutum, & à nobis concipitur vt ratione prior ipsâ generatione; & vt sic, inquit, constituit personam, non tamen refert ad Filium, aut Patrem ab hoc distinguit. Secundò, prout habet rationem relationis, & vt sic concipitur posterior generatione, & Patrem à Filio distinguit, & ad eum refert. Idem sentit Capreol. in 1. d. 26. q. 1. a. 2. ad 1. Scoti.

Capreol.

163

Sed hæc etiam non satisfaciunt: primò, quia paternitatem esse substantiam siue formam hypostaticam & eam esse relationem, vel dicit in ea duas rationes formales inter se virtualiter distinctas, quarum prior secundum totum suum conceptum intrinsecum dicit aliquid absolutum, & secundam puram relationem: sicut intellectus diuinus dicit præcisè vim intelligèdi, & voluntas vim volendi: vel dicit vnicam omnino rationem formalem, sub conceptu magis minùve explicito: ita vt relatio paternitatis quæ talis in intrinseco suo conceptu includat esse substantiam & formam hypostaticam, & contra: sicut intellectus diuinus quæ talis includit esse substantiam infinitè perfectam in ratione intelligèdi, adeoque esse sapientiam, &c. vt ostendit dub. 3. n. 50.

Si prius dicatur, sequitur primam personam constitui per aliquid absolutum, atque ita sententiam à Ripa, quam illi impugnant, esse veram. Quia forma illa hypostatica præcisè quæ constituit personam, est quid absolutum secundum eos. Nec refert quod realiter sit identificata relationi: quia etiam illa forma absoluta quæ volunt à Ripa & Scotus personam constitui, imò etiam ipsa essentia sunt realiter identificata relationi.

Si secundum dicatur, sequitur paternitatem, quatenus est relatio, constituere personam diuinam: sicut intellectus diuinus, quatenus est sapientia intelligit.

104

Secundò, quia vel forma illa constitutiva personæ Patris, quæ talis præcisè, siue quatenus virtualiter aut ratione distinguitur à relatione, quæ tali, verè à parte rei distinguitur à Filio siue à filiatione, vel non. Si prius dicatur, sequitur Patrem verè (contra quam illa sententia docet) per eam quæ talem à Filio distinguit, quia forma constitutiva alicuius rei, hanc distinguit ab omni alio, à quo ipsa distinguitur. Si secundum dicatur, sequitur eam identificari Filio, & huic cum Patre esse communem: quod patet esse absurdum; quia nihil duabus personis commune potest esse formalis ratio constitutiva singularis personæ; ita vt per eam constituatur in ratione talis personæ.

Nihil pluribus commune constituit personam.

Ratio communis possessiue & relatiue nequit constituere personam.

Ex quo etiam refutatur sententia, quæ docet relationem constituere personas consideratam sub ratione communi formæ positivæ & relatiuæ, v. c. sub ratione entis, aut formæ in genere: nam cum per illam rationem formæ genericam Patrem nullo modo distinguitur à Filio vt sic, non poterit esse proprietas Patris (sicut quia homo non distinguitur à bruto per animalitatem, hæc ne-

quit esse proprietas hominis) & consequenter Pater nequit per illam constitui; quia constitutio necessariò fit per proprietatem, vt omnes fatentur.

His adde, etsi aliquod ens genericum possit constitui per rationem aliquam genericam, non tamen ens singulare, qualis est Pater, &c. fieri enim nullo modo potest vt hic homo quæ talis constituatur per rationem animalem, aut etiam hominis specificam: quare multò minùs fieri potest vt hæc persona quæ talis constituatur per aliquid commune positiuo & relatiuo.

Tertiò, Durandus in 1. dist. 26. q. 1. sub finem §. *Ad rationes alterius*, &c. & Cuniga de Trinit. disp. 15. dub. 5. memb. 1. docent relationes ne quidem virtualiter distingui ab originibus: atque ita personas vtriusque æquè primò constitui & distingui.

105 Durand. Cuniga.

Sed quidquid sit de distinctione originis à relatione, de qua agam disput. 10. dub. 2. in fine, & dub. 4. n. 34. hæc sententia minùs probatur, quia cum agere præsupponat esse, persona Patris ratione, siue virtute prius debet concipi esse, & consequenter esse constituta, quam generat. Item cum produci sit via ad esse, persona Filij virtute siue ratione prius concipitur generari quàm esse constituta: atque ita ratio constitutiva Patris debet concipi virtute siue ratione prior, & ratio constitutiva Filij posterior ipsâ generatione: & consequenter ipsa generatio, quæ talis nequit constituere alterutram personam.

Origines nequeunt constituere personas.

Quartò, Vasquez 1. p. disp. 158. c. 5. docet personam constitui relationibus. Deinde disp. 159. docet Patrem si concipiatur, vt iam habens Filium facile concipi constitutum relatione quæ tali. Si autem concipiatur vt ratione prior ipsâ generatione, non posse concipi sub ratione Patris, quia sic necessariò concipitur vt habens Filium, sed debere concipi sub ratione innascibilis & fecundi ad producendum: atque ita concipitur in illo priori constitutus ex essentia & proprietate innascibilis & fecundi ad producendum.

106 Vasquez.

Sed hæc sententia videtur coincidere cum sententia Ferrarientis, quam ipse Vasquez refutat. Nam vel illa proprietas innascibilis & fecundi in intrinseco & præcisio conceptu dicit relationem, vel non: si prius dicatur, cum illa relatio nequeat esse alia quàm paternitas, hæc erit ratione prior ipsâ generatione, atque ita Pater poterit concipi esse Pater ratione prius, quàm intelligatur generasse. Quod illa sententia negat.

Si secundum dicatur: tunc illa proprietas constituet personam Patris non quatenus est relatio, sed quatenus habet rationem formæ hypostaticæ absolutæ, quæ est expressa sententia Ferrarientis à Vasquez, & me refutata supra n. 103. Adde innascibilitatem non conuenire Patri prius ratione ipsâ paternitate, vt ostendam n. 142.

107 Suares.

Quintò, Suarez 1. 7. de Trin. c. 7. n. 9. 10. & 11. docet primò personas constitui per relationes quæ tales. Secundò, Patrem non posse concipi distinctè constitutum per relationem paternitatis prius ratione quàm concipiatur genuisse. Tertiò, posse tamen pro illo priori concipi conceptu non distincto, sub ratione primæ personæ.

Sed nec hæc sententia satis explicat hanc difficultatem: nec enim hic querimus quæ ratione persona

persona Patris possit confusè aut distinctè prius aut posterius concipi, sed quæ ratione à parte rei verè sit constituta; idque virtute siue ratione prior quàm generet: cum agere præsupponat esse.

Nec hanc aut præcedentem sententiam inuitat quod hæc constitutio dicatur solùm esse constitutio rationis, quia non dicitur talis, quasi sit merè ficta, adeoque non sit querendum quæ ratione à parte rei fiat; sed solùm quæ ratione possit à nobis concipi (sic enim hic esset omnino nugatoria disputatio, cum quilibet possit eam fingere ac concipere fieri prout libuerit) sed talis dicitur, quia non constat constituentibus verè à parte rei saltem modaliter inter se distinctis: cum quo optimè consistit ipsam constitutionem verè à parte rei esse; quare meliùs dicitur virtualis, quàm rationis, vt dicam dubio sequenti.

Quo sensu constitutio persona dicitur constitutio rationis.

SECTIO III.

In quâ premittuntur quedam notabilia pro communis sententia explanatione & confirmatione.

108

EX dictis satis constat hanc difficultatem omnibus visam esse explicatu difficilem, cum Doctores tam varias & inter se pugnantis sententias attulerint. Inde verè hæc difficultas ferè orta est, quod multi relationes diuinas existimarent in nimis multis conuenire cum creatis, adeoque eas similiter atque has per quandam resultationem oriri ex fundamento & ratione fundandi, atque ita hæc necessariò præsupponere actu iam posita: quæ tamen non possunt habere locum nisi in illis relationibus, quæ in præcisio suo conceptu, & quatenus distinguuntur à fundamento & ratione fundandi, solùm dicunt respectu rationis aut denominationem extrinsecam: ad quas non est mirum nullam dari immediatam actionem, quæ producantur: omnis enim vera & realis actio debet habere terminum realem; eiusmodi autem relatio prout concipitur superuenire fundamento & rationi fundandi, & ab his distincta, nihil dicit reale, vt clariùs ostendam num. 119.

Cur in creatis non detur actio immediatè ad relationem.

Quare quæ de eiusmodi relationibus dicuntur, non debent transferri ad relationes diuinas, quæ in intrinseco suo conceptu & prout virtualiter distinguuntur ab essentia, sunt aliqua vera realis entitas, nec accidens sed substantia. Ideoque longè aliter de his, quàm de prioribus philosophandum est.

Aliter in Deo quàm in creatis de relatione philosophandum.

109

Triplici viâ ad cognoscendam diuinam processionem.

Vt autem clariùs procedamus, nota primò, nos ad cognoscendam diuinam triplici viâ debere procedere. 1. ex relatione diuina, quæ solâ ea, quæ penitus supra naturam sunt (quale præcipuè est mysterium trinitatis) cognoscere sine periculo errandi possumus. 2. Ex communi sanctorum Patrum sensu, à quo in rebus tam grauib. non sine periculo erroris disceditur. 3. Ex analogia quadam cum rebus creatis. Ita tamen vt hanc tertiam viam tantum, quantum prioribus concordat sequamur.

110 Causa tripliciter respicit effectum.

Nota secundò, causam creatam cum ordine ad effectum suum tripliciter posse considerari. 1. Prout in priori naturæ antequàm actu causat concipi-

tur secundum omnia intrinseca completè disposita ac determinata ad agendum. 2. Prout consideratur actu producens, nondum tamen produxisse. 3. Prout consideratur iam actu produxisse & habere effectum actu existentem. vnde sequitur considerari posse tres habitudines siue respectus causæ ad effectum abstrahendo an sint reales an rationis.

Nota tertio, quod ad primam habitudinem attinet esse diuersitatem inter causam liberam & necessariam. Illa enim omnibus ad agendum necessariis positis potest non agere, adeoque in omni instanti naturæ prius, quàm agit, est indeterminata siue indifferens ad agendum & non agendum, & seipsam ad agendum determinat. Contra verò causa necessaria ex se & natura sua est semper determinata ad agendum; adeoque necessariò semper agit, nisi aut aliquid ad hoc necessariò requisitum (qualia sunt concursus generalis Dei, præsentia obiecti in quod agat, ac medium debitè dispositum) desit, aut aliundè impediatur. Cum autem Deus respectu generationis & spirationis sit agens omnino necessarium: agemus hic solùm de causis necessariis, nam modus agendi causæ liberæ, in quantum differt à modo agendi causæ necessariæ, est omnino impertinens ad præsentem explicationem.

111 Differentia inter causam liberam & necessariam.

Nota quarto, causam aliquam dupliciter posse dici determinatam ad agendum, primò quasi remotè, quando scilicet secundum se ita est constituta vt necessariò ageret, si omnia requisita adessent. Secundò, omnino proximè, ita vt habeat omnia requisita vt possit de facto agere. Prius habet causa creata necessaria præcisè ex natura siue essentia sua v. c. calor ex essentia sua præcisè reliquis omnibus est non solùm potens calefacere, si omnia requisita ponantur, sed etiam ad hoc omnino determinatus. Quia tamen, vt de facto agat, requirit concursus Dei, obiectum debitè applicatum, & absentiam omnium impedimentorum; sicut sine his non est completè potens agere; ita nec est ad hoc completè determinatus: atque ita secundum ex iam dictis, siue quod iam proximè sit determinata ad agendum, habet causa creata à variis extrinsecis circumstantiis.

112 Causa dupliciter ad agendum determinatur.

Ex quibus patet primam, ex dictis n. 110. habitudinem causæ necessariæ creatæ ad effectum nihil intrinsecum eius naturæ secundum suam essentialia consideratè superaddere, sed solùm aliqua extrinseca, quæ nullam habent rationem relationis; sed sunt res omnino absolutæ, vt patet ex iam dictis. Extrinseca autem hic voco etiam cognitionem necessariam, vt potentia appetitiua possit aliquid appetere, quia etsi illa sit intrinseca ipsi appetenti, est tamen extrinseca potentia appetitiuæ quæ tali, nec hæc per illam illâ ratione potest dici referri ad effectum.

113 Causa vltimò determinatur à circumstantiis.

Dices: nulla causa potest agere nisi aut subsistat, aut alicui subiecto inhæreat, adeoque nisi habeat subsistentiam aut inhærentiam: atqui hæc sunt modi intrinseci ipsi causæ: ergo non determinatur ad agendum per solam suam naturam siue essentiam, aliaque intrinseca.

114

Respondeo maiorem non esse absolutè per se loquendo veram: nam causa creata nullo modo requirit propriè subsistentiam, aut inhærentiam

Causa vt agat solam per accidens requirit subsistere aut inhærentiam vt re.

vt agat, sed solum vt existat; hinc accidens existens sine subiecto eodem modo agit, ac si existeret in subiecto, vt patet in Vener. Sacramento; & idem esset de substantia, si hac a Deo sine vlla substantia conseruaretur.

115

Causa prius quam agit sola potentia respicit effectum.

Vnde vterius infertur omnem respectum, quem habet causa creata & iam necessaria ad suum effectum prius natura quam agat, esse practice ipsam potentiam agendi, siue hac ab eius essentia distinguatur, siue non: de quo hic non ago, & certum est in multis non distingui, vt in calore, &c.

Potentia se ipse a practice effectum respicit.

Patet, quia omnis potentia agendi per se immediate & omnibus aliis practice dicit aliquem ordinem ad effectum vt possibilem; imò etiam vt futurum sub conditione si ponantur omnia ad agendum necessaria; praesertim si sit necessaria causa. Quamuis autem vt respiciat effectum vt absolute futurum, necessario requirit vt omnia ad agendum necessaria sint posita: nihil tamen ab his sibi intrinsecum recipit; nec per hac, sed per se effectum respicit. Quare causam respicere effectum vt absolute futurum, dicit in recto ipsam potentiam agendi connotando omnia ad agendum ei necessaria, siue praerequisita iam esse posita.

116

Causa actione transeunte non mutatur.

Nota quinto, quod attinet ad secundum respectum ex recensitis n. 110. siue quoad actionem, duplicem esse sententiam. Quidam enim hanc constituunt in effectum, eamque cum hoc volunt identificari aut saltem solum modaliter ab eo distingui. Et secundum hos patet actionem transeuntem nullam realem mutationem ponere in ipsa causa. Alij vero ponunt actionem in ipsa causa: sed etiam secundum hanc sententiam necessario dicendum est actione transeunte causam ipsam non mutari realiter in se. Certum enim est quoties v. c. soli aut candelae oppono aliquid nouum corpus illuminabile in hoc nouum lumē produci & consequenter ibi esse nouam actionem: quis tamen credat solem aut candelam ideò in se realiter mutari? Praesertim cum quantum omni nostra experientia ac in ea fundata industria possumus consequi, nullam vel minimam in eis mutationem possumus notare: quare frustra omnino eiusmodi mutationem ex fundamentis, quae eadem facilitate neges, quae asseruntur, conaris probare.

117

Nihil incipit esse quod non sit productum.

Confirmatur: quia si eiusmodi causa, dum agit, necessario aliquid in se recipiat, illud vel erit omnino improductum, vel productum a solo Deo vel ab ipsa causa agente. Primum dici nequit, quia omnino absurdum est aliquid ens reale incipere esse, quod a nullo sit productum. Secundum etiam dici nequit, quia nulla vel apparens occurrit necessitas, cur dicamus Deum eiusmodi aliquid ens in omni agente se solo producere: nec etiam tertium dici potest, quia sic omne agens actione transeunte haberet simul etiam actionem immanentem, quae illam entitatem in se produceret: nihil enim potest produci nisi aliqua actione. Illud autem & omnino paradoxum est & omni probabili ratione caret. Quod si dicas illam entitatem siue modum in causa produci quidem aliqua actione, non tamen distincta ab ea, quae produci- tur terminus agenti extrinsecus: Contra facit pri-

mò quod hic sint termini realiter distincti, ac consequenter debent distinctis actionibus produci, cum actio specificetur a termino. 2. Quia inde saltem sequitur omnem actionem transeuntem simul esse immanentem, quia terminus productus erit ex parte immanens. Quod non videtur minus paradoxum.

118

Alio dicit aliquid causa intrinsecum, & aliquid extrinsecum.

Ex quibus patet secundum hanc sententiam, actionem siue causam aliquam agere, duo significare; vnum in recto cause intrinsecum, scilicet ipsam practice vim agendi ipsius cause vltimò ex parte sua ad agendum determinatam: Alterum in obliquo & cause extrinsecum, scilicet ipsam itionem siue emanationem effectus, siue ipsum effectum ex vi illius virtutis incipere de nouo esse, aut in esse suo conseruari: nec enim est vlla aut experientia, aut vrgens ratio, quae persuadeat hic aliquid aliud comminisci. Clarissimum enim est nos nullam vel probabili experientia posse in causa transeunte agente vllam mutationem vel minimam deprehendere. Item cum causa necessaria sit ex natura sua sine alio superaddito omnino determinata ad agendum, & quantum est ex parte sua continuò quasi conans agere; facile concipi potest quae ratione hoc ipso, quo aliquid obiectum ei apponitur, si reliqua ad agendum necessaria adsint, statim agat, adeoque constituatur formaliter agens sine vlla sui mutatione, per solum vim agendi & positionem effectus: quare ad hoc perfecte concipiendum & explicandum nihil est opus ei praeter iam dicta aliquid intrinsecum assignere, quo formaliter reddatur agens.

119

Nota sexto, quod ad tertium respectum attinet, quosdam putare posito effectum tam in hoc, quam in causa resultare quandam entitatem vere a parte rei aut strictè realiter, aut saltem modaliter ab utroque relatio distinctam, quae sit relatio praedicamentalis. Sed hoc & mihi & multis alijs videtur parum probabile, quia nulla omnino experientia eiusmodi entitas aut in causa aut in effectum vel apparenter deprehendi potest, imò quantum omni nostra industria ex omni experientia possumus consequi, nulla talis entitas in rerum natura est. Et sane mirum est candelam coram nobis positam cui mille diuersa corpora modò illuminanda obiciuntur, modò subtrahuntur tot diuersas entitates continuò in se recipere, ac perdere, ita tamen vt quouis ad id adhibito conatu, nullam vel minimam possumus in ea mutationem deprehendere.

120

Nec in ratione illis auctoribus maius quam in experientia est praesidium, nam praeterquam quod nullam rationem adferre pro se possint, quae non facillimè soluantur; valde difficile est videre a quo eiusmodi entitates in sole producantur, quoties ei aliquid illuminandum aut calefaciendum obiciuntur.

Omne quod incipit necessario aliquid a actione produci.

Nec sufficit dicere eiusmodi entitates nullam ratione immediate produci, sed positis extremis resultare, adeoque non indigere causa effectiua: hoc enim nullam ratione potest concipi aut consequenter asseri. Cum enim eiusmodi entitas incipiat in tempore vere realiter esse, nequit esse improducta; nec potest etiam dici esse producta sine vlla productione, & consequenter nec sine vlla ratione.

Dices

121

Vbi sunt distincti termini ibi sunt distinctae actiones.

Dices, eiusmodi entitates produci quidem aliquam veram actionem, indistinctam tamen ab ea qua producuntur extrema, quaeque ad hac sola immediate terminetur, & his mediantibus ad relationes ex eorum positione resultantes.

Sed contra: Primò, cum illa relationes secundum illam sententiam sint secundum se entia realia distincta ab extremis debent etiam distinctam actionem produci si vere producantur. Cum enim actio aut identificetur termino, aut ab eo suam specificationem & distinctionem accipiat, vbi sunt distincti termini, ibi sunt distinctae actiones productiuae.

122

Secundò, quia vel eiusmodi entitas pendet per se immediate a Deo in eam influente tam in fieri quam in conseruari, vel ita non pendet. Secundum dici nequit, quia omnino absurdum est dicere dari aliquid ens reale, quod non sit Deus, secundum se immediate nec pendere nec conseruari a Deo, atque adeò non esse vere creaturam. Si prius dicatur, tunc sequetur dari immediatam actionem ad eiusmodi relationem, quod illi negant: nam Deum immediate in rem aliquam influere est eam veram actionem producere aut conseruare.

Item sequetur Deum subtrahendo concursum necessarium vt eiusmodi relatio posito effectum in hoc & in causa resultet, posse impedire ne resultet; quo casu dabitur vera causa habens actu suum effectum sine eiusmodi relatione. Et consequenter nulla erit ratio eiusmodi relationes distinctas fingendi, cum sine iis possit consistere vera ratio causae & effectus.

123

Relatio non distinguitur a fundamento & termino.

Quare longè veriore credo eorum sententiam, qui docent relationem nullo modo a parte rei distingui a fundamento ac termino. Album enim per suam practice albedinem sine alio superaddito est simile alteri albo, hoc ipso quo hoc existit. Item Petrum esse similem Paulo nihil est aliud, quam Petrum habere talem figuram, talesque colores, quales habet Paulus. Iacobum esse patrem Ioannis, est Iacobum genuisse Ioannem, & vtrumque adhuc existere. Omnis itaque relatio in creatis dicit denominationem partim intrinsecam partim extrinsecam. v. c. paternitas Petri in recto dicit ipsam vim generandi Petri connotando filium ab eo genitum adhuc existere. Similitudo Petri ad Paulum dicit ipsam figuram & colores Petri connotando Paulum habere dicta similia.

Relatio dicit aliquid in recto, & aliquid in obliquo.

124

Quamuis enim modo loquendi satis recepto Petrus v. c. dicitur filius Ioannis iam defuncti, & similis patri iam defuncto: quando tamen proprie ac strictè loquimur, sicut solum dicimus esse patrem, qui habet actu existentem filium; ita solum dicimus eum filium, qui habet actu existentem patrem: & similem dicimus, cui actu alius similis coexistit.

Relatio realis, strictè sumpta requirit coexistentiam utriusque termini.

Ex quibus patet relationem strictè sumptam significare coexistentiam vtriusque termini: hinc etiam auctores illas solas relationes, quarum vterque terminus existit, vocant reales, illas vero quarum alter terminus solus existit, relationes rationis: vt patet apud Suarem tom. 2. metaph. disp. 54. sect. 6. n. 2. Cuius etiam ratio ex dictis colligitur, quia cum relatio v. c. paternitatis praeter ea,

Coninck in 1. part. D. Thom.

quae intrinseca sunt patri, connotet existentiam filij, si hic non existat, non omnia quae dicit sunt actu ens reale, & consequenter nequit tota esse actu ens reale. Sed hac magis spectant ad questionem de nomine, quam de re.

125

Qua ratio ne relatio ponatur in praedicamento.

Qua ratione autem relatio ponatur in praedicamento, aut possit dici ens vnum, non est huius loci explicare, nec necessarium ad explicationem praesentis materiae. Quare breuiter dico relationem poni in praedicamento, quatenus practice dicit suum fundamentum, non prout in se est; sed prout concipitur practice vt dicens quendam ordinem ad terminum existentem.

Vbi nota, quando concipimus Petrum vt similem Ioanni, aut patrem Ioannis, nos eum concipere tanquam dicentem intrinsecum ordinem ad Ioannem. Quamuis igitur ipsi siue ipsius potentiae generatiuae aut figurae per coexistentiam Ioannis filij aut similis, nihil omnino reale accedat, concipimus tamen in ea quandam quasi nouam rationem formalem, cuius rotum esse consistat in eiusmodi respectu seu ordine. Relatio itaque paternitatis secundum rem quidem nihil significat aliud quam ipsam potentiam generandi; secundum vero modum nostrum concipiendi innuit eiusmodi formalitatem totaliter respectiuam. Quae vt sic concepta, sicut dat subiecto nouam denominationem, ita singulari ratione de eo praedicatur ac nouum praedicamentum constituit. Dicitur autem eiusmodi relatio realis, non quod vere a parte rei sit aliquid reale distinctum a fundamento prout a nobis sub practica sua ratione concipitur, sed quia ipsum fundamentum, cui identificatur, ac ipse terminus vere realia sunt.

126

Et ex his etiam facile patet quare ad eiusmodi relationes non detur particularis & immediata actio; quia scilicet non habent aliquam realem entitatem a parte rei vilo modo distinctam a fundamento & termino. Hinc aliqui volunt relationes secundum formalem & practicum suum conceptum esse solum entia rationis: sed hac est quaestio de nomine, vide plura apud Suarem tom. 2. metaph. disp. 47. sect. 1. & 4. n. 15. & sect. 6. n. 1. Nota septimò, habitudines recensitas n. 110. suo etiam modo reperiri in Deo Patre respectu Filij, sed cum magna differentia praesertim in prima habitudine.

1. Quia et si causa creata necessaria ex se sit determinata ad agendum, vt tamen de facto aliquid producat, requirit necessario concursum Dei, praesentiam obiecti, vt ab sit omne impedimentum, &c. atque ita multis modis ab agendo impediti potest ac saepe impeditur.

2. Quia causa creata ex se dicit solum ordinem ad aliquem effectum in genere & specie, nullo autè modo ad certum effectum numero siue in singulari. Sed ex se est omnino indifferens ad infinitos propriè effectus sub eo genere aut specie producendos: vt autè hunc vel illum in particulari, imò saepe etiam vt huius potius quam illius speciei effectum producat, ab obiecto, aliisque circumstantiis, vel vt aliqui volunt a Deo determinari debet: vnde patet causam creatam antequam actu agat, solum respicere suum effectum vt possibilem, & aliquo modo in confuso.

N

3. Quia

3. Quia in causa creata considerata præcisè secundum sua intrinseca tota ratio respiciendi effectum est ipsa præcisè potentia agendi, quæ secundum se est ens absolutum, scilicet qualitas vel substantia, & solum dicit respectum transcendentelem.

127 *Deus ex se longè aliter est determinatus ad generandum, quam causa ad suum effectum.* Secus omnino hæc omnia se habent in Deo Patre etiam considerato prius ratione quam generet: nam 1. per se & sua intrinseca omni extrinseco penitus excluso, necessariò est vltimò omnino determinatus ad generandum.

2. Quia non solum est determinatus ad generandum in genere, sed ad generandum hunc numero filium; ita vt implicet eum aliquo instanti non generare, aut generare aliud filium quam hunc.

3. Quia quod sit determinatus ad generandum, non habet ipsa essentia secundum se considerata (nam hæc ex se est indifferens vt sit principium quo generationis, aut terminus quo processions, vnde eadem est in tribus personis) sed à personalitate, quâ ipsa essentia determinatur vt in Patre sit principium quo generationis, sicut per filiationem determinatur vt sit terminus quo generationis.

128 *Persona prima ex se dicit intrinsecum ordinem ad hunc numero filium.* Hinc patet primò, primam personam, etiam prout concipitur prior ratione siue origine filio siue ipsâ generatione, necessariò dicere intrinsecum respectum, ad hunc filium necessariò simul duratione, quamuis posterius ratione existentem; quia ex se & per sua intrinseca est necessariò determinata ad hunc filium generandum, quod sine eiusmodi respectu nequit concipi.

129 *Hic ordo non includitur in intrinseco conceptu essentia.* Patet secundò, hunc respectum etsi re ipsa identificetur essentia, tamen in eius intrinseco conceptu non includi: quia cum hæc secundum omnia quæ in intrinseco suo conceptu includit, sit eadem in tribus personis; secundum omnia dicta nequit magis esse determinata vt sit principium quo, quam vt sit terminus quo alicuius processions; nec ex se vnam personam magis respicit quam aliam.

130 *Opponitur relationi secundæ personæ.* Patet tertio, hunc respectum Patris etiam considerato prout concipitur prius ratione quam generet, esse aliquid reale: quia ens rationis aut negatio nequit essentiam realiter & positiuè determinare vt sit potius principium quo, quam terminus quo alicuius realis processions, prout ille respectus essentiam determinat.

131 *Est propriè dicta relatio.* Patet quarto, hunc respectum relatiuè opponi relationi secundæ personæ: quia per illum prima persona respicit secundam tanquam necessarium terminum suæ generationis, & secunda persona per suam relationem respicit primam tanquam suum principium.

132 *In Deo sola relatio multiplicatur.* Patet quinto, hunc respectum in Patris etiam considerato prout concipitur prior ratione ipsâ generatione esse à parte rei veram & propriè dictam relationem: quia in præcisò & formali suo conceptu nihil includit absolutum: quia quidquid in Deo est absolutum est essentiale, essentia autem per se non respicit magis vnam personam quam aliam, vt ostendi n. 129. Quæ fusiùs probabo disp. 6. dub. 4. Illud autem secundum omnes & propriè est relatio, quod ex intrinseco suo conceptu, ita se toto est ad aliud, vt nihil includat absolutum.

131 *Cur in Deo ante omnem actionem reperiatur vera relatio potius, quam in creatis.* Patet sexto, quare respectus, qui necessariò concipitur in prima persona prius ratione, quam generet, quoque concipitur vltimò determinata ad generandum, sit potius propriè dicta relatio, quam respectus qui est in causa creata vltimò determinata ad agendum, prius ratione quam agat.

Cuius ratio est 1. quia causa creata in illo prior longè imperfectius respicit suum effectum: tum quia per se non est completè potens eum producere, sed ad hoc indiget concursu Dei aliisque externis adinueniuntur: tum etiam quia ex se non respicit vllum effectum determinatum: quæ secus se habent in Deo, vt ostendi n. 126. & 127.

2. Quia causa creata per esse suum absolutum quoad extrinseca constituitur vltimò determinata ad agendum, atque adeò per hoc præcisè respicit effectum. Secus est in Deo, vt patet ex dictis n. 127.

132 *Relatio perfectius reperitur in Deo quam in creatura.* Patet septimò, in Deo multò veriùs ac perfectius reperiri relationes reales propriè dictas, siue quarum totum esse sit ad aliud, quam in creaturis: nam etsi in his concipiamus eiusmodi aliquam formalitatem, quæ nomine relationis v. c. paternitatis aut similitudinis significetur, cuiusque totum esse sit ad aliud, tamen non satis appareat, quid in re ipsa huic conceptui præcisè respondeat: præsertim cum omnes fateantur ante positionem termini nihil tale in eo, quod posito termino referatur, reperiri; & per positionem termini illud nihil reale in se recipiat, nulloque modo à parte rei mutetur, vt patet ex dictis n. 119. & c. & cum aliis docet Suar. suprâ sect. 2. num. 12. & c. & n. 22. vnde bene inferitur etiam post positionem termini nihil tale verè à parte rei in relatiuo creato reperiri. In Deo verò reperitur vera aliqua entitas, quæ secundum totum suum conceptum obiectiuum dicit verum respectum ad aliud v. c. paternitas ad Filium, & filiatio ad paternitatem, vt ostendi n. 127. & 130. his autem fundamentis positis facilis erit propositæ difficultatis explicatio.

#### SECTIO IV.

*In quâ vera ac communis sententia aliquot conclusionibus explicatur.*

133 **C**oncl. 1. Personæ diuinæ verè ac propriè constituuntur. Est communis sententia Doctorum.

Prob. primò, quia paucissimis exceptis est communis tam antiquorum, quam modernorum Doctorum; à quorum sententia in re tanta nullo modo recedendum est.

134 *Florent. Io. Theol. Bessar.* Secundò, quia videtur aperta sententia Concilij Florentini, in quo Ioannes Theologus Latinorum, qui horum omnium nomine ac approbatione loquitur sess. 18. post medium, §. Vos quæritis (secundum aliam editionem, §. Diuina substantia) ait: *Ita vt persona constet ex substantia & proprietatibus.* Et infra: *Ita enim, inquit, sentit Epiphanius de originis habitu constituite personas.* Item sess. 25. Bessarion, approbante Concilio, docet personas constitui relationibus; cuius verba citabo n. 134. vide Ruiz fol. 288. n. 4.

Terriò, quia fide certum est in singulis personis

135 *Trinitas ex sola relatione cognoscitur.* nis diuinis reperiri naturam, quæ omnibus communis est, & relationes siue personalitates, quæ singulari propria sunt; quæ sunt de intrinseco personarum conceptu; atqui personalitas & natura virtualiter inter se distinguuntur, vt patet ex dictis disp. 3. dub. 2. & fusiùs ostendam disp. 6. dub. 4. ergo persona iis constituitur. Quia nihil aliud est aliquid aliquibus rebus constitui, nisi illud has aliquâ ratione inter se distinctas, in se includere. Laborant satis ex hac parte, qui putant relationes in intrinseco suo conceptu includere essentiam. Sed hoc non esse verum ostendam loco citato.

134 *Quid sit constitui.*

134 *S. Thom. Vasques. De Ruiz.* Concl. 2. Personæ diuinæ distinguuntur primò & immediatè inter se formaliter solis relationibus. Ita S. Thom. 1. p. quæst. 40. num. 2. & cum eo omnes Thomistæ, Vasques ibi. disp. 148. cap. 5. de Ruiz disput. 86. sect. 2. & communiter alij.

135 *S. August.* Prob. 1. quia est communis Patrum. eam enim pluribus locis docet S. August. ostendens in diuinis omnia tribus personis esse communia, quæ non sunt relatiua, & solas relationes facere numerum, vt patet ex dictis num. 89. & sequentibus. Hinc lib. 8. de trin. initio ait: *Diximus alibi ea dici propriè in illâ Trinitate distinctè ad singulas personas pertinentia, quæ relatiuè dicuntur ad inuicem.* Et paulò inferius. *Quod verò ad se dicuntur singuli, non dici pluraliter tres &c.* Plurimos alios pro hac sententiâ citant de Ruiz disput. 86. sect. 2. & 3. & disput. 87. sect. 2. & Vasques disput. 158. ca. 3. & Suares lib. 7. de trin. cap. 5. Sed sufficit mihi sola auctoritas Concilij Florentini, in quo Ioannes Theologus nomine Latinæ Ecclesiæ toto concilio approbante sess. 18. §. *Ego affirmari (secundum aliam editionem §. Dixi equidem) ait, Est verò secundum Doctores tam Græcos quam Latinos sola relatio, quæ multiplicat personas in diuinis.* Vbi ipse omnibus approbantibus testatur, hunc esse sensum omnium Doctorum siue Patrum tam Græcorum quam Latinorum, quibus consonant, quæ ibidem docet Bessar. Archiepiscopus Nicenus in fine sess. 25. in oratione pro vnione ca. 6. satis remotè ante finem capituli in editione Colonienfi anni 1618.

136 *De Ruiz. Vasques. Suares.*

137 *Io. Theol. Bessar.* tom. 4. pag. 570. in editione Colon. anni 1567. tom. 4. pag. 482. col. 2. vbi ait. *Cum relatio & origo etsi secundum modum intelligendi differant, (si quidem origo significatur per modum actus vt generatio, relatio verò per modum formæ vt paternitas) re tamen non differunt. Ideo vtroque quidem modo distinguuntur diuina persona, prius tamen & principaliter secundum modum intelligendi per relationes, per quas etiam constituuntur diuina persona; consequenter verò per diuersum modum processuum, siue per originem. Non enim generare & genitum esse, quod originis est, constituit principaliter personam, sed paternitas & filiatio.* Quibus verbis pro nostrâ sententiâ nihil potest dici clariùs.

138 *Tolet. 11.* Hinc Tolet. 11. in confess. fidei ait. *In relatione enim personarum numerus cernitur; in diuinitatis verò substantiâ, quid enumeratum sit non comprehenditur. Ergo hoc solo numerum insinuant, quod ad inuicem sunt, & in hoc numero, carent, quod in se sunt.* Vbi notanda verba, hoc solo &c. quibus apertè significatur nihil in Deo multiplicari quod non sit relatiuum; & omnia quæ ad inuicem non sunt, siue quæ absoluta sunt esse tribus personis communia; vnde apertè

139 *In Deo sola relatio multiplicatur.* Coniunctim 1. part. D. Thom.

infertur personas per solas relationes, quæ tales, formaliter distinguuntur.

135 *Trinitas ex sola relatione cognoscitur.* Prob. 2. quia cum mysterium Trinitatis penitus superet nostrum captum ac omnem naturalem discursum, nihil de eo scire possumus, nisi ex reuelatione: atqui, quantum ex reuelatione cognoscere possumus, solæ relationes ac origines multiplicant personas diuinæ, quæque inter se distinguuntur: ergo siue omni omnino ratione adeoque omninò irrationabiliter dicuntur aliâ ratione distingui. Maior clara est. Minor patet, quia omnè de rebus fidei Dei reuelationem debemus cognoscere ex scripturis & traditione, quam habemus ex Patribus & Conciliis: atqui tam Scriptura quam Concilia & Patres, vbi distinguunt personas diuinæ, vel distinctas nominant; eas distinguunt aut per origines aut per relationes, siue per nomina significantia relationem: ergo dicendum est per hæc sola distinguuntur.

136 *Per origines personæ distinguuntur quasi casualiter, per relationes formaliter.* Minor, quod attinet ad Patres & Concilia, patet ex dictis nu. 134 De Scripturâ probatur, quia vbi cumque numerat aut distinguit personas, id facit per nomina relatiua Patris, Filij & Spiritus S. aut verbi, imaginis, doni &c. quæ apertè significant relationem. Aut dicendo filium à patre gigni aut mitti, Spiritum S. ab illis procedere, mitti, donari, &c. quæ significant originem.

137 *Per origines personæ distinguuntur quasi casualiter, per relationes formaliter.* Dices 1. Hinc solum sequi personas distinguuntur per origines & relationes; ergo malè inde inferitur eas per solas relationes formaliter distinguuntur, vt habet conclusio.

138 *Per origines personæ distinguuntur quasi casualiter, per relationes formaliter.* Respondeo nego consequentiam, quia cum origines non habeant se per modum formæ, non possunt alicui esse ratio formalis suæ distinctionis, sed solum ratio causalis siue principalis: quatenus scilicet sunt ratio, quæ personæ producuntur; & consequenter multiplicatur ac inter se distinguuntur. Sicut etiam in humanis etsi generatio sit causa cur personæ multiplicentur, adeoque inter se distinguantur, non tamen sunt per eam formaliter plures ac inter se distinctæ, sed per suam entitatem generatione acceptam: & per hanc solum casualiter plures sunt.

139 *Per origines personæ distinguuntur quasi casualiter, per relationes formaliter.* Dices 2. ex eo, quod Deus distinctionem personarum nobis solum reuelauit sub nominibus relatiuis, inde non sequitur eas aliâ ratione non distingui inter se: quia non omnia, quæ in diuinis sunt, nobis sunt reuelata.

140 *Per origines personæ distinguuntur quasi casualiter, per relationes formaliter.* Confr. 1. quia id potuit fieri, eò quod facilis possemus capere relationes, quibus personæ distinguuntur, quam ipsa absoluta, vt quibus in creatis nihil esset simile.

141 *Per origines personæ distinguuntur quasi casualiter, per relationes formaliter.* 2. Quia Iudæis olim saltem communiter, & exceptis paucis magis illuminatis, non fuit Deus reuelatus vt trinus, sed solum vt vnus; inde tamen nullo modo sequebatur eum non esse trinum: ergo ex hoc quod nobis iam personarum distinctio solum est reuelata sub nominibus relatiuis, inde non sequitur, eas per solas relationes distinguuntur.

142 *Per origines personæ distinguuntur quasi casualiter, per relationes formaliter.* Ad argumentum respondeo, id nihil facere ad rem: quia ex eo quod nobis non sit alia distinctio reuelata nisi relatiua, non inferimus non esse aliam in Deo; sed nos irrationabiliter aliam fingere, cum ex reuelatis non possimus aliam cognoscere, & nihil de hoc mysterio possumus scire, nisi



nisi ex reuelatis, aut ex his deductis.

Ad 1. Confirm. Respondeo sine ratione illa dici solum ad illudendum vim argumenti nostri, quia sicut absoluta, quaecumque in Deo sunt, infinite distant a rebus creatis; ita etiam relatiua; quare nulla est ratio cur dicamus illa nobis minus esse explicata quam haec.

Ad 2. Confirm. Respondeo eam aperte pro nobis facere: nam sicut Iudaei, si ipsis nihil omnino fuisset reuelatum de Trinitate personarum, temere omnino, & contra reuerentiam diuinæ reuelationi ac fidei debitam asseruissent tres esse in Deo personas; quia de tanto mysterio nihil debebant asserere, quod saltem implicite non erat reuelatum: ita etiam iam male de distinctione personarum asseritur, quod nullo modo saltem implicite reuelatum est.

His adde nomina Patris, Filij, & Spiritus S. nobis reuelata esse non solum ut quacumque ratione distinctionem personarum inueniant; sed ut singulis personis maxime propria ac conuenientia, & consequenter quibus singularum proprietates ac ab aliis distinctio proprie significetur, ut notauit Damasus, aut quicumque alius auctor symboli, quod habetur tom. 2. (aliis 4.) operum S. Hieronymi. Vbi dicitur. *In nomine Patris & Filij & Spiritus S. vnum consistemur Deum; quod nomen est potestatis, non proprietatis. Proprium nomen est Patri, pater, & proprium nomen est Filio filius, & proprium nomen est Spiritui S. Spiritus S.* Vnde & communiter omnes Patres ac Concilia, ut ostendi n. 134. tam ex Scripturâ quam ex traditione Ecclesiae, collegerunt ac constanter asseruerunt, solas relationes, siue quæ dicuntur ad aliud, multiplicare ac distinguere personas; & omnia absoluta in Deo esse communia tribus personis.

Ex quibus patet non solum præter, sed etiam contra reuelationem partim per Scripturam, partim per Patres nobis traditam, asseri personas diuinas aliter inter se distingui, quam per relationes, aut per origines modo supra explicato.

Concl. 3. Personæ constituuntur formaliter per solas relationes. Est communis paucis exceptis; ut patet ex dictis num. 101. Probatur primò, quia expressè in Concil. Florent. eam docuerunt Ioannes Theologus Latinorum, & Bessar. Archiepiscopus Nicenus, idque approbante toto Concilio, ut ostendi num. 134. quare videtur esse aperta sententia ipsius Concilij.

Prob. 2. quia vnaquæque res necessariò per id ab aliâ re distinguitur, per quod in esse sibi proprio constituitur, atqui personæ diuinæ per solas relationes formaliter inter se distinguuntur: ergo per easdem formaliter constituuntur. Minor patet ex dictis concl. 2. Maiorè etiam Scotus admittit, eamque fusiùs probabo dub. 6. Consequenter prob. quia si persona diuina constitueretur per aliquid aliud, quam per relationem suam, necessariò per illud ab aliis personis formaliter distingueretur, ut patet ex maiore dicti syllogismi, atque ita non distingueretur formaliter per solas relationes; quod repugnat illi minori.

Concl. 4. Persona diuina formaliter constituitur per relationem quâ talem. Ita Durand. in 1. dist. 26. qu. 1. lit. Q. Torres 1. p. q. 40. art. 3. comment. §. Ceterum aliter. Vasquez 1. p. disp. 149.

Male de Trinitate asseritur quod nullâ ratione reuelatum est in se vel in alio.

139

Damas.

140

Io. Theol. Bessar.

Omnis res per id distinguitur, per quod constituitur.

141

Durand. Torres. Vasquez. Suarez. De Ruiz.

ca. 5. Suarez de Trin. l. 7. ca. 7. nu. 9. de Ruiz disp. 89. sect. 1. vbi alios multos citat. Etsi enim hi auctores non nihil à nobis differant in sui explicatio- ne, tamen quoad hanc rem nobiscum conueniunt.

Prob. 1. ex refutatione aliarum sententiarum allatâ sup. num. 102. & sequentibus.

2. Quia relatio eatenus constituit personam quatenus reddit eam formaliter incommunicabilem & distinctam ab aliâ, quia (ut ostendam dubio sequenti) per hoc aliquid necessariò distinguitur ab alio, per quod constituitur, & consequenter per quod aliquid primò ab alio distinguitur & redditur ei incommunicabile, per hoc constituitur: atqui relatio quâ talis primò formaliter personas inter se distinguit, eamque aliis incommunicabiles reddit: ergo relatio quâ talis eas formaliter constituit.

Dices, Pater primò distinguitur à Filio per innascibilitatem prout concipitur prior paternitate: ergo per eam ut sic constituitur.

Respondeo Nego antec. quia Patri non conuenit innascibilitas nisi quatenus est prima persona, nec est talis, nisi quatenus dicit ordinem ad secundam, nec hanc dicit, nisi quatenus est Pater: & consequenter innascibilitas nequit ei conuenire priùs ratione quam paternitas. Quare etsi innascibilitas personæ diuinæ non dicat explicitè paternitatem sicut nec explicitè dicit relationem: tamen hanc aut supponit, aut in completo suo conceptu includit.

Confirm. quia, si innascibilitas conueniret primæ personæ priùs ratione ipsâ paternitate, conueniret ei priùs ratione quâuis relatione, (quia in diuinis nulla datur relatio quæ sit aliquâ ratione prior paternitate) & consequenter cum Patre per innascibilitatem distinguatur ab aliis personis; ipse distingueretur ab his per aliquid absolutum. Quod, ut supra ostendi, satis aperte repugnat Patribus & Conciliis.

Prob. concl. 3. quia tota ratio. cur multi eam negant, est, quia videtur absurdum paternitatem alicui personæ diuinæ conuenire priùs ratione quam generat: atqui hoc non esse absurdum ostendam concl. 7. ergo nihil restat, quò minus illa conclusio asseratur, & consequenter est asserenda; cum commodissimè mysterium Trinitatis explicet, quod aliàs sine multâ obscuritate & confusione fieri nequit.

Concl. 5. Relatio constituens personam (eadem est ratio de aliis) necessariò debet esse realis. Hæc est communis Doctorum, nec potest ab ullo negari.

Prob. quia impossibile est ens rationis siue non reale aliquid secundum se indistinctum ab aliis & realiter pluribus incommunicabile, reddere verè à parte rei incommunicabile, & ab aliis distinctum: atqui relatio constituens personam diuinam, quæ aliàs secundum essentiam suam, siue seclusâ hac relatione est verè pluribus communicabilis, reddit eam omninò incommunicabilem aliis personis & ab his realiter distinctam: ergo non est ens rationis, sed verum & reale, etiam quatenus ab essentiâ virtualiter distinguitur.

Concl. 6. relatio diuina constituens personam patris nequit esse secunda aut tertia habitudo ex recensitis num. 110. quâ scilicet respiciat Filium

142

Innascibilitas non est prior paternitate.

143

144

aut

aut tanquam actu eum generans, aut tanquam iam productum. Hanc concl. aperte tenent auctores citati concl. 4. excepto Durand. adeoque ipse D. Thom. qu. 40. art. 1. & 4.

Prob. 1. quia, ut communiter omnes fatentur, quæuis res necessariò priùs ratione est, quam agat: ergo persona Patris necessariò priùs ratione est, quam generet: atqui nequit esse nisi sit constituta: ergo debet esse priùs ratione constituta quam generet.

145

Dices: hæc constitutio & prioritas Patris sunt solum constitutio & prioritas rationis; ergo nihil prohibet quin concipiam personam ratione priùs ipsâ generatione, non concipiendo eam constitutam.

Cur constitutio personarum dicitur constitutio rationis.

Respond. nego consequentiam, quia illa constitutio, non ideo dicitur rationis quasi sit merè ficta ab intellectu, sicut chimera (hoc enim absurdissimum est, & eiusmodi fictio non modò non iuuaret ad veritatem huius mysterij explicandam, sed eam verè euerteret, & personæ non magis possent proprie ac verè dici constitui, quam chimera possit dici esse) sed solum ad distinctionem constitutionis realis & prioritatis temporis siue durationis; quare melius dicitur constitutio & prioritas virtualis, ut dicam dub. sequenti: quare nihil facit ad rem quid hic concipiam aut non concipiam, sed quid à parte rei sit.

146

Prob. concl. 2. quia ut ostendi concl. 5. relatio constituens personam diuinam necessariò debet dicere siue esse ens reale, secundum suum conceptum & prout ab essentiâ virtute distinguitur. Atqui secunda & tertia habitudo ex dictis secundum suum conceptum & prout virtualiter distinguuntur ab essentiâ & priore habitudine Patris ad Filium, nihil dicunt reale his virtualiter superadditum, nisi Filium gigni aut genitum esse, quæ Patri sunt extrinsecæ (ut patet ex dictis num. 116. & 119. & 126. not. 5. 6. & 7.) ergo persona Patris per dictas habitudines nequit constitui. Confirm. quia secunda habitudo siue generatio non dicit rationem formæ, sed actionis; ratio autem constitutiua personæ debet habere rationem formæ, non actionis, ut probaui supra eoncl. 2.

Persona Patris constituitur priùs ratione quam generet.

Concl. 7. Persona Patris constituitur formaliter primâ habitudine ex dictis nu. 110. & 126. scilicet quâ essentiâ diuina secundum se communicabilis tribus personis & indeterminata ut sit principium quo generationis, aut terminus quo processionis, terminatur ad esse principij quo generationis actiua, & redditur prout huic proprietati coniuncta est incommunicabilis aliis personis. Et secundum hunc sensum explicari possunt auctores citati concl. 4. & præsertim de Ruiz disput. 91. sect. 2. num. 3. quamuis quidam obscurius loquantur, adeò ut videantur aliud sentire, eò quòd non satis clarè se explicent, & quædam addant, quæ in rigore sumpta non videantur vera, ut notaui num. 106. & 107. & 145. expressè autem eam tenet Alexander 1. p. sum. q. 59. memb. 3. ad 1.

De Ruiz

Prob. quia hic respectus in Patre prout est ratione siue virtualiter prior ipsâ generatione est verè realis, & secundum intrinsicum suum conceptum ab essentiâ virtualiter distinctum, ipsi Pa-

tri omnino proprius ac verè intrinsecus, eumque relatiuè Filio opponens: adeoque est proprie dicta relatio, ut ostendi supra num. 127. 128. & c. & consequenter per hanc Pater primò & per se formaliter à Filio realiter distinguitur. Ex quibus clarè patet nihil huic respectui deesse, quò minus persona Patris per eum constituatur priùs ratione quam generet: & consequenter hoc necessariò dicendum est.

Coninck in 1. Part. D. Thom.

Et hac ratione omnia argumenta Scoti, quibus conatur probare personas diuinas non constitui per relationes, facillimè soluantur.

Dices: relatiua debent esse simul naturâ & ratione: ergo relatiua qua Pater diuinus refertur ad Filium non potest esse prior ratione, quam filius sit genitus. Respondeo antec. tantum esse verum in relationibus proprie & strictè prædicamentalibus, siue quæ resultant ex positione termini: non autem in relationibus aut transcendentalibus aut diuinis, quæ non resultant ex positione termini, sed aliâ ratione suam esse accipiunt; quas nihil prohibet esse ratione priores suis terminis; & consequenter possunt vnum relatiuum constituere priùs ratione, quam alterum existat, saltem secundum omne esse reale quamuis non semper secundum omnem denominationem ipsius, ut dicam concl. 8.

148

Non omnia correlatiua sunt simul naturâ.

Concl. 8. Tertia habitudo Patris ad Filium siue relatio rationis, quæ secundum nostrum modum concipiendi iuxta dicta num. 125. in Patre ex ipsâ generatione iam factâ, aut potius ex Filio per generationem genito resultat, complet primam quoad denominationem; atque ita efficit ut habeat perfectam rationem paternitatis.

149

Prima persona habet perfectam denominationem Patris per generationem

Prob. quia nomina ab humanis rebus, quibus vtpote nobis notioribus primò imposita sunt, ad diuina significanda vocata translata: atqui in humanis non solemus vocare patrem, nisi qui habet actu filium: ergo nec Deus proprie dicitur Pater, nisi quatenus habet actu filium. & secundum hanc rationem correlatiua etiam in diuinis sunt simul ratione.

150

Cum his tamen, ut supra ostendi, optimè constitit ipsam relationem paternitatis in Deo secundum omne esse reale, quod in intrinsicco suo conceptu includit, esse ac constituere primam personam priùs ratione quam hæc generet, quamuis pro eo priori nec habeat proprie nomen paternitatis, nec denominet primam personam proprie patrem. Sicut vnum ouum ante existentiam alterius oui, habet in se totum id, per quod postea dicitur simile huic sibi coexistenti, non dicitur tamen huic simile antequam hoc existat: atque ita per huius existentiam prius ouum nihil reale sibi intrinsecum acquirit, sed solum denominationem similitudinis.

151

S. Thom.

Et sic intellige S. Thom. hic qu. 40. art. 4. in corpore vbi ait proprietatem patris prout est constitutiua personæ esse ratione priorem generatione, sed posteriorem prout habet rationem relationis, quia fundatur in generatione. Hoc enim intelligendum est de relatione paternitatis, non quoad rem; sed quoad denominationem; quam perfectè non habet nisi prout concipitur coexistere termino iuxta iam dicta.

Aliter explicat S. Thomam Torres 1. p. q. 40. Torres.

N 3

art. 4.

ar. 4. p. 3. comment. docet enim eum solum negare relationem, qua relationem in genere prout abstrahit a diuina & humana constituere personam: non autem eam hanc constituere quatenus est relatio diuina, eamque esse mentem D. Thomae probat ex qu. 10. de potentia art. 3. ubi in corpore huic explicationi fauet. Sed vix accommodari potest iis quae D. Thom. docet loco citato.

D V B I V M Q V I N T V M.

Utrum dicta constitutio Personae ex essentia & relatione sit realis an rationalis?

152 IN hoc dubio soluendo nullam habent difficultatem Durandus, omnesque Scotistae; cum enim dicant essentiam diuinam a relationibus vere a parte rei distingui, ut modaliter aut formaliter, etiam consequenter concedunt hanc constitutionem esse realem; cum enim sit ex duobus constituentibus realibus vere a parte rei inter se distinctis, nulla potest esse ratio cur non dicatur realis.

Hac igitur quaestio solum disputanda est inter eos, qui docent essentiam & relationem non debere dici proprie & absolute a parte rei distingui, sed solum cum aliquo addito, scilicet ratione aut virtualiter. Quam sententiam praeter Scotistas communiter alij sequuntur, quam etiam probaui disp. 3. dub. 2. num. 15. ubi etiam ostendi Scotistas ab hoc solo modo loquendi dissentire.

153 Inter eos igitur qui in diuinis solum admittunt distinctionem rationis ratiocinatae, siue virtuale, duplex est sententia extrema circa dictam constitutionem, & duae quodammodo mediae. Prima docet solum esse constitutionem rationis. Ita Ferrar. l. 4. contra gentes cap. 26. §. considerandum secundo. Valques 1. p. disput. 158. cap. 2. num. 5. Cuniga disp. 15. dub. 3. concl. 1. & 4.

Ferrar. Valques. Cuniga.

Prob. 1. quia cum constitutio, ut patet ex vi nominis, sit duorum simul positio, qualis est distinctio inter constituenta, talis est constitutio: ergo ubi solum est distinctio rationis siue virtualis, ibi solum est constitutio virtualis, 2. quia ubi est realis constitutio, ibi est actus realis, sed actus realis nequit esse sine distinctione reali: quia actus realis dicitur habitudinem ad id cuius est actus: ergo &c.

3. Quia constitutio hominis ex animali & rationali ideo praecise non est realis, quia inter dicta non est distinctio realis: ergo idem dicendum de constitutione personae diuinae.

154 Sed haec non multum vrgent, qui enim contrarium tenuerit, ad 1. negabit antec. sumit enim quod probandum est. Nam talem semper esse constitutionem qualis est distinctio inter constituenta, idem est ac dicere realem constitutionem requirere realem inter dicta distinctionem, quod probandum erat. Probatio autem sumpta ex deriuatione nominis nullius est momenti: quia sepius fallit.

Probatio ex deriuatione nominis saepe fallit.

Ad 2. negabunt maiorem: nam sequeretur multos lapides simul congestos, aut partes scamni simul coniunctas non constituere cumulum, aut scamnum, quia nullus lapis, nullaque pars

habet rationem actus siue formae respectu alterius.

His adde, etsi relatio respectu essentiae non sit virtus & proprie dictus actus, tamen est vere aliquid reale habens se in hac constitutione per modum actus, adeoque, seclusis imperfectionibus, praestat ea quae verus actus in aliis constitutionibus praestat, nam essentiam ex se communicabilem tribus personis, ac indeterminatam ad esse Patris, Filij, aut Spiritus S. reddit formaliter incommunicabilem, ac determinatam ad esse Patris aut Filij &c.

Relatio habet se in se actum in constitutione persona.

Ad 3. negabunt antec. sunt enim aliae rationes, cur haec constitutio minus debeat dici realis, quam constitutio personae diuinae, ut patebit ex dicendis num. 160.

Secunda sententia docet eam constitutionem debere absolute dici realem. hanc sententiam tenent quidam interpretes D. Thomae apud Suarezem 1. p. l. 7. cap. 3. num. 7. dicentes ad constitutionem realem non requiri realem distinctionem inter constituenta. Eadem placuit aliquando ipsi Suari, ut ibidem docet.

155

Suar.

Prob. quia non solum Scholastici communiter, sed etiam Patres & Concilia absolute asserunt & tamquam rem certam tuentur personam constare siue constitui ex essentia & proprietatibus. Atqui hoc non facerent, si haec constitutio esset solius rationis, & secundum nostrum modum concipiendi; de hoc enim Patres & Concilia parum laborarent: ergo &c.

Respondent aliqui ad Maiorem, eosdem similiter multum laborare, ut probent naturam diuinam esse communem tribus personis, cum tamen haec communitas sit solum ens rationis.

Sed haec reponso sumit aperte falsum; nam de fide est, naturam diuinam non solum secundum rationem & modum nostrum concipiendi esse communem tribus personis (nam alias non esset aliter communis quam animal est commune homini & bruto) sed vere ac realiter esse illis communem. nec refert quod inter essentiam & personas, quibus illa est communis nulla sit realis relatio, quia hoc nullo modo requiritur, ut aliquid sit realiter commune tribus, neque per ea verba id vilo modo significatur, sed solum ut res aliqua reali vere a parte rei vna, tribus vere a parte rei communicetur: quod ibi fit.

Natura diuina est communis tribus personis non secundum rationem, sed vere realiter.

156 Confirmatur igitur Minor, quia secundum omnes essentia distinguitur ratione ratiocinata siue virtualiter a relationibus: & tamen communiter Patres ac Concilia, & maxima pars Scholasticorum aut explicitè aut implicitè significant dicta non debere dici absolute distingui, sed solum cum aliquo addito, scilicet ratione, siue virtualiter & absolute dicenda esse omnino idem; quod idem est atque non distingui (ut ostendi disput. 3. num. 18.) contra, omnes docent absolute dicendum esse personam ex essentia & proprietatibus constitui: ergo censent hanc constitutionem non esse solum rationis, qualis est illa distinctio, sed realem, nam alias nulla esset ratio, cur minus absolute dicendum esset illa vere distingui, quam personam constitui.

Quae solum sunt talia secundum rationem, non debent absolute dicantalia.

157 Conf. 2. quia, qui absolute asserunt personam constitui ex essentia & relationibus, iidem absolute ne-

lute negant eam ex illis componi; atqui non intendunt negare inter illa esse aliquam compositionem rationis secundum nostrum modum concipiendi (cum enim aperte concedant eiusmodi distinctionem, etiam consequenter concedunt eiusmodi compositionem) ergo intendunt asserere illam constitutionem esse realem. Nam si putarent esse solum constitutionem rationis, nulla esset causa cur putarent absolute dicendum, personam ex illis constitui, & tamen negarent absolute dicendum ex iis componi.

Item cum ideo negent dicendum ex iis componi, quia inter illa nulla est a parte rei vera actualis distinctio: si putarent hanc etiam requiri ad realem constitutionem, sicut requiritur ad realem compositionem: eodem modo deberent negare illa constitui, sicut negant componi.

158 De Ruiz.

Tertio de Ruiz disp. 87. sect. 4. docet hanc constitutionem in sensu materiali posse dici realem, quia ipsum constitutum secundum se totum est ens reale, & nulla ex parte ens rationis; secundum sensum tamen formalem debere dici constitutionem rationis, quia inter constituenta non est nisi distinctio rationis; talis autem formaliter loquendo est distinctio, qualis est distinctio inter constituenta. Sed haec ratio, ut ostendi supra, petit principium.

159 Suares.

Quarto Suares supra docet hanc loquendum cum aliqua distinctione. Nam si per constitutionem intelligamus aliquam compositionem, dicendum esse solum constitutionem rationis: si vero per constitutionem realem solum intelligamus veram ac realem existentiam talis rei ex vi illius proprietatis, quam concipimus per modum formae; sic dicendam esse constitutionem realem; quae vera sunt, & ex iis patet totam hanc quaestionem esse solum de nomine; cum inter dictos Auctores constet de re. Nam omnes asserunt constituenta solum ratione siue virtualiter inter se distingui. Exceptis Scotistis, cum quibus est forte etiam aliqua disputatio de re, quamuis & hoc dubium sit, ut ostendi disput. 3. dub. 2. nu. 15.

Ex quaestione denominis saepe oriuntur quaestiones reales.

Quia tamen ex quaestionibus de nomine saepe solent oriri quaestiones reales, & ex incommoda locutione quaedam falsa inferri, ut in hac etiam quaestione fieri notauimus supra num. 145. ideo natura huius constitutionis nobis exactius indaganda, ut videamus in quibus conueniat cum constitutionibus creatis siue rationis, siue realibus, siue physicis, siue metaphysicis.

160 Constitutio rationis duplex.

Nota igitur primo in creatis duplicem esse constitutionem siue compositionem rationis. Prior fit aut ex duplici esse rationis, aut ex ente reali & rationis, qualis est relatiui, cum relatione rationis. 2. Quae constituitur verum ens reale, & utrumque; constituens significat aliquid quod vere a parte rei est ens reale, sub ea tamen ratione, qua concipitur tanquam distinctum a sua comparte, non potest esse extra intellectum. Talis est constitutio hominis ex animalitate & rationalitate. In qua secundum considerationem logicam siue metaphysicam concipitur animalitas tanquam aliquid commune homini & bruto; & rationalitas tanquam aliquid ab ea distinctum, qua illa contrahatur ad esse hominis. Sicut materia prima

ex se indifferens ad esse ligni aut lapidis, per huius formam determinatur ad esse lapidis. Quare illa constitutio dicitur rationis & non realis; non tam quia constituenta inter se realiter non differunt, quam quia constituenta sub ea ratione formalis qua concipiuntur aliquid constituere, sunt solum obiectiue in intellectu, & consequenter, ut sic sunt entia rationis.

Cur constitutio hominis ex animalitate & rationalitate non sit realis.

161

Nota 2. inter res creatas omnem veram & realem constitutionem inuolueri aliquam compositionem, quia propter illarum limitationem fieri nequit ut res aliqua vna a parte rei communicabilis pluribus aut indeterminata determinetur ad certum esse reale, & fiat incommunicabilis nisi per aliquid reale sibi superadditum vere a parte rei, saltem modaliter ab ea distinctum.

Secus autem est in diuinis, in quibus essentia ob omnimodam suam illimitationem potest realiter identificari pluribus personalitatibus realiter inter se distinctis; ita ut ab his nullo modo a parte rei distinguatur: atque ita quae ex se est vere realiter pluribus communicabilis ac indeterminata ad esse Patris aut Filij &c. determinatur ad esse certae personae ac redditur alteri incommunicabilis per rem a se a parte rei indistinctam.

162 Constitutio persona diuina partim conuenit cum constitutione reali partim cum rationis.

Ex his patet. 1. constitutionem personae diuinae cum constitutione & reali & rationis aliqua ratione conuenire, & rursus ab utraque differre. Conuenit cum constitutione rationis, quia constituenta, scilicet essentia & personalitas inter se a parte rei non differunt; & in hoc differt a reali. Rursus cum hac conuenit, quia essentia vere a parte rei ex se communicabilis tribus personis, & indeterminata ad esse Patris aut Filij &c. per personalitatem vere ac realiter determinatur ad esse Patris aut Filij &c. & fit alteri personae incommunicabilis; atque ita persona ab aliis realiter distincta constituitur. In quo differt a constitutione rationis rerum creatarum: in qua nihil, quod in se vere ac realiter vnum est, & pluribus vere a parte rei commune aut communicabile, fit per aliquid a se sola ratione distinctum vere incommunicabile & ab aliis distinctum, prout fit in constitutione personae diuinae.

163 Omnis perfectio constitutio realis reperitur in Deo.

Patet 2. omnem perfectionem quae reperitur in constitutione reali rerum creatarum, reperiri etiam in constitutione personae diuinae, seclusis solis iis, quae imperfectionem supponunt aut includunt. Sicut enim materia prima ex se indeterminata ad varias formas suscipiendas, per formam ligni determinatur ad esse ligni, ac fit suppositum ab aliis realiter distinctum: ita natura diuina ex se indeterminata ad esse Patris, Filij aut Spiritus S. per paternitatem determinatur ad esse Patris, ac personae ab aliis realiter distinctae; seclusa tamen omni reali compositione, quae in reali constitutione rerum creatarum ob harum imperfectionem ac limitationem necessario reperitur.

164 Constitutio diuina nec est proprie realis nec rationis.

Patet 3. si velimus strictè accipere nomen constitutionis prout accipitur in rebus creatis, constitutionem personae diuinae non debere absolute dici constitutionem realem aut rationis, sed aliquid medium: quia cum neutra prout reperitur in creatis perfecte conuenit; atque ita quando hoc vel illo nomine eam vocamus, hoc commo-

dè intelligendum, aut quid intelligamus explicandum est.

*Constitutio diuina non fit per relationem rationis.*  
 Patet 4. constitutionem personæ diuinæ, etsi possit aliquo modo dici constitutio rationis, nullo tamen modo posse fieri per relationem rationis, vt aliqui imaginantur, quia, vt reliqua omitam, hæc nullo modo potest esse formalis ratio distinctionis realis, vt per se patet. Vide dicta dub. 4. concl. 5. nu. 143.

165 Patet 5. excepto eo quod constituenta verè à parte rei inter se non distinguantur, adeoque nulla fiat inter ea compositio, sequi eadem ex constitutione personæ diuinæ, quæ ex constitutione reali rerum creatarum. Patet ex notabili 2. & corollario 2.

*Constitutio diuina magis conuenit cum reali quam cum rationis.*  
 Patet 6. hanc constitutionem personæ diuinæ magis conuenire cum constitutione creata reali, quam rationis, adeoque cum soleamus nomina à creaturis transferre ad significanda diuina, seclusis imperfectionibus, quæ in creatis connotantur, eam melius dici realem, quam rationis, quia omnis perfectio constitutionis realis ei conuenit, solæque imperfectiones ei defunt.

#### D V B I V M S E X T V M.

*Vtrum omne quod aliquid constituit, illud etiam ab omni alio distinguat?*

166 **H**Æc necessariò disputanda sunt nobis ob dicta dubio 4. præferim concl. 3. vbi ex eo, quod personæ diuinæ solis relationibus distinguantur, probauit casus his solis constitui.

Difficultas autem hæc oritur, quia in Deo prima & secunda persona constituuntur per paternitatem & filiationem, per has tamen non videntur distinguere realiter à Spiritu S. sed per spirationem actiuam. Hoc autem ita probatur, quia in diuinis nulla est realis distinctio, nisi vbi relatiua oppositio; atqui Pater & Filius per solam spirationem actiuam opponuntur Spiritui Sancto; ergo per hanc solam realiter ab eo distinguuntur.

167 **Q**uidam itaque docent illud axioma, per quod aliquid constituitur, per hoc ab omni alio distinguitur, solum esse verum in constitutis absolutis, non autem in relatiuis, quales sunt personæ diuinæ. Cum enim relatio non det esse nisi respectuum ad aliud, solum etiam distinguit ab eo, quod respicit, siue à suo correlatiuo. Ita Durand. in l. d. 11. q. 2. in resp. ad 2. Ferrar. 4. contra gentes ca. 24. §. *Isti suppositi*. Caiet. 1. p. q. 36. a. 2. §. *Ad euidentiã*. & alij.

Durand. Ferrar. Caiet.

168 Vasques.

Vasques verò 1. p. disp. 147. cap. 5. num. 22. & cap. 7. nu. 32. hanc sententiam fusè refutat, quia paternitas creata non solum distinguitur à filiatione, sed etiam à similitudine. Ipse tamen nihilominus tenet filium per filiationem à Spiritu sancto non distinguere realiter, sed solum ratione. Ratio eius est, quia vnumquodque per id, quo constituitur, solum distinguitur ab alio eâ ratione, quâ constituitur: atqui filius per filiationem non constituitur nisi constitutione rationis: ergo simili modo solum per eam distinguitur à Spiritu S. adeoque tota ratio cur distinguitur realiter à Spiritu S. est ratione spirationis actiuæ, quæ ei relatiue opponitur. Sed hanc rationem, nullius esse momenti satis patet ex dictis dub. 4. vbi ostendi hanc constitutionem magis accedere ad

constitutionem realem, quam rationis.

Tertiò de Ruiz 1. p. disp. 68. sect. 8. docet Filium quidem per filiationem realiter distinguere à Spiritu S. non tamen formaliter, sed solum radicaliter, virtualiter & implicite: actualiter verò & formaliter ab eo distinguere per spirationem actiuam. Quia ideo quinta notio personarum, scilicet spiratio actiuæ, additur paternitati & filiationi, vt per eam Pater & Filius explicitè & formaliter dignoscantur vt distincti à Spiritu Sancto.

Sed hæc ratio solum probat filium ac etiam patrem per filiationem ac paternitatem non significari nobis re præsentari explicitè vt formaliter oppositi Spiritui S. ab eoque distincti, sed hoc fieri per solam spirationem actiuam. Sed inde nullo modo sequitur ipsos per dictas relationes non verè actu formaliter ac realiter à Spiritu S. distinguere. Sicut etsi personalitas diuina non significet explicitè relationem, est tamen formaliter relatio; & contra, etsi relatio diuina non significet explicitè rationem constitutiuiam personæ quæ talem, est tamen formalis ratio constitutiua personæ.

170 **Concl. 1.** Ratio constitutiua personæ diuinæ (eadem est cuiusvis suppositi creati) eam realiter ab omni aliâ distinguit. Ita Henricus quodl. 5. q. 9. de Ruiz supra concl. 1. Suares de Trinit. l. 7. cap. 4. & Scotus cum omnibus suis.

Henric. De Ruiz Suares Scotus.

**Prob. 1.** quia quod constituit personam in ratione personæ reddit eam omnino incommunicabilem cuius alteri personæ; atqui hoc fieri nequit, nisi eam realiter distinguat ab omni alia personæ; ergo quod eam ita constituit, eam etiam realiter ab omni alia distinguit. Maior est certa, & ab omnibus communiter admittitur, & patet ex definitione personæ, vt ostendi disp. 2. n. 3. Minor probatur: quia si ea ratio constitutiua non distingueret realiter personam constitutâ ab omni aliâ, non impediret quod minus ei realiter identificaretur, quia aliqua non distingui realiter, & realiter identificari sunt idem. Item si alicui alteri personæ realiter identificaretur, esset realiter vna ac eadem persona cum eâ, atque ita ei communicaretur: quia vnam personam alteri in ratione personæ communicari, nihil potest esse aliud, quam ei ita vniri aut identificari, vt vna persona sit verè ac realiter altera, atque ita vtraque persona sit realiter vna. sicut natura diuina ideo verè communicatur personis, quia cum singulis personalitatibus vnam personam constituit, quantumuis ab his virtualiter differat.

Omnis res eodem ab omni aliâ distinguitur, quo constituitur.

**Prob. 2.** quia si filiatio per se & prout præscindit à spiratione actiuâ, non distingueretur realiter à spiratione passiuâ siue Spiritu S. sequeretur quod huic realiter identificaretur (quidquid enim reale realiter ab alio non differt, ei realiter identificatur) atqui hoc est apertè falsum (quia sic Spiritus S. esset realiter eadem persona cum Filio quâ tali, quod repugnat fidei) ergo etiam falsum est id vnde hoc sequitur.

Nec his obstat quod filiatio identificetur spirationi actiuæ, quæ realiter distinguitur à Spiritu S. quia simili modo filiatio realiter distincta à paternitate, realiter identificatur essentiæ ac spirationi actiuæ; & tamen hoc nullo modo impedit, quo minus essentia & spiratio actiuæ realiter identi-

tifi-

tificentur paternitati. Et simili omnino ratione, si filiatio per se & vt præscindit à spiratione actiuâ, non differret realiter à Spiritu S. eius cum spiratione actiuæ identificatio nullo modo impediret, quo minus secundum se identificaretur Spiritui S. adeoque hæc esset vera; Spiritus S. est filiatio, sicut hæc est vera; Spiritus S. est deitas, aut paternitas est spiratio actiuæ.

Respondent aliqui esse diuersam rationem essentia & filiationis, quia essentia coniungitur relationibus oppositis vt aliquid commune diuersis personis, ideoque ab his nequit distinguere, contra filiatio coniungitur spirationi actiuæ vt propria Filio, ideoque à Spiritu Sancto necessariò distinguitur.

171 **Sed hæc responsio apertè petit principium.** Nam filiationem esse propriam Filio & non communem Spiritui S. est idem ac eam huic realiter non identificari, sicut aliquid esse commune tribus personis est idem ac tribus personis realiter identificari. Item filiationem non identificari Spiritui S. idem est ac ab eo realiter distinguere: & consequenter dicere ideo essentiam ob conjunctionem cum spiratione actiuâ non distinguere realiter à Spiritu S. quia illi coniungitur vt communis vtrique personæ: secus autem esse in filiatione, quia illi coniungitur vt propria Filio, siue non communis vtrique, idem est ac dicere, ideo filiationem realiter distinguere à Spiritu S. non autem essentiam: quia illa coniungitur spirationi vt distincta, hæc autem non: cum hoc sit quod petitur, quare filiatio coniungatur spirationi vt distincta à Spiritu S. siue huic nõ communis, potius quam essentia, siue cum essentia non minus identificetur spirationi actiuæ quam filiatio, cur Filius non obstante illâ identificatione communiceat Spiritui S. totam essentiam, non tamen filiationem. Cuius nulla potest alia probabilis reddi ratio, quam, quia filiatio secundum se sumpta & vt virtualiter distincta à spiratione actiuâ, verè realiter distinguitur à Spiritu S. essentia autem non. Ratio autem cur filiatio secundum se potius distinguatur à Spiritu S. quam essentia, est, quia illa dicit oppositionem cum spiratione passiuâ, vt modò ostendam: hæc autem non.

**Confirmat.** quia quod filiatio sit propria filio vel habeat à se, vel à spiratione actiuâ; si hoc habeat à se, ergo etiam à se habet, quod sit distincta à Spiritu S. quia vt etiam alij fatentur & per se patet, impossibile est aliquid esse proprium vni personæ, & ab aliâ non distinguere, adeoque hoc ipso quo vni est proprium, necessariò ab aliâ distinguitur. Si filiatio illud habeat à spiratione actiuâ sibi coniunctâ: peto quare hæc similiter non efficiat vt essentia sit propria Patri & Filio, & nullo modo communis Spiritui S. cum ipsa non minus identificetur essentiæ quam filiationi. Item quare paternitas coniuncta spirationi actiuæ non efficiat hanc propriam Patri, & incommunicabilem Filio. Nec apparet quænam hic vel apparenter probabilis possit reddi diuersitas: adeoque manet firma conclusio, scilicet filiationem per se distinguere à Spiritu S.

**Prob. 3.** quia filiatio diuina quæ talis in intrinseco suo conceptu habet aliqua directè repugnantia Spiritui S. & hunc directè respicientia: & contra spiratio passiuæ, adeoque ipse Spiritus S. in intrinseco suo conceptu habet aliqua directè repugnantia filiationi ipsique Filio, cum directo ad hunc ordine. Ergo inter se habent directam oppositionem (quia eiusmodi repugnantia mutua est vera oppositio, & consequenter realiter inter se distinguuntur, etiam seclusa spiratione actiuâ, quia eiusmodi oppositio est necessaria vel formalis ratio eiusmodi distinctionis.

172 **Vtraque consequentia clara est. antec. probatur,** quia filiatio diuina quæ talis est intrinseco suo & essentiali conceptu exigit constituere personam ratione priorem ipsâ spiratione, & consequenter potentem spirare, & quidem hunc numero Spiritum S. item simili ratione exigit constituere personam cui omni modo repugnet spirari, quæ clara sunt, nec puto negari posse. Nam aliàs non implicaret dictam filiationem constituere personam non potentem spirare, & quæ posset spirari: nisi enim hoc essentialiter repugnet filiationi, nulla est ratio cur hoc implicet fieri, immo cur de facto non fiat: cum quoad Deo intrinseca nihil sit possibile esse, quod de facto non sit: illud autem est apertè hæreticum.

173 **Contra spiratio passiuæ siue personalitas Spiritus Sancti ex intrinseco & essentiali suo conceptu exigit constituere personam ratione posteriorem spiratione actiuâ & consequenter non potentem spirare, sed necessariò exigentem spirari: & quidem ab illo filio, non minus quam ab illo patre.** Quæ sunt directè inter se repugnantia cum mutuo inter se ordine, & consequenter continentia veram inter se oppositionem.

Respondent aliqui Spiritum S. per se solum dicere ordinem ad spiratorem, nullo modo autem ad Patrem aut Filium quæ tales. Nec ex se exigere necessariò ab his procedere aut potius à duabus personis, quam ab vnâ; adeoque ipsi esse per accidens quod potius procedat à duabus personis, quam ab vnâ.

**Sed hæc non subsistere ostendam infra disp. 13. dub. 4. vbi hæc difficultas ex professo tractanda erit.** Quibus adde saltem negari non posse, quia tam Filius quam Pater, quæ tales, per se exigant identificari spirationi actiuæ, & esse principium Spiritus S. nec enim dici vllâ ratione potest hoc eis conuenire per accidens. Item hæc concipi non possunt sine directo aliquo ordine ad Spiritum S. & cum aliquâ oppositione ad illum: præsertim cum hic necessariò exigat non esse principium spiratiuum, sed spirationis terminus. Quæ loco iam citato fusius explicanda erunt. Vbi nota nos non dicere filiationem includere in se virtutem spirandi aut vim spirandi in ratione potentia spiratiuæ omnino completæ: sed solum eam ex intrinseca suâ ratione exigere constituere personam, quæ sit potens spirare. Quomodo autem relationes se habeant respectu potentia producendi ad intra, dicam disput. 10. dub. 9. nu. 136. 144. & 147.

**Dices 1.** hinc sequitur filiationem & paternitatem in intrinseco suo conceptu includere aliquid sibi commune, scilicet constituere personam potentem spirare &c. atque ita paternitas non erit se tota propria Patri, nec filiatio se tota Filio propria.

Respon-

Possunt aliqua se totis realiter differre, etsi habeant aliquid secundum rationem commune.

Respondeo 1. ut filiatio sit tota propria Filio, & paternitas Patri, non requiri ut nulla possit ab iis ratio communis abstrahi, in qua conueniunt, nam alia non debent esse relationes, aut personalitates, siue constitutiue persone, quia in hoc suo modo conueniunt, sed ad illud sufficit quod quoad re filiatio se tota realiter distinguatur a paternitate, quantumuis secundum aliquam rationem siue conceptum precisiuum siue distinctum siue confusum (de quo agemus dub. 8.) inter se conueniant: sicut quod Petrus & Paulus in ratione hominis inter se conueniant nullo modo impedit quin se totis realiter inter se distinguantur.

174

Respondeo 2. paternitatem & filiationem in eo, quod essentialiter exigant constituere personam potentem spirare &c. non tam conuenire quam disconuenire: nam hoc exigunt modo omnino repugnante directeque opposito. Nam paternitas exigit constituere personam habentem hanc potentiam a se siue nullo modo ab alia persona. Contra filiatio exigit constituere personam cuius esse sit ab alia persona, & consequenter quae ab hac habeat potentiam spirandi: qui modi directe oppositi sunt.

Alia autem longè est ratio spirationis siue relationis spiratoris: nam etsi Filius hanc suo modo etiam habeat a Patre, quatenus per generationem habet a Patre totum esse Filij, quod spiratio actiua per quandam quasi resultantiam immediatè consequitur, tamen hæc est realiter eadem in utroque, atque ita secundum se in illis nullà ratione distinguitur, sed ut summum secundum modum, quo ab utroque participatur. Secus est de dicta exigentiâ, quæ in utroque secundum se est distincta.

175

Dices 2. natura humana Pauli constituitur in esse naturæ humanæ per rationalitatem, & tamen per hanc non distinguitur à naturâ humanâ Petri realiter a se distincta, sed per suam hæccitatem: ergo non omnia distinguuntur ab aliis per ea per quæ constituuntur.

Respondet 1. hoc totum nihil facere ad rem, nam ut summum probat non esse necessarium ut res distinguatur ab aliâ per id, per quod utraque aliqua ratione constituitur: quod nihil facit ad re; nam illud axioma, per quod res aliqua constituitur, per id differt ab omni aliâ re, apertè intelligitur de omni aliâ re per illud non constitutâ (nam duo constituta eadem ratione formali, ut sic non sunt aliud & aliud, sed vnum) & ut sic applicatur personis diuinis (nam filiatio ita constituit Filium, ut nullâ ratione constituat Spiritum S.) & sic intellectum generaliter verum est.

Respondeo 2. nego antecèd. propriè intellectum. Nam natura humana Pauli non constituitur per rationalitatem secundum rationem specificam consideratam, (nam ut sic non constituit naturam humanam Petri aut Pauli, nec ens aliquod reale ac physicum, sed aut naturam specificam, & ens rationis siue logicum aut metaphysicum) sed per hanc rationalitatem, per quam etiam differt realiter à naturâ humanâ Petri: nam hæc naturæ se totis realiter differunt nec habent aliquid in se realiter sibi commune. Et eadem est ratio cur aliqua res realiter vna possit constitui & per actionem & per passionem, & tamen per has

non distinguitur à seipsâ realiter; quia nimirum per dictas non constituitur intrinsecè in ratione entis realis: sed solum secundum aliquem respectum, & denominationem eam consequentem: quia ratio actionis & passionis nihil rei superaddunt nisi respectum ad producens aut recipientium; aut si superaddunt modos aliquos reales; tunc etiam fundant realem aliquam distinctionem modalem.

Dices 3. filiatio diuina potest perfectè concipi non conceptâ spiratione actiua: ergo etsi hæc ab eâ abesset, maneret eadem, quæ iam est. Respondeo nego. antec. loquendo de distinctâ & adæquatâ ipsius conceptione: quia etsi possit concipi ut præcisâ à spiratione actiua, siue ut huic actu non identificata, & ab eâ virtute distincta, non potest tamen adæquatè concipi nisi concipiatur exigens ei identificari, & consequenter ut dicens ordinem ad hanc: sicut essentia diuina nequit completè concipi, nisi ut exigens inexistere tribus personis.

Filiatio nequit completè concipi sine ordine ad spirationem.

176

Conclusio 2. filiatio per se & prout præcendit à spiratione (eadem est ratio paternitatis) non solum radicaliter, sed etiam actualiter ac formaliter distinguit Filium à Spiritu S. Est aperta sententia Suar. citati conclusione 1. Patet, quia ut ostendi num. 172. ipsa secundum præcisum suum conceptum dicit directam repugnantiam & oppositionem cum spiratione passiuâ siue personalitate Spiritus S. atqui in eo consistit ratio formalis realis distinctionis personarum diuinarum: ergo per eam Filius formaliter distinguitur à Spiritu S. quod autem eiusmodi oppositio per filiationem non exprimitur siue expressè non significetur, huic conclusioni nihil obest, ut ostendi numer. 169.

Suar.

Notandum tamen hanc oppositionem aliquo modo compleri per spirationem actiuam, ut ostendam disput. 6. dub. 2. num. 18. &c. adeoque posset dici incompleta & radicalis, sed hoc nullo modo impedit quo minus filiatio per se perfectè distinguat Filium à Spiritu S.

Demum ex his patet iam dicta nullo modo ob stare quo minus generaliter verissimum sit in diuinis omnia esse idem, inter quæ non est realis oppositio.

D V B I V M S E P T I M V M.

Vtrum persona diuina directe significet substantiam an relationem.

S. Thomas 1. p. q. 29. a. 4. tres refert sententias. Prima docet personam absolutè significare substantiam, quia si significaret relationem deberet dici relatiuè, & sicut Filius dicitur filius patris, ita persona filij deberet dici persona patris, quod absurdum est. Secunda docet personam in recto significare essentiam, relationem in obliquo. Tertia docet eam significare relationem in recto, essentiam in obliquo, & hanc ait propiùs accedere ad veritatem, utramque tamen aliquo sensu esse veram, nam ut ait, significat relationem in recto, quatenus relatio diuina est res subsistens: & significat essentiam in recto, quatenus hæc est eadem quod hypostasis.

SCOTUS

178 Scotus

Scotus verò in 1. dist. 25. q. vnicâ, docet personam in diuinis nec significare substantiam, quia hæc vnicâ est in Deo, personæ verò tres sunt, nec relationem, quia non dicitur relatiuè: sed significare formaliter & in recto negationem, secundum sententiam quæ docet subsistentiam consistere formaliter in duplici negatione, quam refutauit disp. 2. dub. 3. aut si (quod docet etiam esse probabile) subsistentia significet aliquid posituum, ait tunc nec significare propriè substantiam nec relationem, sed aliquid indifferens, siue commune ad vtrumque.

Durand.

Hanc sententiam fusè impugnat Durandus in 1. d. 23. qu. 1. eò quod non detur aliquid vniuocum commune substantiæ & relationi. quod siue verum sit siue falsum (de quo hic nolò disputare) certè illa sententia non subsistit, nam si quid detur vniuocum commune substantiæ & relationi, debet esse conceptus entis in genere, neque enim aliud dari potest. Certum autem est personam diuinam significare aliquid magis determinatum; nec vlla est ratio eò confugiendi, ut patebit ex dicendis.

179

Durandus verò vult personam non significare aliquam rem, sed esse nomen secundæ intentionis, qualis est species aut genus, quia persona significat idem quod indiuiduum, indiuiduum autem est nomen secundæ intentionis. Sed nec satis probat indiuiduum esse nomè secundæ intentionis; nec verum est personam idem significare quod indiuiduum prout indiuiduum opponitur vniuersali, prout ipse videtur velle, sed prout opponitur communicabili, ut ostendi disput. 2. dub. 3. num. 3. & dub. 3. num. 66. & 95. Adde illam sententiam nec iuuare ad explicationem huius mysterij, nec opus esse ad eam confugere, ut ex dicendis patebit.

180 Quid persona significet.

Vasques. Suares. De Ruiz. S. Thom.

Conclus. 1. Persona primariò & in recto significat ipsam personalitatem, & consequenter persona diuina primariò & in recto significat relationem, quia non est alia personalitas in Deo quam relatio, essentiam verò significat aliquo modo in obliquo. Ita Vasques 1. p. disput. 127. ca. 2. Suares de Trini. l. 3. cap. 3. num. 7. de Ruiz disput. 32. sect. 9. & videtur aperta sententia S. Thom. ut patet ex dictis sup.

Prob. quia vbicumque sunt plures personalitates ibi sunt plures personæ, & contra vbicumque est vnica personalitas ibi est vnica persona, siue plures sint naturæ siue vnica, ut patet in Trinitate, vbi est vnica natura & plures personæ, & in Christo, vbi sunt plures naturæ & vnica persona. Atqui huius non est alia ratio, quam quia personam dicit personalitatem in recto, & naturam non quidem omnino, tamen aliquo modo in obliquo; ergo hoc dicendum est.

Concretâ multiplicatur per ea que dicunt in recto.

Minor probatur: omnis concreti pluralitas aut vnitas sumitur ex pluralitate aut vnitate eorum, quæ dicit in recto, ut ostendam disput. 7. dub. 2. vbi hæc fusius explicabo. hinc etiam in definitione tam Boëtij quam Richardi natura ponitur in obliquo, & substantia siue existentia, quæ sumuntur pro subsistentia, ponuntur in recto. Vide dicta disput. 2. dub. 1.

181

Concl. 2. Persona diuina significat relationem in recto quidem, ut patet ex iam dictis, non

tamen explicitè, & quâ talem, sed solum implicitè, & quatenus habet rationem subsistentiæ & personalitatis. Quia scilicet significat directè personalitatem, quæ in Deo est relatio.

Cur persona non dicatur relatiuè.

Et hæc est causa cur non dicatur relatiuè, sicut Filius aut Pater dicuntur, quia ad hoc requiritur ut relatiuum expressè significetur quâ tale, siue nomine explicitè significante relationem. Et hinc patet solutio argumenti Scoti allati nu. 178. Scot. Et sic etiam intelligendus est S. August. l. 7. de Trinitate cap. 4. vbi videtur dicere personam ac subsistentiam non dici ad aliud, sed ad se. Loquitur enim de illis nominibus secundum expressam significationem acceptis, nec ibi quidquam definiendo asserit, sed disputando, ac varia hinc inde obiciendo quid dicendum sit inquirat. Vide dicta supra num. 91. & 92.

D V B I V M O C T A V V M.

Vtrum persona dicat aliquam rationem realem vniuocè communem tribus personis diuinis.

Nota nos hic non querere, vtrum persona dicat aliquam entitatem quæ realiter vna insit tribus personis, sicut natura diuina realiter vna inest tribus personis (hoc enim constat esse falsum, nam sic non magis essent tres personæ, quam sint tres dij) sed querimus vtrum dicat aliquem conceptum realem, qui secundum rationem, siue per rationem abstractus sit communis tribus personis, sicut ratio hominis est communis pluribus hominibus.

182

S. Thom. 1. p. q. 30. art. 4. refert duas sententias, quarum prima docet personam formaliter non dicere aliquid posituum, sed negationem communicabilitatis. Cui fauent Scotus in 1. disput. 23. qu. 1. §. Item arguo. & Gabr. ibid. art. 1. Probat. 1. quia definitur per incommunicabile, quod significat negationem. 2. quia personalitas dicit rationem vltimò constituentem personam, ergo dicit aliquam rationem nullo modo communem pluribus, alioquin hæc esset vltimò constitutibilis, & sic iretur in infinitum.

183

Sed hanc sententiam satis refutauit supra disp. 2. dub. 3. sect. 1. & rationes nullius sunt momenti. Ad primam respondeo in definitione personæ per incommunicabile non significari nudam negationem communicabilitatis, sed rationem positivam communicabilitati repugnantem. Sicut in definitione bruti per irrationale significatur ratio positiua repugnans rationalitati.

Incommunicabile non significat meram negationem.

Ad 2. nego consequ. quia personalitas in genere sumpta ut communis pluribus non constituit personam, sed hæc numero, quæ nullo modo est communis pluribus. His adde personalitatem non dicere rationem constituentem personam in ratione entis metaphysici aut logici, sicut hæccitatis; sed in ratione entis physici, quare ei ex hac parte non repugnat cõmunitas rationis siue logica, sed physica & realis. Vide dicta sup. du. 4. n. 94. ca.

Persona repugnat cõmunitatis non logica, sed physica.

Secunda sententia docet personam formaliter significare conceptum secundæ intentionis sicut genus aut species; quia in eius definitione ponitur indi-

184

indiuuuum. Hanc refutat. S. Thom. sup. quia persona non significat intentionem, sed rem. Nam dicitur indiuuua substantia, non prout indiuuuum opponitur vniuersali, sed prout opponitur communicabili communicatione reali & physica, vt ostendi disp. 2. dub. 3. n. 65.

Tertio S. Thom. sup. docet personam tam in diuinis, quam in humanis, dicere aliquid reale commune multis secundum rationem: non sicut genus & species (quia hae nomina solum conueniunt naturae, communi multis communitate rationis; persona autem non significat naturam, sed modum eius existendi singularem & incommunicabilem) sed sicut indiuuuum vagum, v. c. aliquis homo, hac tamen differentiâ quod hoc significet indiuuuum ex parte naturae; persona autem ex parte modi existendi.

Dices: Persona potest vterius determinari dicendo aliqua persona: atqui aliquis homo nequit ita vterius determinari; malè enim dicitur quidam aliquis homo: ergo persona non significat vt indiuuuum vagum.

Respondeo hoc solum probare non esse hic omnimodam aequalitatem, praesertim quoad modum significandi, nec hoc D. Thomam intendere: sed vtrumque significare aliquid, quod de multis potest dici non quatenus conueniunt in naturâ aliqua secundum rationem communi; sed quatenus sunt singularia. Et confir. quia possumus etiam dicere quidam singularis homo; cum tamen singularis homo non minus significet aliquid singulare, quam aliquis homo. Adeoque quod absurdè dicitur quidam aliquis homo, magis fit ob expressam tautologiam, quam ob aliâ causam.

Quarto Vasques 1. p. disp. 130. cap. 2. & 3. docet personam significare quidem aliquid commune tribus personis, quod tamen de illis praedicatur non essentialiter & quidditatiuè, sed denominatiuè. Prob. quia persona non significat naturam & quidditatem rei, sed modum existendi afficientem naturam: ergo non praedicatur quidditatiuè, sed solum denominatiuè. Adferuntur quaedam aliae rationes, sed quae ferè cum hac conueniunt.

Hoc argumentum satis quidem probat personam non praedicari quidditatiuè de re, quae est persona, v. c. de Petro aut Paulo aut in diuinis de Patre & Filio; non probat tamen eam non praedicari quidditatiuè de hac & illa persona, prout hoc nomine significantur, vt magis ex dicendis patebit.

Quinto Suares de Trinit. l. 1. cap. 3. num. 8. 12. & 19. docet personam vniocè & quidditatiuè praedicari, non quidem de re, quae est Persona, aut de Patre, Filio, aut Spiritu Sancto prout illis nominibus significantur (hoc enim dici nequit ob argumentum pro 4. sententiâ allatum, sed de hac & illa persona vt sic significata. Quod autè persona diuina dicatur vniocè respectu trium personarum prob. quia cum omnes in hoc conueniant, quod sint personae diuinae, & relatiuae, siue constitutae per relationem, habent necessarium conceptum aliquem communem in quo conueniunt per illud nomen significatum, atque ita non sunt aequiuoca. Item cum ea ratio aequaliter & aequè primò omnibus conueniat, non sunt

analogae: ergo sunt vniuocae, vt patet ex sufficienti diuisione.

Quod autem persona de iis praedicetur quidditatiuè, probatur, quia Persona (vt ostendi dub. 7.) in recto significat personalitatem siue substantiam: atqui haec substantia siue personalitas est intrinsecè, & essentialiter substantia siue personalitas, non minus quam homo est essentialiter homo; ergo haec persona est essentialiter persona. Consequenter patet quia nulla potest esse clarior ratio colligendi quod aliquid de alio praedicetur quidditatiuè siue essentialiter, quam ostendendo id, quod praedicatum significat in recto, esse de essentia eius quod subiectum dicit in recto.

Similiter secundum eandem sententiam, personalitas ac relatio, ac personalitas relatiua praedicantur quidditatiuè, & vniocè de paternitate, filiatione & spiratione passiuâ. Quia haec eadem omnino ratione in intrinsecò suo conceptu includunt, esse personalitatis ac relationis.

Nec refert quod relatio, & personalitas dicantur intrinsecum ordinem ad id, cui insunt siue cuius sunt relatio ac personalitas. Nam inde solum sequitur quod denominatiuè dicuntur de eo, cui insunt, siue ad quod dicunt talem ordinem v. c. personalitas aut relatio de eo cuius est personalitas siue relatio, iuxta dicta nu. 186. & 187. cum quo optimè consistit, quod relatio quidditatiuè praedicatur de personalitate diuinâ, & haec de paternitate & c. sicut actio dicit intrinsecum ordinem ad rem agentem, & de hac praedicatur denominatiuè, & tamen dicitur quidditatiuè de calefactione, intellectione & c.

Dices hinc sequi personam esse vniuersalem & speciem respectu trium personarum diuinarum, & similiter relationem respectu paternitatis, filiationis & c. Suares cum S. Thomâ & aliis negant hoc sequi, i. quia vt aliquid sit vniuersale & consequenter vt sit genus aut species, debet praedicari de multis, quae secundum naturam specie aut saltem numero differant; personae autem & relationes diuinae etsi inter se realiter differant, non tamen secundum naturam; nam natura diuina, cui identificatur, est omnino eadem in omnibus.

2. Quia vt aliquid sit vniuersale debet aduersa siue specie siue numero differentia contrahi per differentias, quae in intrinsecò suo conceptu non includunt ipsum contractum. v. c. animal contrahitur ad hominem & brutum per rationalitatem & irrationalitatem, quarum neutra includit animalitatem: atque ita perfectè praescindit à suis inferioribus. Relatio autem diuina (eadem est ratio personae) non ita praescindit à paternitate, filiatione, & spiratione passiuâ; nam rationes, quibus ad has contrahitur, & quae se habent quasi differentiae contrahentes, in intrinsecò suo conceptu includunt ipsum esse relationis. Atque ita relatio diuina se habet sicut ens respectu suorum inferiorum, ad quae contrahitur per modos, qui intrinsecè includunt rationem entis, adeoque ab iis perfectè non praescindit.

Sed haec rationes patiuntur aliquas difficultates. Nam ex priore videtur sequi relationem respectu similitudinis, quâ haec albedo est similis alteri albedini, & dissimilitudinis, quâ eadem est

188

189

190

Personae significat vt indiuuuum vagum.

Vasques.

Suares

Potest, aliquid praedicari denominatiuè de vno & quidditatiuè de alio.

Cur persona sit vniuersale.

dissimilis nigredini, non esse vniuersale, quia secundum probabiliorè sententiam, quam Suares etiam tuetur, dictae relationes, nullo modo à parte rei distinguuntur ab ipsâ albedine, & consequenter non differunt in naturâ cui identificantur. Illud autem videtur repugnare communi sententiâ.

191 Quid requiritur ad rationem vniocè.

Contra secundam facit primò, quod ad vniucationem videatur requiri, vt ratio per nomen significata sit pluribus ita communis, vt secundum totum suum conceptum per intellectum praesens, sit omnino eadem in singulis: non quidem vnitatem reali, sed rationis. Nam si non sit secundum totum suum conceptum intrinsecum ita eadem in pluribus, verè non potest dici eadem, sed diuersa. Sicut etsi ratio per nomen canis significata in terrestri & caelesti sit eadem secundum rationem substantiae ac corporis misti; quia tamen non est totaliter eadem, simpliciter dicitur diuersa, & constituit aequiuoca. Illud autem nec in ente, neque in relatione diuinâ videtur fieri.

192 Ens non est vniocè.

Quod de ente (eadem est ratio in relationibus diuinis) sic probatur: nam si substantia in ratione illâ entis secundum totum ipsius praesens conceptum conueniat cum accidente, peto per quid differat?

Dices per perfectitatem. Sed contra, vel perfectitas in suo praesens conceptu dicit aliquid distinctum ab ente vtrique communi, & sic non erit formaliter ens, quia nihil est formaliter id, à quo distinguitur: vel nihil dicit distinctum ab eo ente; & sic substantia per idem omnino conueniet & differet ab accidente, quod est absurdum. Nec satisfacis si dicas illam perfectitatem esse partim eandem cum illa communi ratione entis, partim diuersam: tum quia inde sequitur perfectitatem non differre totaliter ab accidente aut modo id contrahente, sed partim cum eâ conuenire, quod videtur absurdum; tum etiam, quia rursum petam, an id, quo perfectitas differt ab illâ communi ratione entis, sit ens vel non, & sic redibit eadem difficultas.

Secundò contra eandem rationem facit, quod supponat maiorem magisque distinctam requiri abstractionem superioris à suis inferioribus vt illud sit vniuersale, quam vt sit vniocum; quod videtur sine vllâ ratione dici, solum vt vitetur vis argumenti.

193 Quidam, vt has difficultates euerterent, excogitauerunt duplicem rationem entis, vt scilicet semel sumatur omnino latè & complectatur omnem entitatem realem, siue significetur per modum partis aut modi, siue per modum totius. Et sic concedunt modos ipsum contrahentes esse verè entia, 2. vt sumatur strictius pro solo ente significato per modum totius. Et sic negant modos contrahentes aliâve differentias esse vera entia; adeoque ens sic sumptum volunt respectu substantiae & accidentis habere conceptum eiusdem omnino rationis, & perfectè abstrahibilem. Quidam tamen ex iis negant hunc conceptum respectu illorum esse vniocum, quia conuenit iis per prius & posterius, eo quod accidens in sua existentia dependeat à substantia. Voluntque idem habere locum in substantia quam secundum generalem suam significationem volunt comple-

Coninck in 1. Part. D. Thom.

194

eti etiam omnes differentias ac modos substantiales, adeoque has esse veras: Rationalitas est substantia, subsistentia est substantia & c. non minus quam hanc: Perfectus aut rationalis est ens. Et potest confirmari, quia aliàs ens reale non diuideretur adaequatè in substantiam & accidens.

Sed etsi hic conceptus possit iuuare, vt supposita vniucatione entis possit ostendi, quâ ratione sumptum sit vniuersale, & quâ ratione non sit: tamen non iuuat ad probandam eius vniucationem aut etiam vnitatem conceptus respectu substantiae & accidentis. Quod sic probatur: vel ens in latè illâ suâ significatione dicit conceptum praesens, qui secundum rationem sit omnino vnus & idem in substantiâ & accidente, vel non. Si prius dicatur, sine illâ duplici acceptione entis habemus respectu vtriusque vnum eundemque conceptum entis; ergo haec frustra ad hoc excogitatur. Si secundum dicatur, cum ens per modum totius conceptum necessariò includat conceptum illum generalem entis, qui, vt iam supponitur, non omnino est idem, sed aliquo modo diuersus respectu substantiae & accidentis, ipsum ens nullo modo poterit secundum conceptum esse idem omnino in substantiâ & accidente. Sicut si animal in suo intrinsecò conceptu includeret aliquid, quod secundum rationem non esset idem in homine & bruto, conceptus animalis non posset esse idem in vtroque.

195 Modi aut differentiae non sunt substantiae.

Quod autem adfertur de substantiâ verum non est; nam substantia in intrinsecò suo conceptu dicit ens per se subsistens; quod modis ac differentis substantialibus non conuenit: nam rationalitas, aut subsistentia non significant ens per se subsistens, sed huiusmodi entis partem metaphysicam, aut modum.

Dicitur nihilominus ens adaequatè diuidi in substantiam & accidens, quia omne ens reale continetur sub partibus diuidentibus, aut formaliter aut reductiuè: quâ ratione modi ac differentiae sub iis continentur.

196 Gabriel.

Sextò Gabriel in 1. d. 25. art. 1. concl. 3. docet personam vniocè dici non solum de tribus personis diuinis, sed etiam de creatis & increatis. Sed praeter rationes supra allatas, haec sententia aliam difficultatè patitur; quod ad vniucationem communiter requirant, non solum vt ratio nominis eadem sit in pluribus, sed etiam vt non conueniat iis per prius & posterius, siue vni dependenter ab alio: quidquid autem conuenit creaturae, conuenit ei dependenter à Deo, sine quo nequit esse, siue existere, adeoque non est possibilis existere nisi dependenter à Deo.

197 De Ruiz.

Septimo de Ruiz 1. p. disp. 35. sect. 3. docet 1. rationem communem personae respectu diuinarum personarum ac etiam creaturarum non esse aequiuocam; quia eius ratio non est in singulis omnino diuersa, sed aliquo modo vna secundum rationem: ad aequiuocationem autem requiritur omnimoda rationis diuersitas. Sed hanc secundam partem difficulter probabit; nam tanis terrestris & marinus secundum omnes sunt aequiuocae: & tamen conueniunt in ratione bruti, animalis, corporis, substantiae, entis, quae rationes formales etiam per nomen canis significantur; non minus quam per nomen persona significantur quaedam in quibus diuina

Omnia conueniunt creaturae dependentes à Deo.

diuina & humana videntur conuenire. Item sicut inter has est quaedam proportio & similitudo: ita multo maior apparet proportio & similitudo in multis proprietatibus inter canem terrestrem & marinum, ob quas hoc nomen ab illo ad hoc significandum est translatum siue extensum.

198

Docet 2. personam etiam respectu trium personarum diuinarum non esse proprie vniuocam, quia cum habeat se respectu harum instar transcendentis, adeo ut eius conceptus quantumvis praecisus intrinsece includatur in rationibus contrahentibus, sicut ratio entis in modis contrahentibus; ipsius ratio nequit esse omnino eadem in singulari personis, sed necessario est aliquo modo diuersa, prout patet ex dictis n. 192. & c.

Prob. 2. quia si esset vniuocum, esset vniuersale, adeoque genus aut species. Quod si naturae realis vnitas in tribus personis obstat ne persona respectu earum sit vniuersale, obstat etiam ne sit vniuoca. quia vniuocum requirit inferiora essentialiter distincta. sed quantum haec ratio probet ostendi num. 190. & infra adhuc aliquid dicam. num. 202.

199

Docet 3. personam diuinam respectu trium personarum non esse proprie analogum. Quia ut aliquid sit proprie analogum debet habere inferiora secundum naturam omnino distincta, in quibus ratio nominis sit partim eadem, partim diuersa. Sed haec ratio praeter difficultates obiectas num. 198. 197. & 190. patitur etiam aliam: quia plurimi asserunt, ut aliqua sint analogia sufficere quod rationem communem quantumvis aliam omnino eandem, participent per prius & posterius: iuxta dicta. nu. 196.

200

Docet 4. rationem personae diuinae communem magis accedere ad analogiam, quae in eo consistit, quod ratio communis includatur in rationibus contrahentibus. Longissime autem distare ab analogia dependentiae aut attributionis, quae supponunt imperfectionem & inaequalitatem, quae procul absunt a diuinis. Quae posito quod transcendentia sint analogia vera sunt.

Deinde ibid. sect. 5 & 6. docet tres personas diuinas proprie non differre numero, nec esse tria indiuidua, quia ad haec requiritur ut differant secundum naturam siue essentiam, quod in illis falsum est. Hoc tamen sensu posse dici differre numero, quatenus vna persona non est alia, adeoque hac ratione dici tres. quae est mera quaestio de nomine.

201

Ex quibus patet 1. has quaestiones esse valde intricatas & magna ex parte de nomine: Quid scilicet requiratur ut aliquid dicatur vniuocum, vniuersale, analogum, differre numero & c.

202

Patet 2. quod si quis velit defendere personam ac relationem esse vniuoca respectu trium personarum aut relationum diuinarum, negandum ei esse ad vniuocationem requiri ut inferiora differant secundum essentiam, aut ut ab iis possit abstrahi conceptus omnino distinctus, qui non includatur in modis contrahentibus. Et quamuis difficulter tunc possit ostendi quomodo hic conceptus sit vere vnus ac idem omnino in omnibus inferioribus ob argumenta allata num. 192. contra tamen est aliqua difficultas ut clare ostendatur

aut in tribus personis diuinis, aut in substantia & accidente nullum dari conceptum, in quo conueniant: nam esse aliquid possibile existere abstrahendo an per se, an in alio possit existere ( qui est conceptus entis in communi ) videtur tam conuenire accidenti, quam substantiae; & difficillimum est ostendere in quo hic conceptus in vtroque differat, aut quid ex hac parte praecise conueniat vni, quod non conueniat alteri.

Patet 3. etsi diceremus personam diuinam respectu trium esse vniuocum, non tamen inde sequitur idem dicendum de ente respectu substantiae & accidentis, Dei aut creaturae, quia quamuis respectu hominum posset dari conceptus entis sufficienter ad vniuocationem communis; tamen fatendum esset eum conuenire inferioribus per prius & posterius, siue cum dependentia vnus ab altero in existendo, quod repugnat vniuocationi. Si quis tamen negaret hoc repugnare vniuocationi, non posset conuinci, nisi quod vteretur verbis contra magis receptum loquendi modum.

Patet 4. si quis velit defendere non dari eundem conceptum obiectiuum communem personis aut relationibus diuinis, aut substantiae & accidenti, pro eo stant argumenta allata num. 192. quae meo iudicio difficulter possunt solui, praesertim ita ut intellectui aliquo modo satisfiat.

Et ad argumentum allatum in contrarium. n. 202. poterit respondere, illum conceptum entis non esse distinctum vnus communis duobus, sed confusum duorum per modum vnus; sicut quando habemus conceptum respondentem his verbis *aliquis homo*, aut *homo singularis*, habemus conceptum confusum, qui videtur vnus ac idem multis conuenire, quia de quouis homine verum est dicere quod sit aliquis homo, ac singularis homo; & quamuis non possimus ostendere in quo differat hic conceptus prout conuenit Paulo, ab eo, qui conuenit Petro, est tamen certum esse diuersum. Idemque omnino potest dici de conceptu entis respectu substantiae & accidentis; nec poterit satis probari hic ex hac parte esse diuersitatem: nisi quod in his res sit obscurior, & habeat maiorem apparentiam conceptus vnus, quam ibi; sed non omnia sunt talia qualia prima fronte apparent. Et haec sententia quamuis non omnino certa, eo tamen videtur probabilior, quod ratio probans dari vnum conceptum communem substantiae & accidenti, videatur etiam probare dari similem respectu Dei & creaturae, & est difficile hic dare disparitatem. hoc tamen difficillime crederem ob nimiam distantiam eorum, quae in Deo sunt ab omni creato. Et haec sententia videtur expressè D. Thom. citati nu. 185. vbi etiam solui argumentum, quod solet huic sententiae obici. Possem plura pro hac sententia adferre, sed non est huius loci haec hic fusiùs tractare.

203

Ex vniuocatione personae non sequitur vniuocatione entis.

204

Qua ratione possit defendi non dari rationem entis communem.

D V B I V M N O N V M.

Vtrum quis naturaliter possit habere cognitionem Mysterij Trinitatis, illudue clare demonstrare?

S E C T I O I.

In qua, positis aliquot notabilibus, referuntur duae pugnae sententiae.

205

Begardorum error.

Nulla creatura potest naturaliter videre Deum.

Possum cognoscere aliquid esse non cognoscendo quale sit.

206

207

Nota Primò nos variis modis posse aliquid clare cognoscere: Primò intuitiue. Et fuerunt quidem olim haeretici, inter quos Begardi, qui dixerunt, nos naturaliter posse videre Deum, eoque beatè frui; sed hi in Concilio Viennensi damnati sunt. Quare inter omnes satis constat, nullam creaturam de facto creaturam posse naturaliter intueri Deum, quia sic naturaliter esset beata. An autem possit aliqua creatura tam perfecta, quae naturaliter videret Deum, disputant DD. Sed communior & verior sententia est, id fieri non posse, quam tractare non est huius loci. Vide quae dixi de actibus supernaturalibus disp. 4. dub. 2.

2. Per cognitionem abstractiuam, qua res in se clare cognoscatur, sicut cognoscuntur prima principia, v. c. totum esse maius sua parte &c.

3. Quando cognoscitur aliquid per discursum, siue à priore per suas causas, siue à posteriore per effectus, aut simili ratione.

Qua cognitio potest rursus esse duplex. Prior qua clare cognosco rem aliquam esse, ita tamen ut non cognoscam eam secundum se, seu cuius naturae sit, v. c. audiens in proximo cubiculo strepitum clare scio ibi aliquid esse quod eum causat, omnino tamen nescio quale sit. Secunda, qua cognosco etiam clare qualis illa sit: sic ex voce mihi cognita cognosco hominem.

Nota 2. hanc quaestionem posse disputari vel supposita reuelatione diuina, vel abstrahendo ab ea. Item tam de homine, quam de angelo.

Quadruplex igitur hic est difficultas. Prima vtrum hoc mysterium sit ita supra omnem rationem ac intellectum creatum, ut nec ab homine nec ab angelo possit solo lumine naturali cognosci. Secunda vtrum illustratus lumine fidei possit id clare demonstrare. Tertia vtrum habens claram reuelationem huius mysterij, non quidem qua hoc ei in se fiat euident, sed quam euidenter cognoscat esse à Deo, prout contingit angelis praesertim primò, vtrum, inquam, talis euidenter cognoscat illud mysterium esse, etsi non cognoscat illud euidenter in se, clare videndo qua ratione procedat Filius à Patre, & Spiritus S. ab vtroque. Quarta vtrum Deus possit alicui homini aut angelo infundere speciem intelligibilem, siue naturalem siue spiritualem, qua illud mysterium euidenter abstrahitiue cognoscat.

Primò igitur possit alicui videri hoc mysterium non solum esse supra, sed etiam contra omnem rationem naturalem. Quia tres perso-

Coninck in 1. Part. D. Thom.

nas realiter inter se distinctas esse vnus essentiae, & huic omnino identificari, videtur repugnare huic principio naturaliter noto, Quaecumque sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se. Et ita sentiunt omnes tam Iudaei ac Turcae, quam haeretici, negantes mysterium Trinitatis; quos satis refutauit supra dub. 2. Ex catholicis autem pro eadem opinione citatur Holcot in 1. d. 3. Alii tamen eum excusant. Et certè posita veritate quam fides Catholica de hoc mysterio docet, illa opinio est aperte falsa, nec vlla ratione probabilis defendi potest. Aperte enim implicat veritatem pugnare cum ratione: quia sic veritas pugnaret secum; ratio enim, quae non est vera, non est ratio, sed error.

Holcot

Nec fides, nec veritas possunt repugnare rationi.

208

Ad rationem oppositam respondeo, illud axioma, ut sit vniuersaliter verum, necessario requirit, ut vtrumque aut saltem alterutrum extremum sit adaequatè idem cum medio, siue cum illo tertio, aut saltem non minus late quam hoc extendatur. Aliàs cum tam homo, quam brutum identificetur animali, sequeretur ea identificari inter se. Vide dicta supra num. 78. nec obstat quod in creatis omnia quae realiter identificantur alicui tertio singulari, etiam identificentur realiter inter se, quia hoc accidit propter horum limitationem, quae est causa cur nequeant identificari rebus realiter distinctis. Secus est in rebus infinitis, ac omnino illimitatis, qualis est essentia diuina. Nec refert quod non possimus satis concipere, qua ratione hoc fiat, aut quomodo non implicet contradictionem, hoc enim accidit ob limitationem ingenij nostri, quod rationem ac conditiones rei omnino infinitae nulla ratione potest intelligere, sed eam concipit instar rei finitae.

Cur potius in Deo quàm in creatis vna res distinctis identificetur.

209

Alij volunt naturaliter posse clare cognosci ac demonstrari mysterium Trinitatis.

Primò, quia plurimi Philosophi hoc mysterium videntur agnouisse, ac suis scriptis, licet obscure, tradidisse; ut patet ex libris Sybillinis, ac Platonis, eiusque sectatorum. Item ex illo Trismegisti; *Monas genuit monadem & in se reflexit amorem*. Qualia plurima refert Eugubinus in suis libris de perenni philosophia.

2. Quia cum ratione naturali constet Deum perfectissimum habere intellectum, sequitur eum non esse minus potentem producere verbum mentis, quam nos: atqui cum in Deo non possit esse accidens, hoc verbum necessario erit substantia, & quidem infinita, cum circa obiectum infinitum producat ab intellectu infinito naturaliter, & quantum potest agente; ergo erit Deus, cum nulla substantia omnino infinita praesertim in Deo possit dari, quae non sit Deus. Item cum naturali ratione constet non posse esse plures, debet esse vnus idemque Deus cum producente; & nihilominus ab eodem aliqua ratione distinctus, quia repugnat idem producere seipsum.

Rursum cum haec duae personae necessario se ament, simili ratione probabuntur producere amorem, qui sit etiam Deus, ac Spiritus Sanctus.

Pro hac sententia citantur Hugo Victorinus li. 1. de Trinit. c. 4. & aliis locis. Henricus Quodl. 8. qu.

Victor. Henric.

Gerfon. Raymund. 8. qu. 14. Gerfon. Alphab. 13. l. H. Raymundus Sullus in tractatu ad hoc conscripto, qui vitur dem- monstracione nonnihil diuersa, sed qua obfcurior est & eodem recidit. Hi tamen auctores solum videntur docere eiusmodi demonstraciones posse reperiri ab iis, qui habent lumen fidei, ita tamen posse diduci vt carentem fide conuincant, modò diligenter attendat & habeat voluntatem bene dispositam.

Baues. Tertiò Baues 2.2. qu. 5. art.1. cum quibusdam aliis docet nec hominem, nec angelum viatorem habuisse vnquam euidentem cognitionem reuelationis diuinæ, siue quâ euidenter cognosceret sibi hoc vel illud à Deo reuelari.

Contra Vasques 1.2. dispu. 135. ca. 1. & 3. cum quibusdam aliis concedit quidem angelos habuisse eiusmodi euidentem cognitionem reuelationis diuinæ circa mysterium Trinitatis; negat tamen inde sequi eos euidenter cognouisse Deum esse trinum in personis.

SECTIO II.

In qua refertur ac refutatur sententia Scoti docentis intellectum creatum habere ex se sufficientes vires, vt quidditatiuè, distinet Deum cognoscat, aut etiã videat, si essentia diuina per se aut suam speciem per modum obiecti ad hoc concurrat.

210 Scotus. 5. August. Scotus in 2. d. 3. qu. 9. §. ad questionem. verfi hac distinctione premissa, docet angelo posse à Deo infundi speciem intelligibilem, adeoque probabiliter initio fuisse infusam, quâ euidenter abstractiuè cognoscat essentiam Dei, & consequenter, mysterium Trinitatis, quia illa sine hoc quidditatiuè cognosci nequit. Vt tandem admittit etiam Scotus in responsione ad quartum, quamuis initio illius responsionis, dicat hoc non necessariò sequi: additque posito quòd angelus per eam speciem clarè cognoscat Trinitatem, eam debere dici supernaturalem eò quòd ab agente supernaturaliter sit infusa. Dictam autem speciem vult eatenus esse supernaturalem, quia eam angelus viribus naturæ à rebus creatis nequit accipere. Et rursus eatenus esse naturalem, quia est proportionata intellectui angelico, neque pertinet ad ordinem gratiæ aut gloriæ. Probat hæc Primò, quia cum in statu lapsi homo naturaliter habeat aliquam confusam Dei cognitionem, & decuerit eam habere perfectiorem in statu innocentia, debuit hinc habere aliquo modo distinctam: atqui perfectior est cognitio angelica quam humana: ergo angelus habuit omnino distinctam ac perfectam Dei cognitionem, licet abstractiuam. Secundò, quia si quis in raptu videret clarè Deum, retineret postea speciem ex eâ visione causatam distinctè representantem diuinam essentiam, eamque distinctè abstractiuè intelligeret: ergo talis species ac cognitio est possibilis, & consequenter non est angelo in statu viæ neganda.

3. Quia S. August. l. 4. de Genesi c. 23. & 29. docet angelos initio creationis prius res omnes creatas vidisse in verbo quam in se: atqui hoc non

potuit fieri nisi in via habuerint claram ac distinctam diuinæ essentia cognitionem: ergo eam habuerunt.

Multi citant Scotum pro hac sententiã in 4. d. 49. qu. 11. sed hinc eam non docet: sed docet probabile esse intellectum siue angelicum siue humanum, vt videat clarè Deum, non indigere lumine beatifico; sed sufficere si habeat speciem intelligibilem diuinæ essentia, aut si hæc per modum speciei instar aliorum obiectorum cum intellectu concurrat.

Priorem autem sententiam Scoti multi refutant, eò quòd sit impossibile distinctè ac quidditatiuè cognoscere diuinam essentiam, quin cognoscas eam actu existere omni loco, adeoque tibi ipsi præsentem: vnde inferunt omnem ita cognoscentem diuinam essentiam eam necessariò intueri, adeoque impossibile esse dari cognitionem Dei quidditatiuam quæ non sit intuitio; quia hæc nihil est aliud quam rei existentis vt existentis cognitio.

Sed hanc sententiam satis refutauit dis. l. n. 172. & sequen. & nu. 207. Quare sententia Scoti aliã ratione refutanda est.

Refutatur itaque primò, quia vt patet ex locis citatis, & præsertim in 4. d. 49. qu. 11. §. respondeo ergo, verfi. ex his sequitur, ipse supponit intellectum tam hominis quam angeli ex parte suã naturaliter habere sufficientem vim ad clarè & quidditatiuè cognoscendam diuinam essentiam, non solum abstractiuè, sed etiam intuitiuè, si ipsa ei sufficienter ex parte suã obiciatur siue per sui speciem, siue per seipsam instar aliorum obiectorum, quæ intuemur, ad hoc concurrando. Vnde secundum eum tota ratio cur intellectus noster aut saltem angeli non videat naturaliter Deum, non est referenda in defectum potentia ipsius intellectus, sed solum in voluntatem Dei impediens ne essentia per modum obiecti concurrat ad sui visionem.

Hoc autem esse non posse probatur, quia, vt patet ex Concilio Viennensi & Clementinã ad nostram de hæreticis, anima indiget lumine gloriæ ipsam eleuante ad videndum Deum; & contrarium ibi damnatur vt hæreticum. Atqui supposito fundamento Scoti illud esset falsum, ergo &c. Minor prob. quia cum Scotus ibi docuisset nihil esse ponendum in voluntate aut intellectu, quo disponantur ad recipiendam fructiõnem aut visionem beatificam, subdit: Sed quia secundum scripturam & fidem habemus ponere charitatem; saltem necesse est eam ponere in beato propter operationem eliciendam. Lumen autem gloriæ ad visionem non videtur mihi necesse ponere. Quod idem est ac dicere animam siue intellectum non indigere lumine gloriæ ad videndum Deum, quod directè pugnat cum verbis Concilij citatis.

Videtur etiam repugnare verbis Apostoli 1. ad Timot. 6. vbi de Deo ait: lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest. Vbi aperte innuit à parte intellectus nostri esse defectum, quo minus possimus Deum videre, quia scilicet ipse non habet sufficientem vim videndi.

Smising tract. 2. de Deo disput. 6. num. 66. & sequ. fuse hanc Scoti sententiam defendit. Et vt Smising ob-

obiectis respondeat, negat primò, aut Scotum dicere aut dici debere intellectum ex se habere sufficientem vim videndi Deum; sed debere ad hoc supernaturaliter eleuari. Secundò docet hanc eleuationem probabiliter fieri per aliquid habituale intellectui supernaturaliter infusum. Probabilius tamen esse hoc fieri per solum actualem concursum ipsius essentia diuinæ instar obiecti concurrentis cum intellectu ad sui visionem, atque ita eum ad hoc eleuantis. Supponit autem omne obiectum ad sui intuitionem effectiuè concurrere. Tertiò num. 92. & nu. 93. docet diuinam essentiam ad sui visionem ita concurrere præcisè quatenus identificatur voluntati; atque ita quatenus habet rationem voluntatis. Quia Deus nihil agit ad extra nisi immediatè per voluntatem, siue per liberam determinationem voluntatis. Quod confirmat ex S. Ambros. qui in cap. 1. Lucae super illa verba. Apparuit autem ei angelus Domini, ait: non enim similiter sensibilia videntur, & is cuius in voluntate situm est videri, & cuius natura est non videri, voluntatis videri. Nam si non vult non videtur; si vult, videtur.

Docet quartò num. 80. non solum speciem intelligibilem, sed etiam actualem illum essentia diuinæ concursum posse vocari lumen gloriæ. Quia sæpe tam in Scripturâ, quam in Conciliis Deus dicitur nos illuminare per gratias præuenientes, quæ sunt actuales quædam motiones. Et præceptum Domini dicitur nos illuminare Psal. 18. Vnde infert per lumen gloriæ in Concilio Viennensi posse intelligi illum Dei ad sui visionem concursum.

Sed hæc nullo modo satisfaciunt, nam Primò vt ab vltimo incipiam, etsi dictæ actuales motiones siue gratiæ præuenientes, & consequenter ille concursus essentia diuinæ, possent aliquo sensu dici lumen gloriæ; tamen ille modus loquendinec in Scriptura, nec in Conciliis, nec apud Doctores est visitatus, adeoque omnes communiter Scholastici (exceptis fortasse aliquot recentioribus, qui vt Scotum defendant ad eiusmodi locutiones, compelluntur) adeoque ipse Scotus, lumen gloriæ, ab eiusmodi essentia concursu tamquam duo disparata, expressè distinguunt: vnde etiam Scotus tanquam minus probabile generatim & sine vllâ distinctione negat lumen gloriæ ad visionem Dei requiri; quod malè faceret si putaret lumen gloriæ non solum significare aliquid habituale, sed etiam illum Dei concursum: sicut malè negaret ibi esse animalia, vbi sunt homines, qui putaret animal tam significare homines, quam bruta.

Cum igitur Scotus absolutè neget lumen gloriæ requiri ad visionem Dei, & Concil. Vien. id absolutè asserat, non video quomodo aut alter alteri non contradicatur, aut alteruter non abutatur illo nomine contra vsitatum modum loquendi. Cum igitur non sit verosimile Concilium illa verba lumen gloriæ sumpsisse in alio sensu, quam Theologi illa soleant sumere, adeoque inusitato: Item cum Scotus expressè doceat lumen gloriæ esse aliquid omnino distinctum ab illo actuali concursu, & consequenter non significare illum concursum, non video quomodo Scotus non intenderit negare, quod Concilium asserit; aut quo-

Coniung in 1. Part. D. Thom.

modo explicatio Smising quadret menti Scoti. Nec Smising iuant loca, quæ pro se adfert, quia in illis non dicitur illas gratias esse lumen (quod aliquid permanens secundum receptum loquendi modum significat) sed illuminationes, quæ significant actionem transeuntem: Deus autem qui nos illuminat, eiusque præceptum, siue lex permanens dicuntur lumen siue lux: sicut etiam habitus fidei mentibus nostris infusus, dicitur lumen fidei, nunquam autem ita vocatur ipsius actualis concursus ad actum fidei eliciendum; sed hic dicitur actualis illuminatio; aliàs duplici lumine creato ad omnem actum fidei indigeremus.

2. Quia secundum dictam doctrinam aut dicendum est intellectum ex se ac viribus propriis, habere completam ac sufficientem virtutem videndi Deum, aut negandum vllum intellectum creatum habere ex se completam virtutem videndi vllum obiectum. Nam secundum Smising omne obiectum necessariò effectiuè concurrerit ad sui intuitionem: adeoque potentia ex se non est completè potens, vt sola effectiuè producat visionem, sed debet in hoc iuari ab obiecto; Ergo si intellectus ideo dicitur habere incompletam aut imperfectam vim videndi Deum, quia ad hoc debet iuari ab obiecto, idem dicendum erit de quouis aliã potentia intuitiua; & sicut in eo casu debet dici eleuari ab obiecto, ita in quouis alio dicendum erit.

Smising sup. num. 83. negat consequentiam, quia cognitio naturalis est talis, vt intellectus cū principiis à natura & Deo tamquam auctore naturæ concurrente subministratis sufficiat ad eam eliciendam: ad supernaturalem autem cum his principiis non sufficit: sed requirit principium supernaturale, quod est Deus præter ordinem naturæ illuminans.

Sed hæc responsio nullo modo satisfacit obiectiõni. Quia posito quòd intellectus angeli æqualiter indigeat auxilio essentia alterius angeli per modum obiecti effectiuè ad sui visionem concurrentis, vt eam videat; atque indiget auxilio essentia diuinæ ita concurrentis vt hanc videat; & posito præcisè vtriusque auxilio ita concurrentis, sine vllò alio superaddito, æqualiter sit potens vtramque videre, nulla est causa cur dicatur ex se siue consideratus secundum suas vires naturales minus completè potens ad videndam vnã essentiam, quam alteram. Nam quòd essentia diuina liberè siue voluntariè & consequenter præter ordinem omnis alterius naturæ, ita concurrat ad sui visionem, essentia verò angeli necessariò, etsi iuuet vt quis dicatur secundum rationem moralem vnã visionem magis habere in suã potestate, quam aliam; ex eo tamen nullo modo sequitur illum intellectum secundum naturalia sua, ac intrinseca esse magis completam potentiam videndi vnã essentiam, quam aliam. Sicut si essent duæ imagines duabus cistis inclusa, & vnus clauem haberem ego, alterius Petrus, esset quidem magis in meã potestate videre vnã quã alteram: meus tamen oculus ex se nullo modo esset magis completa potentia, aut haberet vnã completam ac perfectam vim videndi magis, quam aliam. Et idem secundum illam sententiam

216 A. Iob bene dicitur illuminatio, non tamen lumen.

217 Ex sententia Smising sequitur aut visionem beatificam esse naturalem aut nullam esse visionem se talem.

218

Psal. 18.

215

Nec secundum Scholasticos, nec secundum Scotum lumen gloriæ potest dici a-ctuale.

211

212

213

ad Timot.

214

ob-

tiam dicendum esset de intellectu angeli respectu visionis essentiae diuinæ & alterius angeli.

Nec facit ad rem quod forte quis obiiciet esse hic diuersitatem, quia vtraque imago est ex se equaliter determinata ad concurrendum ad meam visionem, nisi extrinsecè impediatur, Deum autem liberè omnino ad eiusmodi visionem concurrere. Quia etsi inde sequatur esse immediatè in Dei potestate vt ab angelo videatur aut non videatur; non tamen esse in potestate illius imaginis, sed Petri, vt à me videatur aut non videatur; atque ita conficiatur esse aliquam perfectionem in essentia Dei, quæ non est in illa imagine. Nullo modo tamen sequitur potentias in vno casu ex se & in ratione potentiae intuitiuae magis inæqualiter esse completas aut incompletas, quàm in alio. Vt tamen omnis euasio occludatur, ponam exemplum omnino simile. Ponamus igitur siue per possibile, siue per impossibile Gabrielem & Raphaëlem habere essentias alias eiusdem omnino rationis, in hoc tamen differre, quod Gabriel habeat in sua potestate prout voluerit cum intellectu Michaëlis concurrere per modum obiecti ad sui visionem, aut non concurrere, tunc Michaël poterit quidem videre Raphaëlem quoties voluerit, Gabrielem verò solum quando huic placuerit; nihilominus tamen eius intellectus erit ex se potentia siue vis videndi æqualiter completa aut incòpleta respectu vtriusq;.

Similiter quod vnus essentia concurrat præter ordinem naturæ, alia secundum ordinem naturæ, ponit quidem diuersitatem in essentis concurrentibus, non facit tamen vt potentia visiva in se sit magis completa respectu vnus quàm alterius. De quo vide dicta nu. 223.

Vnde vlteriùs sequitur primò, secundum eam sententiam intellectum angeli ad videndum Deum aut alterum angelum æqualiter debere dici eleuari aut non eleuari. Non dico æqualiter siue æquè multum eleuari, sed æqualiter siue æquè verè & propriè dici eleuari. Nam potentiam eleuari hic nihil aliud significat quàm eam ad aliquid quod aliàs est supra eius vires per se sumptas, faciendum ita adiuari, vt ipsius vis agendi possit dici corroborari, ac fieri maior, adeoque iam aliquid posse, quod eam antea superabat. Ad quod non est necessarium, vt ipsa secundum se præcisè sumpta fiat maior ac perfectior: sed sufficit id fieri per aliquod auxilium, quod ipsi iunctum maiorem ac perfectiorem vim actiuam constituit: siue illud ei inhæreat, prout accidit in habitibus infusis; siue solum extrinsecè assistat ei cooperando, prout facit Deus quando speciali influxu cum potentia concurrat. Hoc enim quoad rem præsentem est impertinens, modò illud auxilium ita cum potentia concurrat, vt cum eam vnã integram virtutem agendi constituat. Ad quod omninò videtur requiri vt cum eam concurrat in eodem genere causæ, præsertim si ei sit extrinsecum, quia aliàs non videtur cum eam posse constituere perfectiorem agendi vim: quia ad hoc requiritur vt cum eam constituat vim agendi aliquo modo vnã, saltem per aggregationem: quod fieri nequit in diuersis generibus causæ v. c. materiali & efficienti.

His positis sic argumentor: vel obiectum ita

concurrat cum potentia intuitiua, vt sufficienter cum eam constituat vim agendi vnã, vt possit dici eam corroborare in agendo, vel ita non concurrat. Si secundum dicatur, tunc dicendum erit nec Dei nec angeli essentiam eleuare intellectum ad sui visionem. Si prius dicatur, sequetur vtramque essentiam verè intellectum ad sui visionem eleuare. Apertè autem absurdum est dicere intellectum angeli, vt essentiam alterius videat, debere ab hac eleuari, præsertim si videns visio sit perfectior. Nec refert quod essentia diuina dicatur agere vt principium supernaturale: essentia verò angeli vt principium naturale, quia vt hoc concedatur, inde solum sequitur quod vna eleuet naturaliter, alia supernaturaliter, non autem quod vna magis propriè eleuet, quàm alia. Sicut etsi spes infusa sit supernaturalis, acquisita verò naturalis, tamen vtraque æquè propriè est spes. Illud autem videtur apertè repugnare Concilio Viennensi, nam dum definit intellectum vt videat Deum debere eleuari per lumen gloriæ, apertè intendit significare aliquid fieri in illa visione, quod non fit in visione naturali; aliàs nullo modo sufficienter damnasset heresim Begardorum, imò nec iis contradiceret, nisi solis verbis & quoad externam apparentiam, quia illi nullo modo intendebant asserere intellectum creatum ex se maiorem vim videndi Deum habere, quàm alia obiecta, aut hæc magis debere concurrere ad sui visionem, quàm Deum.

Sequitur secundò nullum omninò obiectum siue creatum, siue increatum posse propriè dici eleuare potentiam ad sui visionem per hoc præcisè quod per modum obiecti ad eam concurrat; nam, vt patet ex iam dictis, id quod potentiam dicitur eleuare debet aliquã ratione saltem extrinsecè ei assistendo eam perficere in ratione potentiae actiuae, iuxta dicta num. 220. atqui obiectum ita concurrans potentiam non perficit aut corroborat in ratione virtutis intuitiuae, ne quidem per modum auxilii extrinsecè assistentis, ergo eam non eleuat. Minor probatur, quia aliàs, quando obiectum in ratione obiecti concurreret ad sui visionem quantum posset, (vt in rebus creatis semper fit) eadem potentia videret perfectiùs obiectum perfectiùs, quàm minùs perfectum: v. c. infimus Angelus videret perfectissimum angelum longè perfectiùs, quàm alium sui ordinis, quia cum perfectio virtutis actiuae sequatur perfectionem ipsius essentiae, quod essentia obiecti est perfectior, eò habet vim agendi perfectiorem, adeoque perfectiùs agit si agat quantum potest. Et consequenter, si obiectum potentia intuitiua eleuet siue corroboret constituendo cum eam vnã agens, quantum illud erit perfectiùs, tantò vnã cum hac perfectiùs agens constitueret, si agat quantum potest: & consequenter potentia ipsum perfectiùs videbit. Hinc, quia lumen gloriæ, quicquid demum illud sit, constituit vnã agens cum intellectu hunc corroborando, quod illud est perfectiùs, eò intellectus perfectiùs videt Deum. Quod magis adhuc vrget in sententia dicentium lumen gloriæ nihil esse aliud quàm essentiam diuinam per modum obiecti concurrentem ad sui visionem, sicut essentia supremi angeli concurrat cum intellectu infimi ad sui visionem: adeo-

222  
Obiectum ad sui visionem concurrans non eleuat potentiam.

adeoque in vtroque quoad hoc erit omnino par ratio. Apertè autem absurdum est dicere minimum angelum tantò perfectiùs videre supremum quantum hic est perfectior infimo; cum contra hunc potius perfectiùs videat quàm illum.

Sequitur tertio secundum eam doctrinam, visionem essentiae diuinæ non esse angelo magis supernaturalem, quàm sit visio alterius obiecti. Prob. quia vt fufius ostendi l. r. de act. super. disp. 4. dub. 1. sola illa actio est alicui potentiae actiuae supernaturalis, quæ est supra ipsius vires, siue quæ has ita superat, vt propter defectum siue improprietatem suarum virium cum solo Dei concursu generali nequeat eum exercere; etiam eo casu quo nihil aliorum ad eiusmodi exercitium absolute & generaliter requisitorum desit. Quod addo, quia, etiamsi ignis nequeat calefacere quando nullum calefactibile ei est approximatum, aut quando aliã ratione à calefactione impeditur: Item etsi oculus nequeat videre quando nullum obiectum visibile ei obiicitur, aut quando hoc ne cum eo ad sui visionem concurrat impeditur: Ideo non debet aut illi calefacere, aut huic videre dici supernaturale. Quia quod nequeat eo casu ignis calefacere, aut oculus videre, hoc non fit, propter defectum virtutis actiuae ad eiusmodi actiones in iis requisitæ; sed ob defectum alterius conditionis ad eas actiones requisitæ: quæ nõ requiruntur vt earum partium vis actiua augeatur, sed quia aliã ex parte ad eiusmodi actiones est necessaria, vt quia calor producendus necessariò debet recipi in subiecto; & visio necessariò versatur circa obiectum visibile præsens, suo modo ad visionem concurrans. Vnde quantumvis vis actiua ignis aut vis visiva oculi augeatur, si aut illi calefactibile aut huic visibile desit, nunquam aut ille calefaciet, aut hic videbit.

His suppositis sic argumentor secundum illam doctrinam: Angelus consideratus præcisè secundum suas vires naturales cum solo concursu Dei generali æqualiter est potens videre essentiam Dei ac essentiam alterius angeli, si vtraque æqualiter ex parte sua per modum obiecti ad sui visionem concurrat: & æqualiter est ad vtramque visionem impotens, si vtraque ad sui visionem non concurrat, vt patet ex dictis num. 217. ergo vtraque visio æqualiter siue æquè propriè dicitur esse aut non esse supra vires intellectus, & consequenter aut supernaturalis aut non supernaturalis. Quod autem angelus necessariò, Deus verò liberè concurrat ad sui visionem, nihil facit ad rem, vt ostendi num. 219. nam in casu ibidem posito Michaël tam naturaliter videret essentiam Gabriëlis, quàm Raphaëlis.

Dices Primò, visionem essentiae angeli esse naturalem, quia hæc ad illam concurrat tanquam principium naturale, secundum communem rerum cursum à Deo vt auctore naturæ ad hoc institutum. Essentia autem diuina concurrat ad sui visionem tanquam principium supernaturale præter communem rerum ordinem.

Sed hæc obiectio apertè sumit falsa. Primò, quod essentia angeli possit concurrere ad sui visionem habere ex institutione Dei: cum hoc habeat ex naturâ sua, sicut ignis ex naturâ sua habet vim calefaciendi, & homo ratiocinandi, & eo-

223  
Qua actio sit alicui supernaturalis.

224

225

Quod obiectum ad sui visionem concurrat non habet ex Dei institutione.

dem omnino modo essentia diuina ex se habet vim concurrenti ad sui visionem cum quouis intellectu habente ex parte sua sufficientem vim ipsam videndi. Hac solâ differentiâ, quod angelus necessariò, Deus verò liberè ita concurrat: quod, vt ostendi supra, ad præsentem quaestionem omnino est impertinens. Atque ita hæc inter hæc est paritas.

Sumit secundò, ideo aliquid esse naturale, quia fit secundum communem rerum ordinem à Deo initio institutum, ac supernaturale, quia fit præter eiusmodi ordinem. Quæ apertè falsa sunt. Nam aliàs si Deus ab initio creasset omnem creaturam intellectualem instructam lumine gloriæ & habitu supernaturali caritatis, sequeretur tunc omnes homines ac angelos naturaliter visuros Deum eoque fruituros, quia hoc fuisset secundum communem ordinem à Deo institutum.

Imò sequeretur angelos & primos homines non peccasse naturaliter, quia hoc fecerunt præter, imò contra ordinem à Deo institutum, quia eos creauit, ac gratiâ donauit vt à peccatis abstererent, & virtutem colerent. Nec sufficit si dicas ideo eo casu angelos & homines non futuros naturaliter beatos, quia Deus non infudisset iis ea dona tanquam auctor naturæ, nam hoc dicens & apertè petis principium (nam hoc est quod quaeritur, cur Deus tunc non egisset vt auctor naturæ, cum egisset secundum communem rerum cursum à se institutum) & clarè ostendis vt aliquid sit naturale aut supernaturale, esse omnino impertinens quod secundum aut præter communem rerum cursum à Deo initio institutum fiat. Deinde illa responsio nullo modo eneruat argumentum nostrum, quia nullâ ratione probat essentiam diuinam per modum obiecti concurrere ad sui visionem potius corroborare aut eleuare intellectum vt aliquid agat, quod aliàs ipsius vires superat, quàm essentia angeli ita corroborat intellectum cum quo concurrat ad sui visionem: cum tamen, vt supra ostendi, ideo præcisè aliqua actio debeat dici alicui potentiae supernaturalis, quia est supra ipsius vires.

Dices secundò: sicut superat hominis vires naturales credere aut sperare vt oportet ad salutem consequendam: ita superat pueri vires leuare pondus trecentarum librarum. Item sicut Deo singulariter cum homine concurrente illa potest facere, ita puer hæc potest facere si vir fortis eum iuuet. Et tamen si vtrumque fiat, illa actio erit supernaturalis, hæc naturalis. Ergo non ideo solum dicitur aliqua actio supernaturalis, quia superat naturales agentis vires, sed quia ad eam concurrat principium supernaturale.

Respondeo nego consequentiam. Pro quo nota: sicut quia credere vt oportet, superat vires nostri intellectus secundum se spectatas, hoc dicitur ei supernaturale; ita etiam est puero per se spectato supernaturale leuare tantum pondus, quia superat eius vires. Item sicut puero non est supernaturale leuare illud pondus simul cum tali viro, quia hoc non superat eius vires: ita non est intellectui supernaturale ita credere Deo simul ita concurrente aut instructo habitu fidei, quia hoc eius vires non superat. Hæc tamen actio dicitur absolute supernaturalis, quia superat omnes vires naturæ.

226  
Vt aliquid sit supernaturale impertinens est quod fiat præter ordinem à Deo institutum.

227

Qua ratio ne actio vnde respectu sit supernaturalis, alio nõ.



Cur credere sit potius actio absoluta super naturalis, quam lenatio in gentis ponderis.

naturæ creatæ siue cuiusuis intellectus creati non adiuti aliquo auxilio supernaturali. Contra illa dicitur absolute naturalis & tantum supernaturalis respectiue siue spectatis præcisè viribus illius pueri, quia non superat omnem vim cuiusuis naturæ siue substantiæ creatæ: sed solum illius pueri per se sumpti, vt notauit l. 1. de actib. supern. disp. 4. nu. 7.

228 Dices 3, sicut superat omnino vires omnis intellectus creati, credere vt oportet ad salutem, ita superat eiusdem vires videre essentiam diuinam; nam sicut nequit ita credere nisi Deo specialiter concurrente per se vel per aliquem habitum infusum; ita nequit videre essentiam diuinam, nisi hæc speciali ratione concurrat.

Respondeo, nego assumptum secundum eam sententiam esse verum: aperte enim cum eâ pugnat: nam ipsa docet intellectum ex se habere sufficientes vires ad videndum Dei essentiam, si modo hæc per modum obiecti concurrat. Cui aperte repugnat hæc superare ipsius vires, hoc enim significat esse aliquem defectum non ex parte obiecti non concurrentis prout requiritur, sed ex parte virium intellectus, quæ ex parte suâ sunt insufficientes ad talem actum eliciendum; prout sunt insufficientes ad credendum vt oportet.

Quod vel inde patet, quia quantumuis commodissime intellectui proponatur obiectum fidei numquam poterit ita credere nisi aliâ ratione eius vires corroborentur. Vnde ad hoc præcisè habitus fidei ei necessarius est, ac de facto infunditur; non autem vt suppleat vicem obiecti, non sufficienter ex parte suâ concurrentis. Sicut etiam ad amandum Deum vt oportet infunditur, ac necessarius est habitus caritatis aut specialis concursus eius defectum supplens, non ob aliquem defectum ex parte obiecti, sed ob defectum ac improprietatem virium ipsius voluntatis ad talem actum.

229 Confirmatur: quia sicut impossibile est intellectui angeli videre essentiam Dei, nisi hæc per modum obiecti concurrat, ita ei est impossibile videre muscã nisi hæc per modum obiecti concurrat: et tamen nullâ ratione visio muscæ ideo potest ei dici supernaturalis, sed absolute naturalis, cuius non est alia ratio, quam quia non fit ob defectum virium ipsius intellectus, quod nequeat videre muscã ex parte sua per modum obiecti non concurrentis, sed huius defectu, quia deest aliquid ex parte huius requisitum. Ergo similiter, posito quod intellectus angeli sine alio auxilio supernaturali possit videre diuinam essentiam, si modo hæc ex parte suâ per modum obiecti concurrat; ex eo quod nequeat eam videre ita non concurrentem, non debet ea visio ei dici supernaturalis, sed absolute naturalis.

230 Confir. 2, quia etsi visio corporalis requirat speciem ab obiecto in oculo produci, probabilius tamen est obiectum cum intellectu non concurrere propriè & physicè effectiue ad sui visionem hanc physicè efficiendo, vt ostendi disp. 1. n. 195. & num. 221. & sequen. vbi ostendi res corporales nullo modo posse effectiue concurrere ad speciem aut visionem spiritualem: & tamen angelus non minus est potens has res intueri, quam spirituales: atque ita clarè patet rem corporalem

posse videri ab angelo, etsi ad sui visionem non concurrat effectiue. Nec vlla est ratio cur dicamus esse magis necessarium vt res spiritualis ad sui visionem concurrat, quam corporalis.

Vnde sic Argumentor: Illa actio non est supernaturalis intellectui angelico, quam suis viribus cum solo concursu Dei generali totaliter siue vt causa efficiens totalis producit: atqui secundum illam sententiam hæc visio est talis: ergo illa non est intellectui angelico supernaturalis. Maior patet, quia illa actio nullâ ratione potest dici supra vires intellectus, adeoque nec supernaturalis, quam sine alio auxilio efficiente cum solo Dei concursu generali potest producere. Minor probatur, quia illa sententia docet præter concursum Dei generalem nihil cum intellectu ad eam visionem concurrere nisi essentiam diuinam per modum obiecti; atqui iam ostendi probabilius esse hanc non concurrere effectiue ad sui visionem; ergo &c.

231 Ex dictis ulterius sequitur essentiam diuinam ad sui intuitionem non concurrere vt principium supernaturalis, sed vt naturale: quia id dicendum est ad aliquam intuitionem concurrere vt principium naturale, quod ad eam eo modo concurrat, qui in omni intuitionem quâ tali & generatim sumptâ, omnino per se & ex naturâ ipsius intuitionis, & non solum ratione defectus alicuius alterius principii quod debet supra vires suas eleuari, necessariò ac connaturaliter requiritur: atqui essentia diuina dicto modo ad sui visionem concurrat; ergo non vt principium supernaturale, sed vt naturale. Maior per se videtur clara, tum quia quod intuitioni generatim sumptâ & quâ tali connaturaliter & per se conuenit, non potest alicui eius speciei esse supernaturale. Sicut quod animalis quâ tali generatim est connaturale, non potest homini esse supernaturale; tum etiam quia non videtur alia commoda ratio principium naturale a supernaturali discernendi. Minor etiam clara est, quia omnis intuitio per se necessariò & connaturalissimè requirit sui obiecti concursum, ita vt aut implicet eam sine eiusmodi concursu fieri; vt probaui disput. 1. num. 179. &c. aut si aliter fiat, fit omnino præter connaturalem exigentiam intuitionis. Essentia autem diuina eadem omnino ratione concurrat ad sui visionem sicut alia obiecta ad sui visionem: ergo concurrat modo connaturaliter ad eam requisitum.

Quæ etsi clariora sint posito quod obiectum non concurrat effectiue ad sui intuitionem: tamen etiam locum habent, etsi dicamus ipsum concurrere effectiue. Quia etiam in hoc casu essentia diuina concurrat similiter atque alia obiecta ad sui visionem; nec eius concursus magis requiritur ad supplendum defectum virtutis intuitionis intellectus, aut ad hanc corroborandam aut eleuandam supra vires naturales, quam concursus aliorum obiectorum requiratur vt ipsa videantur, vt ostendi sup. numer. 221. & 222.

Quod autem essentia diuina liberè concurrat ad sui visionem & alia necessariò, omnino impertinens est ad præsentem questionem, vt ostendi nu. 219. & 224.

Dices cum Smising citato supra numer. 214. Essentia diuina non mouet intellectum ad sui visio-

Essentia Dei ad sui visionem concurrat vt principium naturale.

232

visionem immediatè per suam existentiam, sicut alia obiecta cum mouent, sed per liberam determinationem suæ voluntatis, vt ibidem ex S. Ambrosio probat, adeoque alia obiecta mouent intellectum naturaliter, ipsa verò non naturaliter. Sed hæc aut nihil faciunt ad rem, aut sumunt aperte falsa. Nam vel solum dicitur essentiam diuinam non mouere intellectum naturaliter prout hoc opponitur libero; & hoc omnino est impertinens, vt ostendi supra; aut dicitur essentia diuina non mouere nec posse mouere intellectum quatenus est essentia, & virtualiter aut etiam formaliter secundum Scotistas distinguitur à voluntate, sed præcisè quatenus est voluntas; sicut voluntas diuina non intelligit, sed intellectus.

233 Et hoc aperte falsum est & repugnans ipsi Scoti ac Smising. nam ille in 4. d. 49. quæst. 1. §. ad argumenta sub finem, & hic supra num. 93. docet diuinam essentiam esse ex se lucem perfectissimã, adeoque non indigere alienâ luce vt possit videri. Indigeret autem alienâ luce, scilicet voluntatis à se formaliter distinctæ, si per hanc solam & non per se immediatè posset mouere intellectum aliis ad hoc potentem ad sui visionem. Nam lucis propriè est immediatè per se mouere potentiam visiuam ad sui aliarumque rerum visionem.

234 Deinde inde sequeretur essentiam diuinam prout secundum illos formaliter distinguitur à voluntate, verè non videri immediatè in se, sed solum in alio. Nam vt ostendi disput. 1. num. 181. ex ipso Scoti, & admittit Smising sup. num. 93. saltem quando visio connaturaliter fit; vt aliquid immediatè in se videatur, necessariò debet immediatè per se aut saltem per speciem immediatè à se productam mouere siue excitare potentiam ad sui visionem. Quare posita sententiâ Smising, iunctâ aliâ Scotistarum docentium quod voluntas distinguatur formaliter ab essentia, & quod vna possit videri sine aliâ; aperte sequitur essentiam diuinam aliâque attributa, aut relationes diuinas, non posse immediatè in se videri, sed solum voluntatem. Multò magis sequeretur essentiam aut aliquid attributum, aut relationes diuinas, nullâ ratione posse videri non visâ voluntate: quia hæc sola immediatè secundum Smising potest mouere intellectum per modum obiecti ad sui aliorumque attributorum visionem: absurdum autem est illud, quod solum ita mouet intellectum, non videri, adeoque non habere rationem obiecti aliâ interim videri, & habere rationem obiecti immediatè visi.

235 Probat autem suam sententiam cum Scoti Smising supra, primò, quia Deus nihil agit ad extra nisi immediatè per voluntatem: illa autem motio est actio ad extra: ergo &c. Secundo quia id probat ex S. Ambrosio, citato supra numer. 214. Sed hæc non habent difficultatem. Ad 1. nego maiorem: multò enim verius est potentiam agendi ad extra in Deo v. c. creandi &c. esse virtualiter distinctam à voluntate, non minus quam hæc est distincta ab intellectu; est tamen voluntati diuinæ omnino subiecta, sicut potentia motiua in nobis est subiecta nostræ voluntati. Quod fusiùs hic possem probare, & facillè contraria argumenta refutare, si esset hic locus id tractandi. Respon-

In Deo potest creandi est distincta à voluntate.

236

deo 2. nego etiam Minorem, nam vt ostendi supra disput. 2. num. 195. motio siue excitatio, quæ obiectum determinat intellectum angeli ad sui visionem non est propriè actio siue efficientia, sed analogicè dicitur talis; adeoque potest conuenire rei quæ ex se actiua non est: sicut etiam motio, quæ finis mouet voluntatem, exercetur etiam à re non existente.

237 Ad 2. respondeo S. Ambrosium ibi non modo non contra nos sed aperte pro nobis facere, disputat enim ibi, quæ ratione spiritus, quales sunt Deus & angeli, qui naturâ sunt oculis corporeis inuisibiles, nobis appareant, ac docet hoc fieri per voluntatem eorum, ita vt, quando volunt, & à quibus volunt videri, videantur; & quando volunt non videri, non videantur. Cuius duplex est causa; Primò quia à nobis oculis videri nequeunt nisi priùs assumant corpora; quod libere faciunt cum volunt, & prout volunt. Secundo quia etiam postquam assumpserunt corpora, etsi hæc naturaliter omnibus visibilia sunt, non minus quam alia corpora, præsertim condensato aëre constantia, vt sunt nubes, aliaque meteoræ; Angeli tamen possunt impedire ne vili ea videat; aut efficere vt solum aliqui ea videant, & alii non, etsi præsentibus sint, idque prout voluerint; sicut possent etiam impedire ne veri homines aliaque corpora naturalia ab aliquibus aut etiam ab vilo videantur, vt videmus fieri per præstigiatores. Quicumque tamen siue hæc, siue illa corpora vident, omnino naturaliter ea vident: nec ad hoc excitantur immediatè per voluntatem angeli, sed per ipsa corpora aut species ab his immediatè productas. Quamuis hæc non sufficienter, vt corpora verè videantur, nisi hæc simul ipsum oculum per se immediatè ad sui visionem excitent, vt ostendi disp. 1. num. 189.

238 Simili ratione Deus posset angelo concedere eam potestatem, vt quoscumque alios angelos posset impedire ne ipsum etiam loco præsentem viderent, quo casu qui eum viderent, per voluntatem ipsius eum viderent, quia voluntariè omnino permetteret eis sui visionem; naturaliter tamen eum viderent, & eius essentia ad sui visionem eodem modo concurreret, quo iam concurrat. Et eadem omnino esset ratio visionis diuinæ essentia respectu intellectus angelici, si hic per vires suas naturales haberet quantum est ex parte suâ sufficientem virtutem ad eam videndam quoties ipsa ex parte suâ per modum obiecti ad hoc concurreret, prout iam habet intellectus instructus lumine gloria: qui ita instructus habet ex parte suâ sufficientes vires ad videndum Dei essentiam, modo hæc ex parte suâ per modum obiecti concurrat, quod Deus tamen posset impedire. (nulla enim hic apparet implicentia) atque ita intellectus eo lumine instructus Dei essentiam non videret: adeoque hæc etiam à tali intellectu omnino voluntariè videretur.

239 Ex quibus sequitur, Primò lumen gloriæ verè eleuare intellectum, quia corroborat eius vires simul cum eo perfectius agens constituitur, vt possit producere in se visionem essentia diuinæ, quam antea in se producere non poterat.

Secundò etiam essentia diuina cum intellectu instructo lumine gloriæ necessariò concurrat per modum

235

Car spiritus solum videtur quando vult.

Naturaliter videmus corpora ab angelo ab his immediatè productas.

Deus possit dare angelo vim præsentibus oculandis.

Deus à beatitudine voluntariè videtur.

Lumen gloriæ verè intellectum eleuat.

modum obiecti vt possit videri, ita vt aliàs videri non possit, ipsam tamen nullo modo eleuare intellectum ad sui visionem, quia non corroborat eius vim intuitiuam; quæ per lumen gloriæ sufficiens iam est corroborata; & aliàs bis deberet corroborari ac eleuari, quod absurdum est. Et idem dicendum esset de intellectu carente lumine gloriæ, si hic haberet ex parte suâ sufficientem vim ad videndum essentiam Dei, dummodo hæc ex parte suâ per modum obiecti concurrat. Adeoque hic eo casu eam omnino naturaliter videret.

Essentia non eleuat intellectum ad sui visionem.

238

Lumen gloriæ non illuminat obiectum.

3. Sequitur lumen gloriæ non dici tale eò quòd ipsum obiectum afficiat ac lucidum reddat & visibile ( prout Scotus & Smising supra citati imaginantur ) hoc enim omnino absurdum est, nec ad hoc ab vilo requiritur; sed vt ipsum intellectum illuminet eum corroborando & eleuando vt potens sit videre, quæ prius ob defectum virtutis visuæ videre non poterat; eadem omnino ratione, quâ habitus fidei dicitur lumen ac intellectum illuminare.

239

Lumen gloriæ non tenet se ex parte obiecti.

4. Sequitur lumen gloriæ nullo modo se tenere ex parte obiecti, nec huius vices obire, aut defectum supplere: sed tenere se præcisè ex parte ipsius intellectus, vt huius defectum siue impotentiam suppleat, adeoque non fore necessarium, si hic ex parte suâ haberet sufficientem vim ad videndum diuinam essentiam quando hæc per modum obiecti ex suâ parte concurreret, prout Scotistæ volunt.

240

Lumen gloriæ non habet rationem speciei.

5. Sequitur lumen gloriæ nec esse, nec vllâ ratione habere rationem speciei intelligibilis, quia hæc aut totaliter aut præcipuè se tenet ex parte obiecti, & huius vice fungitur, eiusque defectum supplet, quoties hoc aut est absens, aut per se immediatè nequit sufficienter excitare potentiam ad sui cognitionem: siue hoc fiat ob defectum sufficientis coniunctionis cum potentiâ, siue ob aliam causam. Vnde quoties obiectum est sufficienter præsens potentia, vt possit eam per se ad sui visionem excitare, illa species est superflua: adeoque vt ostendi disp. i. dub. 6. probabilius est species nõ requiri in vllâ cognitione intuitiuâ intellectuali. Lumen verò gloriæ nullo modo se tenet ex parte obiecti eiusque vicem supplet. Hinc fit, vt non solum non sit superfluum præsentè obiecto, sed huius præsentiam ac obiectiuum concursum necessario requirat, adeo vt si per impossibile essentia aliquo tempore non esset, aut, quod fieri posset, si Deus non permitteret eam per modum obiecti cum intellectu creato ad sui visionem concurrere, quantumuis hic esset instructus lumine gloriæ non eliceret visionem Dei, imò nec quidditatiuam eius cognitionem abstractiuam, nisi simul haberet speciem illam quidditatiuè representantem. Vnde etiam omnes Theologi, exceptis paucis Neotericis, illud à specie intelligibili distinguunt.

Singularis Dei concursus non supplet defectum obiecti.

241

Smising

Similiter specialis concursus, quo Deus concurrendo effectiuè cum intellectu ad visionem beatificam potest supplere vicem luminis gloriæ, nullo modo se tenet ex parte obiecti, nec huius vicem supplet, adeoque est omnino diuersus ab eo, quo essentia obiectiuè concurrat.

Dices cum Smising sup. num. 69. & 70. lumen

gloriæ nihil est aliud quàm qualitas supernaturalis cum intellectu exprimens incomplexam Dei notitiam intuitiuam: sed talis qualitas est species intelligibilis, quia huius munus est vice obiecti tanquam huius semen hoc intellectu per notitiam incomplexam effectiuè representare; ergo lumen gloriæ nihil est aliud quàm species intelligibilis.

Respondeo 1. neg. maiorem. Primò, quia ad rationem luminis gloriæ non sufficit, quòd sit talis qualitas; sed præterea requiritur vt non subeat vicem obiecti, eius munus exercendo: sed vt se teneat præcisè ex parte potentia huius vires corroborando, itaque eam ad eliciendum actum, qui aliàs esset supra eius vires, eleuando. Quæ nullo modo, sed his omnino contraria conueniunt speciei intelligibili, vt patet ex dictis. Secundò quia verum non est lumen gloriæ solum esse elicitiuum notitiæ incomplexæ; præsertim accipiendo hanc ( prout eam accipit Smising, vt patet ex iis, quæ ibidem dicit num. 75. ) prout distinguitur contra assensum siue iudicium: nam intellectus beati versatur circa Deum, non solum per simplicem apprehensionem, sed etiam per verum assensum, iudicando Deum esse verum in personis, Filium procedere à solo Patre, Spiritum S. ab vtroque; hunc spirari, illum generari &c. Item clarè per idem lumen intuetur mysterium incarnationis videndo ac iudicando, naturam humanam substantialiter & in vnitatem personæ vnitam verbo, non Patri aut Spiritui S. &c. adeoque ex hac parte habet obiectum non solum virtualiter & secundum conceptus obiectiuos, sed verè realiter à parte rei complexum. ex quibus patet ipsum esse qualitatem omnino diuersam à specie intelligibili.

Quod sine munus luminis gloriæ.

Lumen gloriæ causæ non solum primariæ, sed etiam secundariæ operatiuæ in intellectu.

242

His addo, etsi commodo sensu species intelligibilis diuinæ essentia, aut huius ad sui visionem concursus, posset dici lumen gloriæ intellectum supernaturaliter eleuans ( cuius contrarium iam ostendi ) nihilominus Scotus directè contradiceret Concilio Viennensi, vt probaui num. 215. tum quia hoc expressis verbis definit requiri lumen gloriæ ad visionem beatificam, quod ille expressè negat; tum etiam quia Scotus ibi eum communi Doctorum sententiâ tanquam ab omnino diuersis expressè distinguit lumen gloriæ à specie intelligibili, & illo essentia concursu. Quare aut dicendum est Concilium vsurpasse illud verbum in sensu omnino alieno à tunc conueni & in Ecclesiâ recepto; aut fatendum ipsum ostendisse asserere id, quod Scotus negauit. Vnde sequitur Smising ibi non explicare sententiam Scoti, sed omnino aliam, imò Scoto repugnantem; dum asserit speciem intelligibilem ac illum concursum esse lumen gloriæ, quorum vtrumque Scotus negat.

Aliâ etiam ratione eadem sententia impugnetur potest, quia quantumuis intellectus sit sufficienter instructus speciebus prærequisitis ad assensum fidei, & voluntati, sufficienter proponatur beatitudo vt speranda, & Deus vt caritate amandus, adeoque hæc ad sui amorem per modum obiecti concurrant; nihilominus vt possit actus supernaturales elicere iis opus est habitibus infusis fidei, spei & caritatis, aut supernaturali Dei concursu horum vicem supplente, vt omnes

243

Theo-

Theologi, ac etiam cum Scoto Smising fatentur; ergo quantumuis intellectus sit instructus specie intelligibili diuinæ essentia, aut hæc per modum obiecti ad sui visionem concurrat, tamen vt intellectus visionem beatificam eliciat necessariū ei est lumen beatificum ab iis distinctum, aut specialis Dei concursus huius vicem supplens; & hæc malè cum illis confunduntur.

244

Smising sup. n. 75. negat consequens primò, quia species intelligibilis solum deferuit notitiæ incomplexæ, qualis est visio beatifica: actus autem fidei non est solum notitia incomplexa, sed verus assensus. Secundò, quia voluntas in illis indiget habitu eam ad talem amorem eleuante, propter inclinationem in obiecta contraria, quæ illum amorem reddit difficilem. Sed prius iam refutaui numer. 241. vbi ostendi visionem beatificam non esse solum simplicem apprehensionem obiecti, sed continere etiam verum iudicium ac assensum non minus quàm actum fidei, & quidem circa obiecta partim virtualiter, siue secundum Scotistas formaliter inter se distincta, & consequenter circa distinctos conceptus obiectiuos ( nam personalitas & essentia diuina ita distinguuntur non solum à nobis, sed etiam à beatis, vt ostendi disp. 3. numer. 16. & omnes Scotistæ admittunt ) partim etiam realiter distincta. Atque ita data differentia inter assensum fidei & visionem beatificam nullo modo subsistit.

245

Secunda autem differentia quæ adfertur inter actus voluntatis & visionem beatificam, haberet aliquam apparentiam si ad sperandum & amandum Deum vt oportet ad salutem, voluntati solum aliquando esset opus habitu supernaturali; quando scilicet ratione circumstantiarum aut inclinationis in contrarium obiectum experiretur in iis eliciendis difficultatem, & aliàs per vires suas naturales cum Dei generali ac ipsius obiecti per fidem sibi propositi concursu posset eos actus sine habitu infuso aut speciali concursu supplente elicere. Cum autem hoc sit aperte falsum, certoque constat voluntatem nullo vnquam casu, quantumuis ratione contraria inclinationis aliarumque circumstantiarum nulla difficultas occurrat, posse sine eiusmodi auxilio supernaturali eiusmodi actus vt oportet elicere: aperte sequitur hoc non accidere ob rationes iam dictas; sed ob excellentiam illorum actuum, quæ adeo superat vires naturales voluntatis etiam generali Dei ac obiecti per fidem propositi concursu adiutis, vt hæc sine habitu infuso aut speciali Dei huius defectum suppletis concursu eas nequeat elicere. Clarum autem est visionem beatificam secundum essentia suam non esse actum minus excellentem, quàm sint actus supernaturales spei & caritatis in viâ elicti. Quare non minus superat vires naturales intellectus, quàm hi superant vires voluntatis.

Quod sine speciali auxilio voluntas nequeat elicere actus supernaturales non prouenit ob impedimenta.

Confirm. quia, vt ex multorum, adeoque veteriore sententiâ fatetur Smising supra, voluntas habita eiusmodi obiecti propositione sine vilo habitu infuso cum solo Dei concursu generali potest aliquando circa illud obiectum elicere actus spei & caritatis naturales, & quidem satis perfectos in suo genere si habeat intentos eorum habitus acquisitos: atqui impedimenta quæ ille

dicit ob stare actibus supernaturalibus, non minus contrariantur actibus naturalibus, quàm supernaturalibus, vt facillè est videre per singula discurrenti: ergo quòd voluntas nec hoc nec vilo alio casu sine eiusmodi auxilio supernaturali possit elicere eos actus supernaturales, non prouenit ex dictis impedimentis, sed præcisè ob excellentiam horum actuum excedentem vires naturales voluntatis. eademque aut etiam maior est ratio visionis beatificæ. Quæ de re plura dixi l. i. de act. supn. disp. 3. dub. 4.

246

Ex dictis tandem patet sententiam Scoti allatam num. 210. scilicet angelum habitâ specie intelligibili distinctè representatiuam essentia diuinæ, posse hæc per vires suas naturales distinctè siue quidditatiuè cognoscere, nisi falso fundamento; scilicet intellectum habere ex se sufficientes vires ad distinctam & quidditatiuam Dei cognitionem, si modò hic ex parte suâ per se immediatè aut per suam speciem ad hoc per modum obiecti concurrat, hoc enim iam ostendi verum non esse; & consequenter corrumpit sententia ei superstructa.

Vnde vterius contra Scotum sequitur eiusmodi speciem fore angelo supernaturalem, non solum quia eam suis viribus nequit acquirere, debetque ei à Deo infundi: sed etiam quia ipsius intellectui est omnino improportionata, quia eam non posset vt, distinctè per eam Deum intelligendo, nisi alio supernaturali auxilio iuuaretur.

Species im-pressa quidditatiuè Deum representans angelo impropor-tionata est.

Ad 1. argumentum pro sententiâ Scoti allatum num. 210. nego secundam partem Maioris. Nec enim homo aut angelus, dum fuerunt in viâ, vilo modo habuerunt, aut eos habere decuit, distinctam siue claram & quidditatiuam Dei cognitionem: quia hæc haberi nequit sine lumine gloriæ aut alio speciali auxilio eius vicem supplente, vt iam ostendi: adeoque non pertinet ad viam, sed ad patriam. Vnde illi in viâ solum habuerunt Dei cognitionem obsecram & ænigmati-cam, qualem per fidem, ex Dei reuelatione, & ex creaturis concipere potuerunt: perfectiorem tamen quàm nos hic habeamus.

Angelus in-viâ non habuit quidditatiuam Dei cognitionem.

Ad 2. nego antec. talis enim solum retineret speciem imperfectè, & confuso modo representantem Deum; non quia species distinctè Deum representans sit impossibilis, sed quia ob eminentissimam suam perfectionem à nullâ creaturâ, sed à solo Deo est producibilis, sicut lumen beatificum, habitus caritatis, aliaque similia.

Impressa species Dei quidditatiuè representans à solo Deo potest produci.

His adde, etsi talis species siue à Deo, siue ab ipsa transeunte siue temporali visione beatificâ in intellectu produceretur; hic non posset per eam Deum quidditatiuè cognoscere sine lumine gloriæ, aut simili auxilio, vt patet ex dictis.

Ad 3. respondeo S. August. ibi similibusque locis loqui de angelis beatis; nam loquitur de iis non abstractiuè, sed intuitiuè Deum cognoscentibus, de his enim solis potest verè dici quod aliquid videant in verbo. Nec enim passum verè dici videre cæsarem in suâ imagine, aut effectum in causa, nisi aut illius imaginem aut huius causam videam.

SE.

SECTIO III.

In qua explicatur quid circa predictas difficultates sentiendum sit.

248 Quomodo argumenta contra Trinitatem solui possint.

Concl. 1. certum omnino est mysterium Trinitatis non esse contra rationem. Quare rationes quae contra id obiiciuntur possunt clarè solui, ostendendo eas nihil conuincere, siue non probare intentum, nequeunt tamen ex solâ ratione naturali, siue non supponendo vllam reuelationem diuinam clarè demonstrari falsâ. Est communis Doctorum.

Prior pars patet, quia nulla veritas potest repugnare rationi. Secunda probatur, quia aliàs non possemus illud mysterium contra hæreticos id impugnantes sufficienter defendere; ostendendo id cum verâ ratione non pugnare. Ad hoc enim requiritur vt clarè ostendatur rationes, quae contra id obiiciuntur, non conuincere. Tertia verò probatur, quia si possemus clarè ex solâ naturali ratione demonstrare rationes quae huic mysterio obiiciuntur esse falsas: possemus ita clarè demonstrare hoc mysterium esse possibile, atque ad eò verum, quae fieri non posse infra ostendam.

249

Conclus. 2. Impossibile est per solam rationem naturalem, siue seclusis omnibus principiis reuelatis, clarè demonstrare, aut cognoscere mysterium Trinitatis. Ita D. Thom. 1. p. quæst. 32. & cum eo communiter Scholastici. Prob. 1. ex Scriptur. quia Matthæi 11. dicitur: *Et nemo nouit Filium nisi Pater: neque Patrem quis nouit nisi Filius, & cui voluerit Filius reuelare.* Vbi apertè significatur neminem siue hominem, siue etiam angelum (cum enim solum Patrem & Filium, sub quibus intelligitur Spiritus Sanctus, excipiat ab hac ignorantia, alios omnes generatim includit) nosse, & consequenter nec nosse posse Patrem & Filium siue ipsum mysterium Trinitatis, sine reuelatione diuinâ. Si enim hoc ab aliquo posset cognosci sine reuelatione, nulla esset ratio cur non fuisset ita ab aliquo angelo cognitum. Et verba omnino eo sensu dicuntur vt significant id fieri non posse. Hoc autem esset falsum, si hoc mysterium posset ratione naturali demonstrari. Hinc etiam propter hoc mysterium 1. ad Tim. 6. dicitur Deus habitare lucem inaccessibilem. Certè hæc lux non est inaccessibleis, si per naturalem rationem creatura ad eam posset pertingere. Ob eandem etiam rationem ad Hebr. 11. dicitur fides argumentum non apparentium: quia scilicet tam hoc quàm aliâ quædam mysteria fidei nullâ ratione possunt nobis hic apparere; sed solâ reuelatione cognosci.

1. ad Tim. 6.

ad Hebr. 11.

250 Omnem de Deo cognitionem habemus ex creaturis.

Prob. 2. ratione, quia cum intellectus creatus naturaliter nequeat Deum immediatè in se videre, omnem cognitionem, quam de eo naturaliter potest consequi, debet accipere à creaturis, quas potest immediatè in se cognoscere, in quibus cognoscit Deum tanquam causam ex effectu; aut quatenus habent aliquam cum Deo similitudinem: neque enim præter dictos est alius modus, quo vna res possit in aliâ cognosci, nisi is, quo causa in effectu cognoscitur, qui hic nullum om-

nino habet locum. Atqui hoc mysterium neutro ex dictis modis potest vllâ ratione ex creaturis cognosci aut probari: ergo ex his nullâ ratione potest cognosci aut demonstrari. Et consequenter nec potest naturaliter à creatura cognosci aut demonstrari, seclusâ omni reuelatione, siue non vtendo principiis reuelatis. Minor prob. quia omnes creaturæ procedunt à Deo per ipsius omnipotentiam, quæ omnino vna ac eadem est cõmunis tribus personis, & his præcisè conuenit ratione essentiae, atque ita creaturæ procedunt à Deo non quâ trino, sed quâ vno, adeoque solùm probant Deum esse vnum, nullo autem modo probant esse trinum. Item cum nulla creatura sit aut esse possit, quæ in se realiter vna ac omnino simplex tribus rebus inter se realiter distinctis ita identificetur, vt ab his à parte rei non distinguatur nisi solâ ratione siue virtualiter, siue secundum conceptum præcisum: nulla creatura potest vllâ ratione esse similis Trinitati, aut hanc vllâ ratione repræsentare. Et consequenter nullus intellectus potest ex creaturis colligere in Deo esse Trinitatem personarum, aut etiam fieri posse vt sit. Imò ex his præcisè argumentando colligeret potius hoc esse impossibile: quia videt omne simile esse planè impossibile in rebus creatis.

Trinitas in creatis nullam habet similitudinem.

251 Trinitas ex creatis colligi nequit.

Ex quibus vltèrius sequitur intellectum creatum ex rebus creatis, quas solas naturaliter immediatè in se cognoscit, non solùm non posse euidenter aut certò hoc mysterium demonstrare aut cognoscere, sed etiam non posse id probabiliter colligere. Quia, vt ostendi, nullum in rebus creatis vel apparens est vestigium, vnde illud posset rationabiliter colligi, sed omnia potius contrarium probant, si quid hic probare possint.

Quare si angelus aut homo nullam omnino de hoc mysterio habuisset à Deo reuelationem, neutri vnquam venisset in mentem hoc mysterium esse aut esse posse, vt bene notat Suares l. 1. de Trinit. c. 11. num. 10. & alij.

Suares.

Rationes autem allatæ probant non solùm carentem luminè fidei; sed etiam hoc illustratum non posse hoc mysterium ex rationibus merè naturalibus demonstrare. Quia cum hæc ex rebus naturalibus debeant desumi, in quibus, vt iam ostendi, nullum omnino est fundamentum quo possit id probari; quantumuis quis fide polleat, non poterit ex rebus naturalibus elicere probationes; quæ in iis nullâ ratione continentur, neque ex iis desumibiles sunt. Quæ magis constabunt ex solutione obiectorum.

252

Ad 1. itaque argumentum allatum num. 209. Respondeo Philosophos, si qui aliquid de hoc mysterio cognouerunt, didicisse hoc ab Hebreis. Egyptij enim (à quibus Græci demum suam doctrinam hauserunt) nullâ de Deo à Iosepho aliisque Patriarchis didicerunt: Item ex sacra scripturâ, quam aliqui præsertim posteriores viderunt: in quâ passim licet minùs clarè hoc mysterium insinuat. Vnde etiam Philosophi habuerunt de eò cognitionem valde imperfectam & plenam multis erroribus: Verosimile autem omnino est Sibyllas, quæ de hoc mysterio ac Christo scripserunt, à Deo per reuelationem accepisse, vt deinde ex earum scriptis; quæ apud gentiles erant in magnâ auctoritate, Christiani his

Deus quædam reuelauit Sibyllis.

254

his suam fidem probare possent. Ex quibus etiam Philosophi potuerunt quædam didicisse. Ad 2. respondeo. Primò nego Maiorem, scilicet spectato præcisè naturæ lumine ex perfectione diuini intellectus sequi siue colligi ipsū intelligendo producere verbum, nam quod nos producimus verbum prouenit ex parte ex imperfectione intellectus, quia nimirum hic sine eo nequit intelligere, atque ita ideo habet vim producendi illud, ac de facto producit, quia sine eo formaliter sibi inhærente nequit intelligere. Secus est in Deo qui non intelligit per verbum à se productum; sed formaliter per suam essentiam. Similiter etsi angeli natura sit sine comparatione perfectior naturâ animalium, hæc tamen habet vim se nutriendi & propagandi per generationem, quia cum sit mortalis hæc ei necessaria est ad sui perpetuationem. Secus est de naturâ angelica, quæ ex se perpetua est, siue immortalis. Atque ita hanc carere vi nutriendi & generandi, non est signum imperfectionis, sed perfectionis, quia scilicet ei necessaria non sunt.

Non omnia conueniunt naturæ perfectiori quæ insunt imperfectiori.

255

Respondeo secundò, si angelus aut homo sibi persuaderet Deum intelligendo producere verbum nullo modo crederet aut etiam opinaretur id esse eiusdem numero naturæ cum producente, & tamen personam realiter ab eo distinctam: sed crederet etiam esse secundum naturam distinctum à producente, & consequenter hoc minus, nec infinitum in omni genere entis, prout Ariani existimarunt: aut etiam esse formam diuino intellectui inhærentem prout in nobis sit. Quiduis enim horum potius opinaretur quàm id, quod res est. Aut si omnino crederet hæc omnia repugnare Deo; rursus hinc inferret Deum intelligendo nihil producere, atque ita prius suppositum euerteret.

256

Angeli clare videbant sibi aliqua à Deo reuelari: Ex reuelatione clare colligebant Deum esse trinum.

Concl. 3. Angeli & præsertim primi ordinis recens creati clarè viderunt reuelationem quam accipiebant de mysterio Trinitatis venire immediatè à Deo. Quia videbant se eam non habere à se, nec eam posse venire ab vllâ creaturâ.

Vnde ex eâ clarè colligebant Deum verè esse trinum & vnum. Atque ad eò per discursum habebant euidenter cognitionem veritatis huius mysterij, non quidem quâ cognoscerent clarè hoc in se, siue quâ ratione Deus sit trinus & vnus; sed præcisè, quod talis sit, idque per hunc syllogismum: Quidquid Deus testatur hoc necessariò est verum atque Deus hoc testatur: ergo est necessariò verum. Hanc conclusionem omnesque eius partes fusè probaui, respondendo ad argumenta contraria, ac auctores pro eâ citauit, l. 2. de act. supern. disput. 9. dub. 8. & disput. 11. dub. 2. concl. 2. & 3. Iam eius secundam partem (nam priorem probaui in ipsa conclusione) breuiter ita probabo: Omnis cognitio quæ sequitur ex præmissis euidens per euidenter consequentiam, est euidens: atqui dicta cognitio angeli, quâ cognoscebat Deum verè esse trinum & vnum, erat talis; nam maior ac minor, & consequentia illius syllogismi erant ei omnino euidens: ergo cognitio conclusionis inde secuta erat etiam euidens. Vide plura locis citatis.

257

Vbi etiam concl. 4. ostendi idem proportionally dicendum de Adamo, Prophetis, Beata Virgine & Apostolis, circa quædam mysteria ipsi speciatim clarè reuelata, quæ satis ibid. probaui. Quæ ratio- Item concl. 6. docui multos viros pios & doctos, quales fuerunt Ecclesiæ Doctores longâ exercitatione attentè & sincerâ mente confiderando consonantiam veteris testamenti cum nouo, aliasque fidei nostræ notas, ex iis veritatem mysteriorum nostræ fidei, ac consequenter Trinitatis, ita clarè collegisse, vt de eâ acquisierint sibi moralem quandam euidenciam ac certitudinem tantam, vt de eâ dubitare non possent, adeoque experirentur esse verum illud Psalmi 192. Testimonia tua credibilia facta sunt nimis. Vnde S. August. l. 14. de Trinit. c. 1. docet eiusmodi vires habere quandam scientiam mysteriorum fidei, quâ plurimè non polleat, etsi fide polleant plurimum. Concl. 4. Etsi probabile sit Deum posse alicui infundere speciem intelligibilem clarè ac distinctè repræsentatiuam essentiae diuinæ, quia nulla hic potest ostendi implicancia, vt fusè ostendit Suares l. 1. de Deo cap. 13. tamen intellectus per eam non posset essentiam diuinam clarè siue quidditatiuè cognoscere, nisi per aliud lumen, aut specialem Dei concursum eius vires ad hoc eleuarentur, quia vires naturales intellectus sunt ex se improporcionatæ ac insufficientes ad eiusmodi Dei cognitionem, nisi per auxilium aliquod supernaturale ad hoc eleuentur; hoc autem fieri nequit per eiusmodi speciem; quia huius non est eleuare siue corroborare vires intellectus, sed solum supplerè vices obiecti, vt ostendi supra nu. 240. & 243. &c. ergo debet fieri per aliquod aliud auxilium.

gine & Apostolis, circa quædam mysteria ipsi speciatim clarè reuelata, quæ satis ibid. probaui. Quæ ratio- Item concl. 6. docui multos viros pios & doctos, quales fuerunt Ecclesiæ Doctores longâ exercitatione attentè & sincerâ mente confiderando consonantiam veteris testamenti cum nouo, aliasque fidei nostræ notas, ex iis veritatem mysteriorum nostræ fidei, ac consequenter Trinitatis, ita clarè collegisse, vt de eâ acquisierint sibi moralem quandam euidenciam ac certitudinem tantam, vt de eâ dubitare non possent, adeoque experirentur esse verum illud Psalmi 192. Testimonia tua credibilia facta sunt nimis. Vnde S. August. l. 14. de Trinit. c. 1. docet eiusmodi vires habere quandam scientiam mysteriorum fidei, quâ plurimè non polleat, etsi fide polleant plurimum.

S. August.

258

infundere speciem intelligibilem clarè ac distinctè repræsentatiuam essentiae diuinæ, quia nulla hic potest ostendi implicancia, vt fusè ostendit Suares l. 1. de Deo cap. 13. tamen intellectus per eam non posset essentiam diuinam clarè siue quidditatiuè cognoscere, nisi per aliud lumen, aut specialem Dei concursum eius vires ad hoc eleuarentur, quia vires naturales intellectus sunt ex se improporcionatæ ac insufficientes ad eiusmodi Dei cognitionem, nisi per auxilium aliquod supernaturale ad hoc eleuentur; hoc autem fieri nequit per eiusmodi speciem; quia huius non est eleuare siue corroborare vires intellectus, sed solum supplerè vices obiecti, vt ostendi supra nu. 240. & 243. &c. ergo debet fieri per aliquod aliud auxilium.

Species im-pressa non eleuat vires intellectus.

259

Concl. 5. nullum lumen est sufficiens eleuare intellectum ad eliciendam claram ac quidditatiuam cognitionem essentiae diuinæ, quod non sit etiam sufficiens eundem eleuare ad eandem intuendum. Cum enim, vt ostendi disput. 1. numer. 208. facilius sit rem præsentem intueri, quàm eandem siue præsentem siue absentem quidditatiuè cognoscere, sequitur omnem intellectum potentem diuinam essentiam quidditatiuè cognoscere, esse etiam potentem eandem intueri. Nec refert, quòd essentia diuina videri nequeat, nisi ad hoc per modum obiecti concurrat: quia, vt ostendi supra numer. 220. & 222. essentia diuina concurrendo per modum obiecti cum intellectu ad sui visionem illum propriè non eleuat aut corroborat: & consequenter quòd debeat hoc modo concurrere non arguit insufficientiam virium intellectus ad ipsius visionem; sed illud esse conditionem ad eam visionem necessariò requisitam.

Potens Deū quidditatiuè cognoscere potest eum videre.

260

Ex quo sequitur omnem intellectum habentem sufficiens lumen ad cognoscendum quidditatiuè essentiam diuinam, hanc de facto videre nisi aliunde impediatur; vt si Deus impediatur essentiam ne ad sui visionem concurrat. 2. Nullum dari lumen sufficiens ad cognoscendam quidditatiuè essentiam diuinam nisi lumen gloriæ; quia hoc secundum Concilium Vienn. & communem sententiam est necessarium ad videndam diuinam essentiam.

Solo lumine gloriae Deū quidditatiuè cognoscere potest.

Nullum viator Deum quidditatiuè cognoscere potest.

Trinitatis. Quia secundum omnes nulli tali fuit infusum lumen gloriæ: aliis enim defuisset esse viator, Christum hinc excipe, qui fuit partim viator, partim comprehensor; sed hoc alteri non contingit.

Hic præterea disputandum esset, vtrum personæ diuinæ sint in omnibus æquales inter se, sed quia huius resolutio pendet à quibusdam infra explicandis; hæc difficultas commodius explicabitur disp. 6. dub. 9. & 11. vbi ostendam eas esse æquales in perfectione, & disput. 10. dub. 10. vbi ostendam eas esse æquales in potentia.

DISPUTATIO QUINTA.

De processionibus diuinis ad intra.

D V B I V M P R I M V M.

An Datur aliqua realis processio in Deo, quæ una persona ab aliâ procedit?



Mnes, qui negant in Deo esse tres personas realiter distinctas, quæ sint vnus essentia, quales sunt gentiles, Iudæi, Turcæ, Ariani, Sabeliani, negant etiam eiusmodi in Deo processionem, & qui illas concedunt etiam has concedunt: quia ex iisdem principiis vtræque aut probanda aut improbanda sunt. Cùm igitur disput. 4. dub. 2. satis probauerimus in Deo esse tres personas realiter distinctas quæ sint vnus essentia, & contraria argumenta soluerim, hoc dubium paucis poterit expediri.

Conclusio est de fide: In Deo sunt asserendæ veræ processionem ad intra, quæ vna persona verè ac realiter ab aliâ procedit. Ita S. Thom. 1. p. qu. 27. & cùm eo omnes Theologi.

S. Thom. Ioan. 8.

Prob. 1. quia Ioannis 8. v. 42. Christus ait: Ego à Deo processit, &c. cap. 15. v. 26. de Spiritu Sancto ait: Qui à Patre procedit. Cùm autem Spiritus Sanctus non sit creatura, hæc nequeunt intelligi de processione ad extra, quæ solis creaturis cõuenit. Prior etiam locus necessariò intelligendus de processione ad intra, quia vt patet ex pluribus locis illius capituli & maximè vers. 19. Christus sibi vult probare Patrem cælestem esse singulari ratione suum Patrem, seque propriè eius Filium, quod fieri nequit nisi per processionem ad intra.

Psal. 2.

Prob. 2. quia Psalm. 2. Pater ait Filio: Filius meus es tu, ego hodie genui te. 3. Quia pluribus locis Scripturæ personas Trinitatis vocat nomine Patris, Filij, & Spiritus Sancti, quæ nomina iis tanquam propria assignat, cuius nulla est ratio alia, quam, quia secunda persona verè gignitur, & tertia spiratur: quæ fieri nequeunt nisi per processionem ad intra, quæ vna persona verè ab aliâ procedit. Hinc etiam secunda persona sæpè vocatur verbum, vt Ioannis 1. v. 1. & 1. Ioannis 5. & alibi non ob aliam causam, quam quia procedit per intellectum.

Ioan. 1.

Circa hoc mysterium rationes naturales nihil conuincunt.

Multi hanc conclusionem conantur probare variis rationibus, quæ quidem optimæ sunt suppositis quibusdam principiis fidei, sed nullum contradicentem vrgent; nam quicunque illa principia fidei admittunt, admittunt etiã processionem ad intra, quia eadem principia quæ probant tres esse personas diuinæ, probant etiam dari processionem ad intra, idque certius & clariùs

quàm vllæ aliæ rationes aliunde petita. Vide dicta disput. 4. dub. 3. Genebrardus l. 1. de Trinitate docet Stancarum & Caluini nostri temporis hæreticos admisisse quidem tres personas in Deo, negasse tamen vnã ab aliâ procedere. Bellarminus tamen l. 2. de Christo ca. 19. docet Caluini quidem absurdis quibusdam locutionibus dedisse occasionem hoc de se suspicandi, id tamen non sensisse, eò quòd alijs locis apertè fateatur Filium à Patre genitum. Idemq; existimat de Stancaro. Sed quidquid de his sit, tales non rationibus Theologicis, quas riderent, sed Scripturis conuincendi sunt, quæ hoc mysterium clariùs probant, quàm vllæ rationes, præsertim cùm hæc nihil efficaciter probent nisi suppositis alijs principiis fidei, ex quibus suam vim habent, quæque aut supponunt aut docent processionem personarum. Quare his non puto hoc loco immorandum, quia etsi illæ rationes aliæque iis similes multum valent quando aliqua quæstio Theologica disputatur inter Catholicos, parum tamen valent contra hæreticos.

Genebr.

Bellar.

D V B I V M S E C V N D V M.

Vtrum Filius & Spiritus S. procedant per intellectum & voluntatem, an verò per naturam?

Nota, etsi vt disput. 3. dub. 3. ostendi, intellectus & voluntas in Deo à parte rei nõ distinguuntur à naturâ, aut inter se; tamen inter se verè distinguuntur virtualiter, ita vt habeant conceptus obiectiuos omnino distinctos, quorum vnus non includit aliũ: adeo vt de voluntate quædam verè absolute negentur, quæ de intellectu verè absolute affirmantur, idque ante omnem operationem nostri intellectus, vt ostendi disput. 3. dub. 4. Item quamuis, vt ostendi dictâ disput. dub. 3. numer. 35. verius sit intellectum & voluntatem non ita distinguere à naturâ, sicut distinguuntur inter se, nam natura vtrumque in suo intrinseco conceptu includit tamen illa etiam ab his aliquo modo licet minus perfectè distinguitur, quatenus intellectus in suo intrinseco conceptu non dicit naturam adæquatè, sed præcisè quatenus habet vim intelligendi, vel quatenus est vis intellectiua: & voluntas eandem dicit quatenus est vis volitiua. Sicut omnipotentia eandem dicit præcisè quatenus est potentia operandi ad extra.

Quæ ratione potentia distinguuntur à naturâ.

Quæritur igitur vtrum Filius procedat à Patre quatenus habet præcisè vim intelligendi, & Spiritus S. quatenus habet vim volendi, an verò præcisè

quatenus est talis naturæ, ita vt vis generandi ac spirandi in Deo sit potentia virtualiter distincta ab intellectu & voluntate, sicut secundum multorum &, vt credo, verior sententiam, potentia creatiua, est potentia ab illis distincta.

Durandus in 1. d. 6. quæst. 1. docet Filium & Spiritum S. non procedere per intellectum & voluntatem, sed immediatè per naturam, quatenus concipitur aliquo modo ab iis distincta, siue quatenus habet rationem potentia ab illis distincta.

S. Hilari. Prob. primò, quia S. Hilarius l. de synodis ait; quod omnibus creaturis substantiam Dei voluntas attulit; filio verò natura dedit. Item S. August. 15. de Trinitate, dicit verbum per quod omnia facta sunt, esse filium naturâ.

S. August. Prob. secundò ratione, quia si Filius & Spiritus S. procederent per intellectionem & volitionem, hi actus se haberent vel vt principia generationis ac spirationis, vel essent ipsa generatio & spiratio: neutrum dici potest; ergo &c. Quod non sint principium generationis & spirationis probat, quia actus intellectus & voluntatis nullius rei sunt productiui, vt docet Aristoteles 9. metaphys. ergo nequeunt esse principium generationis aut spirationis, quibus aliquid reale producitur.

Arist.

Rursum quòd non sint ipsa generatio & spiratio probatur, Primò, quia generatio & spiratio sunt actus notionales; intelligere autem & velle sunt actus essentialis. Secundò, quia aliàs cùm tres personæ intelligant & velint, tres etiam generarent & spirarent: hoc autem est falsum; ergo. Tertio, quia productiones personarum realiter differunt; atqui intelligere & velle non differunt realiter: ergo &c.

Prob. suam Concl. 3. quia secundum idem proportionaliter fecunditas competit creaturis & Deo: sed illis non competit ratione intellectus aut voluntatis: ergo nec Deo.

6

Sed hæ rationes nihil probant. Ad 1. nego consequ. quia illi Patres illis locis citatis nullo modo intendunt docere Patrem producere Filium immediatè per naturam prout concipitur distincta ab intellectu; sed solum quòd ipsum non producat per liberam voluntatem, siue, quia liberè vult eum producere, sicut producit creaturas; & prout Ariani dicebant eum produci, sed naturaliter omnino ac necessariò. Quod clarissimum est tum ex eorum scopo, quia intendebant refutare Arianos illud asserentes: tum etiam ex eorum verbis, si prout apud ipsos habentur, citentur. Hilarius cùm recitasset canonem 24. Concilij Syrmienfis, qui sic habet: Si quis voluntate Dei tanquam vnum aliquem de creaturis filium factum dicat, anathema sit, subdit: Omnibus creaturis substantiam voluntas Dei contulit: sed naturam filio dedit ex impossibili & non natâ substantiâ perfectâ natiuitas. Quæ verba clara sunt, nec quidquam pro Durando faciunt similia autem habet etiam S. August.

S. Hilari. Concil. Syrmienf.

S. August.

Sanctus autem Augustinus l. 15. de Trinitate cap. 20. agens de Eunomio ita ait: qui cùm non potuisset intelligere, nec credere voluisset vni genitum Dei verbum, per quod facta sunt omnia, filium Dei esse naturam. Coninck in 1. Part. D. Thom.

hoc est de substantia Patris genitum, non natura, vel substantia sua siue essentia dixit esse filium: sed filium voluntatis Dei: accidentem scilicet Deo volens asserere voluntatem, quæ gigneret filium. Ex quibus patet eum solum docere contra hæreticos, filium non produci à Deo liberè sicut producuntur creaturæ; sed naturaliter gigni de eius substantiâ, siue ita vt sit eiusdem cum gignente substantiæ, siue naturæ.

Ad 2. nego maiorem, nam vt ostendam dub. 3. numer. 38. actus intellectus ac voluntatis neutro ex dictis modis se habent respectu productionis personarum: atque ita non est opus respondere ad probationes allatas pro Minore; nam eam libenter concedo, quamuis rationes Durandi eam non satis probent. Nam quod actus intellectus & voluntatis in genere nequeunt esse principium productiuum alicuius rei repugnat communiori sententiæ, quæ docet eos in nobis producere habitus, ac species rememoratias. Locus autem citatus ex 9. metaphys. nihil facit contra hanc sententiam, vt ostendi disput. 1. n. 1.

Ad alias probationes quæ adferuntur pro secunda parte illius Minoris facile alij respondent productionem Filij aut Spiritus S. non esse solum intellectionem aut volitionem essentialis, quarum neutra est actio notionalis, sed illam alterutram ex his includere, atque ita v. c. productio filij secundum eos non est sola intellectio essentialis, quæ communis est tribus personis, sed includit simul aliquid notionale, atque ita est notionalis & propria Patri. Et idem est de volitione, respectu spirationis, & sic argumenta Durandi corruunt.

Ad 3. nego Maiorem, quia nulla creatura est propriè secunda ac generatiua sui similis nisi corporalis; Deus autem est spiritus, atque ita eius actiones non debent commensurari actionibus corporeis, sed spiritualibus. Proprium autem est spiritui agere per intellectum & voluntatem loquendo de actione ad intra, qualis est productio personarum in Deo.

Secunda sententia docet vtramque personam procedere per voluntatem. Hanc videtur tenere Richardus à sancto Victor. l. 6. de Trinitate ca. 6. vbi cùm dixisset duas personas ab innascibili procedere, subdit. Querendum itaque in primis iuxta intentionem producentis, quid sit inter processionem vnus & processionem alterius. Quamuis enim vterque procedat de voluntate paternâ, potest tamen esse in hac geminâ processione causa diuersa. Et paulò infra: Communio itaque maiestatis fuit (vt sic dicam) causa originalis vnus. Communio amoris causa originalis alterius. Quamuis igitur vtriusque persona productio procedat (vt dixi) de voluntate paternâ: est tamen in hac productione vel processione gemina ratio.

Vasques tamen 1. p. disp. 111. cõtendit eum hoc non sensisse. Sed difficile est verba citata alio sensu explicare: præsertim cùm sequentibus capitibus explicans diuersitatem processionis vtriusque personæ, & cur vna sit magis filius, imago, ac verbum, quàm alia, nunquam doceat vnã magis quàm aliam procedere per intellectum, quod tamen maximè videtur dicturus fuisse, si hoc putasset. Sed alias omnino illius, reddidit rationes; nisi quòd cap. 12. dicat filium dici verbum, quia

ex solo corde procedit. videtur autem illic per cor significare intellectum. Sed obscure valde loquitur, nec tam videtur sentire Filium differre à Spiritu S. quod ille procedat à corde, hic verò non, sed quod ille procedat à solo corde, hic verò non. Sicut capite 8. & 11. docet ideo secundam personam esse filium & imaginem Patris, tertiam autem non, quia illa procedit ab vnâ personâ, hæc à duabus. Sed cuiuscumque illa opinio sit, nullo modo defendi potest, vt ex dicendis patebit; adeoque ab omnibus merito reicitur.

9  
Gabr. Tertiò Gabriel in r. d. 7. quæst. 2. docet primò intellectum & voluntatem in Deo dupliciter accipi: primò merè absolute, & secundò notionaliter vt intellectus includat generationem, & voluntas spirationem.

Docet secundò intellectum & voluntatem priore modo accepta nullâ ratione differre ab essentia, tria que illa nomina esse synonyma: adeoque quidquid prædicatur de vno, prædicari etiam de alio. Vnde vltèrius infert essentiam sub ratione essentia, adeoque quidquid in Deo est absolutum, esse principium elicitiuum generationis. Quando verò intellectus & voluntas accipiuntur secundo modo, tunc ait dicendum Filium procedere per intellectum, & Spiritum S. per voluntatem, non contrâ.

Sed hæc repugnant communi Doctorum ac Patrum sententiæ, vt patebit ex dicendis, nec videntur posse defendi, & nituntur falso fundamento, scilicet intellectum & voluntatem esse synonyma, nec vlla ratione inter se distingui, hoc enim falsum esse ostendi disput. 3. dub. 4.

10  
Concl. Personæ non procedunt immediatè per essentiam quâ talem, siue quatenus ab intellectu & voluntate distinguuntur: sed Filius immediatè procedit per intellectum, & Spiritus S. per voluntatem & non per intellectum. Est, paucissimis exceptis, communis Theologorum tam antiquorum quàm recentium, qui eam tamquam omnino certam ac fidei proximam defendunt, & contrariam vt temerariam aut erroneam damnant. Vide de Ruiz disput. 2. sect. 2. Suarem de Trinit. l. 1. cap. 5. Vasques 1. p. disput. 111. cap. 2. qui fusè alios citant.

Ruiz. Suar. Vasques.

Est communis sententia Patrum, quos breuitatis causâ hic citare omitto, fusè eas adfert Ruiz supra. Vnus sufficit, mihi Sanctus Augustinus, qui non vno loco, sed pluribus libris de Trinitate, totus in eo est, vt ex eo, quod nos intelligendo verbum & volendo amorem produci-mus, ostendat Deum intelligendo producere verbum siue Filium, & volendo Spiritum S. Hinc l. 15. cap. 6. cum reperendo prioribus libris dicta, ostendisset, quâ ratione in iis quæssisset Trinitatis similitudinem in homine, tandem in fine ait: *Ecce ergo Trinitas, sapientia scilicet (ita vocat Patrem qua intellectiuum sui) & notitia sui, & dilectio sui, sic enim & in homine inuenimus Trinitatem, id est mentem & notitiam, quâ se nouit, & dilectionem quâ se diligit.* Vbi expressè vocat Filium notitiam, & Spiritum S. amorem, & illum comparat notitiæ nostræ, & hunc amori nostro; quia sicut notitia nostra procedit ab intellectu, & amor à voluntate; ita Filius procedit per intellectum & Spiritus S. per

S. August.

voluntatem, aliàs enim nulla potest esse ratio eos ita comparandi, aut vlla causa, cur Filius potiùs dicatur notitia, & Spiritus S. amor, quàm contrâ, Deinde cap. 7. dat varias differentias inter notitiam & amorem nostrum ac diuinum. Et clariùs ibidem c. 14. initio, vbi ait: *Proinde tanquam seipsum dicens Pater genuit verbum sibi æquale per omnia, non enim seipsum integrè perfecteque dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius verbo, quàm in ipso.* Vbi expressè docet Patrem gignere verbum seipsum dicendo; dicere autè apertè est actus intellectus. Vbi ibidem paulò inferiùs loquens de verbo nostro ait: *atque inde vt cumque simile est (scilicet verbum mentis nostræ) in hoc anigmate illi verbo Dei, quod etiam Deus est, quoniam sic & hoc de nostrâ nascitur, quemadmodum & illud de scientiâ Patris natum est.* Vbi expressè docet verbum Dei sic procedere de scientiâ siue intellectu Dei, sicut nostrum procedit de nostrâ scientiâ siue intellectu.

Hinc igitur probatur concl. Primò quia est communis sententia Patrum & Doctorum, à quâ recedere in tanto mysterio, non potest nisi temerariè fieri, præsertim sine vllâ alicuius momenti ratione, qualis nulla adferri pro contrariâ sententiâ potest, vt patet ex allatarum refutatione. Secundò, quia apertè colligitur ex Scripturâ, quæ Filium vbique vocat verbum, vt Ioannis 1. patet & alibi: nullibi autem sic vocat Spiritum S. sed potiùs apertè contrarium insinuat, scilicet hunc nec esse, nec posse dici verbum, vt 1. Ioannis 5. vbi distinguit Filium à Spiritu S. per hoc, quod ille sit verbum, hic spiritus. Cuius nulla alia est ratio, quàm quia Filius procedit per intellectum, Spiritus autem sanctus non ita, sed per voluntatem: vnde etiam communiter ille vocatur sapientia, hic amor.

11

Ioan. 1.

1. Ioan. 5.

Respondet Durandus illud ideo fieri, quia sicut in nobis prior est intellectio volitione, ita in Deo prior est processio Filij, quàm Spiritus S. Sed hoc nullâ ratione dici potest. Primò quia eadem ratione in nobis intentio posset dici intellectio, quia est prior electione, & in Deo Filius posset dici intentio, & Spiritus S. electio; aut ille filius, hic nepos patris, quia filius est prior nepote: quæ omninò ridicula ac absurdissima sunt. Secundò, quia sic Filius non esset propriè verbum, sed solum per metaphoram, & quidem longissimè & inusitato loquendi modo petitam, vt ostendi. Illud autem omnino absurdum est, & aperit ianuâ omnia Scripturæ verba ad absurdissimos sensus detorquendi. Ac simili modo dicitur Patrem non esse propriè Patrem, nec filium filium, sed ita dici præcisè, quia ille est prior hoc, & ideo dici hunc gignere, quia pater solet gignere filium: adeoque vtendo licentiâ Durandi totum mysterium Trinitatis ad metaphoras transferes, prout Sabelliani fecerunt.

12

13

Tertiò, quia secundum sententiam Durandi, aut etiam aliorum dicentium vtramque personam procedere per voluntatem, aut simul per intellectum & voluntatem, nulla erit ratio cur vna procedat priùs ratione quàm altera, quam nos clarissimè reddimus, quia intellectio necessariò præcedit volitionem, & consequenter generatio, quæ fit per intellectionem, necessariò præcedit spirationem, quæ fit per volitionem: à quâ si

disces-

discesseris, nulla est causa cur spiratio præsupponat intellectionem. Atque ita euertetur totum fundamentum metaphoræ Durandi, & eripietur nobis magnum argumentum contra Græcos probandi Spiritum S. procedere à Filio. Quarto, quia aliàs nulla esset ratio cur Filius sit potiùs Filius aut imago Patris, quàm Spiritus sanctus: horum enim nulla commoda ratio reddi potest, quàm quod ille procedat per intellectum, hic per voluntatem, atque ita ille procedit ex vi suæ processionis vt similis, hic non, vt suis locis infra ostendam.

14

Dices primò: quod natura diuina sit communibilis tribus personis prouenit ex eius infinitate: ergo sicut per se immediatè est infinita, etiam per se immediatè est fecunda. Secundò, quia Filius non habet minùs perfectum intellectum quàm Pater; ergo non minùs generat quàm Pater, si generatio fiat per intellectum. Hanc obiectionem aliqui tribuunt Durando, sed ipse eam non habet, sed omnino aliam, vt ostendi n. 5. in probatione 1. secundæ partis Minoris. Tertiò S. Augustinus cap. 154. de Trinitate ait filium dici consilium de consilio, voluntatem de voluntate, sicut dicitur substantia de substantia, & sapientia de sapientiâ: ergo procedit per voluntatem. Quarto S. Ambrosius. l. de fide contra Arianos ca. 5. vocat Patrem verbum, nam dicit Filium esse verbum de verbo. Item S. Basil. l. 3. contra Euanomium §. 11. docet Spiritum S. esse verbum Filij; ergo ex eo quod filius dicitur verbum malè probatur eum procedere per intellectum.

S. August.

S. Ambros.

S. Basil.

15

Ad 1. respondeo nihil facere contra nos, hæc sicut essentia diuina in intrinseco suo conceptu includit intellectum & voluntatem, adeoque per se immediatè est intellectus & voluntas, vt ostendi disput. 3. dub. 3. ita per se immediatè est fecunda non quatenus concipitur vt aliquò modo distincta ab intellectu & voluntate, prout vult Durandus, sed quatenus hæc includit, adeoque quæ intellectus habet vim generandi, & quæ voluntas vim spirandi.

Quæ ratio-  
ne essentia  
sua in se fecunda.

Filius non  
deest poten-  
tia genera-  
tiua.

16

Ad 2. nego consequ. nec enim filius non gignit ob defectum potentia propriè loquendo, sed quia nec seipsum gignere potest, vt per se patet, nec alium filium, quia alius possibilis non est.

Ad 3. respondeo S. August. ibi non asserere absolute filium posse dici voluntatem de voluntate, sed solum hoc meliùs siue minùs absurdè dici, quàm id quod immediatè antè dixerat, aliquos dicere scilicet, filium esse consilium & voluntatem Patris, quasi Pater nec superet, nec vellet nisi per verbum siue per filium: vnde ibidem paulò infra ait: *Sed voluntas, si & propriè dicenda est aliqua in Trinitate persona, magis hoc nomen Spiritui Sancto competit, sicut caritas. Nam quid aliud est caritas, quàm voluntas?* Vbi apertè docet Filium non posse propriè dici voluntatem, sed solum Spiritum S. quia hic solum per voluntatem procedit, ideo propriè dicitur voluntas, siue volitio, amor, caritas, sicut filius dicitur verbum.

17

Ad 4. respondeo similiter S. Ambros. ibi non asserere filium esse verbum de verbo, sed solum illum modum loquendi ibi dissimulare, siue nolle refutare, quia nihil faciebat ad rem. Docet enim contra Arianos filium dicendum homou-

Coninck in 1. part. D. Thom.

tion Patri. Videntur autem eorum aliqui, eò quod Ioannis 1. filius dicitur verbum, & per verbum omnia facta esse, finxisse filium esse verbum aliud ab eo, per quod omnia facta sunt, atque ita esse verbum de verbo, siue verbum verbi, vt videtur posse colligi ex S. August. tract. 1. in Ioannem sub medium; quem loquendi modum S. Ambros. supra non vult refutare aut approbare: sed hoc solum contendit siue hoc siue illo modo loquamur, concedendum esse filium esse eiusdem substantia cum Patre. Quod ex eius verbis satis patet; ait enim: *Hæc est autem nominis (scilicet homouision) ratio, vt in Patre & Filio vnitate substantia credas, licet rem ipsam (quæ est inenarrabilis) definire non possis: vt siue lumen de lumine dicas, siue verbum de verbo, siue spiritum de spiritu, siue dominum de domino; quodcumque de eo dixeris, vnus tamen essentia Patrem & Filium credas.* Vbi patet ipsum illa verba verbum de verbo non adferre vt sua, neque approbare, sed nolle refutare.

18

S. Basil. autem non accipit ibi verbum propriè pro verbo mentis; sed metaphoricè pro virtute operandi ad extra, vultque probare eadem ratione quâ Pater dicitur omnia operari per Filium, hunc dici omnia operari per Spiritum S. probatque ex eo ad Hebræos 1. *Portans omnia verbo virtutis sue.* Vnde subdit; *nec mihi ad humanas similitudines decidat, verum vbique maius in Deo intelligas, exemplum verbi ad vnus demonstrationem operationis accipias, nam & intellectus tuus omnia per verbum considerat.* Vbi ex eo quod omnia per verbum mentis consideremus, atque ita aliquo modo operemur, infert virtutem operandi in Deo posse dici verbum quo ipse omnia operatur, quæ virtus ac operatio tribus personis communis est. Qui modus loquendi Latinis quidem improprius est; non ita tamen Hebræis (quos Basilus videtur ibi imitari) qui res omnes verba vocant, accipiendo signum pro signato, sicut vinum vocamus Bacchum, accipiendo auctorem pro re.

Quo sensu  
Spiritus S.  
dicitur  
verbum.  
ad Hebr. 1.

Ex his demum patet non posse in Deo esse plures processionis ad intra, quàm duas. Quia in spiritu (qualis est Deus) non sunt nisi duæ potentia operatiua ad intra scilicet intellectus & voluntas: & vtraque habet actum sibi omnino adæquatam (Pater enim producit Filium intelligendo se quantum potest, & vterque producit Spiritum sanctum amando se quantum potest) vna autem potentia non potest habere nisi vnum actum sibi æquatam si hic perpetuò duret; vt fit in Deo. Pluribus hæc non disputo, quia controuersa non sunt.

D V B I V M T E R T I V M.

Qualis actus intellectus aut voluntatis sit productio Filij aut Spiritus Sancti.

19  
Cvm in Deo sint duplices actus, scilicet essentielles communes tribus personis, & notionales aliquibus personis propriæ, difficultas est, quâ ratione inter se distinguantur, & quâ ratione intellectio & volitio essentielles se habeant respectu notionalium. Henricus quodl. 6. qu. 1. ponit duplicem aut potius triplicem actum in nostro

Henric.

intel-

intellectu. Primus est quem accipit ab obiecto; quem vocat cognitionem simplicem, atque esse obsecram & confusam, ac intellectum ad eam se habere passiuè, non quòd nullo modo ad eam producendam concurrat, sed quia ab obiecto simul cum intellectu producitur, atque ita hic habet se ex parte passiuè. Et in hoc actu nullum vult produci verbum. Deinde intellectus hoc actu informatus discurrendo perfectiorem paulatim obiecti cognitionem acquirit; & tunc ait quidem produci aliquod verbum, sed imperfectum & quod non mereatur dici verbum donec perfecta cognitione obiecti acquisita perfectum huius in se verbum formet. Probat hoc autem ex S. August. l. 15. de Trinitate cap. 15. vbi disputans quâ ratione vario discursu alicuius rei notitiam acquiramus, ait: *Et tunc fit verum verbum, quando illud quod nos diximus volubili motione iactare, ad id quod scimus peruenit, atque inde formatur eius omnimodam similitudinem capiens.*

5. August.

Simili autem aliquâ ratione vult voluntatem primò excitari ab obiecto ad amorem imperfectum, ac deinde perfectum elicere, quem zelum vocat. Deinde docet intellectionem Dei essentialem esse similem primæ nostræ intellectioni, & per eam non produci verbum: intellectionem autem notionalem esse similem secundæ aut potius tertiæ nostræ intellectioni, & per hanc verbum produci. Et similiter ait ratiocinandum de voluntate diuinâ.

Sed hæc doctrina merito aliis displicet, primò, quia supponit nos aliquando aliquo intelligere sine productione verbi: quod falsum esse ostendi disput. 1. dub. 2. & 3. Et omnes communiter Doctores admittunt nos producere verbum in cognitione rei creatæ, etsi aliqui negent id fieri in visione clarâ Dei. Secundò, quia supponit cognitionem ad quam intellectus excitatur ab obiecto, esse imperfectam; quod sæpe fallit, vt patet in cognitione clarâ intuitiuâ; & propositionum per se notarum. Tertio, quia etsi illa essent vera in creaturis, Deo tamen conuenire nõ possunt, in quo nulla est cognitio imperfecta; adeoque essentialis est omni modo perfectissima. S. Augustinus autem loco citato, non docet nos solum producere verbum per cognitionem discursu acquisitam: sed solum dicit nos nullius rei verum verbum producere, cuius nondum veram cognitionem habemus, quia nimirum non concipimus eam proprio conceptu, sed alieno aut falso, atque ita non formamus ipsius verum verbum, sed falsum, aut potius rei alterius. Hanc enim eius esse mentem patet ex initio capitis, & toto contextu.

20 In omni cognitione producitur verbum.

Sæpe ab obiecto causatur perfecta cognitio.

Secundum S. August. etiam cogitatione producitur verbum.

21 Scot.

Secundò Scotus in 1. d. 2. qu. 7. §. obicitur contra istam &c. ver. ad 2. dub. docet productionem verbi non dicere directum vllum ordinem ad intellectionem essentialem, adeoque verbum per hanc non procedere, sed immediate per intellectum; atque intellectionem essentialem esse ratione priorem productione verbi, non quia ad hanc per se prærequiritur tanquam huius principium aut simili ratione, sed quia quoduis operatum prius ratione operatur ad sui perfectionem (qualis operatio est intellectio essentialis) quàm aliquid producat. Operationem autem ibi

distinguit à productione, quòd hæc habeat terminum à producente realiter distinctum, illa nõ. Ideoque intellectionem essentialem dicit ab intellectu quasi produci; quia ibi est quædam virtualis productio, sicut est virtualis distinctio, vt ostendi disput. 3. dub. 4. Hanc Scoti opinionem variè variè oppugnant, quisque secundum sua principia; prout est videre apud Caiet. 1. p. qu. 27. art. 5. Torrem ibid. a. 1. disput. 4. Vasques disput. 112. cap. 2. Suar. l. 1. de Trin. cap. 7. quibus ommissis vnicam rationem adferam, quâ videtur mihi clarè refutari.

Caiet. Torres. Vasques. Suares.

Refutatur itaque, quia ex eâ sequeretur filium non procedere propriè & formaliter per intellectum, sed solum materialiter ac identificè, quatenus producitur per rem, quæ est intellectus; quâ ratione posset etiam dici procedere per voluntatem, quia producitur per rem quæ est voluntas. Illud autem apertè falsum est, vt etiam Scotus contra Durandum fatetur; ergo &c. Maior prob. quia intellectus in Deo nihil est aliud, quàm ipsa essentia diuina quatenus est præcisè intellectiua siue potens intelligere; sicut voluntas est eadè essentia quatenus est præcisè volitiua, & omnipotentia est eadem quatenus est operatiua ad extra. Atqui secundum sententiam Scoti Filius non procederet per essentiam Patris quatenus est præcisè intellectiua, sed quatenus aliâ ratione est productiua: ergo non procederet per eam quatenus est intellectus, & consequenter nec procederet per intellectum. Maior patet ex dictis disput. 3. dub. 3. & eandem vim habet siue dicas intellectum includi in intrinseco conceptu essentia, siue non includi. Quidquid enim hac de re dixeris, necessariò fatendum est intellectum tam diuinum quàm creatum esse præcisè vim intelligendi, sicut voluntas est vis volitiua, nam ex diuersitate operationum potentia distinguendæ sunt.

22 Posita sententia Scoti filius non procederet per intellectum.

Intellectus est præcisè vis intellectiua.

Dices: etsi intellectus denominetur à solo actu intelligendi, inde tamen non sequi quòd hic solus actus ei conueniat: nam etiam in creatis intellectus producit verbum, cum tamen productio verbi non sit intellectio. Confirm. quia secundum aliquos etiam ipse habitus producitur per potentiam. Respondeo hæc non facere contra nos, sed potius pro nobis. Nec enim dicimus intellectui nihil conuenire nisi intelligere: sed nullum actum ei posse conuenire, qui non sit aut intelligere, aut cum hoc necessariam habeat connexionem, aut tanquam aliquid prærequiritum ad intellectionem, aut hanc necessariò consequens. Quâ ratione in omni sententiâ productio verbi creati habet connexionem cum intellectione. nam aut hæc in eâ productione consistit, aut eam necessariò præsupponit tanquam re in cuius receptione ipsa formaliter consistat: aut si aliqua intellectio non habeat eiusmodi connexionem cum productione verbi, in eâ verbum non producitur, prout volunt Scotistæ fieri in intellectione creatâ intuitiuâ. Similiter aut habitus producitur à sola intellectione aut volitione, aut hæc actiones sunt potentia ratio producendi habitum, ita vt sine his cum nequeat producere. Illud autem nostrum assertum probamus, tum quia in creatis nulla actio potest tribui intellectui, quæ non habeat talem connexionem cum intellectione.

Omnis actio intellectus habet necessariam connexionem cum intellectione.

ctio, tum etiam quia aliàs si per intellectum posset produci actio quæ non haberet eiusmodi cum intellectione connexionem, nulla esset ratio cur intellectus non posset etiam velle, aut cur eum à voluntate vllâ ratione distingueremus. Nulla enim est ratio cur dicamus intellectum & voluntatem esse distinctas potentias, nisi quia habent diuersas operationes, quarum vna ad rationem alterius nullo modo pertinet. Secundum Scotistas autem in Deo sic se habent intellectio & productio verbi, imò minùs requirunt procedere ab eadem potentia; nam cum volitio ex se prærequirit intellectionem, cum hac aliquam habet necessariam connexionem; secundum illos autem productio verbi nullam omninò habet connexionem cum intellectione. Deinde ex illâ sententiâ sequeretur verbum diuinum non esse propriè verbum: quia de ratione verbi est dicere aliquem ordinem ad intellectionem, vt ostendam disput. 10. num. 25.

Potentia solum distinguitur ratione operationum.

23

Minor Prob. quia nihil potest dici procedere de potentia intellectiua quâ tali siue formaliter sumptâ, quod neque est intellectio, neque in sui productione dicit directum & intrinsecum ordinem ad intellectionem; tanquam ad principium quo, aut rationem sub quâ producitur, aut quia ipsum per se est aliquid necessariò ad intellectionem requisitum, quâ ratione nostrum verbum essentialiter requiritur ad nostram intellectionem, vt ostendi disput. 1. dub. 2. Atqui secundum sententiam Scoti nihil horum conuenit productioni verbi diuini: ergo non procedit de essentia quatenus præcisè est intellectiua. Maior videtur clara, quia præter rationes dictas nulla videtur posse adferri alia, cur aliquid debeat dici procedere à Deo quâ intellectiua potius quàm quâ aliâ ratione operatiua. Minor prob. quia secundum Scorum productio verbi est actio distincta ab intellectione, adeoque non est intellectio. Et, vt Sanctus Augustinus multis locis docet, Pater non intelligit per verbum suum, neque etiam per huius productionem quatenus distinguitur ab essentiali intellectione, sed per hanc solam. Et consequenter illa productio quatenus ab intellectione essentiali distinguitur non est verè & propriè intellectio. Neque etiam secundum Scotum dicit ordinem ad intellectionem tanquam ad principium aut rationem quâ producitur, hæc enim Scotus supra apertè negat, asseritque illam nullum ad hanc ordinem dicere: sed vtramque scilicet tam intellectionem, quàm verbi productionem dicere immediatùm ordinem ad intellectum diuinum.

Pater non intelligit per verbum.

24 Suares

Tertio Suar. de Trinit. l. 1. ca. 8. cum quibusdam aliis docet intellectionem essentialem esse principium quo ipsius productionis verbi. Ratio eorum est, quia in Deo intellectio includitur in intrinseco conceptu intellectus, adeoque hic non est propriè potentia intellectiua, sed ipsa actualis intellectio. Cum igitur constet intellectum diuinum esse principium quo productionis verbi, sequitur idem dicendù de intellectione. Quæ sententia esset verissima, si verum esset fundamentum; sed supra disput. 3. dub. 5. ostendi multò probabilius esse contrarium, scilicet intellectionem in Deo virtualiter distingui ab intellectione,

tum, nec in ipsius intrinseco conceptu includi, atque ita illa sententia corrui.

Quartò Caiet. 1. p. q. 27. art. 5. §. Ad obiectiones docet productionem verbi non esse præcisè ipsâ intellectionem, sed esse intelligere exprimendo verbum. Et processioem Spiritus S. esse velle spirando. Sed hæc difficultatem propositam non satis explicant. Nam cum productio verbi nihil sit aliud quàm expressio verbi, & productio Spiritus S. sit ipsa spiratio, dum dicitur, producere verbum, esse intelligere exprimendo verbum; & spirare, esse velle spirando, videntur distingui intelligere & producere verbum. Item velle & spirare. Nec explicatur quomodo vnum se habeat ad alterum.

25 Caiet.

Quintò Torres siue Canariensis ibid. in 3. parte disputationis, §. iam verò, ait: Verbum producitur per actum intelligendi, quatenus est dicere, non autem quatenus est intelligere, & pro explicatione remittit ad prius dicta art. 1. vbi disput. 5. r. p. disput. §. sciendum insuper, docet productionem verbi in nobis esse priorem naturâ ipso actu intelligendi. Et §. sequenti docet verbum produci per rem quæ est actus intelligendi, non tamen per actum intelligendi formaliter sumptum. Videtur autem ibi loqui de verbo creato. Deinde disput. 6. 3. p. disput. concl. 4. §. tertia proprietates, ait intelligere & dicere in Deo patre re idem esse, quia per actum intelligendi Pater dicit verbum; ratione tamen distingui, quia dicere importat relationem ad verbum, nam dicere est verbum generare: intelligere verò importat relationem rationis ad res intellectas. Sed hæc non refutant sententiam Scoti, sed eam potius confirmant. Nam Scotus non docet productionem verbi realiter distingui ab intellectione essentiali (nam secundum omnes, atque etiam secundum ipsum, in Deo non reperitur distinctio realis, nisi inter personas, non autem inter notionalia & essentialia) sed solum formaliter; formalis autem distinctio Scotistarum solis verbis videtur differre ab eâ quam alij vocant distinctionem rationis, vt ostendi disput. 3. dub. 2. numer. 15.

26 Torres

Deinde contra hanc sententiam facit quod cum intellectio & dictio distinguantur ratione, sequitur quod in sensu formali dictio non sit intellectio, sed solum in sensu identico, sicut voluntas est intellectus; & consequenter dictio, vt vult Torres, non erit formaliter actus intelligendi, non magis quàm volitio diuina est intellectio. Atque ita hæc sententia nullo modo explicat quâ ratione intellectio se habeat ad dictionem; aut quare hæc debeat dici actio intellectus.

Sextò Vasques 1. p. disp. 112. c. 3. docet dicere & intelligere in Deo non differre tanquam duas rationes particulares, prout differunt attributa diuina; sed tanquam includens & inclusum, quia dicere includit intelligere, sicut homo includit animal, & persona diuina essentiam. Et infra docet dicere supra intelligere includere relationem productionis, adeoque in solo Patre reperiri, intellectionem verò in tribus personis. Citatque pro eadem sententiâ Caiet. & Torr. siue Canar. Sed hic, vt patet ex dictis, potius contrarium docet: Caietan. autem non satis se explicat; & melius fortasse intelligeretur secundum sententiam infra explicandam. Sententiam autem Vasques

27 Vasques.

Nazar. expressè docet Nazarius 1. p. qu. 27. art. 1. cont. 3. concl. 2. Eandem tenent quidam alij, quos citat Torres supra, qui distinguunt duplicem in Deo cognitionem, vnam essentialem communem tribus personis, & aliam notionalem propriam Patri, quâ Filius gignitur. Ratio, quâ hæc sententia nititur, est primò, quia necessariò dicendum est filium procedere per intellectiõnem; atqui hoc aliis nequit satis explicari; ergo &c. Secundò, quia nisi dictio siue productio verbi esset formaliter intellectio, Pater non magis intelligeret seipsum in verbo, quàm Filius aut Spiritus S. Atqui hoc nemo Theologorum concedet: ergo nec illud.

28 Hanc sententiam quatenus ponit duplicem in Deo cognitionem, scilicet essentialem & notionalem, suse oppugnant Suar. l. 1. de Trinit. cap. 7. de Ruiz disput. 59. sect. 1. & Torres sup. Primò quia repugnat S. Thomæ 1. p. quæst. 37. art. 1. in corpore, vbi docet intelligere in Deo solum essentialiter dici, quia non importat habitudinem principij ad verbum procedens. Secundò, quia vel cognitio notionalis superaddit aliquid essentiali, quod vt sic, siue quatenus concipitur distinctum à cognitione essentiali habet veram rationem cognitionis siue intellectiõnis; vel nihil tale superaddit: quidquid dicatur sequitur absurdum ergo &c.

Minor prob. quia si primum dicatur aut, Pater perfectiùs se cognoscat per vtramque cognitionem, quàm per solam essentialem, atque ita hæc non erit omni modo perfecta comprehensio diuinæ essentiæ, quia poterit vlteriùs per notionalem perfici. Item Filius & Spirit. S. minùs perfectè comprehendunt diuinam essentialitatem, quàm Pater; quæ apertè absurda sunt, nec Catholicè dici possunt. Aut si Pater non cognoscat se perfectiùs per vtramque simul, quàm per solam essentialitatem, tunc altera erit superflua, quia nullam habebit vtilitatem.

29 Dices, Patrem non cognoscere se perfectiùs per vtramque simul, quàm per solam essentialitatem, per notionalem tamen se cognoscere alio modo, nimiram peculiari sibi que propriâ ratione vidento se in verbo. Sed contra facit primò, quia inde sequitur Patrem habere aliquam cognitionem sibi propriam, quam non communicat filio, atque illum huic non communicare omnem suam sapientiam, quia omnis cognitio diuina est sapientia. hoc autem repugnat communi sensui Doctorum ac Patrum, adeoque ipsius Ecclesiæ. Ex cuius sensu S. August. in libris de Trinit. sapius docet Patrem & Filium eadem omnino sapientiâ esse sapientes. Hinc cum l. 15. cap. 13. dixisset Filium Patri per omnia esse similem & æqualem, lumen de lumine, sapientiam de sapientia &c. subdit: Proinde tanquam seipsum dicens Pater genuit verbum sibi æquale per omnia: non enim seipsum integrè perfecteque dixisset, si aliquid minus aut amplius esset in eius verbo quàm in ipso. Certè aliquid sapientiæ esset in Patre, quæ non esset in filio, si aliquam filio non communicasset.

30 Secundò, quia vel illa cognitio particularis Patri consistit in solo eo, quòd notionalis cognitio superaddit essentiali; vel simul in vtraque, sicut homo non est sola rationalitas, nec pater sola paternitas, sed ille constituitur intrinsecè ex ani-

malitate & rationalitate, & hic ex essentiâ & paternitate: neutrum dici potest: ergo &c. Minor prob. quia si illa cognitio consistat in solo illo superaddito, prout virtualiter siue ratione distinguitur à cognitione essentiali, tunc hoc per se & vt distinguitur à cognitione essentiali habebit sufficientem rationem cognitionis, ad constituendâ per se cognitionem notionalem, nec ad hoc opus erit cognitione essentiali; sicut si paternitas per se vt distincta ab essentiâ esset vera persona, per se eam constitueret, nec ad hoc opus esset essentialitas. Illud autem apertè repugnat dictæ sententiæ. Quod si illa cognitio partialis non consistat in illo solo superaddito, sed simul in hoc & in cognitione essentiali; sequetur primò, illam constitui ex duabus cognitionibus quasi partialibus, scilicet ex illo superaddito, quòd per se, vt præscindit à cognitione essentiali, habet veram rationem cognitionis, (vt iam suppono ex dictis n. 28.) & ex cognitione essentiali; atque ita non erit formaliter & per se vna cognitio, sed duæ, & solum vna per identitatem, sicut duo attributa diuina identicè sunt vnum: Adeoque sicut hæc non dicuntur propriè vnum attributum, sed vna res, ita illæ cognitiones, non dicuntur propriè vna cognitio, sed vna res. Item frustra requirentur duæ cognitiones ad constituendam illam particularem Patris cognitionem, cum vna sufficiat.

31 Quòd si dicas illud quòd notionalis cognitio superaddit essentiali, vt sic conceptum, & secundum suam rationem formalem præcisiam non esse veram cognitionem, sed meram relationem: tunc hoc coniunctum siue identificatum cognitioni essentiali, non constituit cum hac aliquid distinctum in ratione cognitionis, siue distinctam cognitionem ab essentiali, prout illi docent; sed solum aliquod relatiuum distinctum à filio; sicut paternitas cum essentiâ non constituit distinctam essentialitatem, sed solum personam.

Ad primum argumentum positum nu. 27. nego Minorem; infra enim numer. 38. ostendam hoc aliâ ratione longè commodiore posse explicari. Ad secundum nego Minorem: nam in rigore & propriè loquendo, Filius & Spiritus S. non minùs vident omnia in verbo quàm ipse Pater, vt de Filio expressè docet S. August. l. 15. de Trinit. ca. 14. vbi ait: Nouit itaque omnia Deus Pater in seipso, nouit in filio. sed in seipso tanquam seipsum, in filio tanquam verbum suum, quod est de his omnibus quæ sunt in seipso.

32 Omnia similiter nouit & filius, in se scilicet tanquam quæ nata sunt de iis, quæ Pater nouit in seipso. In patre autem tanquam ea de quibus nata sunt quæ ipse filius nouit in seipso. Vbi notandum quod S. August. ait, Omnia similiter nouit & filius. Vbi docet filium non solum nosse in se verbo omnia, quæ Pater in eo nouit, sed ea similiter siue eadem omnino ratione nosse. vbi expressè significat Patri nõ competere aliquam partialem cognitionem, quæ non competat Filio; & idem omnino est iudicium Spiritus S. hanc autem solam differentiam inter cognitionem patris & filij agnoscit S. Augustinus, quòd ille eam habeat à se, filius à patre. Et hoc est quod significat verbis immediatè sequentibus. Sciunt ergo inuicem Pater & Filius, sed ille gignendo, hic nascendo. Vbi nullo modo significat patrem per ipsam generationem nosse filium, ita vt hæc sit for-

33 De Ruiz sit formaliter cognitio: nam sic etiam significaret natiuitatem filij esse formaliter cognitionem, quâ filius se & Patrem cognosceret (sicut enim dicit patrem nosse gignendo, ita dicit filium nosse nascendo) atqui hoc est apertè absurdum; ergo & illud. Nam S. August. toto illo capite hæc facit paria, quod spectat ad rationem cognitionis. Docet itaque patrem nosse gignendo, & filium nascendo, quia per huius generationem fit, quòd Pater habeat filium, in quo & hunc & se cognoscit; & filius habeat essentialitatem, in quâ & se & patrem cognoscit. Quia autem nos formaliter cognoscimus per nostrum verbum eiusque productionem: ideo per quandam appropriationem Pater quandoque dicitur singulariter cognoscere alia in suo verbo, quia hoc producit. An autem se amet Spiritu S. dicam infra disput. 14. dub. 4. Septimò de Ruiz disput. 59. sect. 5. docet intellectiõnem essentialem, prout abstrahit ab actione, esse principium quo generationis, sed incompletum, nisi prout includitur in paternitate, prout hæc concipitur non vt actio, sed præcisè vt tribuens fecunditatem. Deinde secundum eum eadem cognitio essentialis, prout includitur in paternitate concepta per modum actionis, est ipsa productio filij. demum eadem cognitio quatenus includitur in relatione filij est verbum.

Sed vt alia omittam, hæc opinio supponit primò intellectiõnem ne virtualiter quidem distingui ab intellectu, cuius contrarium docui disput. 3. dub. 5. Secundò intellectiõnem essentialem includi in intrinsecò conceptu paternitatis; quod infra disput. 6. dub. 4. ostendam non esse verum.

34 Pro resolutione nota primò ex dictis disput. 1. dub. 2. omnem intellectum creatum vt intelligat, necessariò producere verbum sibi inherens, quod, quia intellectui repræsentat obiectum, sicut verbum externum repræsentat audienti suum obiectum, dicitur verbum mentis, & illud proferens dicitur loqui, siue dicere verbum. Vnde sequitur primò, quod verbum necessariò inhereat intellectui creato, non solum prouenire ex illius imperfectione, eò quòd sit accidens; sed etiam ex imperfectione intellectus, qui cum sit limitatus, nequit habere à se ipso omnem perfectionem, nec omnia per se potest, sed in multis debet per alia perfici, & aliorum vt auxilio.

Secus autè est in Deo, qui cum sit infinitè perfectus in omni genere entis, omnem absolutam perfectionem, siue quæ in se nullam dicit imperfectionem, in se formaliter includit.

35 Sequitur secundò, quòd intellectus creatus possit producere verbum, esse perfectionis, quia omnis vis productiua est quædâ perfectio: quòd autem eo indigeat, esse imperfectionis, & prouenire ex sua limitatione.

Sequitur tertio, cum quidquid in nobis est perfectionis, sit in Deo sine vllâ imperfectione: eum habere vim productiuam verbi; quia hoc perfectionis est, adeoque hoc ipsum se intelligendo producere (quod etiam non sit omnino evidens ex solo naturæ lumine, est tamen certum ex fide) nullo tamen modo eo indigere vt intelligat, quia hoc esset imperfectionis. Vnde etiam omnes Theologi cum S. Augustino, qui id multis locis docet, fatentur Patrem non intelligere

per verbum, nec esse sapientem sapientiâ genitâ. Sequitur quartò, Patrem non producere verbum vt per illud intelligat, aut tanquam aliquo modo ad hoc sibi necessarium, sed ex abundantia quâdam perfectionis ac fecunditate naturæ.

36 Sequitur quintò tam in nobis quàm in Deo productiõnem verbi aliquâ ratione distingui ab intellectiõne. Nam in nobis intellectio præter ipsam verbi productionem includit etiam eiusdem in intellectu inhærentiam, & consistit formaliter in quâdâ tendentiâ, quâ intellectus producendo verbum sibi inherens tendit in obiectum, vt ostendi disput. 1. dub. 2. concl. 3. Quod multò clarius est in Deo, nam productio verbi ipsi nullo modo necessaria est ad intelligendum. Nam Filius & Spiritus S. sine vllâ verbi productione tam perfectè intelligunt, quàm Pater, nec hic habet vllam veram intellectiõnem sibi omnino propriâ, siue quam Filius & Spiritus S. non habent, vt ostendi numer. 28. & 29. qui tamen nullâ ratione verbum producunt. Atque ita productio verbi in Deo nec intellectiõnem includit, nec in eâ includitur, vt apertè etiam docet S. Thom. 1. p. quæst. 3. Thom. 34. articulo 1. ad 3. sub finem, vbi ait: nihil enim aliud est dicere, quàm proferre verbum; proferre autem verbum ac producere verbum idem significant.

37 Sequitur sextò, cum in Deo generatio filij sit omnino idem quòd productio verbi, patrem propriè & formaliter generare filium dicendo verbum, ac dictionem esse formaliter generatiõnem, quia dictio est formaliter productio verbi, vt ostendam disput. 10. dub. 4. num. 28. & 30.

38 Sequitur septimò dictionem in Deo non esse propriè intellectiõnem, nec Deum per eam vllâ ratione propriè intelligere. Dicitur itaque intellectio lato modo, quia scilicet est actio intellectus, & in nobis necessaria ad intellectiõnem. Quare dicere in Deo non magis significat intelligere, quàm generare hoc significet. Eadem autem est ratio intellectiõnis notionalis, quia hæc nihil aliud est quàm dictio. His positis aliquot conclusionibus difficultatem explicabo.

39 Concl. 1. dictio siue productio verbi in Deo est formaliter actus intellectus quâ talis, adeoque ipsum verbum non solum procedit per intellectum, sed etiam suo modo per intellectiõnem. Prior pars est communis Patrum ac Doctorum contra Durandum, vt ostendi dub. 2. vbi eam satis probaui.

40 Secundam partem tenent auctores citati n. 24. 25. 27. 33. pro tertiâ, quartâ, sextâ, & septimâ sententiâ, ac alij; & est multò comunior, eamque sufficienter probant rationes allatæ contra Scotum nu. 22. &c. quibus probaui verbum debere necessariò aliquâ ratione procedere per intellectiõnem, aut alias non processurum per intellectum formaliter sumptum.

41 Concl. 2. verbum diuinum procedit per intellectiõnem essentialem, tanquam per rationem ad sui productionem per se directè ac omnino necessariò requisitam: ita vt intellectio essentialis sit Patri non quidem propriè principium quo producat verbum, aut formalis productio verbi, sed ratio producendi. Explicabo exemplo: Quando quis brachio proicit lapidem, imprimat siue in hoc producit impetum, idque mouendo brachium;

Suar. De Ruiz. Torres S. Thom.

Pater omnem suam scientiam filio communicat. S. August.

Quo sensu pater cognoscat gignendo.

33 De Ruiz

34

Verbum ex duplici causa necessariò inhereat intellectui.

35

Pater producit verbum sed eo non intelligit.

31

32

Filius & Spiritus S. nominus vident omnia in verbo quàm Pater.

36

Intellectio differet à productione verbi.

In Deo generatio & productio verbi sunt idem.

In Deo dictio non est intellectio, nisi lato modo loquendi.

37

38

Quâ ratione intellectio concurrat ad generatiõnem.

chium; ita vt motio brachij sit directè & per se requisita ad productionem illius impetus. Ipsa tamen non est formaliter productio impetus, quia potest in se esse omnino perfecta sine productione impetus, non modò quando mouens brachiù non tenet manu lapidem; sed etiam dum hunc tenet, si Deus subtrahat concursum ad productionem impetus necessarium. Hinc si duo æqualiter manu lapidem teneant, & æqualiter omnino mouendo brachium conentur proicere, æquè perfecta in vtroque erit motio brachij, & tamen vnus producet impetum & alter non, si Deus cum vno solo ad hanc productionem concurrat.

Quomodo se habeat motio brachij ad proiectionem lapidis.

39

Item ipsa motio brachij non est propriè & in rigore loquendo principium quo productionis illius impetus, quia esse principium quo alicuius productionis, propriè conuenit potentia productiua, qualis non est in dicto casu ipsa motio, sed potentia motiua hominis. Motio autem brachij est ratio producendi, siue modus, quo homo debet se habere vt producat impetum: sicut vt aliquid manu stringendo premam debeo illam claudere, ipsa tamen conclusio non est principium quo pressio, sed solùm ratio, quã debet fieri pressio, nec est ipsa pressio, quia possem concludere manu non premendo tamen quod intus est, multis enim modis possem ab hoc impediri.

Dixi motionem brachij non esse propriè & in rigore principium quo illius impetus, quia tamen valde accedit ad rationem principij quo si quis eã ita vocaret, non omnino abuteretur eo nomine; sed ad significationem aliquo modo similem id transferret. Simile, & fortè magis accommodatum ad rem præsentem reperitur in productione habitus in intellectu & voluntate, secundùm illorum sententiam qui docent hunc non produci propriè ab ipsa intellectu aut volitione, sed ab ipsis potentiis; cum enim etiam in eorum sententiã intellectus v.c. nequeat producere in se habitum nisi intelligendo, & ipsa intellectio secundùm illos non sit principium quo productionis habitus; debet esse modo iam explicato ratio eum producendi. Et quamuis fortè illa sententia non sit vera, tamen ex eã facillè concipitur, quã ratione in Patre æterno intellectio essentialis possit ita esse ratio producendi Verbum, vt tamen non sit principium quo illius. Vide quæ dixi l. 1. de actib. supernatural. disput. 7. numer. 7. Hanc sententiam satis apertè videtur docere Molina 1. p. quæst. 27. art. 3. disput. 4. §. Tertium est. & eandem etiam insinuat Caiet. citatus numer. 25. quamuis obscuriùs loquatur.

Molina. Caiet.

40

Prob. Conclusio primò, quia, vt ex dictis patet, necessariò dicendum est Patrem producere filium intelligendo, & hunc procedere per intellectiõnem: atqui hoc nequit habere commodum sensum nisi iam explicatum: ergo dicendum est hoc ita fieri. Minor patet, quia vt filius dicatur propriè procedere per intellectiõnem, necessarium est vt intellectio sit formaliter aut ipsa productio filij, aut eius principium quo productiuu,

aut ratio sub quã producitur: his enim tribus modis, & maximè secundo, & tertio propriè aliquid dicitur per aliud procedere; nec alius modus cõmodus videtur posse probabiliter excogitari. Atqui, vt patet ex supra dictis, filius non procedit primo aut secundo modo ex iam dictis per intellectiõnem, ergo dicendum est procedere tertio modo.

Prob. 2. quia hãc ratione commodissimè explicantur receptissimæ locutiones tam apud Patres, quàm Theologos, scilicet Patrem gignere filium intelligendo Patrem & Filium spirare amando. Eãdem omnino ratione, quã propriissimè dicor proicere lapidem mouendo brachium, tenere baculum claudendo manu.

Prob. 3. quia secundùm hanc sententiam euaduntur omnes difficultates, quas alia patiuntur, vt patet ex dictis supra, & facillimè explicatur quã ratione generatio fiat per intellectiõnem ac simul sit formaliter actus intellectus, quia ab eo procedit vt intelligente. Item hãc ratione possunt multæ aliorum sententiæ, quæ rem aliã non satis explicant commodè intelligi ac defendi. Et in primis sententia Torris relata num. 25. docentis intellectiõnem & generationem secundùm rationes suas formales distingui. Hoc enim nostra sententia etiam docet, & simul explicat quã ratione se mutuo respiciant; quod ille non facit.

Secundò potest secundùm hanc etiam intelligi sententia Vasques, si eam ita intelligamus, vt generatio includat intellectiõnem essentialẽ, non quasi hãc sit de eius intrinseco conceptu, sed secundùm quandam considerationem moralem; quatenus includit etiam rationem, quã Pater generat, sicut motio brachij & proiectio lapidis solent dici vna actio.

Quo sensu generatio includat intellectiõnem.

Tertiò patet intellectiõnem posse saltem latiore significatione dici principium quo generationis, quatenus ipsa habet quandam analogiam cum principio quo, atque ita potest ad id reduci, sicut causa exemplaris reducitur ad efficientem. Et hãc ratione poterit defendi sententia citata numer. 24. Quamuis in hac minùs placeat, quod dicat intellectiõnem ab intellectu in Deo ne virtualiter quidem distingui.

Quo sensu intellectio sit principium quo generatio.

Quartò patet quã ratione Minor in 2. argumento Durandi posito nu. 5. sit falsa, vt dixi nu. 7. Quæ hætenus dicta sunt de intellectu diuinã respectu generationis, proportionaliter intelligenda sunt de volitione respectu spirationis, est enim eadem vtriusque ratio, vt omnes concedunt, & per se patet, nec vllus qui præcedentem conclusionem concesserit, hanc negabit. Quare non est opus hanc pluribus probare.

41

D V B I V M Q V A R T V M.

Vtrum processio secunda personæ in Deo sit vera generatio.

Concl. Processio secunda personæ in Deo est vera ac propriè dicta generatio. Ita omnes Catholici, estque apertè de fide.

42

Prob. 1. quia Psalm. 2. Pater ait: *filius meus es tu; ego hodie genui te.* Qui locus siue intelligatur de ipso actu, quo Pater filium genuit, siue de actu,

actu, quo Pater demonstrauit hunc esse filium à se genitum, id hominibus variis modis reuelando eandem habet vim probandi veram filij generationem. Illis enim verbis, *Ego hodie genui te*, redditur ratio, cur sit ac dici debeat filius, scilicet, quia pater eum genuit, quæ ratio nulla esset, nisi illa intelligeretur de propriè dictã generatione, quia per hanc solam aliquis constituitur filius, vt per se patet, & dub. sequenti etiam demonstrabitur. Vnde etiam ex hoc loco Apostolus ad Hebræos 1. probat Christum esse verè filium Dei. 2. Quia Psalm. 109. Pater ait Filio: *Ex vtero ante luciferum genui te.* Vbi dum ait *ante luciferum*, significat generationem æternam; dum verò ait *ex vtero*, significat generationem non esse metaphoricam, quã ratione à Deo generatur quodammodo dum adoptamur in filios; sed propriè dictam ac naturalem, qualis est inter homines aliaque animalia generatio, quæ fit *ex vtero*. 3. Quia passim in Scripturã prima persona vocatur Pater & secunda Filius, ac verus Dei filius, vt 1. Ioan. 5. in fine. Cuius non est alia ratio, quàm quia per veram generationem à Patre procedit. 4. Prob. ex simbolo Athanasij, vbi filius dicitur genitus, quod negatur de Spiritu S. vt ostendatur illius processioem esse veram generationem.

Psalm. 109.

1. Ioan. 5.

Symb. Ath.

43

Demum prob. ratione, quia processioni filij conueniunt omnia, quæ ad propriè dictam generationem requiruntur, vt tam ex reuelatis; quàm ex naturã veræ generationis apertè conuincitur: ergo illa est propriè dicta generatio.

Generatio dupliciter accipitur.

Nota igitur primò cum D. Thoma 1. p. qu. 27. art. 2. cuiusque interpretibus, & communitententiã, generationem dupliciter accipi. Primò generaliter pro omni naturali productione substantiæ, omnis enim eiusmodi productio dicitur aliquo modo generatio. Secundò specialiter magisque strictè pro sola connaturali generatione viuentium, quæ ita communiter definitur: *Generatio definitio. ratio est origo, siue processio viuentis à viuente à principio coniuncto, in similitudinem naturæ.* Dicitur autem filius procedere à patre vt à principio coniuncto; quia pater huic vel totam substantiam, vt in Deo, vel huius partem, vt fit in creaturis communicat, semen enim est quasi pars patris ex eius substantia decusum; atque ita filius est necessariò secundùm aliquid sui prius in generante, quàm in se.

Generatio definitio.

44

Addunt aliqui *ex vi processiois*, quia ad rationem generationis non sufficit, quod aliquid ab alio per accidens procedat in similitudinem naturæ, sed hoc debet fieri vi processiois, ita nimirum, vt ipse modus processiois id exigat. Hinc si vermis posset sudare & hac ratione producere alium vermem sibi similem, hic non esset generatio, quia ille modus producendi vermem, ex se non tendit ad simile, sed per accidens ratione circumstantiarum. Est igitur necessarius quidem ad generationem talis producendi modus, non est tamen opus illa verba addere definitioni; nam cum omnis definitio debeat ita intelligi vt per se conueniat rei definitæ, non extenditur ad ea quibus per accidens possit accommodari; atque ita illa verba iis, quæ in definitione ponuntur satis subintelliguntur.

Definitio debet per se conuenire definitio.

45

Generans intendit sui conseruationem.

Nota 2. naturam creatam intendere per generationem sui conseruationem ac perpetuatiõnem.

nè, hinc inter res creatas solæ corruptibiles generant, quæ aliter perpetuari nequeunt. Vnde etiam generans se communicat genito quantum potest, vt quantum fieri potest in eo conseruetur: ideoque si posset, totum se communicaret, vt se toto conseruaretur: quod quia non potest, communicat sui partem. Adeoque etiam in rebus creatis generatio, quoad fieri potest tendit in identitatem naturæ.

Generatio quantum fieri potest tendit in identitatem naturæ.

Hinc colligitur primò processioem secundæ personæ esse veram generationem, nam procedit viuens de viuente & quidem formaliter sumpto, siue per actionem vitalem, qualis in patre est intellectio ac dictio verbi, quæ est eadem eum generatione.

46 Filius Dei à patre præcipuè generatur.

Item vt à principio coniuncto, quia tota substantia patris communicatur filio: adeoque hic procedit in perfectissimam similitudinem, aut potius identitatem naturæ, idque formaliter siue ex vi processiois, vt magis declarabitur dub. 5. atque ita ei perfectissimè conueniunt omnia requisita ad veram generationem.

Colligitur 2. generationem, in quã pater totam suam naturam communicat filio, ita vt sit eadem numero in vtroque, vt fit in generatione æterna, esse perfectissimam, quia cum generatio, vt dixi numer. 45. naturaliter tendat vt generans se genito quantum potest communicet, illa est perfectissima, in qua hæc communicatio est perfectissima, prout hic fit. Dicitur nihilominus filius procedere non in identitatem, sed in similitudinem naturæ, quia procedit vt similis, non autem vt idem, quia est persona distincta à patre, & vt talis procedit, quia genitus necessariò à generante distinguitur.

47 Generatio diuina est perfectissima.

Cur filius non dicatur procedere in identitatem naturæ.

D V B I V M Q V I N T V M.

Quare processio secunda personæ sit potius generatio, quàm processio tertiæ personæ.

Satis quidem constat inter omnes Catholicos solam secundam personam procedere per veram generationem, hoc enim apertè colligitur ex Scripturã, quæ eam sæpissimè vocat filium, eique hoc nomen tribuit tanquam proprium, quo à Patre ac Spiritu sancto distinguitur; adeoque apertè insinuat hunc non esse filium, & consequenter non generari. Quia si verè generaretur non esset ratio cur non esset filius; atque ita essent duo filij in diuinis, imò & duo patres, nam filius esset etiam Pater Spiritus Sancti. nec nomen filij esset proprium secundæ personæ, nec nomen patris primæ, quæ apertè repugnant modo loquendi Scripturæ, quæ eas personas dictis nominibus tanquam propriis nominat ac inter se distinguit.

48 Sola filij processio est generatio.

Confirm. quia Ioannis 1. filius dicitur vnigenitus, quo apertè significatur eum esse vnicum Filium, & consequenter Spiritum sanctum non esse Filium. Hinc etiam in simbolo Athanasij Symb. Ath. Spiritus S. expressè negatur esse genitus.

Ioan. 1.

Dices: Filius, siue Christus multis Scripturæ locis dicitur primogenitus, vt ad Rom. 8. v. 29. *vt sit ad Rom. 8. ipse primogenitus in multis fratribus.* Ad Colossenses 1. *Ad Colof. 1. v. 15. Qui est imago Dei inuisibilis primogenitus omnium creatura: Et v. 18. Et ipse est caput Ecclesiæ, qui est principium,*

49



SECTIO I.

Quid senserint hanc de re aliqui Patres.

Ad Heb. 1. pium, primogenitus ex mortuis. Ad Hebraeos 1. Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terra. Apoc. 1. Apocalyp. 1. v. 6. Primogenitus mortuorum, princeps regum terra: ergo non est vnigenitus.

Quo sensu filius Dei dicatur vnigenitus. Respondeo aegro conseq. quia dictis locis primogenitus aperte, vt ex ipso textu patet, non accipitur proprie, sed metaphoricè, pro proprietatibus & præminentis, quæ conueniunt primogenito præ reliquis prolibus. Quod vel inde patet, quia Christus ibi comparatur, non cum Spiritu S. sed cum hominibus, vt ad Rom. 1. aut etiam cum omnibus creaturis, vt Colossens. 1. Dicitur autem inter has primogenitus; non quod homines aut vllæ creaturæ sint postea simili modo, quo ipse, genitæ, sed primò quia ipse est genitus antequam quidquam crearetur. Vnde ipse Ecclesiast. 24. ait Ego ex ore altissimi produi primogenita ante omnem creaturam. Et similiter quæ homo dicitur primogenitus ex mortuis, quia primus corpore immortalis & glorioso resurrexit ex mortuis. Secundò ratione præminentis, quam habet primogenitus respectu aliorum, qui non solum est præcipuus hæres, imò in Regibus ferè solus hæres, nam totum regnum solus à patre accipit, & alij solum bona inferioris ordinis, sed etiam suo modo caput reliquorū atque initium ad cuius quasi imitationem reliqui gignuntur; sic ad Coloss. 1. redditur causa cur sit primogenitus omnis creaturæ. Quoniam in ipso condita sunt vniuersa. Omnia per ipsum, & in ipso creata sunt. & ipse est ante omnes, & omnia in ipso constant. Simili phrasi Prouerbiorum 4. Salomon ait: Nam & ego filius sui patris mei tenellus, & vnigenitus coram matre meâ: quia nimirum tanquam, siue ac si fuisset vnigenitus tenerrimè diligebatur. Vnde etiam non dicit se fuisse vnigenitū matris, (nam Bethsabæa habuit plures ex Dauide filios) sed coram matre meâ, siue in oculis & affectu matris meæ. Ex quibus omnibus patet ex locis iam citatis nullo modo posse colligi filium Dei solum metaphoricè dici vnigenitum in Scripturis. Nam in aliis locis satis patet ex textu dicta verba sumi metaphoricè. Contra ex intentione, & conceptu Scripturæ & collatione cum aliis locis, aperte colligitur in diuinis filium proprie dici vnigenitum.

Quæ non est opus pluribus probare, cum hac de re inter Catholicos non sit contentio, sed tota difficultas est in reddendâ ratione, cur Filius potius dicatur gigni, quam Spiritus S. quæ omnibus meritò semper visa est grauissima; ita vt plurimi putarint eam humanæ menti inscrutabilem, adeoque huius rei nullam rationem inquirendam esse, sed eam simpliciter sine vltiore examine credendam. Qui autem huius conati sunt reddere rationem in tot ferè abierunt sententias; quot fuerunt capita, imò iudem suam sæpè mutauerunt. Vt autem clariùs procedamus primò aliquot sectionibus, non quidem omnes, sed aliquot præcipuas aliorum opiniones referemus: deinde eam explicabimus quam putamus probabiliorem, ac demum quæ contra possint obiici conabimur soluere.

Primò igitur S. Athanasius dialogo primo de Trinitate notabiliter ante finem cum ex Psalmo 109. docuisset filium esse genitum ex vtero, & ex Psal. 32. vbi dicitur: Verbo Domini cali firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum, probasset Spiritum sanctum procedere ex ore Dei, ait: Propterea Filius dictus est esse non tantum ex hypostasi, verum etiam ex vtero: & Spiritus sanctus non tantum ex hypostasi, sed etiam spiritus oris, vt differentia sit, non habitus eius ratione quod sunt ex hypostasi; sed quod vnus quidem sit ex vtero, alter ex ore. Et infra: hypostasis declarat ipsum esse: vterus generandi vim: os ipsam docendi facultatem. Et hæc quidem magnam vim habent contra hæreticos, nam ex Scripturis ostendunt esse aliquam differentiam inter vtriusque processionem, cum Scriptura aliter loquatur de vnâ, quam de aliâ; sed adhuc relinquit explicandum, in quo hæc differentia consistit.

Secundò S. Basilii l. 5. contra Eunomium c. 13. similiter ferè docet vnum esse filium, & alterum non esse, quia in Scriptura diuerso modo dicuntur ex Deo procedere cap. verò 12. aliam rationem reddit, vbi disputans cur Spiritus non dicatur Filius, ait: Non quia non est ex Deo per filium, sed ne Trinitas filios ex filiis habere suspecta, vt est in hominibus, infinita putaretur multitudo. Et infra: dicimus, ergo quod

Si Spiritus S. eodem modo procederet quo filius, esset etiam secundus.

EX Patribus aliqui censuerunt hanc difficultatem non esse discutiendam, sed simpliciter credendam. Imò grauer inculant eos, qui talia conantur inuestigare. Pro quo adferunt illud Ecclesiastici 3. v. 22. Altiore te ne quaeris, & fortiora te ne scrutatus fueris; sed quæ præcepit tibi Deus illa cogita semper; & in pluribus operibus eius ne fueris curiosus. Et 1. ad Corinth. 2. Quæ sunt Dei, nemo cognouit nisi Spiritus Dei. Item Prouerb. 25. v. 27. Qui scrutator est maiestatis opprimetur à gloria. Hinc S. August. tract. 99. in Ioannem circa medium ait: Quid autem illic inter sit inter procedere & nasci, longum est querendo differere, & temerarium cum disserueris definire. & alio loco. Et generationis & processionis differentiam esse didicimus; at quis differentia modus, nequaquam. Huc etiam referri possunt quæ habet S. Ambrosius de fide ad Gratian. l. 1. cap. 5. sub medium, vbi ait: Nam si Paulus ea quæ audiuit raptus in tertium caelum, ineffabilia dicit, quomodo nos exprimere possumus paternæ generationis arcanum, quod nec sentire potuimus, nec audire: quamuis hic non agat proprie de hac quaestione, sed præcisè de generatione filij, quam dicit inenarrabilem. Qui plura loca Patrum cupit, videat de Ruiz disp. 5. sect. 1. Vbi etiam sect. 2. bene notat Patres non damnasse absolūtè inquirentes causas huius discriminis; sed eos qui nimis curiosè ac infideliter eas quærunt, nolentes quæ fides docet credere, nisi ea priùs intelligant; aliàs sobria ac modesta illius differentis inquisitio, quo efficacius rationem nostræ fidei poscentibus possimus respondere, ac hæreticis os obstruere, est laudabilis: vt Patres etiam aliis locis fatentur. Vnde etiam quidam ex illis varias huius discriminis rationes reddiderunt, ex quibus pauculas adferam, vt breuitati consulam.

Primò igitur S. Athanasius dialogo primo de Trinitate notabiliter ante finem cum ex Psalmo 109. docuisset filium esse genitum ex vtero, & ex Psal. 32. vbi dicitur: Verbo Domini cali firmati sunt, & spiritu oris eius omnis virtus eorum, probasset Spiritum sanctum procedere ex ore Dei, ait: Propterea Filius dictus est esse non tantum ex hypostasi, verum etiam ex vtero: & Spiritus sanctus non tantum ex hypostasi, sed etiam spiritus oris, vt differentia sit, non habitus eius ratione quod sunt ex hypostasi; sed quod vnus quidem sit ex vtero, alter ex ore. Et infra: hypostasis declarat ipsum esse: vterus generandi vim: os ipsam docendi facultatem. Et hæc quidem magnam vim habent contra hæreticos, nam ex Scripturis ostendunt esse aliquam differentiam inter vtriusque processionem, cum Scriptura aliter loquatur de vnâ, quam de aliâ; sed adhuc relinquit explicandum, in quo hæc differentia consistit.

Secundò S. Basilii l. 5. contra Eunomium c. 13. similiter ferè docet vnum esse filium, & alterum non esse, quia in Scriptura diuerso modo dicuntur ex Deo procedere cap. verò 12. aliam rationem reddit, vbi disputans cur Spiritus non dicatur Filius, ait: Non quia non est ex Deo per filium, sed ne Trinitas filios ex filiis habere suspecta, vt est in hominibus, infinita putaretur multitudo. Et infra: dicimus, ergo quod

quod si quis filium ex filio diceret; in suspensionem multitudinis Trinitatem deitatis adduxisset apud homines, qui hoc audiuissent: facile namque suspicari erat quod si filius ex filio natus est, ex hoc vtrique alius esset &c. vbi non explicat proprie differentiam vtriusque processionis, vt aliqui putant, quasi sit de ratione Filij vt procedat fecundus & potens alium sibi similem producere, atq; ideo Spiritus S. non sit filius, quia non potest aliam personam producere, prout Filius producit Spiritum S. hanc enim non esse mentem S. Basilij, vel inde patet, Primò, quia vt patet ex contextu illius capituli & ipsius verbis, nõ disputat ibi proprie quæ sit differentia vtriusque processionis, & cur vna potius sit generatio quam alia, siue cur vnus sit potius filius, quam alius; sed cur vnus potius dicatur filius, quam alius. Quærit itaque non diuersitatē aut rationem rei, sed causam nominis siue appellationis diuersæ. Secundò, quia respondens ad quaestionem, non dicit, quia aliàs Trinitas deberet in infinitum multiplicari; sed quia aliàs ex modo loquendi homines suspicarentur eiusmodi multiplicationem. Cum enim audirent duos esse in Trinitate filios, & ex identitate nominis colligerent etiam identitatem, siue eandem esse rationem processionis, etiam facile suspicarentur, eadem ratione posse esse plures filios, quia sunt duo.

sub finem. Quam rationem deinde aliqui alij tam Patres quam Scholastici secuti sunt. Sed hæc ratio non satisfacit, nam ex eo quod inter animalia nihil nascatur ex duobus, nisi tanquam ex patre & matre, non sequitur idem dicendum fore in diuinis, si Spiritus S. nasceretur ex patre & filio, sicut ex eo quod in creaturis nemo à duobus procedat similis in naturâ, nisi per veram generationem, non sequitur idem dicendum esse in diuinis: nam Spiritus S. procedit similis in naturâ, non tamen generatur. His adde Patrem & Filium non producere Spiritum S. vt duo principia, aut duo spiratores, sed vt vnum principium vnumque spiratorem. Hinc etiam S. August. supra satis indicat dictam rationem non satisfacere. Vnde paulò inferius aliam rationem adfert, scilicet quia cum Filius procedat per intellectum, procedit vt verbum & imago Patris; Spiritus S. verò non. Quæ ratio quidem bona est, sed difficultatem non omnino soluit: nam vltèriùs quaeritur cur Spiritus S. non sit imago Patris & Filij, vt infra magis ostendetur. Variis aliis locis diuersas rationes adfert, sed quæ ferè cum hac conueniunt ideoque eas breuitatis causâ omitto.

Non ideo Filius potius generatur quam Spiritus S. quia ille procedit secundus, hic autem non. Quintò Richardus à S. Victore l. 6. de Trinit. cap. 18. & sequent. docet ideo Filium potius esse imaginem ac filium quam Spiritum S. quia ille procedit similis patri non solum in naturâ, sed etiam in fecunditate, secus autem Spiritus S. Quam sententiam quidam deinde Scholastici secuti sunt, docentes de ratione generationis esse, vt producto non solum communicetur natura similis producenti, sed etiam potentia aliud suppositum sibi simile in natura producendi, qualis communicatur Filio, non autem Spiritui S. Ita Halchensis l. p. qu. 42. memb. 2. §. 1. & memb. 3. a. 2. ad 3. Maior in 1. d. 3. qu. 1. Eam autem fusillimè defendit Cuniga de Trinita. disput. 2. dub. 20. Cuniga memb. 9. & sequent. vbi pro eadem citat S. Basilium l. 5. contra Eunom. cap. 12. cuius verba retuli supra n. 53. Vbi etiam ostendi hanc sententiam ex iis probari non posse.

Vt autem eam probet ex ratione, notat primò particulam illam positam in definitione generationis in similitudinem naturæ, debere intelligi de naturâ prout dicit principium coniunctum, siue principium operandi operatione viuentibus propria, quæ scilicet seipsâ aliis communicate possunt, producendo sibi simile. Vnde infert communicationem naturæ fecunda siue habentis potentiam se alteri communicandi irâ esse de essentia generationis, vt aliàs nulla substantialis productio possit esse vera generatio.

Addit tamen non requiri vt communicetur natura proximè potens seipsam alteri communicare, sed sufficere quod habeat eiusmodi potentiam remotam & quasi radicalem, etiam si per accidens sit impedita ne possit exire in actum. Atque

54 His adde, etsi moueret ibi quaestione non de nomine, sed de re; adeoque ex eo quod essent in Trinitate duo filij, vellet sequi posse esse plures: inde non sequeretur eum id ideo inferre, quod putarit esse de ratione omnis filij vt sit fecundus, hoc enim nullo modo ex eius discursu colligitur: sed solum sequeretur nos ex paritate nominis posse colligere paritatem processionis, siue vtrumque eadem ratione procedere; quo posito non malè colligeretur par in vtroque fecunditas, nam quod Filius sit potius fecundus quam Spiritus S. hoc prouenit ob diuersitatem processionis; siue quia Filius procedit per intellectum, adeoque prior spiratione actiuâ; & consequenter potens spirare, & contra Spiritus sanctus per voluntatem, atque ita posterior spiratione actiuâ, adeoque non potens aliam personam producere; non defectu potentis, sed quia nulla alia persona producibilis est, vt numer. 70. latius probabo.

55 Tertio, S. August. sermone 38. de tempore notabiliter post medium, ait: Spiritus S. nec ingenuus nec genitus alicubi dicitur; ne si ingenuus diceretur sicut pater, duo patres in sanctâ Trinitate intelligerentur, aut si genitus diceretur sicut filius, duo itidem filij in eadem assumarentur esse sanctâ Trinitate. Sed vt patet, hic non reddit rationem discriminis inter vtramque processionem; sed solum cur hoc vel illo nomine non appelleretur.

56 Quarto, idè S. August. l. 15. de Trinit. c. 27. sub initium, cum docuisset Spiritum S. etiam à filio procedere, subdit: Hic vtrumque etiam illud intelligitur, quantum à talibus quales nos sumus intelligi potest, cur non dicatur natus esse, sed potius procedere Spiritus S. quoniam si & ipse filius diceretur, amborum vtrique filius diceretur: quod absurdissimum est. Filius quippe nullus est duorum, nisi patris & matris. Absit autem vt inter Deum patrem, & Deum filium aliquid tale suspicemur. Quæ verba huc transtulit ex tract. 99. in Ioannem Coninck in 1. Part. D. Thom.

SECTIO II.

Non ideo Filius potius generatur quam Spiritus S. quia ille procedit secundus, hic autem non.

Quintò Richardus à S. Victore l. 6. de Trinit. cap. 18. & sequent. docet ideo Filium potius esse imaginem ac filium quam Spiritum S. quia ille procedit similis patri non solum in naturâ, sed etiam in fecunditate, secus autem Spiritus S.

Quam sententiam quidam deinde Scholastici secuti sunt, docentes de ratione generationis esse, vt producto non solum communicetur natura similis producenti, sed etiam potentia aliud suppositum sibi simile in natura producendi, qualis communicatur Filio, non autem Spiritui S. Ita Halchensis l. p. qu. 42. memb. 2. §. 1. & memb. 3. a. 2. ad 3. Maior in 1. d. 3. qu. 1. Eam autem fusillimè defendit Cuniga de Trinita. disput. 2. dub. 20. Cuniga memb. 9. & sequent. vbi pro eadem citat S. Basilium l. 5. contra Eunom. cap. 12. cuius verba retuli supra n. 53. Vbi etiam ostendi hanc sententiam ex iis probari non posse.

Vt autem eam probet ex ratione, notat primò particulam illam positam in definitione generationis in similitudinem naturæ, debere intelligi de naturâ prout dicit principium coniunctum, siue principium operandi operatione viuentibus propria, quæ scilicet seipsâ aliis communicate possunt, producendo sibi simile. Vnde infert communicationem naturæ fecunda siue habentis potentiam se alteri communicandi irâ esse de essentia generationis, vt aliàs nulla substantialis productio possit esse vera generatio.

Addit tamen non requiri vt communicetur natura proximè potens seipsam alteri communicare, sed sufficere quod habeat eiusmodi potentiam remotam & quasi radicalem, etiam si per accidens sit impedita ne possit exire in actum. Atque

51

Ecclesi. 3.

1. ad Cor. 2.

Prouer. 25.

S. August.

S. Ambr.

De Ruiz.

Quæ inquisitio rerum diuinarum damnanda.

52

S. Athan.

Psal. 32.

53

S. Basil.

57

Richard.

Maior.

58

que

que ita secundum eum naturaliter steriles aut etiam muli verè generantur, nam per se & quantum est ex naturali intentione generantis producuntur fecundi, & per accidens est quod sint steriles. Addit præterea definitionem datam intelligendam esse de generatione naturali, mulorum autem ac eunuchorum generationem esse monstruosam: adeoque inde non probari generationem naturalem ex se non requirere quod communicetur natura fecunda, siue potens se alteri communicare.

59 Notat 2. essentiam diuinam, prout præscindit à personalitatibus, non esse principium producendi ad intra, & consequenter non esse naturam fecundam, sed ad hoc requiri aut paternitatem, qua determinetur ad gignendum, aut relationem spiratoris, qua determinetur ad spirandum. Cum igitur filio communicetur à patre natura simul cum relatione spiratoris, communicatur ei natura fecunda. Item cum Spiritui S. neutra ex dictis relationibus communicetur, non communicatur ei natura fecunda.

60 Probat deinde dictam sententiam, Primò, quia filius procedit à patre ei similis in aliqua perfectione scilicet spiratione actiua determinante essentiam ad esse naturæ fecundæ; qua ratione nõ procedit Spiritus S. atqui hoc sufficit vt ille possit dici generari, & hic non generari, ergo &c. Minor patet, tum ex iam dictis, tum etiam quia cum multi viri docti censeant vt persona generetur, non sufficere quòd procedat similis producenti, sed præterea requiri, vt procedat talis ex vi suæ processionis, aut etiam vt procedat, vt imago producentis. Multò magis videtur requiri, vt procedat fecunda, atque ita producenti similis in perfectione generanti maximè propria.

61 Probat 2. quia quod est de ratione filij tam creati quàm increati, est de ratione filij vt sic, siue prout abstrahit à creato & increato: atqui accipere naturam fecundam est de ratione filij creati & increati; ergo est de ratione filij vt sic. Minor probatur, quia est de ratione filij creati accipere à patre naturam vegetatiuam ac sensitiuam: atqui de ratione talis naturæ est esse saltem radicaliter potentem se communicare: ergo &c. Quod autem idem sit de ratione filij increati patet; quia de intrinsecâ ratione filiationis diuinæ est constituere personam prius origine spiratione, & consequenter, potentem spirare.

Dices, esse quidem de ratione huius filij Dei habere naturam fecundam, non tamen de ratione filij Dei absolutè sumpti.

Sed contra: sicut eò quòd implicet esse plures Deos, necessariò id omne est absolutè de essentia Dei, quod est de essentia huius Dei; ita quidquid est de essentia huius filij Dei, est absolutè de essentia filij Dei, quia non minùs implicat esse plures filios Dei naturales, quàm esse plures Deos.

62 Probat 3. quia quod est de ratione filij creati nec includit imperfectionem, nec aliunde repugnat filio increato, est etiam de ratione filij increati: atqui accipere à generante naturam radicaliter fecundam, est de ratione filij creati, nec includit imperfectionem, nec aliunde repu-

gnat filio increato; vt per se patet: ergo est de ratione filij increati.

4. Esse similem patri in naturâ fecundâ conuenit essentialiter filio creato, sed non vt imperfecto & distincto ab increato, alioqui huic non conueniret; ergo essentialiter conuenit filio vt sic, siue prout abstrahit à creato & increato, & consequenter est absolutè de ratione filij tam creati quàm increati accipere naturam fecundâ.

5. Quia nomina prius à nobis sunt inuenta ad significandas res creatas, vt pote nobis notiores, & deinde extensa ad significandas res diuinas habentes maiorem similitudinem cum re creatâ per hoc illud nomen significata. v. c. quia cognitio diuina habet maiorem similitudinem cum scientiâ creatâ, quàm volitio, ideo nomen scientiâ, quod primùm significabat creatam, extensum est ad significandam cognitionem diuinam, non autem ad volitionem significandam: atqui filius diuinus in hoc magis conuenit cum creato quàm Spiritus S. quòd ille accipiat à producente naturam fecundam, hic non: ergo hæc fuit sufficiens ratio extendendi nomen filij ad significandum potius Filium Dei, quàm Spiritum S.

Confirmatur, quia si, vt alij volunt, sit sufficiens ratio cur Filius dicatur potius filius, quàm Spiritus S. quia ille ex vi processionis procedit vt similis patri, hic non, nulla est ratio cur non etiam ideo debeat ille magis dici filius quàm hic, quia in naturâ fecundâ est similis patri, hic non. Imò hæc ratio debeat esse potissima, cum de hac certò constet, de illâ non, nam plurimi eam negant, & non videtur satis posse probari.

64 Contra hanc sententiam varij varia argumenta obiciunt, quæ fusè refert ac conatur soluere Cuniga supra memb. 13. & sequent. vnum aut alterum magis vrgens hic adferam; & solutiones diluam: & demum aliam vrgentiorum subiungam. Contra eam ergo facit primò, quia potentia se communicandi, ob quam secundum illam sententiam filius creatus dicitur filius, est potentia generandi; atqui filius increatus non accipit à patre potentiam generandi, vt illa sententia fatetur: ergo non est in eo similis filio creato: ergo secundum illam sententiâ nec est filius.

Cuniga sup. membr. 13. negat secundam consequent. quia non est de ratione filij absolutè sumpti, vt abstrahit à creato & increato, accipere potentiam generandi, sed solum de ratione filij creati; idque ob imperfectionem patris creati, qui non habet nisi vnicam rationem se communicandi, scilicet per generationem. Quare cum pater increatus possit duplici modo communicare suam naturam, sufficit quòd filio comunicet alterutram rationem se communicandi.

65 Sed hoc non satisfacit, nam vt fatetur etiam Cuniga, nomen filius non est primò impositum ad significandum filium prout abstrahit à creato & increato: sed ad significandum filium creatum, & deinde extensum ad significandum increatum, ob similitudinem quam habet cum creato in modo producendi; ergo hæc similitudo non debet attendi secundum aliquid abstrahens à filio creato & increato, sed in eo quòd conuenit absolutè creato filio. Atqui huic non conuenit alia potentia

66 sentia se communicandi quàm potentia generandi, ergo si similitudo procedendi debet spectari secundum potentiam se communicandi, debet solum spectari secundum hanc, & non secundum aliam. Sicut nomen scientiâ à creatâ ad increatam extensum est, non propter aliquid commune & abstrahens ab vtrâque, v. c. ob rationem entis, aut quid simile; sed ob aliquid quod propriè & secundum suam rationem specificam reperitur in scientiâ creatâ, quod scilicet per eam verè ac propriè cognoscimus, quod etiam propriè conuenit scientiâ diuinæ. Nec refert quòd scientiâ diuina sit alterius rationis quàm nostra, hæc enim est accidens, illa substantia: nam qui primò scientiâ creatâ imposuerunt hoc nomen, non attenderunt, vtrum sit substantia vel accidens; hoc enim nihil faciebat ad rem, nec illo nomine intenderunt significare, imò fortè ignorabant nos intelligere per accidens ab intellectu distinctum. Excepto enim Adamo, qui sola Hebræa nomina inuenit, reliqui primi nominum inuectores, philosophiæ ferè rudes erant, sed solum intendebant hoc nomine exprimere aliquid, quo formaliter siue actu cognoscimus, in quo scientiâ creatâ cum increatâ conuenit. Simili ratione qui primi nomen filij inuenerunt, non cognoscebant aliam potentiam se communicandi, quàm per generationem, nec vquam venerat illis in mentem esse vllam aliam; & consequenter, si per hoc nomen intendebant significare eum solum qui eiusmodi potentiam à patre acceperat, ita vt hæc esset ratio, cur hoc nomen ei imponerent; intendebant hanc præcisè significare, & non aliam; nec etiam abstrahentem ab vtrâque. Adeoque ratio, ob quam hoc nomen fuit primò impositum, debuit fuisse alia ab hac, aut non potest conuenire filio increato, & consequenter non fuit rationabiliter ad hunc potius quàm Spiritum S. significandum extensum.

66 Contra eandem obicitur secundò, Quia etsi Spiritum S. produceret aliam personam non esset tamen Filius; ergo &c.

Cuniga Respondet Cuniga negando antecedens, conaturque contrarium probare ex S. Basilio. Cuius verba citauit sup. nu. 53. & ostendi nihil facere ad rem præsentem. Et infra sect. 7. ostendam etiam eo casu Spiritum S. non fore filium.

Tertiò, quia multi producuntur steriles aut etiam omnino impotentes ad eiusmodi actus, vt eunuchi, & similes, qui tamen verè & propriè generantur, & tamen non communicatur illis potentia generandi, siue communicandi naturam suam alteri. Imò omnes muli producuntur steriles, quos tamen Cuniga concedit verè generari.

Respondet Cuniga primò tales habere potentiam radicalem generandi, & esse per accidens ratione alicuius impedimenti quod actu nequeant generare. Secundò, etsi mulus careret omnino principio intrinsecò generandi, id fore præter intentionem naturæ, quæ intendit sibi similem generare.

67 Sed hæc responsiones non satisfaciunt, quia etsi per accidens sit, supposito genito secundum suam essentiam spectato, quòd sit sterile, vt in eunuchis contingit, tamen non est per accidens ipsi generationi particulari, quæ generatur. Nam

Coninck in I. Part. D. Thom.

68 ex intrinsecâ ratione huius actionis, quæ tales generantur, sit, quòd generentur steriles: quia nimirum pater fortè non habebat hic & nunc satis perfectam vim generandi vt posset filium fecundum producere, aut ob similem causam; ergo si de ratione generationis sit per eam produci fecundum, illa productio, quæ non fecundus producitur, non erit generatio. Nec refert quòd sit præter intentionem naturæ, ac generantis, quòd producat, quia inde solum sequitur quòd sit præter eorum intentionem quòd eorum actio non sit generatio. Sic præter, imò etiam contra intentionem ac voluntatem vtentium matrimonio sæpe est quòd mulier non concipiat; & tamen ideo eorum actio non definit esse non generatio.

68 Secundò, quia si ad veram generationem sufficiat genito conferri potentiam radicalem generandi: nihil ex hac parte oberit quo minus Spiritus S. generetur quia ipsi communicatur potentia radicalis generandi, vt ostendam n. 70.

Tertiò, quia femina à patre propriè generatur, non minùs quàm viri, & quidem secundum naturæ intentionem, ad cuius propagationem vterque sexus est necessarius, & tamen non procedunt similes patri in virtute generatiuâ; ergo hoc nõ est necessarium ad veram generationem. Maior clara est. Minor probatur. nã secundum Aristotelem l. 1. de generatione animalium ca. 20. & l. 2. cap. 4. & S. Thomam 3. p. quaest. 32. art. 4. in corpore, quos multi insignes Auctores sequuntur, mater non concurrat actiue ad generationem, sed solum passiuè. Eadem apertè est sententia Galeni l. de vlu partium humani corporis ca. 11. & l. 2. de semine cap. 4. vbi quidem contra Aristotelem docet feminam emittere semen, & hoc esse vtile generationi: negat tamen ei vim actiuam, & hanc omnem confert in semen virile; & dicto l. 2. ca. 4. vocat semen femineum infecundum; & vtroque loco dicit esse nutrimentum seminis virilis. Item l. 2. de naturalibus facultatibus cap. 3. omnem actiuitatem in generatione tribuit viro, mulieri verò solam subministrati-

Aristot.

S. Thom.

Galen.

Solus pater gignit, non autem mater.

69

Dices filiam eiusdem omnino speciei essentiam habere cum patre, atque ita habere potentiam generandi radicalem, licet per accidens ob naturæ frigiditatem impediatur ne actu possit generare.

Sed

Sed contra vel radicalis potentia distinguitur ab ipsa essentia, vel non distinguitur; si secundum dicatur, tunc ex eo quod femina sit eiusdem essentia cum viro nullo modo sequitur eam habere potentiam generandi radicalis, & consequenter cum constet omnem feminam esse impotentem generare, dicendum erit eam carere eiusmodi potentia. Si prius dicatur, tunc hoc ipso quo aliquid ab alio procedit simile in essentia necessario procedet simile in potentia generandi radicali, nec opus erit addere generationem speciatim requiri, ut aliquid non solum procedat simile in essentia, sed etiam in potentia generandi.

Dices, potentiam radicalis generandi in creatis non distingui ab essentia, secus tamen esse in diuinis. Sed hoc non modo sine ratione, sed contra rationem dici mox ostendam. Similiter quod dicitur feminam per accidens impediri ne possit generare, verum non est. Nam etsi viro aut etiam homini sit per accidens quod sit impotens generare, hoc tamen feminae per se & qua tali conuenit. Sicut etsi animali sit per accidens quod sit irrationale, bruto tamen hoc per se conuenit.

Femina per se est impotens generare.

70 Spiritui S. communicatur potentia spirativa.

Quarto contra eam sententiam facit quod Pater & Filius Spiritui S. verè communicent potentiam spirandi, secundum omne id quod habet veram rationem virtutis productiuae siue spiratiuae. Nam potentia spirandi in Deo secundum omne id quod habet rationem virtutis productiuae est praecise ipsa essentia, ut disput. 10. dub. 9. latius dicam, & ipsa relatio solum est conditio requisita, ut possit exire in actum, siue eam ad hoc determinans.

Cur tertia persona nequeat aliam producere.

Quod igitur Spiritus S. nequeat aliam personam diuinam producere, non ideo fit, quia caret potentia producendi ad intra, aut quia hanc minus perfectam habet quam Pater (hoc enim ut infra ostendam imperfectionem in eo argueret) sed quia nulla persona diuina ulterius est producibilis. Sicut si non essent plures homines possibiles, quam sex: quantumuis sextus haberet aequè perfectam potentiam generandi, atque ipsius pater, nullum tamen ulterius possit generare, quia nullus iam esset ulterius possibilis.

71

Nec refert quod Spiritui S. qua tali per se conueniat accipere essentiam cum talibus conditionibus, quibus essentialiter repugnat vltior productio ad intra. Quia simili omnino ratione mulo qua mulo, feminae qua feminae essentialiter conuenit accipere naturam a patre cum talibus circumstantiis, quibus repugnat actiua generatio, siue illa de facto generare. Idque non quia vltior feminae aut multi productio est impossibilis; sed ob defectum potentiae generatiuae, siue quia haec in iis est tam imperfecta, & iis conditionibus coniuncta, quibus omnino impeditur vltior perfici ac compleri, ita ut ei naturaliter omnino repugnet ita compleri ut possit exire in actum. Contra verò quod Spiritus S. nequeat aliam personam diuinam producere, non prouenit ob imperfectionem potentiae productiuae; sed ob alias conditiones requisitas, siue quia iam vltior nulla persona diuina est possibilis. Quare hic longè magis habet potentiam productiuam

ad intra radicalem, quam aut femina aut mulus habeant potentiam generandi.

72

Confirm. quia etsi essentia non haberet completam vim productiuam ad intra, sed in ea deberet compleri ac iuari per relationem, sicut voluntas creata per habitum infusum iuuatur ac reditur potes elicere actum supernaturalem: nihilominus ipsa secundum se esset potentia generatiua ac spiratiua radicalis, non minus quam natura animalis secundum se praecise considerata est potentia radicalis generatiua. Haec enim prout per generationem a parentibus accipitur, nullo modo est ex se potens generare, nisi valde remotè, adeoque variis rebus compleri ac iuari debet, ut proximè potens sit: indiget enim multis alimentis ac fomentis, solis, aliorumque astrorum influentiis, & generali Dei concursu, ut actu generare possit; nihil autem horum ipsi a parente per generationem confertur. Quae vera sunt non solum in feminis, sed etiam in maribus, nec solum in animalibus sterilibus, sed etiam in fecundis. Adeoque cum naturae diuinae secundum se consideratae etiam secundum eam sententiam pauciora desint ut sit completa potentia generatiua, quam cuius naturae creatae: illa secundum se considerata, erit magis propinqua potentia generatiua, quam haec.

73

Dices esse diuersam rationem: nam natura in animalibus potest conaturaliter habere, quae sibi necessaria sunt ad generationem. Natura verò diuina in Spiritu S. nullo modo potest habere ea, quae necessaria sunt ad productionem ad intra, ideoque illa dicitur potentia generandi radicalis, haec non.

Sed contra, primò, etsi haec suo modo locum habeant in maribus fecundis, non tamen in sterilibus v. c. in mulis aut etiam in feminis, quibus, ut iam ostendi, repugnat omnino habere ea, quibus potentia generandi constituitur vltimò completa.

Secundò quia, ut supra probaui, quod natura diuina in Spiritu S. nequeat esse principium quo generationis, non prouenit ex aliqua eius imperfectione aut incompletione in ratione potentiae productiuae ad intra, sed ex eo quod plures personae diuinae non sint possibiles. Possent haec pluribus confutari; sed haec videntur sufficere, praefertim cum haec opinio ferè communi omnium conceptui repugnet, ideoque ad eam confugiendum non sit, quamdiu alia clarior ratio difficultatem expediendi reperiri potest; quam infra, Deo dante, explicabo. Ex dictis etiam facile erit solvere rationes pro ea allatas numer. 60. &c. ex quarum solutione magis etiam confirmabuntur nostrae probationes.

74

Ad 1. nego Minorem: quia generatio non exigit quamcumque similitudinem inter producentem & productum, sed similitudinem in naturam, quae cum eadem omnino ac omni modo aequè perfecta sit in Filio & Spiritu S. sequitur vtrumque procedere aequaliter similem in naturam: & consequenter, vtrumque aequaliter habere similitudinem requisitam ad generationem. Quod autem vnus sit similior producenti in aliqua relatione quam alter nihil facit ad rem.

Ex quibus patet etiam responsio ad probationem

nem Minoris: nam, ut iam ostendi, aut fecunditas naturae non requiritur in genito, aut solum requiritur radicalis, quae eadem omnino sit cum ipsa natura, quaeque sufficienter reperitur in Spiritu S. ut supra ostendi.

75

Dices: natura dicitur a nascendo; ergo sumpta proprie & strictè significat actualem originem viuentis a viuento, siue principium radicale productionis siue generationis.

Natura nõ dicitur a potentia generandi.

Respondeo, nego consequentiam: nam sicut nasci non dicitur generans, sed potius id quod generatum est: ita si natura dicatur a nascendo, debet significare non principium quo actiuum generationis, sed ipsum esse quod generatione acquisitum est, siue id quod natum est.

Respondeo secundò, etsi totum concedatur nihil facere contra nos. nam supra satis ostendi principium quo radicale generationis aut spirationis esse solam essentiam, nec includere ipsam relationem. Hinc etiam secundum communem omnium Doctorum sententiam natura in Deo idem significat quod essentia, nec vnquam sumitur pro relatiuo.

76

Confirm. quia genitum solum debet esse simile gignenti in eo quod accipit a gignente; quia hoc solum habet vi suae processiois, adeoque in hoc solo proprie procedit similis: atqui filius non accipit a patre spirationem actiuam: quia, ut infra disput. 14. dub. 6. ostendam, pater non habet spirationem actiuam prius, sed posterius ratione quam gignat: ergo haec similitudo filij cum patre non potest esse ratio cur hic potius gignetur, quam Spiritus S.

77

Ad 2. distinguo Minorem: si enim intelligatur de natura solum radicaliter fecunda, ita ut idem sit quod essentia, concedo totum: nihil enim facit contra nos. Si autem intelligatur de naturam proximè fecunda, siue cum omnibus requisitis ad ipsam generationem siue substantialem productionem, aperte falsa est, ut patet ex dictis de feminis & mulis, aliisque sterilibus.

Ad 3. concedo totum, nihil enim facit contra nos, ut iam ostendi; nam natura radicaliter fecunda est sola essentia.

Ad 4. concedo similiter totum, intelligendo id de fecunditate radicali.

Ad 5. nego Minorem, nam sola radicalis fecunditas est de ratione filij creati, quae aequaliter conuenit Filio & Spiritui S.

SECTIO III.

In qua refertur ac refutatur sententia Torris, & quorundam aliorum.

78 Torres

Extò Torres 1. p. q. 27. a. 2. in 4. parte comment. docet ad veram generationem non sufficere quod viuens a viuento procedat in similitudinem naturae, sed requiri ut procedat tanquam imago producentis, quod multis auctoritatibus ibi conatur probare; sed quae nihil aliud probant, quam filium esse verè imaginem patris, quod nemo negat. Illo autem posito, docet Filium ideo gigni, Spiritum S. autem non, quia ille procedit vt imago producentis, hic non.

Quod autem Filius sit imago producentis nõ Coninck in 1. part. D. Thom.

autem Spiritus S. probat, quia ad rationem imaginis pertinet, ut procedat ad representandum suum principium. Omnia autem quae procedunt per intellectum procedunt ad representandum suum principium; secus autem est de iis, quae procedunt per voluntatem. Cum igitur Filius procedat per intellectum, erit vera imago patris; non autem Spiritus S. quia procedit per voluntatem.

Sed contra facit primò quod etsi omnis filius necessariò sit imago, non tamen ideo est filius quia imago: sed potius contra, ideo est imago, quia filius: nam vt filius est similis; & ideo est imago, quia similis producenti ex vi suae processiois, vt infra ostendam.

79

Filius non ideo est filius quia imago, sed contra.

Secundò, quia etsi omnis imago artificialis producat eam intentione siue propinquam siue remotam vt prototypum per eam representetur, hoc tamen non habet locum in imagine naturali, qualis est filius. Nec enim animali a naturam indita est vis generandi vt pater per prolem alicui intellectui representetur (nam etsi nullus omnino esset intellectus possibilis, cui aliqua per aliud representari possent, & tamen essent bruta, haec verè generarent, & tamen natura non possit tunc intendere eiusmodi representationem) sed vt generans naturam suam propaget, ac quantum in se est conferuet.

Differentia imaginis naturalis & artificialis.

Dices 1. aliquid produci ad representandum nihil esse aliud, quam ita produci vt ex se sit representatiuum alterius, siue sit aliquis intellectus, cui hoc representari possit, siue non sit.

80

Sed contra: hinc sequitur omne quod procedit simile producenti, produci ad representandum, quia hoc ipso habet vim representandi. Omne enim simile habet vim representandi aliud hoc ipso quo, huic simile est. Vnde si qua ratione cognoscam hanc rem esse alteri similem, poterò in ea absentem cognoscere. Vnde etiam omnino filius creatus per hoc praecise representat patrem, quia ei similis est. Vnde vltius sequitur, si voluntas nostra produceret amorem tam similem rei amatae, quam verbum est simile rei intellectae; amorem tam fore representatiuum ipsi intuenti rei amatae atque ipsum verbum est representatiuum rei intellectae. Cum igitur Spiritus S. non sit minus similis producenti, quam filius, non minus quam hic suum producentem representabit.

Amor ideo praecise non representat rem amatae quia non huic similis.

Dices secundò Spiritum S. quantumuis sit similis patri & filio nemini tamen hoc representare. Nam Pater & Filius nullo modo intelligunt se Spiritu S. pater autem intelligit se filio siue verbo suo, non quidem tanquam causam formalem suae intellectiois, sed tanquam terminum suae actionis. Vnde sequitur Filium esse representatiuum sui principij, Spiritum S. verò non.

81

Sed contra facit primò, quod haec propositio: Pater intelligit se filio, siue verbo suo, sit proprie loquendo falsa, nec possit habere sensum verum, nisi valde improprium & contortum. Vnde etiam Sanctus Augustinus sapius negat Patrem esse sapientem sapientiam genitam, vt infra suo loco fusiùs ostendam.

Secundò, quia ratio imaginis qua representatur non consistit in eo quod aliquis ea vt ratione

In quo consistat ratio for- imaginis.

Pater non minus se cognoscit in Spiritu S. quam in Filio.

formali aut termino suae actionis aliquid cognoscit: sed quod possit in ea tanquam in obiecto cognito aliud cognosci, vt ostendi disp. 1. dub. 4. Pater autem & Filius cognoscunt se in Spiritu S. non minus, quam Pater se cognoscat in Filio, vt patet ex dictis supra dub. 3. numer. 32. vbi ostendi ex sancto August. filium se cognoscere eodem modo in patre, atque pater se cognoscit in filio. Quam autem ratione Filius se cognoscit in Patre, eadem omnino vterque se cognoscit in Spiritu S. Et ratio clara est, quia si mihi constet Ioannem, mihi omnino esse similem, clarum omnino est quod eum intuentem potero clarè cognoscere qualis ego sim. Pater autem & Filius clarissimè cognoscunt Spiritum S. sibi omnino esse similem.

82 Nec refert quod vterque se ipsum immediate intueatur, quia nihil impedit quin possim Casarem videre in seipso, & simul in ipsius imagine iuxta ipsum positam. Ad hoc enim non est necessarium vt ex inspectione imaginis aliquam ipsius nouam cognitionem acquiram distinctam ab ea, quam ex ipsius visione habeo: sed sufficit quod videam eius imaginem ipsum perfectè referre, ita vt si aliunde eius cognitionem non haberem, ex eius imagine eam possem acquirere. Quam actione Patrem & Filium se videre in Spiritu S. nemini potest esse dubium. Quare quod Spiritus S. non sit imago Patris & Filij, non fit ideo, quia eos perfectè & non repræsentat, sed aliunde, vt infra suo loco dicam.

SECTIO IV.

Non ideo productio Filij est potius generatio, quam productio Spiritus S. quia illi communicatur primario intellectio, huic vero amor.

83 Suares S. Eprimò Suares l. 11. de Trinitate ca. 5. docet 1. Essentiam primario consistere in esse quodam intellectiuo, ita vt hæc sit quodammodo & secundum nostrum modum intelligendi quasi specifica ratio, quæ Deus constituatur in esse Dei; sicut homo constituitur in esse hominis per rationale, quod reliqua omnia propria homini consequuntur: & sic etiam Deus prius ratione intelligitur intellectiuus, & deinde volitiuus &c.

2. Non esse in Deo propriè potentiam intellectiuam & volitiuam ab ipsis actibus virtualiter distinctam: sed meram potius actualem intellectiorem ac volitionem, quæ sunt ipse intellectus & voluntas. Vnde prius dogma probatur, nam cum etiam in Deo volitio necessariò præsupponat intellectiorem, non contra; sequitur in Deo prius ratione esse intellectiorem & consequenter intellectiorem, quam volitionem aut voluntatem: adeoque Deum in esse Dei prius ratione constitui, quam intelligatur volitiuus, atque adeo essentiam suæ naturam diuinam, primario consistere in intellectu.

84 3. Filio, cum procedat per intellectum, necessariò & per se primò primario ac ex formali ratione suæ processiois communicari intellectiorem, atque ita ex vi ac formalissimâ ratione suæ processiois habere quod sit similis in essen-

tiâ producenti. Contra verò cum Spiritus S. procedat per voluntatem, ei per se primò & quasi primario ac ex vi processiois communicari ipsam volitionem; adeoque eum non procedere vt similem in naturâ: quia naturâ diuinâ, secundum rationem suam omnino essentialem & quasi specificam, consistit in intellectu, non autem in volitione. Cum igitur generatio exigat vt genitum procedat ex vi suæ processiois vt similem producenti in naturâ; sequitur secundam personam verè generari: tertiam autem non generari.

85 Quamuis autem hic discursus sit subtiliter inuentus, ideoque multis recentioribus placuerit, patitur tamen graues difficultates. Primò, quia docet naturam diuinam quæ talem maximè essentialiter consistere in solo esse intellectu, & quasi solum consecutiue ac secundariò in volitio. Item vult intellectiorem ac volitionem in Deo nullâ ratione nequidem virtute distingui ab intellectu & voluntate: imò has potentias in Deo propriè non esse, sed solos actus. Quæ refutauit supra disput. 3. dub. 5. Vbi ostendi intellectiorem & volitionem diuinam non esse de intrinseco conceptu diuinæ essentia: & hanc nec magis essentialiter, nec prius ratione esse intellectuam, quam volitiuam.

86 Secundò, quia docet filio à patre per se primò ac primario ex vi suæ processiois communicari solum intellectiorem, siue esse intellectuam, voluntatem autem & reliqua, quasi consecutiue. Quod verum non est, nam filius diuinus essentialiter procedit vt verbum mentis. Hoc autem quæ tale ex vi processiois suæ, non habet quod sit simile intellectui quæ tali, sed obiecto siue rei intellectæ, quæ tali: quæ in Deo est ipsa essentia diuina non solum quæ intellectuua, sed etiam quæ volitiua, ac reliqua omnia attributa essentialia includens. Ideoque hæc omnia æquè primario ac per se filio per generationem communicantur, vt fufius explicabo ac probabo sect. 7. vbi etiam ostendam aliâ longè faciliore ratione propositam difficultatem ( cuius euadendæ causâ, dicta videntur excogitata ) posse explicari. adeoque non esse necessè ad hoc asylum confugere.

SECTIO V.

In quâ adfertur ratio S. Thomæ cum communi explicatione Thomistarum.

87 O Ctaud igitur S. Thomas 1. p. quæst. 27. art. 4. docet ideo Filium generari, non autem Spiritum, quia cum ille procedat per intellectum cuius est producere verbum simile rei intellectæ, ex vi suæ processiois seu modo producendi habet quod sit similis in naturâ cum obiecto, siue cum Deo seipsum intelligente. Secus est de Spiritu sancto, qui procedit à voluntate, quæ non agit per assimilationem, sed per modum spirationis & impulsus.

Pro quo eius interpretes notant 1. vt aliquid dicatur verè generari, non sufficere quod procedat producenti simile in naturâ; sed requiri vt hoc fiat non per accidens aut quasi per accidens, sed ex vi ipsius processiois, quæ ex se & ex intrin-

Filio per generationem tota essentia æquè primario communicatur.

S. Thom.

trinsecâ suâ ratione sit ita assimilatiua; & non solum ratione alicuius sibi adiuncti.

2. Amorem ac intellectiorem dupliciter possit diuidi. Primò per intrinsecas suas differentias: sic intellectio diuiditur in intuitiuam & abstractiuam; & amor in amorem amicitia & concupiscentia. Secundò per differentias quasi extrinsecas ratione subiecti in quo sunt, aut simili ratione. Sic illa diuiduntur in creatam & increatam, siue in diuinam, angelicam, & humanam.

88 Verbum perfectissimum est necessariò simile in naturâ.

Vnde inferunt, eam intellectio ex se siue ex ratione suâ intrinsecâ sit assimilatiua, perfectissimâ intellectiorem debere ex se & ex intrinseca sua ratione esse perfectissimè assimilatiuam, & consequenter in similitudinem naturæ, quia hæc est perfectissima similitudo. Cum igitur filius procedat per perfectissimam intellectiorem, necessariò procedat in similitudinem naturæ, non solum quia procedit per intellectiorem diuinam, quæ est extrinseca differentia intellectiorem; sed etiam quia procedit per perfectissimam intellectiorem, & consequenter ex ratione ipsi intellectiioni intrinsecâ.

Intellectio diuina est per se assimilatiua in naturâ; volitio vero solum ratione eius in quo est.

Contra cum amor ex se non sit assimilatiuus, quantumuis in ratione amoris perficiatur, nunquam erit assimilatiuus ex se & ex intrinsecâ suâ ratione; sed solum potest esse talis ratione eius in quo est, v. c. in Deo. Quare etsi Spiritus S. procedat similis in naturâ suo principio, hoc non habet ex ratione intrinsecâ amoris, per quem procedit, sed quia est amor diuinus, siue, quia est in Deo, adeoque per rationem quodammodo extrinsecam. Vide Caiet. 1. p. quæst. 27. art. 4. & q. 35. artic. 2. Torrem ibidem art. 2. parte 3. commentarij; & Ferrariensem l. 4. contra gentes c. 11. notabiliter ante finem.

Caiet. Torres Ferrar.

89 Vafques.

Hanc sententiam seu potius explicationem sententia D. Thomæ fuscè impugnat Torres iam citatus parte 4. comment. & Vafques 1. p. disp. 113. cap. 6. Primò, quia communi ac receptæ generationis definitioni addit illa verba, Ex vi ipsius processiois. Quæ additio sine alio fundamento excogitata est solum vt possit illa opinio defendi. Sed hæc obiectio est parui momenti, nam siue illa verba addantur siue non, idem est sensus definitionis. Nam cum omnis definitio debeat per se & ex ratione penitus sibi intrinsecâ conuenire definito, illa particula, in similitudinem naturæ, debet ita intelligi, vt conueniat generationi per se, & ex ratione omnino intrinsecâ suâ, siue vt per se & ex intrinsecâ eius ratione fiat, & non solum ratione alicuius adiuncti aut circumstantia, quod ex ea procedat aliquid in similitudinem naturæ; vt ex mente omnium antiquorum bene probat Ruiz disput. 6. de Trinit. sect. 7. Hinc si contingeret animal loco seminis emittere ex se alium humorem qui nullam ex se haberet vim efformandi animal illi aliquâ ratione simile, sed alterius omnino rationis, aut aliquid non viuens, & nihilominus ratione dispositionis ac efficientie matricis, in quâ reciperetur, nasceretur animal illi simile in naturâ; illud non posset dici hoc genuisse: quia nullâ ratione esset eius principium quatenus est tale animal, sed huius causa esset præcisè ipsum recipiens, cui tribuendum esset quod nasceretur potius animal quam fungus.

Generatio est necessariò per se & non solum ratione adiuncti assimilatiua.

Ruiz.

Impugnant secundò, quia sicut intellectio siue verbum procedit simile suo principio, ita etiam volitio; omne enim produens, vt tale, producit sibi simile, quantum potest, & consequenter perfectissimum produens, producit perfectissimè simile: ergo in Deo tam Spiritus S. procedit vt suæ processiois similis producenti atque Filius.

Respondeo, nego antecedens, eiusque probationem intellectam de perfectâ similitudine, qualis reperitur in intellectu. Nam omne agens æquiuocum non solum ratione suâ imperfectiõis, sed ex naturâ suâ & quæ tale postulat producere effectum magis sibi dissimilem, quam similem, alioquin non esset agens æquiuocum; atque ita solum exigit sibi producere simile similitudine valde imperfectâ, quæque non sufficit ad generationem. Exigit autem hoc non per accidens, & ob aliquem defectum, vt contingit in generatione muli; sed per se & ratione virtutis tali ratione actiua. Quamuis autem intellectus in genere, prout abstrahit à creato & increato, eodem modo sit aut non sit agens æquiuocum, atque voluntas, tamen ex naturâ suâ postulat producere simile in repræsentando, & consequenter comprehendens essentiam diuinam necessariò simile in naturâ, vt infra num. 99. &c. ostendam, quod non competit voluntati.

Non omne agens exigit sibi simile.

Impugnant tertio, quia volitio non solum procedit à voluntate, sed etiam à verbo: quia nihil volitum quod non sit intellectum; ergo vi suæ productionis procedit similis. Respondeo nego consequentiam, tum quia, vt iam ostendi, volitio ab illis non procedit vt à causis vniuocis: tum, quia in creatis nõ procedit à verbo vt à causa efficiente, aut verè ac realiter in eam influente, sed solum vt à conditione prærequisitâ, vt obiectum voluntati sufficienter possit proponi, sicut calor procedit ab approximatione ignis. In Deo autem verbum producit quidem Spiritum sanctum, sed simili ratione ac pater, præcisè scilicet quatenus est volitiuum.

Verbum nõ causat volitionem effectiue.

Obiiciunt quarto Argumentum difficillimum. Quia ad generationem non sufficit similitudo intentionalis siue in repræsentando; sed requiritur similitudo in naturâ: atqui intellectus non est magis productiuus similis in naturâ, quam voluntas: ergo verbum ex vi suæ processiois non habet potius quam volitio quod procedat simile in naturâ. Maior clara est, sicut etiam consequentia. Minor probatur, quia producere simile in naturâ non competit intellectui creato, vt per se patet; nec etiam intellectui in genere, quia sic omni intellectui adeoque etiam creato id competeret, quod patet falsum esse; sed solum conuenit intellectui diuino: atque voluntas diuina etiam est productiua sibi similis in natura; ergo tam est ita productiua aut non productiua atque intellectus.

Dices, producere simile, conuenit intellectui quæ tali, abstrahendo à creato vel increato; & consequenter perfectissimo intellectui quæ tali conuenit producere perfectissimè simile, & consequenter in naturâ; atque ita hoc ei conuenit ratione suæ differentia intrinsecâ. Voluntas autem quæ talis non producit simile; sed solum quatenus est in Deo, in quo nihil potest esse quod non sit

fit Deis. Atque ita voluntati diuinæ conuenit solum ratio differentie extrinsecæ producere simile in naturâ.

Sed contra obiciunt alij, Primò, quia voluntatem esse in Deo siue diuinam aut non esse diuinam, non sunt differentie extrinsecæ, sed maxime intrinsecæ & essentielles; voluntas enim diuina maxime essentialiter & intrinsecè est diuina; & per hoc maxime primò & per se ab omni aliâ voluntate differt: ergo quod conuenit ei quatenus est diuina siue in Deo, maxime intrinsecè & per se ei conuenit: nec minus est per se tanquam principium quo productiuus amoris. Subsistentis; quam ignis sit productiuus caloris.

Voluntas diuina est essentialiter talis, ac productiuus amoris subsistentis.

94

Secundò, quia quando dicitur intellectui perfectissimo quâ tali conuenire producere simile in naturâ, vel intelligitur de intellectu distincto à diuino siue creato; & sic est falsum; quantumvis enim hic perficiatur in infinitum, nunquam producat verbum simile in naturâ cum substantiâ intellectâ. Vel per intellectum perfectissimum intelligitur diuinus; & sic eodem modo hoc competit voluntati diuinæ sicut intellectui.

Omnis res agit ut hac numero.

His adde in eiusmodi aliisque similibus questionibus non esse spectandum, quid competat intellectui aut voluntati in genere spectatis, sed quid competat illis, ut sunt hic intellectus aut hæc voluntas: quia potentia generica & per intellectum abstracta non agit, sed hæc numero. Ex his patet dictam sententiam etiam aliâs, ut infra ostendam, veram, ab illis tamen auctoribus non sufficienter explicari.

95 De Ruiz.

Commodiorem aliquantò viam ingressus est Pater de Ruiz disput. 6. de Trinitate sect. 7. & 8. & disput. 7. sect. 2. vbi docet primò ad generationem requiri, ut genitum ex vi suæ productionis procedat formaliter simile producenti, accipiendo formaliter strictè, secundum formalissimam rationem, sub quâ alterum procedit.

Secundò intellectum quâ talem seipsum intelligentem producere verbum formalissimè sibi simile, siue quod sub ratione suâ formalissimâ & explicitâ dicit similitudinem cum producente.

Tertiò creatum intellectum ob sui imperfectionem producere verbum solum intentionaliter simile: increatum verò etiam substantialiter siue secundum naturam simile. Quia cum perfectissimus sit, producit verbum perfectissimè simile, & consequenter secundum naturam, quia hæc similitudo est perfectissima.

Quartò Verbum diuinum verè & propriè generari, quia quâ tale siue secundum rectam lineâ & formalissimum suum gradum; dicit similitudinem non solum intentionalem, sed etiam substantialem; quia procedit ab intellectu perfectissimo, adeoque nato producere ut principium quo verbum substantialiter simile. Et consequenter verbum ex vi suæ processiois secundum formalissimam suam rationem, procedit ut simile secundum naturam.

Quintò Spiritum S. ex vi processiois suæ & formaliter quidem procedere viuente à viuente ex principio coniuncto, & similem in naturâ, non tamen formalissimè, quia procedit per voluntatem ut spiritus & per modum impulsus; & consequenter sub ratione suâ formalissimâ, & in

rectâ lineâ non dicit similitudinem, & consequenter ut sic non procedit ut similis in naturâ, sed hoc habet quodammodo indirectè, quatenus necessariò accipit simul diuinam naturam identificatam ipsi amoris diuino. Quæ ipse fuse deducit. Quæ autem in eius sententiâ probandâ iudicem ex sectione sequente patebit.

SECTIO VI.

In quâ probabilior explicatio sententiæ S. Thomæ adfertur.

EX dictis satis patet hanc difficultatem & esse, & omnibus semper visam esse explicatu difficillimam. In quâ facile est aliorum placita conuellerè, sua autem firmare difficillimum. Conandum tamen aliquid. Quæ mihi occurrunt ita exponam, ut meliora suggerentem libenter audiâ. Ut autem clariùs procedam, quædam priùs notanda præmittam.

Nota 1. ex dictis disput. 3. dub. 3. 4. & 5. diuinam essentiam in intrinsecò suo conceptu includere quidem omnia attributa absoluta exceptis iis, quæ significantur per modum actionis, qualia sunt intellectio & volitio, non tamen includere relatiua siue relationes. Quare tam hæc quàm intellectio & volitio, in intrinsecò conceptu suo non includunt essentiam, nec in ea includuntur, sicut nec attributa se mutuo includunt. Quare hæc absolute distinguuntur inter se virtualiter; & ab essentiâ tanquam inclusum ab includente, intellectus enim est ipsa essentia inadæquatè concepta, & similiter voluntas, volitio autem, intellectio, paternitas aliæque relationes habent conceptus obiectiuos inter se & à conceptu essentia omnino distinctos; idque independentè ab omni nostro conceptu; nec enim hæc ita concipiendi fingimus aliquid, sed id quod verè ita est iudicamus. Vnde sequitur quamuis hæc omnia, exceptis relationibus oppositis (quæ inter se, non tamen ab essentiâ, realiter distinguuntur) necessariò inter se & cum essentiâ realiter identificentur, tamen vnum sine altero posse esse relationem, aut principium alicuius actionis, v. c. intellectus est principium quo generationis, non tamen voluntas. Item vnio hypostatica immediatè terminatur ad hypostasim verbi, ad essentiam verò solum mediatè.

96

Ex virtualiter distinctum vnum potest esse aliquid quod alterum in sensu formali non sit.

Nota 2. aliquid tripliciter per aliquam actionem posse produci aut communicari. Primò omnino directè & omnino primò & per se, ita ut talis actio ex formali suâ ratione abstrahendo ab omni alio sit nata causare siue principiari aut communicare eiusmodi rem.

97 Vnum potest tripliciter aliud causare.

Secundò concomitanter, ratione necessaria connexionis, quam habet cum eo, quod per se directè causatur aut communicatur, eò quod neutrum ab altero separari possit, hæc autem connexio est duplex. Quædam enim est omnino essentialis, ita ut extrema ob realem inter se identitatem essentialiter postulent non separari, adeò ut immediatè & per se implicet vnum ab alio separari. Quâ ratione attributa diuina inter se ac cù essentiâ necessariò connectuntur. Alia verò solum necessariò inter se connectuntur ratione decreti

Connexio rerum distplex.

etiam alicuius diuini, aut naturalis alicuius, non tamen omnino immutabilis exigentia. Quâ ratione anima Christi connectitur suo corpori, & vtrique diuinitas; & accidentia suo subiecto, à quo nequeunt naturaliter separata existere, supernaturaliter tamen possunt.

Tertiò merè per accidens, ratione obiecti, cui aliquid communicatur aut alterius circumstantia. Primo modo ignis producit calorem in luto, hypostasis verbi vnitur humanitati, ac in consecratione panis vi verborum ponitur corpus Christi. Secundo modo humanitati vnitur diuinitas, & sub specie panis, quantum est ex vi verborum ponitur sanguis &c. Tertio modo causatur durities in luto per ignem, & molities in cera, ratione conditionis ipsius subiecti, in quo hæc producantur.

98 Ex duplici causa producamus verbum accidentale.

Nota 3. etsi omnis creatura propter suam imperfectionem intelligendo & volendo producat verbum & amorem, quæ non sunt substantia, sed accidentia, idque non solum ob conditionem siue necessitatem subiecti, siue quia intellectus & voluntas indigent his accidentibus, ut iis informata possit velle & intelligere; sed etiam ob defectum virtutis productiuæ: quia nimirum dictæ potentia non habent vim producendi substantiam, sed solum producendi accidentia. Contra tamen accidit in Deo: nam Pater producit verbum subsistens, & Pater & Filius amorem subsistentem, veramque substantiam: non solum (ut aliqui videntur insinuare) ob conditionem recipientis, siue quasi subiecti, eò quod Deus non sit capax recipiendi in se vllum accidens: sed ob virtutem productiuam, quia scilicet intellectus & voluntas diuina ut principium quo habent vim producendi, ac nata sunt producere actione ad intra terminos subsistentes, siue qui sint vera substantia. Alias enim si ex se hanc vim non haberent, siue ex se solum essent nata ita producere aliquid accidens, ex eo, quod in Deo nullum accidens subiectari possit, non sequeretur Deum intelligendo & volendo necessariò producere substantiam, sed eum nihil intra se posse producere. Sicut ex eo quod angelus non possit in se recipere aliquid accidens corporale, non sequitur quod ignis in eo sibi intimè præsentè producat aliquid accidens spirituale (hoc enim patet fieri non posse saltem naturaliter) sed quod in eo nihil omnino producat.

Quod Dei verbum & amor sint substantia provenit ex vi virtutis productiuæ.

99

Verbum diuinum ex vi suæ processiois perfectissimè representat ipsam essentiam.

Nota 4. cum ut ostendi disput. 1. dub. 4. sect. 3. verbum mentis sit vera imago rei intellectæ, hanc pro maiore perfectione intellectiois perfectiùs representare, adeoque ipsam tam perfectè est representans quàm perfectè ipsa intelligitur. Item cum verbum diuinum procedat per intellectioem, quâ pater suam essentiam secundum omnia quæ in ea formaliter aut eminentè continentur, comprehensiuè & quantum intelligibilis est, perfectissimè intelligit: sequitur primò illud hanc simili ratione adæquatè & quantum representabilis est necessariò perfectissimè representare: idque omnino per se & præcisè ex vi & formali ratione suæ processiois, siue præcisè quatenus procedit per talem intellectioem & abstrahendo ab omni alio. Adeò ut si per impossibile daretur aliqua creatura tam perfectè Deum intelligens,

quàm ipse seipsum intelligit, adeoque omnino perfectè diuinam essentiam comprehendens, necessariò produceret verbum, hanc ita representans; siue illud esset substantia siue accidens: sed sicut hoc directè implicat, ita & illud.

Sequitur secundò cum omnino impossibile sit aliquid accidens, imò rem aliquâ distinctam ab essentiâ diuinâ hanc dicto modo representare, verbum diuinum necessariò directè ac omnino per se & abstrahendo ab omni alio ex vi & formali ratione ac exigentiâ suæ processiois esse indistinctum ab essentiâ diuinâ, adeoque hanc ei necessariò ita communicari, & quidem omnino perfectè & adæquatè secundum omnem rationem, quam in suo conceptu formali includit. Adeò ut etsi per impossibile essentia diuina posset inadæquatè alicui personæ communicari, v. c. præcisè quâ intellectiuâ, aut volitiua exclusis omnibus aliis perfectionibus ac attributis: nihilominus verbo diuino ratione suæ processiois necessariò adæquatè & integrè communicaretur.

100 Verbum diuinum præcisè ex vi suæ processiois identificatur essentiâ, eamque sibi totaliter communicari exigit.

Probat sequela, quia si in dicto casu non communicaretur ei tota essentia, sed solum intellectus, non autem voluntas, ac reliqua attributa, nullo modo adæquatè representaret perfectè totam essentiam, sed solum inadæquatè: sicut si quis (quod Scotistæ putant fieri posse) videret solum intellectum diuinum sine reliquis attributis, non videret diuinam essentiam integrè, sed solum inadæquatè, & quasi ex parte: & verbum ab eo productum hanc solum inadæquatè & quasi ex parte representaret.

101

Dices, cum Deus producat verbum intelligendo non solum suam essentiam, sed etiam omnes personalitates diuinas, imò etiam ipsas creaturas, illud debet hæc omnia perfectissimè representare: ergo pater debet ei communicare non solum essentiam, sed etiam personalitates, &c.

Respondeo, nego consequentiam. Quia cum essentia quâ talis præcisè ob omnimodam suam infinitatem in genere entis vel formaliter vel eminenter contineat omnem omnino perfectionem, per se non solum seipsam, sed etiam ipsas personalitates omnesque creaturas eminenti quodam modo perfectissimè representat. Quare ut verbum diuinum hæc omnia perfectissimè representet, solum requiritur, ut ipsi communicetur essentia diuina. Secus est de attributis diuinis, quia sicut hæc se mutuo eminenter non continent, ita nec representant.

102 Verbum diuinum ex duplici capite est necessariò substantia.

Sequitur tertiò verbum ex duplici capite necessariò esse non accidens sed substantiam, Primò quia, ut ostendi num. 98. procedit per virtutem siue potentiam, quæ ex formali suâ ratione exigit producere non accidens, sed substantiam. Secundò quia nullum accidens, sed sola substantia & quidem diuina potest representare diuinam essentiam eâ ratione, quâ verbum diuinum eam ex vi suæ processiois necessariò representat, scilicet omnino adæquatè & quantum representabilis est.

Dices; si daretur verbum accidentale infinite perfectum, hoc representaret Deum quantum representabilis est: ergo hoc non conuenit soli substantiæ. Multi negant antecedens, quia putant posse dari duas intellectioes infinitas, quarum

rum

rum vna sit perfectior altera. Et sanè hoc omnino concedendum est ei, qui putat posse dari creaturam infinite perfectam; nam omnino absurdissimum est ac aperte implicat dari aliquem tam sapientem, quam Deus sit. Quia tamen illud patitur grauissimas difficultates, puto potius dicendum implicare, dari aliquid à Deo distinctum, quod sit infinite perfectum.

103

Sequitur quartò, posito duplici impossibili, scilicet quod vnū attributū diuinū, v.c. sapientia aut bonitas, aut omnipotentia &c. posset à Deo intelligi alicui personæ comunicari sine aliis; & quod Pater produceret verbum intelligendo præcisè vnicum attributum, v.c. suam omnipotentiam & non alia; producturum quidem verbum subsistens, repræsentatiuum tamen illius solius attributū, ac consequenter hoc solum ei tunc fore comunicandum, alia autem non. Adeoque si singula attributa distinctis intellectibus intelligeret, & per has singulas distincta verba produceret, singulis singula attributa comunicaret, nullo autem modo singulis omnia. Quia cum verbum nequeat plus repræsentare, quam intelligatur illà intellectione quâ producitur, vnumquodque verbum exigeret repræsentare tantum vnicum attributum, & consequenter cum vnicum eo casu posset sine alio comunicari, exigeret tantum vnicum sibi comunicari; nam aliàs plus repræsentaret, quam intelligeretur illà intellectione, quâ producitur: quod fieri nequit.

104

Dices, in Deo omnia necessariò inter se identificantur, quæ non dicunt oppositionem; atqui dicta omnia verba non dicerent inter se oppositionem; ergo necessariò identificarentur; & consequenter omnia essent vnicum verbum repræsentans totam essentiam.

Respondeo maiorem esse quidem de facto veram, eo tamen casu fore falsam, posito enim per impossibile quod singula attributa possent à Deo intelligi distincta intellectione, & vnum sine alio comunicari, necessariò sequeretur ea inter se non identificari, sed realiter distingui. Aliàs enim vnum sine alio comunicari non posset, nec intellectiones diuinæ essent distinctæ & plures, sed vnica.

105

Sequitur quintò, in dicto casu nullum ex dictis verbis processurum producenti simile in naturâ: quia natura producentis constaret essentialiter omnibus illis attributis collectim sumptis, vt suppono; singula autem verba continerent solum vnicum attributum, & consequenter solum secundum quid, siue secundum illud præcisè attributum vnumquodque esset simile producenti, non autem simpliciter; sicut Æthiops est albus secundum dentes, non tamen simpliciter. Et consequenter nullum ex dictis verbis tunc esset verè filius aut verè generaretur, quia nullum procederet producenti simile in naturâ.

Confirmatur, quia si brutum etiam per principium productio coniunctum produceret solam animam sine corpore, aut corpus sine animâ, non produceret aliquid sibi simile in naturâ, nec productum esset verè filius. Præsertim quando illud non contingeret per accidens ratione alicuius obstaculi impediētis ne procederet simile in naturâ; sed per se & ratione exigentiæ talis actio-

Verbum representans vnicum attributum non esset patri simile in naturâ. Productio verbi inadæquati non est generatio.

nis: prout contingeret in productione talium verborum; nam intellectio quâ procederent ex se exigeret, vt vnumquodque procederet præcisè producenti simile secundum aliquod attributum, & non integrè ac adæquatè, vt ostendi numer. 103.

Sequitur sextò aliam omnino ex hac parte esse rationem verbi, & Spiritus S. cū enim amor quâ talis quantumcumque perfectus, non exigat esse similis producenti aut rei amatæ, sed solum esse vinculum inter amantem & rem amatam. Item cum Spiritus S. procedat vt amor; quamuis quâ amor diuinus, ex vi suæ processionis exigat procedere non accidens, sed substantia, adeoque amor subsistens, nullo tamen modo ex vi suæ processionis, seu ex ratione & modo procedendi exigit esse producenti, aut rei amatæ similis in naturâ; sed solum ratione essentialis connexionis, ac necessariæ identificationis omnium diuinorum cum ipsâ naturâ diuinâ. Aded vt si per impossibile attributa diuina inter se & ab essentiâ realiter distinguerentur, & vnum sine alio alicui personæ diuinæ comunicari posset, Spiritui sancto solus amor, sine essentiâ aliisque attributis comunicaretur: nec ipsius processio aliud exigeret. Sicut si in casu supra posito Deus intelligendo præcisè suam omnipotentiam produceret aliquod verbum, illa huic sola comunicaretur. Et si hypostasis verbi distingueretur realiter à naturâ, illa sola sine hac vniretur humanitati Christi, quantum est ex vi præsentis vnionis; sicut ei vnitur sola hypostasis verbi, non autem Patris.

106

Amor diuinus ex vi processionis suæ est subsistens, non tamen similis producenti.

Et sic explicatum commune dictum Thomistarum, quod etiam aperte satis docet S. Thomas quæst. 27. art. 4. scilicet Spiritum S. ex vi suæ processionis non habere quod sit similis producenti in naturâ, clarum est. Et hanc interpretationem habet aperte Suares l. 11. de Trinitate cap. 5. nu. 12. vbi ait, Filium ex vi processionis habere sapientiam Patris, Spiritum S. verò dilectionem Patris & Filij. Quia verò in vno attributo includuntur reliqua, vtrumque consequenter habere omnia. Quod de Spiritu S. vt iam ostendi, verum est, non quidem quia vnum attributum includit reliqua in suo conceptu formali, sed quia omnia absoluta necessariò inter se realiter identificantur, adeoque vnum sine alio comunicari nequit. De filio autem verum non est; quia, vt iam ostendi, huic non consecutiue, sed directè per se, & ex vi suæ processionis omnia attributa absoluta comunicantur. Idem aperte docet de Ruiz tum alibi, tum disput. 8. sect. 4. numer. 4. & sect. 5. num. 9. Quamuis quædam alia habeat, quæ minus probanda videntur; nam dicto num. 4. insinuat amorem diuinum quâ talem præcisè nõ postulare vt sit substantia & subsistens, sed hoc habere solum consecutiue, eò quod necessariò imbibat alias perfectiones diuinas; cuius contrarium probaui sup. nu. 98.

107

Alius Filio quâ Spiritui S. tota essentia comunicatur. De Ruiz

Dices 1. Hinc sequetur Spiritum S. esse per se & formaliter solum amorem diuinum: per accidens verò & quasi materialiter ratione connexionis diuinorum attributorum inter se esse perfectum Deum.

108

Respondeo nego hoc sequi, primò, quia etsi ipsius productioni siue modo procedendi esset quo-

quodammodo per accidens quod per eam producat verus ac perfectus Deus, tamen cum hoc optimè consisteret Spiritum S. esse per se formalissimè & perfectissimè Deum. Sicut etsi consecrationi panis sit quasi per accidens quod sub huius specie ponatur diuinitas; tamen Christus ibi tam perfectè ac formaliter est Deus, ac in cælis. Secundò, quia etsi ipsi productioni non propriè ex intrinsecâ suâ ratione, sed ratione iam dictæ connexionis conueniat, quod per eam producat omnino completè perfectus Deus: hoc tamen nec huic, nec ipsi Spiritui S. est vilo modo per accidens. nam amor diuinus per se essentialiter postulat identificari cum essentiâ diuinâ & omnibus eius essentialibus attributis, adeoque Spiritus S. quâ amor diuinus ex intrinsecâ & essentiali suâ ratione habet quod sit Deus, tam completè & perfectè quam pater. Sicut igitur ex eo quod Pater sit Deus ingenitus, siue non de Deo, Filius autem & Spiritus S. Deus de Deo, nõ sequitur has personas esse minus perfectè, minusque essentialiter aut per se Deum quam Patrem; ita ex eo quod Filius ex vi & formali ratione suæ processionis accipiat naturam diuinam, Spiritus S. verò solum ratione illius connexionis ac necessariæ identitatis attributorum diuinorum cum essentiâ, nullo modo sequitur hunc esse minus per se, minusque essentialiter Deum, quam Filium, cum omnia essentialia non minus perfectè ei comunicentur, quam Filio.

Spiritus S. est per se perfectissimè Deus.

Non quid quid est per accidens productum est productio productioni Spiritus S. non est per accidens quod procedat verus Deus.

109

Dices 2. Quidquid habet Spiritus S. non habet aliunde quam ex suâ processione: ergo habet ex vi suæ processionis.

Persona dupliciter habet aliquid ex vi suæ processionis.

Respondeo distinguo consequens. Dupliciter enim potest dici personam diuinam habere aliquid ex vi suæ processionis. Primò, sumendo illa verba omnino strictè & formaliter; ita vt significant eiusmodi processionem per se præcisè & seclusis omnibus aliis directè postulare personæ procedenti illud comunicari. Secundò, sumendo illa latius; ita vt dicatur persona habere ex vi processionis suæ, quidquid ipsi per eam comunicatur, siue illa processio hoc per se immediatè postulet, siue solum ratione connexionis cum alio, aut aliquorum inter se. Priore modo Filio comunicatur tota essentia diuina vi suæ processionis. Secundo modo Spiritui S. sed hic modus loquendi minus proprius est, nam simili ratione posset humanitas Christi dici vi suæ assumptionis vnita toti diuinitati, cum tamen solum mediatè ei vnatur. Et totus Christus posset dici vi verborum poni sub quâuis specie, quia verba consecrationis in his circumstantiis habent vim ibi totum ponendi. Secundus igitur modus non sufficit ad veram generationem, sed requiritur prior.

110

Dices 3. si voluntas actione ad intra non esset potentia productiua amoris subsistentis, adeoque non esset ex se nata tanquam principium quod eum producere, non posset eum producere ob conditionem recipientis, siue quia in Deo non potest esse nisi substantia: ergo si ex se non sit similiter vis productiua personæ, quæ sit perfectè & completè Deus; non poterit talem vt principium quo producere ratione connexionis supra dictæ.

Respondeo nego consequentiam. Quia essentia per spirationem non producitur; sed comunicatur: eadem autem virtute, & actione quâ alicui comunicatur vnum attributum; aut etiam personalitas diuina, ratione illius connexionis comunicatur ei tota diuinitas, vt patet in vnione hypostaticâ.

His adde nos non negare voluntatem diuinam vt principium quo esse ex se productiuam personæ quæ sit perfectè & completè Deus: sed solum dicere hoc ei non conuenire ex præcisâ suâ ratione formali, aut modo agendi, seclusâ illâ connexionem & identitate diuinorum attributorum cum ipsâ essentiâ, iuxta dicta num. 105.

Dices 4. Spiritus S. ex vi processionis suæ ac modo procedendi non solum procedit vt terminus volitionis, sed vt volitio ac amor volens: ergo ex vi processionis suæ procedit vt intelligens, quia volitio essentialiter præsupponit intellectiōnem.

Respondeo primò nego antecedens: nam Spiritus S. ex vi suæ processionis procedit præcisè vt terminus volitionis; reliqua habet ex vi connexionis supra dictæ.

Respondeo secundò nego consequentiam, nã etsi omnis volitio necessariò præsupponat in personâ volente intellectiōnem, ipsa tamen non est formaliter intellectio; nec omne volens est formaliter intelligens; nam voluntas verè vult, non tamen intelligit. Hinc si in nobis intellectus & voluntas realiter inter se & ab animâ distinguerentur, posset Deus prius creare animâ, & deinde in eâ producere intellectum intelligentem, & postea voluntatem informatam volitione in quam hæc etiam influeret, atque ita per eam velle, adeoque hæc actione produceret aliquod volens, non producendo per eandem aliquod intelligens.

Dices 5. essentia ex se essentialiter exigit comunicari vtrique personæ: ergo vtrique tota comunicatur ex vi suæ processionis. Respondeo nego consequens, quia non exigit vtrique eodem modo comunicari, sed iuxta rationes iam explicatas.

Nota 5. Ad intellectiōnem intuitiuam, non solum intellectum, sed ipsum etiam obiectum suo modo concurrere, non quidem physicè ac realiter in eam influendo, sed intellectum ad eam eliciendam mouendo ac determinando, qui aliàs illud obiectum intueri non posset. Quare ipsum obiectum simul cum intellectu constituunt integrum principium ipsius intellectiōnis siue verbi producti: iuxta dicta disp. 1. dub. 5. n. 181. & 195.

Hinc sequitur, cum intellectus siue creatus siue increatus non distinguatur ab essentiâ, sed sit ipsa natura intellectiua quâ talis, siue quatenus habet vim intelligendi, vt ostendi disput. 3. numer. 35. 38. 39. &c. quando siue Deus siue angelus suam essentiam intuetur, hanc duplici ratione ad productionem verbi concurrere: primò vt obiectum determinando seipsam ad sui intellectiōnem, secundò quatenus habet rationem intellectus, ipsū verbum vt principium quo producendo: atque ita ipsa per se constituit integrum ac perfectum ipsius verbi principium quo. Vnde sequitur in eo casu ipsum verbum ex vi suæ processionis, per se directè procedere simile suo principio, siue accidenta-

111

112

Essentia diuina dupliciter ad verbi productionem concurrat.

dentaliter, si procedat ab intellectu creato, siue substantialiter, & secundum naturam si procedat ab intellectu diuino: iuxta dicta num. 98. & 102. His positis videtur satis patere, quia ratione ad propositam quaestionem variaque quae obici possunt argumenta sit respondendum. Hoc solum notandum, cum intellectus siue essentia dicitur producere aliquam personam ut principium quo, per hoc non significari ipsam hanc proprie producere (hoc enim nullo modo dici potest) sed solum significari essentiam esse principium quo ipsius productionis, ut infra suo loco dicemus.

113 Concl. Ideo processio Filij est vera generatio, processio vero Spiritus sancti non, & ille est verè & proprie Filius, hic verò non; quia ille ex vi & formali ratione ac exigentiâ suâ processiois præcisè sumptæ, & seclusis omnibus aliis, procedit producenti similis in naturâ: Spiritus S. autem non ita procedit similis in naturâ præcisè ex vi suâ processiois, quæ id per se & ex formali suâ ratione præcisè sumptâ non exigit, sed solum ratione necessariæ connexionis & identificationis attributorum diuinorum cum ipsâ essentiâ diuinâ. Quod non sufficit ad veram generationem; vt ostendi num. 89.

Prior pars conclusionis satis patet ex dictis n. 98. & 99. 100. & 111. Secunda verò pars patet ex dictis num. 106. nec ulteriore probatione indigent.

114 Ex iisdem etiam patet solutio argumenti propositi num. 92. quod multos valde torquet. Neganda enim est Minor, si intelligatur de intellectu diuino, qui prout determinatur ab essentiâ, vt hanc intuitiue comprehendat, est per se præcisè, & seclusis omnibus aliis, tanquam principium quo productiuus Verbi, quod sit simile in naturâ cum producente, vt ostendi numero 98. 100. & 111. Secus autem est de voluntate diuinâ, vt patet ex dictis numer. 106. Ad probationem nego Minorem, si voluntas diuina spectetur per se præcisè, & seclusis omnibus aliis, nam quod tanquam principium quo producat amorem producenti similem in naturâ, non habet ex formali suâ ratione operandi præcisè sumptâ, sed ex connexionione diuinorum attributorum cum essentiâ.

Obiiciuntur quaedam alia argumenta, sed quæ ex dictis facile possunt solui; quare ne nim sine necessitate longior, ea hic omitto. Quaedam etiam proponam & soluam disp. 12. dub. 2. agendo de ratione imaginis.

Sed ex dictis disput. 4. dub. 4. erit facile rationes allatas soluere. Ad primam nego consequentiam. nam dub. citato n. 126. & 130. ostendi longè aliam esse rationem relationum diuinarum & creaturarum, & ex eo quod hæc secundum præcisum suum conceptum nihil reale etiam solum virtualiter distinctum superaddant absolutis, nullo modo sequi idem dicendum esse in diuinis.

Ad secundam nego Minorem, quia cum, vt loco citato num. 134. ostendi, patet per paternitatem constituatur iste, siue illa persona, hoc ipso quo est iste, est etiam pater, quoad omnem rationem intrinsecam ac realem: quamuis perfectam denominationem patris habeat posterius origine per coexistentiam filij, vt ibidem dixi n. 149.

Ad tertiam nego secundam consequentiam, quia nec Pater est iste, nec Filius ille, nisi per propriam suam relationem, sine quâ nullo modo inter se differant. Adde tertiam etiâ consequentiâ esse nullam, quia etsi personæ diuinæ constituerentur atque inter se differrent per aliquid absolutum, nihilominus inde non sequeretur nullas in Deo ponendas relationes reales. Quia pater & filius per proprias suas relationes præcisè de a spiratione actiuâ constituuntur, & à Spiritu S. distinguuntur, vt ostendi disput. 4. dub. 6. & tamen hæc est vera realis relatio, vt suo loco ostendam.

Pater & filius per suas relationes sunt iste & ille.

6 Adfertur præterea pro eadem opinione auctoritas Boëtij, qui in lib. de Trinit. circa medium recensitis decem prædicamentis, subdit: *Hæc cum quis ad diuinam uerterit prædicationem, cuncta mutantur, quæ prædicari possunt; ad aliquid verò omnino non potest prædicari.* Et ibidem in fine. *Similis est in Trinitate relatio Patris ad Filium, & utriusque ad Spiritum S. ut eius quod est idem ad id quod est idem.* Eiusdem autem ad seipsum solum est relatio rationis.

Ad hæc loca varij variè respondent, præsertim ad priorem, qui multis apparet difficilis; sed vera solutio ex ipso auctore sumenda est. Ibidem ergo cum inter finem & medium libri distinctisset inter prædicamenta, quod quaedam secundum se prædicarentur, ita vt affirmarentur de subiecto, sic homo dicitur magnus, iustus &c. quaedam non ita, nam homo non dicitur tempus, aut locus &c. sed esse in tempore, aut loco; subdit: *Maximè enim hæc non videntur secundum se facere prædicationem, quæ perspicue ex alieno aduentu constare perspicuntur.* Deinde dat rationem cur album potius secundum se prædicetur quàm dominus: quia aliquis dicitur albus ratione albedinis, quæ secundum se ei inest: dicitur verò dominus, ratione potestatis coercendi alium, quæ non ratione sui, sed ratione serui ipsius inest, adeoque hoc sublato perit.

7 Ac tandem sub finem libri cum ostendisset in Deo necessariò esse vnitatem in naturâ, & in personis pluralitatem eò quod vna ex alterâ procedat; subdit: *Trium igitur idoneè constituta est vnitatis. Sed quoniam nulla relatio ad seipsum referri potest, idcirco quædam ex secundum seipsum est prædicatione, quæ relatione caret facta quidem est Trinitas numerositas, in eo quod est prædicatione relationis; sed seruata est substantia vnitatis in Deo, quod est indifferentia vel substantia, vel operationis, vel omnino eius, quæ secundum se dicitur, prædicationis. Ita igitur substantia continet vnitatem, relatio multiplicat Trinitatem.* Quibus verbis expressè in Deo admittit relationes, & prædicationem. Coninck in 1. Part. D. Thom.

Negar tamè hanc dici de Deo secundum seipsum, siue quatenus spectatur præcisè secundum diuinitatè & quatenus vnus est, quia vt sic caret numero, & consequenter relationibus, quæ in Deo numerum personarum constituunt, atque eam solum Deo conuenire ratione personarum, quæ ad se inuicem referuntur. Cum igitur in priore testimonio allato num. 6. dicit ad aliquid non posse de Deo prædicari, hoc intelligit de Deo quæ præcisè Deus ac vnus est. In secundo autem testimonio non docet relationem patris ad filium esse eiusdem ad seipsum, sed similem eius, quod est idem cum altero in naturâ siue specificâ, vt fit in creaturis, (sic Petrus est idem specie siue in naturâ specificâ cum Paulo) siue numericâ, vt fit in Deo, nam Pater, Filius & Spiritus S. sunt idem numero Deus secundum naturam. Citantur ex eodem quædam alia loca; quibus indicat relationes nihil reale superaddere rebus absolutis; sed agit de relationibus creatis; in quibus id verius est. Sed, vt supra dixi, inde nullo modo sequitur idem dicendum in diuinis.

Quo sensu negat Boëtius relationes de Deo prædicari.

8 Secunda opinio docet relationes diuinas esse quidem reales quatenus includunt essentiam, aut cum eâ identificantur; non tamen quatenus ab hac præcisè, & considerantur secundum præcisam rationem relationis. Ita Paludanus in 3. Palud. d. 1. quæst. 2. artic. 3. sub finem, & art. 4. & Capreol. in 1. d. 17. q. 1. a. 2. ad 3. argumentum contra primam concl. Pro eadem citantur Ferrar. Ferrar. rianensis 2. contra gentes ca. 9. in medio & 4. contra gentes cap. 14. circa medium §. dicit secundò, & circa finem §. ad primis dubij. Caiet. 1. p. quæst. 28. Caiet. artic. 1. §. ad has dubitationes. Canariens. ibid. ad Canarie ns. 4. argumentum. Sed hi Auctores non videntur id dicere: sed solum agentes de relatione in genere aiunt relationem realem quatenus dicit præcisè esse ad continere in conceptu obiectiuo cum relatione rationis, non in eo quod vtraque similiter sit ens fictum; sed quoad modum prædicationis; & idem est sensus S. Thomæ in articulo iam citato, tum aliis locis, qui eodem serè modo loquitur atque dicti Auctores, & fortè simili modo possent explicari Palud. & Capreol.

Sed quidquid sit de mente horum Auctorum, de quâ puto inuile esse filiis disputare, dicta opinio in relationibus diuinis (de creatis enim hic parum laboramus) non videtur posse sustineri, vt infra magis ostendemus, nec aliud habet fundamentum præter Auctoritatem S. Thomæ, cuius longè alius est sensus, vt iam dixi.

9 Concl. 1. in Deo sunt verè & proprie dictæ relationes. Est communis Doctorum.

Probatum primò ex Scripturâ, quæ multis locis tres personas diuinas vocat Patrem, Filium, & Spiritum S. quæ sunt proprie nomina relatiua, vt per se patet, & testatur Concil. Tolet. mox citandum. Secundò ex Conciliis. nam Tolet. xi. sub initium ait: *In rebus verò personarum nominibus Pater ad Filium, & Filius ad Patrem, Spiritus S. ad utrosque refertur. Quæ cum relatiue tres personæ dicantur, vna tamen naturalis substantia creditur.* Et infra. *In relatione enim personarum numerus cernitur, in diuinitatis verò substantiâ quid enumeratum sit, non comprehenditur; ergo hoc solo numerum insinuant, quod ad inuicem sunt, & hoc numero carens, quod in se sunt.* Quod R aliis

DISPUTATIO SEXTA.

De relationibus & personalitatibus siue subsistentiis diuinis.

D V B I V M P R I M V M.

Vtrum in Deo sint vera ac reales relationes, quibus persona se mutuo respiciunt.

de Trinitate. Vbi, prout eum refert Dionysius Dion. Carthufianus in 1. disput. 26. qu. 2. docet personas diuinâs nec constitui, nec distingui per relationes, nec has in Deo dicere aliquid reale positium. Quamuis autem prius Scotus vt probabile ad- mittat; non tamen secundum.

Probat primò, quia in creaturis nullæ dantur reales relationes; ergo nec in Deo. Secundò, quia in Deo vel pater hoc ipso sine vilo addito est pater, quo iste; vel non. Prius dici nequit, quia esse istum est aliquid absolutum; esse autem patrem est relatiuum. Si autem secundum dicatur, sequitur paternitatem superaddere aliquid personalitati, quod nequit esse ens reale; sed solum rationis. Clariùs sic posset proponi; Persona patris non constituitur per paternitatè, quia hæc est relatio, persona autem est aliquid absolutum; ergo paternitas superaddit aliquid personalitati, quod nequit esse nisi ens rationis.

Tertiò, is qui genuit quantum iste, differt ab eo qui genitus est in quantum ille, vel non. Si non differat: ergo, vterque est idem. Si differat: ergo præter relationem est differentia inter eos; & consequenter frustra ad hoc adfertur relatio.

Quartò, huic valde fauent Ockam in 1. disp. 30. quæst. 4. & Gabriel ibid. qu. 4. art. 1. concl. 5. Vbi docent posse defendi nullas dari in Deo relationes reales, asserendo personas constitui per aliquid absolutum. Rationes eorum sunt, partim, quia in creaturis non dantur relationes reales; partim quia diuinæ personæ constituuntur & distinguuntur per aliquid absolutum; ergo frustra in Deo ponuntur reales relationes.

Ockam Gabr.

Sed

Nota 1. agendo de relatione in genere dupliciter eam posse concipi. Primò prout identificatur rei cui inest, siue quæ per eam refertur. & non est dubium, si hæc realis sit, illam vt sic consideratam necessariò esse realè; quia habet idem esse cum re reali. Secundò prout concipitur distinctâ aliquâ ratione saltem virtualitè à re, quæ per eam refertur. Et quærimus hic, vtrum relatio diuina vt sic concepta, siue prout virtute distinguitur ab essentiâ secundum conceptum suum intrinsecum & præcisum, sit vera ac realis relatio?

Nota 2. nos hic non agere de relationibus Dei ad creaturas, quia hæc, etsi prout identificantur cum essentiâ, sint aliquid reale, scilicet ipsa omnipotentia, aut intellectus, aut voluntas, aut intellectio & volitio diuina: tamen secundum suum præcisum conceptum nihil reale his superaddunt, etiam solum virtualiter ab illis distinctum, vt omnes fatentur. Solum igitur hic agitur de relationibus personarum inter se, de quibus est aliqua inter Auctores dissensio.

Omissio autem errore Sabellianorum negantium personarum in Deo Trinitatem, ac omnem realem distinctionem, Prima opinio, aut potius error est Guilielmi Parisiensis in Tractatu

Relatio potest dupliciter considerari.



Guil. Par.

**Boëtius** alii verbis Boëtius supra citatus dicit; *substantia continet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem*. Similia pluribus locis præsertim lect. 18. & 25. habentur in Concilio Florentino, quibus dicitur personas diuinas distingui & constitui relationibus. Verba citati disput. 4. numer. 133. & 134. Idem docent communiter Patres, ut patet ex Boëtio iam citato, & S. Augustino cum alibi sæpius, tum l. 8. de Trinitate initio, ubi ait: *diximus alibi ea dici proprie in illa Trinitate distincte ad singulas personas pertinentia, quæ relatiue dicuntur ad inuicem*. Eadem est communis SS. Patrum sententia, ut testantur Iohannes & Bessarion nomine totius Concilij Florentini locis citatis supra disput. 4. numer. 134. Quorum Patrum etiam verba fusè citat de Ruiz de Trinitate disput. 9. lect. 2. & 3.

**De Ruiz** Cum igitur verba sacræ Scripturæ, Conciliorum ac Patrum, præsertim ubi definiunt res fidei, omnino proprie sint accipienda, nisi in hoc appareat manifesta absurditas (aliàs enim nihil ex illis vnquam posset probari, si eorum verba sine aperta necessitate possent ad alienos sensus torqueri.) Item cum nullum appareat manifestè absurdum, si dicta illorum verba proprie accipiantur; aperte sequitur ita accipienda esse, ac consequenter in Deo esse veras ac proprie dictas relationes.

**Aristot.** Prob. tertio ex definitione relationis; nam teste Aristotele in prædicamento relationis, *Sunt ad aliquid, quibus hoc ipsum esse, est ad aliquid quodammodo se habere*. Atqui Pater quæ pater dicitur habitudinem ad filium, & paternitas prout concipitur distincta ab essentiâ, dicitur meram habitudinem Patris ad filium, & contra filiatio habitudinem ad patrem; ergo sicut in Deo est verus pater ac verus filius, & consequenter vera paternitas ac vera filiatio, ita est etiam vera habitudo vnus ad alium, & consequenter vera relatio. Eadem autem est ratio spiratoris ad Spiritum S. & contra.

**12** Conclu. 2. Relationes diuinæ sunt verè reales. Est communis Doctorum, exceptis paucis citatis num. 3. & 4. Prob. quia, ut ex communi sententiâ Conciliorum & Patrum ostendi disput. 4. dub. 4. lect. 4. personæ diuinæ constituuntur ac inter se distinguuntur formaliter per solas relationes: atqui personæ diuinæ se totis sunt res reals & nullo modo rationis; item verè realiter inter se distinguuntur: fieri autem nullo modo potest ut id quo aliqua formaliter constituuntur aut realiter distinguuntur non sit verum ens reale, sed solum rationis: ergo relationes, quibus personæ constituuntur & distinguuntur, sunt verum ens reale, & nullo modo ens rationis.

**13** Minor probatur, quia cum persona Patris constituatur essentiâ & personalitate, adeoque vtramque in intrinseco suo conceptu dicat, non minus quam homo dicit corpus & animam: si paternitas esset ens rationis, pater esset partim ens reale, partim rationis; sicut si anima in homine esset ens rationis, homo non esset totus ens reale, sed partim ens rationis. Item cum Pater solâ paternitate distinguatur à Filio, si hæc esset ens rationis, per solum ens rationis distinguerentur, quod nullo modo posset causare distinctionem realem, sed solum rationis. Quæ etiam admittunt illi, qui contrarium sentiunt, ideoque pu-

tant personas constitui & distingui per aliquid absolutum, fatenturque illam sententiam aliter non posse defendi; ut patet ex Gabriele citato num. 4. Quod fundamentum cum supra satis refutauerim, corruiat quidquid ei superstructum est.

**14** Concl. 3. relationes diuinæ secundum formalissimum suum conceptum sumptæ, prout distinguuntur virtualiter ab essentiâ, & dicuntur esse ad, sunt verè reales. Ita Carthusianus citatus n. 2. Valques l. p. disput. 114. cap. 2. de Ruiz disput. 9. de Trinitate lect. 5. Suarez l. 5. de Trinit. cap. 1. & alij, nec puro Caiet. Ferrariensem, aut Canariensem ab hac conclusione dissentire, quantumuis aliqui iis contrariam sententiam attribuant. Prob. quia ut ostendi disput. 4. num. 141. Personæ diuinæ constituuntur & inter se realiter distinguuntur per relationes quæ tales sunt, & quatenus virtute distinguuntur ab essentiâ; atqui quæ tales dicuntur formaliter esse ad, siue respectuum, sicut homo quæ talis dicitur esse rationale: ergo quæ tales sunt reales. Consequentia patet, quia ut ostendi numer. 11. persona realis sequitur formaliter constitui aut realiter ab alterâ distingui per ens rationis.

Confirm. quia aliàs personalitas diuina quæ est eadem cum relatione esset partim ens reale, partim ens rationis dependens ab operatione nostri intellectus, atque ita non esset tota æterna, quod absurdissimum est.

Vtrum autem hinc sequatur in Deo esse trinitatem, aut tres res dicam disput. 7. dub. 1. Alias autem rationes, quæ obici possent, supra attuli & solui.

**15** Hoc solum notandum; etsi in rebus creatis ex eo, quod vnum correlatiuum quæ tale siue formaliter sumptum nequeat esse sine altero, sequatur ea à se mutuo pendere; hoc tamen proprie loquendo non sequitur in Deo. Quia dependentia proprie dicta solum reperitur in iis, quæ non habent omnia sibi necessaria ab intrinseco prout contingit in iis, quæ habent esse diuersum ab eo, à quo dependent. Quare cum personæ diuinæ ratione naturæ suæ, adeoque ab intrinseco habeant necessariò omnia sibi necessaria, & hæc sit eadem in tribus personis, nequit inter eas esse vera dependentia. Vide dicta disput. 4. num. 60.

D V B I V M S E C V N D V M.

Quot sint in Deo relationes reales.

**16** EX dictis dub. 1. satis constat in Deo necessariò concedendas esse tres relationes reales, scilicet paternitatem, filiationem, & spirationem passiuam. Sed dubium est vtrum his sit adiungenda quarta, scilicet spiratio actiua. Pars enim negans videtur probari primò, quia antiquiores Patres ac Concilia solum meminerunt trium relationum. Secundò, quia quidam dicunt relationem Spiritus S. ad Patrem & Filium non esse reciprocam, siue illum quidem referri ad hos, non tamen contrâ. Ita Albinus Flaccus l. 1. de Trinit. cap. 5. & Hugo Etherianus l. 3. contra Græcos cap. 3. ab aliis citatur c. 2. Quibus videntur fauere S. August. l. de Trinit. c. 11. & Tolet. 11. in confessione

Carthuf. Valques. De Ruiz. Suarez.

In Deo nulla est dependentia.

Albinus Etherian.

S. August. Tolet. 11.

hæc fidei, ubi docent Patrem referri ad Filium, & Filium ad Patrem; de Spiritu S. verò solum dicunt illum referri ad Patrem & Filium, nullo modo insinuando hos referri ad illum. Tertio, quia non omnis relatio originis necessariò est realis, quia aliàs in creatore esset realis relatio ad creaturas. Quarto, quia ratio cur aliæ relationes personarum necessariò sint reales, quia scilicet per eas constituuntur personæ, & inter se realiter distinguuntur, non habet locum in spiratione actiua, nam sine hac Pater & Filius per paternitatem & filiationem sufficienter constituuntur, & realiter à Spiritu S. distinguuntur, ut ostendi disput. 4. dub. 6.

Dubitatur secundò, an sint plures relationes reales in Deo, quam quatuor. Primò, quia cum Deus realiter creet, ac intelligat creaturas, videtur in eo admittenda realis relatio causæ ad effectum, & scientiæ ad scibile. Secundò, quia Filius est imago Patris, & similis ei ratione essentiæ, & dissimilis in ratione personalitatis: ergo in iis est relatio similitudinis ac dissimilitudinis. Pro resolutione nota aliud esse vnam rem verè ac realiter respicere aliam, aliud verò hoc fieri per proprie dictam relationem realem, siue quæ in intrinseco suo conceptu dicitur aliquid merè respectuum verè à parte rei, aut saltem virtualiter distinctum ab omni absoluto. Nam potentia v. c. visiva quæ talis verè à parte rei per se & secluso omni alio respicit visibile, non est tamen proprie dicta siue prædicamentalis relatio, sed aliquid absolutum: idemque contingit in omnibus relationibus transcendentalibus; quales vtrum in Deo reperiantur aliqui disputant; sed hæc quæstio ad præsentem difficultatem explicandam impertinens est. Quare de his relationibus hic non agimus: sed de illis solis, quæ in suo præciso conceptu dicuntur merum respectum, siue quorum totum esse est ad aliud.

**17** S. Thom. Concl. 1. Spiratio actiua in Deo est vera & realis relatio. ita S. Thom. l. p. quæst. 28. art. 4. & cum eo communiter Theologi, & est omnino certa.

Prob. Primò ex S. August. qui l. 5. de Trinitate c. 11. docet Patrem & Filium sub his nominibus non referri ad Spiritum S. sed sub nomine doni & donatoris. Et subdit: *donum ergo donatoris, & donator doni cum dicimus, relatiue vtrumque ad inuicem dicimus*. Similia habet c. 12. additque Patrem & Filium esse principium, & sub hoc nomine dici relatiue ad omnia quæ ab ipsis sunt. Item S. Ansel. l. de process. Spiritus S. §. 3. à fine aliquantulum ante finem agens de diuinis personis ait: *Est autem tribus commune ad duos habere relationem: Pater enim ad Filium & Spiritum S. refertur, sicut ad illos, qui de se sunt, Filius ad Patrem & Spiritum S. quia est de Patre, & Spiritus S. de illo. Spiritus S. ad Patrem & Filium quia est de vtroque*. Similia habent alij Patres.

**18** Prob. Secundò, quia etsi Pater & Filius ut tales siue ratione suæ personalitatis exigant esse priores origine Spiritu S. & consequenter potentes spirare Spiritum S. ut ostendi disput. 4. dub. 6. ad hoc tamen per suas personalitates præcisè non sunt vltimò determinati, sed nostro modo concipiendi quasi radicaliter solum: ergo ad hoc de-

absoluta possunt seipsum alia realiter respicere.

Cur in Deo constituenda sit realis relatio spiratoris.

Coninck in 1. Part. D. Thom.

bent vltimò per aliquam relationem realem determinari.

Consequentia patet, quia cum hæc determinatio sit vera & realis, debet fieri per aliquid reale: non per aliquid absolutum, quia omne absolutum necessariò est commune tribus personis, illud autem determinans necessariò realiter distinguitur à Spiritu S. ergo debet esse aliquid relationalium.

Antecedens probatur, quia cum Pater & Filius necessariò exigant spirare non tanquam duo, sed tanquam vnum principium quod Spiritus sancti, non possunt esse vltimò determinati ad spirandum, nisi quatenus sunt iam completè constituti in ratione talis principij; atqui non constituuntur completè in ratione talis principij præcisè per suas personalitates (quia sicut per has realiter inter se distinguuntur, ita iis præcisè spectatis potius constituerent duo principia quam vnum) ergo nec per illas præcisè vltimò determinantur ad spirandum.

Confir. quia sicut essentia diuina quantumuis ex se exigat esse principium quo generationis actiue, quia tamen secundum se & prout virtute distinguitur à relationibus est indifferens ut sit principium quo generationis, aut terminus quo natiuitatis, aut processionis Spiritus S. necessariò exigat relationes, quibus ad aliquid horum determinetur, ita cum Pater & Filius per proprias personalitates quibus inter se distinguuntur, nequeant constituere vnum principium quo spirationis, necessariò ad hoc requirunt aliquam relationem sibi communem, quæ constituatur in esse talis principij.

Dices: etsi Pater & Filius distinguantur ratione personalitatum, tamen sunt vnum in essentiâ: ergo cum tota virtus producendi Spiritum S. sit in essentiâ, ratione huius sufficienter constituuntur vnum principium productionis Spiritus S. Probatur consequentia, quia ex eo præcisè quod tota virtus creandi sit in essentiâ, tres personæ sunt vnum principium creationis. Respondeo nego consequentiam; quia ex eo quod duo habent idem principium quo suæ actionis, non sequitur eos constituere vnum principium quod suæ actionis. Hinc si duo haberent in se eundem numero calorem, & per hunc alios calores producerent, essent absolute duo principia horum calorem & non vnum. Quod si eundem numero calorem simul producerent, esset quidem huius vnum principium totale, sed duo partialia; & nõ solum duo calefacientes, sed duo calefactores, eodem omnino modo ac si haberent distinctos calores in se. Quæ nullo modo possunt dici de Patre & Filio respectu Spiritus S.

Ad probationem nego assumptam; nam non ideo præcisè tres personæ sunt vnum principium creationis, quia habent vnum principium quo creationis, sed quia personalitates nec ut Deum determinent ad creandum, nec ut constituent eum principium quod creationis aut vllâ aliâ ratione per se requiruntur ad creationem, sed Deus quæ communis tribus personis est absolute principium quod creationis, sequè ad hanc liberè determinat, sine respectu ad personalitates, & eodem modo se determinaret ac crearet, si per im-

19

20

Differentia inter creatorem & spiratorem.

R 2

possi-



possibile hæ non essent, & nihilominus esset idē Deus. Secus omnino est de processioibus ad intra, ad quas necessariò & per se exiguntur relationes, quæ essentialiter ex se omnino indeternminatam vt sit principium aut terminus quo processiois ad hoc vel illud determinat, ac constituunt principium quod generationis aut spirationis.

21 Nota me non negare Patrem & Filium fore vnum principium Spiritus S. etsi ius non accederet realis relatio spiratoris; sed nego Primò, eos tunc fore vnum principium præcisè, quia haberent vnum principium quo, vt probat argumentum allatum: sed ipsis hoc conueniret, quia haberent vnum principium quo substantiale, quocum ens vnum per se constituerent: & in hoc differrent ab exemplo in argumento allato. Nego secundò, eos tunc habituros rationem vnius principij ex parte vltimò constituentium principium quod in ratione principij quod, quia id facerent duæ personalitates quæ inter se distinctæ & oppositæ. Accedente autem spiratione actiua, id faciunt, quatenus in hac conueniunt, adeoque vnum sunt. Et hac ratione sunt omni ex parte perfectissimè vnum principium Spiritus S. quod in Deo, in quo omnia sunt perfectissima, necessariū est asserere. Adferunt alij varias alias rationes, sed quæ supponunt in rebus creatis dari veras ac reales relationes à parte rei distinctas à fundamento, ratione fundandi, & termino, quod multi negant, & fortè probabilius; quare illas hic omitto.

22 Concl. 2. In Deo solùm sunt quatuor eiusmodi reales relationes, scilicet paternitas, filiatione, spiratio actiua, & spiratio passiva. Ita etiam S. Thom. supra, & communiter Theologi. Prob. quia nulla est causa ponendi in Deo eiusmodi relationes, nisi vt per eas constituentur personæ in ratione personæ aut principij quod, aut termini qui processiois ad intra, aut etiam inter se distinguantur. Siue quod eodem redit, vt essentia determinetur vt sit in Patre principium quo, & in Filio terminus quo generationis, & in Patre & Filio principium quo, & in Spiritu S. terminus quo spirationis. Atqui ad hæc omnia apertè sufficiunt quatuor dictæ relationes; ergo nullæ aliæ in Deo constituendæ sunt. Maior patet ex iam dictis; & ex solutione obiectorum magis confirmabitur. Minor prob. quia per paternitatem Pater perfectissimè constituitur in ratione personæ ab aliis distinctæ, & principij quod generationis; & essentia determinatur vt in eo sit principium quo generationis. Item per filiationem filius constituitur in ratione personæ ab aliis distinctæ, & termini qui generationis, & essentia determinatur vt in eo sit terminus quo spirationis. Similiter per spirationem actiuam Pater & Filius constituentur in ratione vnius principij quod spirationis actiue, & essentia determinatur vt in iis sit eiusdem principium quo. Demum per spirationem passiuam Spiritus S. constituitur in ratione personæ ab aliis distinctæ, & termini qui spirationis; & essentia determinatur vt in eo sit terminus quo spirationis. Cum igitur in Deo non sint nisi tres personæ & duæ processiones, apertè patet, ad dicta omnia sufficere dictas quatuor relationes.

Ex his demum patet ex dictis relationibus tres solùm esse constitutas personarum, scilicet paternitatem, filiationem & spirationem passiuam, quia solùm sunt tres personæ diuinæ. Spiratio verò etsi nullam personam constituat in ratione personæ, (quia aduenit personis iam constitutis, & est duabus communis, quæ repugnant personalitati) duas tamen constituit in ratione vnius principij spirationis vltimò determinati ad spirandum, vt ostendi num. 18.

Ad primum argumentum positum hu. 14. Respondeo Patres & Concilia sæpe solùm facere mentionem trium relationum, quia hoc sufficiebat ad finem ab iis intentum, scilicet ad ostendendam distinctionem trium personarum inter se. Quamuis etiam quartam implicite indicent, dum dicunt Spiritum S. à Patre & Filio tanquam ab vno principio procedere, & vt ostendi numero 17. aliqui etiam explicitè eius meminerunt.

Ad secundum Respondeo dictos Patres solùm dicere Patrem & Filium sub his nominibus non referri siue relatiuè dici ad Spiritum S. nam suæ assertionis reddunt causam, quia etsi Spiritus S. rectè dicatur Spiritus Patris & Filij, tamen nec hic dicitur eius filius, nec ille ipsius pater. Ex quo nullò modo sequitur ipsos ad Spiritum S. sub alio nomine relatiuè non dici; nec hoc illi negant, sed potius apertè asserunt, vt patet ex locis citatis numero 17. Vnde ipse sanctus Etherianus, qui maximè huic sententiæ videtur repugnare, loco supra citato, cum dixisset Spiritum S. referri ad Patrem & Filium, non tamen hos ad illum; subdit: non enim Pater siue Filius sancti Spiritus Pater vel Filius; qui amborum donum dicitur, & comparibus alterutri donatorum honoribus decoratur. Vbi apertè sui dicti rationem iam à me positam adfert: & clarè insinuat dictas personas sub aliis nominibus scilicet doni & donatoris ad inuicem reciprocè referri, quod clariùs S. Augustinus locis citatis docuit.

Ad tertium Respondeo nihil facere ad rem; nec enim inde præcisè probamus dictas relationes debere esse reales, quia sunt relationes originis, sed ob rationes allatas n. 18. quæ non conueniunt generatim omnibus relationibus originis, vt per se patet.

Ad quartum patet responsio ex dictis n. 18. & 19. vbi aliam rationem attuli cur spiratio actiua debeat esse relatio realis.

Ad primū argumentum positum n. 15. nego assumptum, tum quia probabilius est præter requisitas ad processiones diuinæ, nullas dari relationes reales propriè dictas, quia nullibi alibi reperitur eadem aut etiam sufficiens ratio eas asserendi: tum etiam, quia, etsi in aliis concederentur, negandæ tamen essent in Deo; nam qui asserunt realem esse relationem inter causam & effectum, simul asserunt hoc solùm fieri, quando illa sunt eiusdem ordinis, quales non sunt Deus & creaturæ. Item qui asserunt realem relationem inter scientiam & scibile, ad hoc requirunt, vt scibile realiter differat à scientiâ, & cognoscens suam scientiam à scibili suo modo accipiat. Deus autem suam cognitionem non accipit à rebus creatis; ideoque nequit ad has realem relationem dicere; neque eius cognitio quæ seipsum cognoscit, sufficienter differt à scibili. Ad

23  
Sola tres  
relationes  
constituunt  
personas.

24  
Cur Patres  
communiter  
meminerint  
trium rela-  
tionum in  
Deo.

S. Ether.

25

26

27  
Filius est  
eadem ra-  
tione imago  
& filius.

Ad secundum nego consq. quia filius eadem ratione est imago Patris, quæ filius, adeoque per filiationem ad eum sufficienter refertur. Relationes autem similitudinis, aut nullæ dantur propriè dictæ reales, siue distinctæ à ratione fundandi, fundamento ac termino: aut si dentur, solùm reperiuntur in rebus naturæ distinctis, quales non sunt diuinæ personæ inter se. Quamuis autem sufficienter distinguantur à creaturis, ad has non possunt referri relatione reali, quia sunt nōnis diuersi ab iis ordinis. Et aliàs quoties noua aliqua creatura nasceretur aut interiret, Deo aliquid reale aut accederet aut decederet; quod absurdissimum est. Sed hæc faciliùs soluunt, qui eiusmodi omnes relationes reales negant; vtrum autem ex dictis sequatur in Deo esse quatuor res aut quatuor perfectiones, sicut sunt quatuor relationes dicam disp. 7. dub. 1. sect. 2.

28 Multi hic etiam disputant, vtrum relatio distinguatur realiter ab essentia, an solùm ratione? Sed ex dictis disput. 3. dub. 2. & sequentibus est facilis huius solutio: scilicet inter ea non esse distinctionem realem, aut etiam veram distinctionem à parte rei, sed solùm virtuale, quæ sufficit vt deus, etiam independēter ab omni operatione intellectus illa distinguens, contradictoria prædicentur. Eademque est ratio paternitatis ac filiationis respectu spirationis actiue. De qua tamen aliquid etiam dicam dub. 5.

D V B I V M T E R T I V M.

Vtrum essentia in intrinsec. suo conceptu includat relationes.

29  
Aureol.  
Valentia.  
Caiet.  
S. Thom.

Partem affirmatiuam sequuntur Aureol. in 1. dist. 1. quæst. 1. art. 2. Valentia l. 2. de Trinit. cap. 29. in resp. ad 4. Eidem fauet Caiet. 1. p. qu. 27. art. 2. in fine.

Prob. 1. quia S. Thom. 1. p. quæst. 27. art. 2. ad 3. ait: In ipsa enim perfectione diuini esse continetur & verbum intelligibiliter procedens, & principium verbi sicut & quacumque ad eius perfectionem pertinent.

2. Quia essentia & relationes sunt omnino idem ac vna simplicissima entitas; atqui hoc nequit fieri nisi se mutuo essentialiter includant; ergo &c.

3. Attributa diuina se mutuo essentialiter includunt; ergo essentia includit etiam relationes.

4. Quia Paternitas est de essentia Patris; ergo est etiam de essentia naturæ siue essentiæ; quia vnica in Deo est essentia.

5. Quia personalitas diuina est vera perfectio; atqui essentia diuina includit in se formaliter omnem perfectionem; ergo etiam relationem.

6. Quia essentia in suo intrinsec. conceptu est infinita in omni genere entis; ergo etiam in genere relationis; & consequenter hanc in suo intrinsec. conceptu includit.

7. Quia esse vltimò determinatum ad generandum, & principium quod generationis est maxima perfectio: ergo includitur in conceptu essentiæ; quia videtur absurdum essentiam diuinam tantam perfectionem in se non continere.

8. Natura diuina est non modò essentialiter Communis in 1. part. D. Thom.

communicabilis tribus personis, sed etiam actu communicata: quia ei essentialiter repugnat non esse actu communicatam tribus personis. Atqui non est actu communicata tribus personis nisi quatenus includit relationes; ergo has in suo essentiali conceptu includit.

9. Quia si Deus esset tantum vnica persona, personalitas esset de intrinsec. conceptu essentiæ: ergo etiam modò est. Quia sicut tunc se haberet vnica personalitas respectu essentiæ, ita se haberet iam tres.

10. Quia aliàs esset admittenda in Deo substantia absoluta, quia subsistere est perfectio simpliciter: atqui illud est absurdum; ergo &c.

11. Quia aliàs beati possent videre essentiam sine personalitatibus: atqui hoc est absurdum; ergo &c.

12. Quia hæc est prædicatio per se primo modo: Deitas est paternitas: ergo paternitas est de essentia Deitatis.

Sed hæc rationes non satis probant intentum. Pro quarum solutione, & torius tam huius quam sequentis difficultatis explicatione, nota aliquid tripliciter posse dici alteri essentialiter, siue de eius essentia.

30  
Tripliciter  
aliquid al-  
teri est es-  
sentialiter.

Primò latè dicitur de alicuius essentia, quidquid ad eius existentiam ita requiritur, vt implicet hoc sine illo existere, siue ei sit intrinsecum, siue non. Quæ ratione terminus est de essentia relationis, & existentia obiecti de essentia vilius creaturæ; secundum probabiliorem sententiam traditam supra disp. 1. dub. 5. nu. 181. 189. & 198. & in Deo vna relatio est de essentia alterius, quia omnino implicat ynam sine aliâ existere.

Secundò, quidquid constituit aliquid in ratione talis esse, siue quidquid in intrinsec. alterius conceptu includitur. Et sic albedo est de essentia albi quæ talis; & in Deo aut etiam in creatis personalitas est de essentia personæ.

Tertio, sumptâ essentia omnino strictè, id solùm dicitur de essentia alterius, quod est de intrinsec. & essentiali conceptu ipsius naturæ, quatenus concipitur talis aut talis speciei, aut quasi speciei, in Deo enim propriè non est speciei. Sic de essentia Petri sunt præcisè rationalitas ac animalitas. Et hac ratione Petrus non differt essentialiter à Paulo, sed solùm differentia individuali, aut accidentali, aut secundum hypostasim.

Quid strictè  
dicitur ali-  
cui essen-  
tialiter.

Hinc sequitur si esse de essentia latè siue primo modo sumas, multa posse esse de essentia alicuius, siue ei essentialia, quæ non sunt de intrinsec. eius conceptu; nã hac ratione animalitas est de essentia rationalitatis, & Deum existere est de essentia cuiusvis creaturæ, quia implicat hæc sine illis existere. Illa autem nullo modo sunt de intrinsec. horum conceptu, quia hæc possunt perfectè concipi sine illis. Si verò esse de essentia omnino strictè siue tertio modo accipias, quædam erunt de cuiusvis suppositi intrinsec. conceptu, atque ita ei primo & secundo modo essentialia, quæ non erunt de eius essentia, aut ei essentialia tertio modo. Paternitas enim est de intrinsec. conceptu Patris, non tamen de eius essentia ita strictè sumptâ. Idemque est de quânis personalitate creatâ, respectu personæ, aut differentia in-

31

diuiduali respectu indiuidui. Hic autem præcisè agimus de essentiâ secundo modo acceptâ, siue quid sit de intrinseco conceptu essentiæ. Ex his erit facile soluere rationes iam positas.

32 Ad 1. argumentum positum numer. 29. Respondeo S. Thomam nullo modo ibi intendere docere essentiâ in suo intrinseco conceptu includere personalitatem siue relationem (hoc enim nullo modo faciebat ad eius propositum) sed eam hanc continere identicè, siue ab hac à parte rei verè non distingui. Quia intendebat ibi solùm docere essentiâ ita communicari filio per generationem, vt non recipiatur in eo tanquam in subiecto, aliouè à se distincto; vt patet clarè tum ex obiectione ad quam respondet, tum etiam ex immediatè antecedentibus. Nec aliud volunt Patres, quorum varias auctoritates quidam pro hac & sequenti difficultate adferunt. Solùm enim contra hæreticos intendunt docere personas diuinas nullo modo à parte rei distingui ab essentiâ, quæ in illis omnino vna ac eadem est. Hac enim de re erat iis cum hæreticis quaestio; non autem de præcisè personalitatis, aut essentiæ conceptibus, vt facile patebit eos legenti. Ideoque ne longior sim sine necessitate, eos sigillatim referre omitto.

Patres non disputarunt an essentiâ includeret relationes, sed an ab his distingueretur.

33 Ad 2. nego Minorem: nullâ enim ratione potest probari, nec habet cum Maiore connexionem.

Ad 3. nego antecedens. Contrarium enim probaui disp. 3. dub. 4.

Ad 4. nego consequentiam, eiusque probatio nihil facit ad rem. Quia paternitas non est de essentiâ Patris tertio modo (in quo solo casu consequentia eiusque probatio locum haberent) sed solùm secundo modo.

Quia perfectiones sunt in essentiâ formaliter.

Ad 5. nego Minorem; nam essentiâ in se formaliter solùm continet perfectiones, quæ nullam dicunt imperfectionem aut oppositionem, qualis non est paternitas. Reliquas autem solùm continet eminenter. Alias deberet in se etiam formaliter continere humanitatem, & brutalitatem.

34 Quia ratio ne essentiâ sit infinita in omni genere entis.

Ad 6. respondeo essentiâ non esse formaliter infinitam in omni genere entis; quia hoc nihil est aliud quam continere in se omne ens formaliter; quod falsum est: solùm igitur eâ ratione est infinita in omni genere, quatenus omnem perfectionem in se continet, scilicet formaliter vel eminenter; & simili ratione scilicet eminenter est infinita in genere relationis, quatenus hæc dicit præcisè perfectionem, non tamen quatenus dicit oppositionem & distinctionem ab opposito, hæc enim non dicunt perfectionem. Inde autem nullo modo sequitur illam hanc in suo conceptu formaliter continere, sed potius oppositum.

35 Ad 7. nego consequentiam. Ad probationem respondeo non esse absurdum essentiâ non includere in suo conceptu formaliter talem perfectionem: sufficit enim quod contineat eam suo modo eminenter, præcisè quatenus dicit perfectionem, vt supra dixi. Esse autem vltimò determinatum ad generandum, & principium quod generationis, nihil dicit perfectionis, quod quæ tale essentiâ in se eminenter non contineat.

Vbi nota aliam longè hic esse rationem in diuinis, ac in creatis. In his enim tam id quod principium quo siue naturam constituit in esse principij quod, quam id quod hanc vltimò determinat ad agendum superaddit aliquid perfectionis ipsi naturæ, quod in se non continet, & sine quo est imperfecta; natura enim creata sine subsistentiâ est incompleta, ac impotens existere ob suam in ratione substantiæ incompletiōnem, adeoque ob intrinsecam imperfectionem. Hinc assumpta à verbo, quia propria caret subsistentiâ ab hoc sustentari debet, vt ostendi disput. 2. num. 72. &c. Item ex se est sæpe indeterminata ad agendum ob suam imperfectionem, adeoque aliunde virtus ipsius agendi debet compleri, atque ita ad agendum determinari. Secus hæc habent in naturâ diuinâ, quæ secundum se, & vt præscindit à personalitatibus est perfectissima, ac perfectè subsistens subsistentiâ absolutâ, vt ostendam dub. 13. Et habet omnino perfectam vim agendi, nec ob aliquem in his defectum exigit relationes sed potius ob exuberantiam infinitæ perfectionis, ob quam exigit pluribus personis communicari, idque per duarum realem productionem.

Natura creata vltima sua determinatione perficitur, secus est de increata.

Similiter quod nequeat esse principium quod generationis aut spirationis nisi vt subsistens in aliquâ personâ, non prouenit ex aliquâ eius secundum se præcisè consideratè imperfectione, sed ob exuberantiam perfectionis, scilicet eò quod ob suam infinitatem necessariò tribus personis identificetur, adeoque nequeat ab iis realiter distingui; cum tamen inter produciens & productum necessariò requiratur realis distinctio.

Ad 8. respondeo essentiâ solùm primo modo ex dictis numer. 30. esse essentialiter communicatam tribus personis, non autem secundo aut tertio modo. Quare consequentia nulla est; quia ex primo modo infert secundum aut tertium. Adde Minorem esse æquiuocam. nam potest intelligi quod ipsa quatenus præcisè habet rationem essentiæ includit relationem, & sic est falsa: aut quatenus habet rationem subsistentis relationis, & sic nihil facit ad rem.

Ad 9. nego consequentiam, eiusque probationem. Nam eo posito diuersissima esset ratio tam essentiæ quam personalitatis, ab eâ, quam iam habent. nam tunc nec essentiâ esset communicabilis sine personalitate; nec hæc esset ab vllò realiter distincta, à quo non distingueretur similiter essentiâ: Atque ita nulla esset ratio cur illa hanc in suo conceptu non includeret quæ iam planè contrariâ ratione se habent.

Ad 10. neganda est Minor, vt ostendam dub. 13.

Ad 11. nego Maiorem, non quod putem implicare essentiâ videri non visis relationibus (hoc enim puto omnino nobis incertum esse, nec hanc vel illam partem satis posse à nobis probari) sed quia puto id ex nostrâ sententiâ nõ necessariò sequi, aut sufficienter probari posse.

37 An essentiâ possit videri sine personis incertum.

Ad 12. nego consequentiam, si accipias esse de essentiâ secundo vel tertio modo ex supra dictis. nam vt aliqua propositio sit per se, quatenus hoc distinguitur contra esse per accidens, sufficit quod prædicatum sit de essentiâ subiecti primo modo ex dictis; nam quod ita est de eius essentiâ

tiâ nequit ei conuenire per accidens siue continenter.

38 Conclusio. Essentiâ diuina non includit in suo intrinseco conceptu personalitates siue relationes. Hæc est ferè communis Theologorum. Vide Vasquez. 1. p. disput. 121. cap. 4. Suarez l. 4. de Trinitate ca. 5. de Ruiz disput. 14. de Trinit. sect. 2. qui plurimos alios citant.

Vasquez. Suarez. De Ruiz. S. August.

Prob. 1. ex S. August. qui cum pluribus locis tract. de Trinitate (vt l. 5. cap. 8. sub finem & l. 6. cap. 6. sub finem, l. 7. cap. 1. & alibi sæpius) dicat in Deo non esse aliud magnum esse, bonum esse, sapientem esse &c. & aliud esse; sed in eo idè omnino esse, esse magnum, bonum, sapientem &c. & esse, tamen l. 7. cap. 4. sub finem dicit aliud esse Deo esse, aliud Patrem esse: & c. 2. initio bis dicit filium non esse eo verbum, quo sapientiam. Et locis iam citatis, probat ideo in Filio & Patre vnam esse sapientiam, quia est in iis vnum esse, & idem est iis esse quod sapientes esse: non tamen filium esse Patrem, aut Patrem filium, quia aliud est iis esse, aliud filium aut patrem esse. Quæ vera non essent si paternitas & filiatio includerentur in conceptu essentiæ, sicut in eâ includuntur sapientia, magnitudo &c. Hinc etiam l. 5. cap. 8. initio ait: Quidquid ad se dicitur de præstantissimâ illâ & diuinâ substantiâ, substantialiter dicit: quod autem ad aliquid non substantialiter. Relatio autem verè etiam substantialiter diceretur si includeretur in intrinseco conceptu essentiæ, aut impediret ne essentiâ substantialiter diceretur: sicut impedit ne pater dicatur substantialiter. Plurimos alios Patres citat de Ruiz supra, sed hæc loca S. August. puto sufficere, quia reliquis sunt clariora: præsertim priora.

39 Essentiâ nequit alicui communicari nisi communicetur secundum omnia ea, quæ sunt de intrinseco suo conceptu.

Prob. ratione primò, quia tota essentiâ diuina absolutè communicatur Filio & Spiritui S. ita vt tota æquè perfecta sit in singulis, atque in tribus personis: ergo singulis communicatur quidquid est de intrinseco eius conceptu: Si enim alicui personæ aliquid quod est de intrinseco conceptu essentiæ non communicaretur, non posset tota esse in singulis, aut tota singulis communicari, imò ne quidem posset dici esse verè in singulis: sicut, quia bruto deest aliquid quod est de intrinseco conceptu essentiæ hominis, non potest dici habere in se essentiâ hominis, etiam si habeat animalitatem, quæ etiam est de essentiâ hominis. Atqui paternitas nullo modo communicatur Filio aut Spiritui S. ergo non est de intrinseco conceptu essentiæ.

Prob. secundò, quia si paternitas esset de intrinseco conceptu essentiæ, hæc non minùs distingueretur à filio, eique opponeretur quam Pater (quia hic idè præcisè opponitur filio ab eoque realiter distinguitur) quia includit in se paternitatem: atqui illud est apertè falsum, & contra fidem; ergo etiam id falsum est vnde illud sequitur.

Prob. tertio, quia contraria sententia nullâ firmâ nititur ratione, vt supra ostendi. Adferunt alij plures alias rationes, sed hæc sufficiunt, & si hæc possent solui, aliæ faciliè etiam soluerentur.

Vtrum relationes diuina in intrinseco suo conceptu includant essentiâ.

40 Multi etiam ex iis, qui in præcedenti dubio nobiscum sentiunt, id affirmant. Ita Suarez l. 4. de Trinit. cap. 7. Torres 1. p. quaest. 28. art. 2. dub. vltimo, §. neque enim esse potest &c. Marfil. in 1. d. 23. art. 3. in corollariis, de Ruiz 1. p. disp. 13. sect. 1. & alij.

Suarez. Torres. Marfil. De Ruiz.

Probant ex Patribus qui dicunt personas diuinas esse ipsam diuinitatem. Sed simili modo dicunt diuinitatem esse ipsas personas, sicut igitur hinc non probatur personalitatem esse de intrinseco conceptu essentiæ; ita non probatur diuinitatem esse de intrinseco conceptu personalitatis. Adde Patres non loqui de personalitate in abstracto, sed de personis, quas fatemur in intrinseco conceptu includere deitatem. Nec refert quòd Patres vtantur quandoque nomine subsistentiæ, quia accipiunt hoc nomen non in abstracto pro personalitate: sed in concreto pro personâ seu hypostasi, vt notauit disput. 2. num. 9. vide dicenda num. 1.

Patres accipiunt subsistentiam pro concreto.

Probant Secundò, ex Thomâ qui 1. p. q. 33. articulo 3. ad 1. ait: Communia absolutè sumpta secundum ordinem intellectus nostri sunt priora quam propria: quia includuntur in intellectu propriorum, sed non è conuerso.

Respondeo hoc testimonium nihil facere ad rem: nam S. Thomas ibi solùm confert communia siue essentialia cum personis, nullo autem modo cum personalitatibus, vt patet ex obiectione, totoque contextu, nam mox se explicans dictis verbis subdit. In intellectu enim persona Patris, intelligitur Deus, sed non conuertitur. Cum igitur se ipsum ita apertè explicet, nihil est opus coniecturis; præsertim cum hic solus sensus faciat ad rem ipsi propositam explicandam, & alibi satis clarè contrarium doceat, vt infra ostendam.

Deinde probant ex ratione. Primò, quia abstracta de se mutuo non prædicantur nisi quando prædicatum est de intrinseco siue essentiali conceptu subiecti: atqui hæc propositiones sunt veræ, Paternitas est deitas, filiatio est deitas &c. ergo prædicatum est de essentiali conceptu subiecti. Maior probatur, quia quantumuis rationalitas & animalitas sint reuatiè idem; hæc tamen est falsa, animalitas est rationalitas.

41

Secundò, quia eiusmodi propositiones: paternitas est essentiâ, non solùm sunt veræ, sed etiam magis propriæ & exactæ, quam eæ, in quibus prædicantur concreta de concretis: atque hoc esset falsum nisi prædicatum esset de essentiali conceptu subiecti: ergo &c. Minor est clara. Maior probatur ex Nazianzeno oratione 39. in sancta Nazianz. lumina, circa medium, vbi ait: Tria vnum, ea, in quibus diuinitas est: vel vt magis propriè dicam, quæ diuinitas est. Et Damasc. l. 1. fidei cap. 11. circa medium, vbi ait: Cum verò ad ea in quibus est diuinitas, siue (vt exactius loquar) quæ sunt ipsa diuinitas &c. Item S. Bernardus serm. 80. in Cant. sub finem s. Bernard. referens Gilbertum hanc propositionem, Pater est veritas.

veritas, exponere, Pater est verus, docet priorem esse magis propriam quam secundam, idque testimonio S. Fulgentij confirmat.

Tertio, quia eiusmodi propositiones aliquando verificantur cum reduplicatione; atqui hoc indicat esse formales & proprias; ergo &c. Minor patet. Maior prob. quia S. Athanas. oratione contra Gregales Sabellij in medio ait: *Vniuersa plenitudo & integritas Deitatis est pater vt pater: vniuersa plenitudo deitatis est filius vt filius.*

S. Athanas.

Quarto, persona siue pater quidditatiue includit essentiam: sed personalitas est persona siue pater; ergo &c. Minor prob. quia S. Thom. 1. p. qu. 40. articul. 3. in corpore dicit proprietates in Deo non aduenire hypostasi vt forma subiecto praesistenti, sed secum ferre sua supposita in quantum sunt ipse personae subsistentes, sicut paternitas est ipse pater, & in 1. d. 33. 4. 1. a. 4. ad 4. art. paternitas est ipse pater excepto modo significandi.

S. Thom.

Quinto, quia concretum in diuinis v. c. pater nihil amplius includit quam eius propriam abstractum: quia quidquid est in Deo est Deus, nec aliud quam Deus: atqui pater includit essentiam: ergo etiam paternitas.

Sexto, quia quidquid est Deus, est essentialiter Deus. Primo, quia hoc est perfectius; & quidquid est Deus, est summè perfectum. Secundo, quia indignum est aliquid esse Deum, quod non sit essentialiter Deus: atqui personalitas diuina est Deus: ergo &c.

Septimo, quia forma essentialis communis clauditur in conceptu inferiorum: sed essentia respectu relationum habet se vt forma essentialis communis: ergo &c. Maior prob. quia Iustinianus in expositione fidei nomine Concilij quinti paulò ante medium ait: *Quatenus Pater, Filius & Spiritus S. vnus deitatis agnoscendo subsistentias: quatenus autem Deus essentiam communem subsistentiarum intelligendo.* Atqui subsistentia ibi significat personalitatem in abstracto: ergo &c.

Iustinian.

Octaudo, quia paternitas dicit ens reale increatum ingenitum: atqui hoc est proprium essentiae diuinæ ergo &c.

Nono, filiatio est perfectissima similitudo Patris in naturâ; ergo hanc intrinsecè includit.

Decimo, quia generans quæ generans communicat suam naturam, & consequenter eam in se habet: atqui Paternitas est generans: ergo &c.

Vndecimo, quia paternitas secundum formalissimum suum conceptum est quidditatiue principium productiuum verbi: ergo in se continet essentialem intellectionem.

Duodecimo, quia relatio Spiritus S. includit in suo formali conceptu attributum amoris: ergo &c.

Decimotertio, quia aliàs persona diuina esset composita compositione rationis ex naturâ & personalitate; atqui hoc repugnat simplicitati Dei; ergo &c. Minor prob. ex Cyrillo I. 11. Thesauri cap. vnico paulò ante medium. Vbi probans ingenitum non esse substantialem differentiam Dei, ait: *videmus enim substantialem differentiam in compositis solum inueniri: Deus verò simplicissimus est.* Item I. 3. cap. 4. docet Patrem non esse compositum, quia nihil potest ei praetelligi à quo componatur.

Cyrril.

Decimoquarto, relatio diuina est infinita in omni genere entis: atqui hoc esset falsum nisi includeret essentiam, ergo &c. Sed hæ rationes non satis probant intentum.

Ad primâ nego Maiorem. nam aliàs hæc esset falsa: *essentia est paternitas*; nam etiam secundum eos, qui illa obiiciunt, hoc prædicatum non est de intrinseco conceptu subiecti. In eiusmodi igitur propositionibus, quæ sunt solum veræ in sensu identico, non spectatur vtrum vnus sit de intrinseco conceptu alterius; nec hoc per illas asseritur, (quia hoc solum habet locum in sensu formali) sed in illo solum asseritur, illa duo siue prædicatum & subiectum esse realiter omnino idem; & in hoc distinguitur sensus identicus à formali, quod in illo spectetur præcisè identitas rei; in hoc conuenientia rationum formalium. Hinc hæc propositio, *homo est anima*, quantumuis prædicatum includatur in intrinseco conceptu subiecti, est tamen falsa, quia homo non est realiter omnino idem cum animâ; & illa propositio innuit sensum identicum. Contra hæc est vera, *homo est animatus*, quia habet sensum formalem, & formalitas animati conuenit homini.

43

Diuisas sensus identici est formalis.

Ad probationem nego assumptam, nam etiam dictis patet eâ propositione esse veram saltè suppositâ sententiâ communiore, quod animalitas non sumatur à solo corpore, & rationalitas à sola anima, sed vtrumque defumatur à toto: atque ita sint realiter idem: cum aliàs non essent realiter idem.

Ad secundâ nego Maiorem, atque etiam Minorem, quatenus insinuat eiusmodi propositiones fore magis proprias quam alias, quando prædicatum esset de intrinseco conceptu subiecti: aut minus exactas quando non esset.

44

Ad prob. respondeo auctoritates ibi allatas nihil facere ad rem, nullus enim eorum auctorum dicit hanc propositionem, *Paternitas est deitas*, esse magis propriam quam hanc, *Pater est Deus* (quod tamen illis probandum esset, vt eorum Maior esset utilis, vt probaret deitatem includi in intrinseco conceptu non tantum Patris, sed etiam paternitatis, de quo solo est controuersia) sed Nazianzenus & Damascenus solum insinuant hanc propositionem; *Pater, Filius & Spiritus S.* (hoc enim intelligunt per verbum *Tria*, vt patet ex antecedentibus) *sunt diuinitas*, esse magis exactam, quam hanc, *In Patre & Filio & Spiritu S. est diuinitas*. Quia nimirum per priorem (quæ necessariò infert sensum identicum) magis exactè siue distinctè ac expressè significatur deitatem esse à parte rei omnino idem cum Patre, Filio, & Spiritu S. quam per secundam, in quâ potius videtur insinuari diuinitatem distingui ab illis, in quibus dicitur inesse: sicut cum dicitur albedo inesse patrieti, quâ ratione etiam Ariani, quos illi impugnant, concedebant diuinitatem, esse siue habitare in Filio & Spiritu sancto. S. Bernardus autem arguere Gilbertum hanc propositionem, *Pater est veritas*, sic explicantem, *Pater est verus*, vt scilicet indicaret veritatem siue essentiam esse aliquid distinctum à Patre, atque ita illam propositionem non esse veram nisi sic explicatam: illum, inquam, arguens, ait: *Quam verius sanis que per contrarium ita dixisset: Pater est verus, id est veritas &c.*

Nazian. Damasc.

S. Bernard.

Ex

Ex quibus nullo modo sequitur hanc propositionem, *Paternitas est veritas*, esse magis propriam quam hanc, *Pater est verus*; nec enim de illâ ibi vlla fit mentio, aut de simili comparatione, sed solum docetur secundam expositionem, quâ indicatur Patrem re non distingui à veritate, esse veriorum illâ explicatione Gilberti, quâ indicabat illa realiter distingui, quod S. Bernardus damnat.

45 Propositio minus propria potest esse verior ac exactior.

Vbi nota hæc esse valde diuersa, hæc propositio est magis exacta ac vera, & hæc propositio est magis propria; nec vnum ex alio vllâ probabilitate inferri. nam hæc propositio, *Antichristus est iam natus*, est magis propria quam hæc, *Christus est agnus, qui tollit peccata mundi*; & tamen illa est falsa; hæc vera. Item hæc, *homo est animal rationale* est magis exacta, quia magis exactè naturam hominis explicat, quam hæc, *homo est animal*; & tamen vtraque locutio est æquè propria. Et simili sensu posset hæc propositio, *Deus est bonitas*, dici magis exacta quam hæc, *Deus est bonus*, quia per illam significatur veritatem in Deo non distingui à parte rei ab eius essentia; per hanc autem hoc nullo modo significatur; sed potius si spectemus primam illius nominis impositionem factam ad significandam bonitatem accidentalem, videtur insinuari Deum esse accidentali bonitate bonum. Vnde etiam quidam volunt eiusmodi propositiones esse minus proprias. Qui tamen id nullo modo concedunt de hac, *Pater est Deus*. Vnde etiam aliqui dicerent, hanc, *Deus est bonitas* esse magis propriam quam hanc, *Deus est bonus*; inde tamen non sequeretur eos sentire hanc propositionem, *Paternitas est deitas*, esse magis propriam locutionem quam hanc, *Pater est Deus*; & de huic similibus non solum hic disputamus.

46

Ad tertiam, nego Maiorem. Ad probationem respondeo verba Athanasij nihil facere ad rem; quia non dicit, vniuersa plenitudo est paternitas &c. sed est pater. Fatemur autem Patrem in suo intrinseco conceptu includere essentiam. Est igitur simile argumentum, ac si ex eo, quod homo vt homo sit animal, inferres rationalitatem includere animalitatem. Deinde vt ibi non accipitur reduplicatiue sed specificatiue, idemque valet ac si diceret: *Pater vt constituit personam distinctam à personâ filij, habet in se vniuersam plenitudinem diuinitatis: & similiter filius.* Solum enim intendit docere Patrem non habere in se vnâ partem essentiae, & alteram habere Filium, sed singulos habere in se integram essentiam. Vnde rationem sui dicti reddens, subdit: *Quandoquidem amborum vna forma intelligitur, quæ integrè se in vtroque & solide exhibet; & immediatè antè dixerat: non diuisa est natura, sic indeficiens ad suam integritatem. vniuersa enim &c.* quæ patet nihil probare pro hac sententiâ.

Ad quartam respondeo Minorem solum esse veram in sensu identico, non autem in formali: ideoque consequentia nulla est. Est enim similis hæc: *Pater includit in se relationem; essentia est pater; ergo essentia includit in se relationem.*

Ad 1. prob. respondeo nihil facere ad rem. Solum enim probat paternitatem non aduenire hypostasi patris, sed in eâ includi, atque ei identificari & in sensu identico esse patrem: quod nihil facit ad rem.

Ad 2. nego assumptum. nam S. Thomas ibi tam in obiectione quam in responsione non comparat paternitatem cum patre, sed cum generatione, docetque hæc eandem rem significare; differre tamen modo significandi. Adde etiam illud diceret, tamen nihil faceret contra nos; nam eo modo loquendi solum innueret paternitatem non esse rem distinctam à patre, vt in simili ostendi disput. 2. num. 83. & 99.

Ad quartam nego Maiorem; apertè enim sumit probandum. Ad probationem respondeo, inde solum sequi paternitatem esse identicè Deum, quod nihil facit ad rem.

Ad sextam nego Maiorem in sensu ibi intento, scilicet quidquid siue in sensu formali, siue in identico est Deus, esse Deum essentialiter, secundo aut tertio modo ex recensitis numer. 30. Quod autem sit primo modo essentialiter Deus nihil facit contra nos; quia inde nullo modo potest inferri paternitatem, quæ solum est identicè Deus, includere in se essentiam. Ad probationes Respondeo, ea quæ solum identicè sunt Deus non debent esse summè perfecta in omni genere entis, sed solum in suo genere, adeoque solum primo modo debent esse essentialiter Deus; nec hoc villo modo indignum est, sed omnino necessarium ne personalitates confundantur cum essentia, vt magis infra patebit.

48

Qua solum sunt identici ed Deus, non debent esse perfecta in omni genere entis.

Ad septimam nego Maiorem ad eius probationem assumptam. Subsistentia enim tam ibi quam communiter apud antiquos accipitur in concreto pro persona siue hypostasi, vt ex contextu & Græco clarè patet loco citato, & notauit sup. numer. 40.

Subsistentia apud antiquos solum sumitur pro hypostasi.

Ad octauam nego Minorem; nam esse ens increatum ac non genitum tam conuenit paternitati quam essentia.

Ad nonam nego antecedens, nam inter Patrem & Filium non est similitudo in relationibus, sed in naturâ, & per relationes sibi sunt potius dissimiles, quam similes.

Persona diuina non sunt sibi similes per relationes.

Ad decimam nego Minorem: nam sicut paternitas non generat, ita nec est generans; sed is qui generat.

Ad vndecimam nego antecedens loquendo in sensu formali. nam sicut solus pater generat, ita solus est principium quod productiuum filij, & essentia est principium quo, vt ostendam disputatione 10. dub. 9.

Ad duodecimam nego antecedens, apertè enim sumit quod probandum est.

Ad decimamtertiam (quidquid sit de Maiore, quæ continet meram questionem de nomine, quam aliqui negant, alij concedunt, prout libuerit cuique loqui, & parui refert ad præsentem questionem, in quâ non disputamus de entibus rationis aut fictis; sed quid à parte rei in Deo sit querimus) nego Minorem: quia sola vera compositio obstat simplicitati, qualis nullo modo est compositio rationis, quæ non est in re, sed in nostro intellectu. Vide Vasquez 1. p. disput. 121. cap. 3. ad 3.

Compositio rationis non obstat simplicitati.

Ad Cyrill. Respondeo cum solum negare in Deo esse veram compositionem à parte rei sine operatione nostri intellectus, quia hæc sola obstat

stat simplicitati. Quod patet, quia l. 11. contentit ingenitum non esse differentiam substantialem essentia diuinæ, non quia constitui ex genere & differentia est verè componi ( vt aduersarij videntur eum intellexisse ) sed quia videmus talem differentiam solum reperiri in compositis, quod verum est agendo etiam de verâ & reali compositione; nam etiam angeli verè ac realiter componuntur ex naturâ & subsistentiâ, quæ à parte rei ab illâ distinguitur. Item secundum multos ex naturâ & potentiis; & habent in se multa accidentia realiter à naturâ distincta, ex quibus eorum differentias essentielles, quantum à nobis fieri potest, cognoscimus: quæ omnia lógisimè absunt à Deo eiusque simplicitati repugnât, l. 3. verò cap. 4. multò claris agit de reali compositione. nam refutat eos, ex quorum sententiâ sequebatur Deum ex rebus diuersissimis componi: vt ibidem immediatè antè docet.

Ad decimam quartam nego Maiorem, aperte enim sumit quod probandum est.

Ex his patet omnia argumenta, quæ pro dictâ sententiâ adferuntur aut niri æquiuocatione argumentando à sensu identico ad formalem, aut contrâ. Et confundendo personalitatem cum personâ; vel aperte petere principium, sumendo quod probandum erat, atque ad eò iam solutis facilius erit veram sententiam explicare.

Conclus. relationes siue personalitates diuinæ in abstracto sumptæ in intrinseco suo conceptu non includunt essentiam, sed absolute ab eâ virtualiter distinguuntur.

Præter Scotistas, qui, vt ostendi disput. 3. n. 24. non solum relationes, sed omnia attributa diuina ita ab essentiâ distinguunt; item præter Durandum ac quosdam alios, qui putant relationes à parte rei distingui ab essentiâ. Hanc conclus. docent Gregorius in 1. d. 33. qu. 1. articulo. 2. concl. 4. Albert. 1. p. qu. 39. membr. 2. art. 2. in fine. Molina 1. p. qu. 28. art. 2. disput. 6. concl. 4. Vasquez ibid. disput. 121. cap. 2. Cuniga disput. 3. dub. 16. 17. 18.

Prob. 1. auctoritate S. Thomæ quæst. 8. de potentia art. 2. ad 6. vbi ait: *Quod verò non secundum propriam rationem predicatur, sed propter rei identitatem, non etiam predicatur per se. Cum verò dicitur essentia diuina est paternitas, non predicatur paternitas de essentiâ diuinâ propter identitatem rationis, sed propter identitatem rei; & similiter nec essentia de paternitate: vt iam dictum est; quia alia est ratio essentia & relationis, & ideo in predicto processu ( quando scilicet quis hoc modo argumentatur; essentia est paternitas, filiatio est essentia: ergo filiatio est paternitas ) incidit fallacia accidentis, licet enim in Deo nullum sit accidens, est tamen quedam similitudo accidentis; in quantum ea quæ de inuicem predicantur secundum accidens, & differunt ratione, sunt vnum subiecto. Vbi aperte docet essentiam non predicari de paternitate aut hanc de illâ, secundum propriam rationem, siue quia vnus propria ratio formalis conuenit alteri, aut propter identitatem rationis, siue quia ratio formalis vnus reperitur in altero, atque ita sit eadem in vtroque ( sicut quando homo dicitur animal, hoc de illo predicatur secundum propriam rationem, quia ratio animalis reperitur in homine, & est de intrinseco eius conceptu; atque ex hac parte sunt idem ratione, et si*

non totaliter ) sed propter identitatem rei. Sicut quando dulce dicitur album, albedo predicatur de dulcedine, non quia ratio albedinis sit in dulcedine, sed propter identitatem subiecti, siue quia sunt in eodem subiecto. Quibus clarissimè docet nec paternitatem esse de intrinsecâ ratione essentia, nec hanc de intrinsecâ ratione illius, sed solum de se mutuo predicari, quia sunt realiter idè siue eadem res, sicut albedo & dulcedo habent rationes formales omnino diuersas, & tamen quia sunt in eodem subiecto de se mutuo in concreto predicantur, hunc autem illius esse germanum sensum euidentis est eius verba ac discursum exactè perpendenti.

Respondent aliqui primò S. Thom. hæc reuocasse 1. p. quæst. 33. art. 3. ad 1. sed eum ibi nullo modo fauere contrariæ sententiæ, aut iam citatis contradicere ostendi supra num. 40.

Respondent secundò S. Thomam dictam propositionem, *Paternitas est essentia*, solum negare esse per se ratione modi significandi; non autem ratione rei significatæ; quia nimirum essentia predicatur instar substantiæ, relatio verò instar accidentis.

Probant primò ex iis verbis, *in quantum ea &c.* supra citatis in fine. Secundò, quia ibidem ad 7. dicit, hanc esse impropiam, *essentia est bona*, propter modum significandi, quia essentia non significatur per modum suppositi.

Sed hæc nullo modo satisfaciunt, primò, quia nostrum argumentum nõ nititur in eo, quòd dicta propositio sit per se aut non per se, sed quia S. Thom. aperte dicit dicta de se mutuo non predicari secundum propriam rationem, siue propter identitatem rationis, siue quia ratio formalis vnus conueniat alteri, aut quòd eadem in vtroque reperitur, v. c. ratio essentia, tam in hac quam in paternitate, prout alij contendunt; sed solum propter identitatem rei, sicut duo accidentia predicantur de se mutuo ratione identitatis subiecti, quod nos dicimus, & illi negant: atque ita directè S. Thomæ contradicunt. Secundò, quia aperte falsa sumunt. nam S. Thom. ibi nulli insinuat dictam propositionem non esse per se propter modum significandi, aut quia relatio significat per modum accidentis, & dicta verba *in quantum ea &c.* id ne vel leuiter quidem indicant, sed omnino aliud, vt supra ostendi. Et confirmatur; quia alias secundum S. Thom. essentia etiam predicaretur per modum accidentis: quia S. Thomas eodem modo loquitur de vtraque hac propositione, *essentia est paternitas, & paternitas est essentia*. Solum itaque negat eas propositiones esse per se, quia non verificantur propter identitatem rationis formalis, siue quia non sunt veræ in sensu formali, sed in identico.

Quòd autem adfertur ex responsione ad 7. nihil facit ad rem; aliud enim est propositionem aliquam esse impropiam, aliud eam non esse veram in sensu formali, siue quia ratio formalis significata per predicatum reperitur in conceptu intrinseco subiecti; sed solum propter identitatem realem vtriusque extremi. Hæc enim propositio, *Deus est misericors*, est formalis, imò etiam essentialis, quia *Deus essentialiter est misericors*; & tamen non est propria; quia misericordia significat

51

52

Propositio impropiam potest esse vera in sensu formali.

S. Thom. cat proprie passionem, vt docet S. Thom. 1. 2. q. 59. articulo. 1. in 3. argumento eiusque responsione, & 2. 2. q. 30. a. 1. in corpore, & articulo. 2. in Deo autem nulla est proprie passio. Negat itaque S. Thomas propositionem esse propriam, tamen non negat eam esse veram in sensu formali.

Ex quibus patet citata ex responsione ad 7. nihil facere ad præsentem difficultatem, multum autem faciunt, quæ ibidem sequuntur. subdit enim: *Adhuc autem minus proprie de relationibus; (scilicet predicantur bonus & sapiens) quia huiusmodi conueniunt supposito secundum essentiam non autem secundum relationem. Deus enim est bonus vel creans, ex eo quod habet essentiam; non ex eo quod habet relationem. Quæ essent aperte falsa, si essentia aut bonitas quæ Deus bonus est, contineretur in intrinseco conceptu relationis; tunc enim etiam esset bonus ex eo quòd haberet relationem, quia hoc ipso haberet essentialem bonitatem in relatione intrinsece contentam. Sicut ob eam causam hæc est falsa, Deus est intellectuius, eò quòd habeat intellectum, non autem ex eo, quòd habeat essentiam. Ex quibus clarè patet S. Thomam ibi docere nostram sententiam. Plura inde adferrem, nisi timerem esse longior.*

Prob. secundò, quia vt ex Florentino & communi sententiâ ostendi disput. 4. dub. 4. sect. 4. persona diuina constat ac constituitur essentiâ ac personalitate: Atqui hoc omnino impropiè aut etiam falsò diceretur, si relatio contineret in intrinseco suo conceptu essentiam: ergo hanc ita non continet. Minor prob. quia ob hanc causam ineptè diceret hominè costare animalitate & humanitate; imò id etiâ falsò diceret: quia eo modo dicendi significares humanitatem omnino còdistingui ab animalitate, ita vt hanc non includat.

Tertiò, quia secundum Concilia, Patres, & Theologos, hæc proprie verissima est: *Persona sunt idem secundum essentiam, & distinguuntur per relationes*, atqui hoc secundum aliam sententiam ineptè diceretur: sicut ineptè dicitur, homo & brutum conueniunt in animalitate, & differunt humanitate & brutalitate: nam in similibus loquendi modis opposites vnum alteri significamus in quo aliqua præcisè conueniant, ita vt in eo non differant, & per quid totaliter differant, ita vt in eo nullo modo conueniant: falsum autem est hominem & brutum in illis totaliter differre: sed partim differunt & partim conueniunt scilicet in ratione animalitatis inclusa in humanitate & brutalitate, & idem esset si essentia includeretur in relationibus: ergo hoc non est dicendum.

Confirmatur, quia vel paternitas & filiatio se totis, siue secundum totum id. quod intrinsece includunt, inter se distinguuntur sibi que opponuntur, aut secundum aliquid sui distinguuntur, & secundum aliquid conueniunt, sicut pater & filius. Si prius dicatur, tunc clarum est eas non includere intrinsece essentiam, quia secundum hanc nullo modo sibi opponuntur, aut inter se distinguuntur. Si secundum dicatur, tunc sumam id quo præcisè distinguuntur & sibi opponuntur, nec vilo modo conueniunt, & petam, quid sit: nec poterit aliud dici quàm est paternitas & filiatio: ergo hæc se totis distinguuntur, & consequenter non includunt essentiam: quia in hac nullo modo distinguuntur.

Ad hæc aliaque similia argumenta respondent, paternitatem & filiationem quatenus dicuntur conceptus simplices in quibus nulla est compositio se totis distingui; secundum alium tamen sensum illas non distingui se totis, quatenus includunt essentiam in quâ conueniunt. Item paternitatem magis explicitè significare relationem, quàm Patrem, & ex modo significandi affectare non significare essentiam, quamuis hæc includatur intrinsece in paternitate; atque ita paternitatem & Patrem non significare prorsus idem: Et hoc sufficere vt pater possit constitui ex essentiâ & paternitate, quamuis non ita proprie atque homo constituitur ex animalitate & rationalitate.

Has autem responsiones confirmant, quia eadem argumenta eodem modo probant substantiam non constitui ex ente & perfectitate, atque ita non dari conceptum entis vnum communem substantiæ & accidenti: Quòd ipsi supponunt falsum esse, & alibi à se se refutatam.

Respondeo hæc habitura aliquam probabilitatem, si ageretur de distinctione conceptuum nostrorum, quibus paternitatem & filiationem concipimus, aut de constitutione & compositione vocum, quibus relatio & essentia significantur. Sed cum hic agamus de re conceptâ & significatâ: & quæramus vtrum res significata per nomen paternitas quæ pater distinguitur à filio, accepta secundum præcisum suum conceptum obiectiuum, & quatenus virtualiter, siue ratione ratiocinatâ distinguitur ob omni eo, quo Pater non distinguitur à filio, includat in intrinseco suo conceptu essentiam, siue aliquid commune Patri & filio: Item vtrum Pater constituatur per ea, quæ significant essentia & paternitas; eiusmodi responsiones, nullum possunt habere locum. Cum enim secundum eos res significata per Patrem & per paternitatem sit omnino eadem non solum realiter, sed etiam virtualiter, siue secundum rationem ratiocinatam, nihil facit ad rem quod hoc vel illo nomine, minus magisque explicitè significetur, aut etiam concipiatur, vt pater per eam verè constituatur, aut non constituatur: aut vt ipsa se totâ distinguatur, aut non distinguatur realiter à filiatione.

Confirmatur primò, quia *humanitas* non significat explicitè potentiam ratiocinandi, prout eam significat *rationalitas*, & tamen non solum minus proprie, sed etiam falsò homo dicitur constare humanitate & rationalitate. Item natura diuina falsò dicitur constare voluntate & essentiâ, quantumuis *essentia* minus explicitè significet voluntatem.

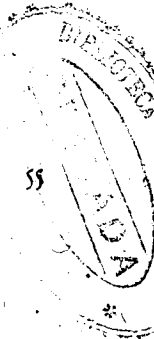
Secundò quia vel paternitas semper in omni sensu dicit conceptum obiectiuum omnino simplicem & nullo modo compositum etiam secundum rationem: & sic semper & in omni sensu se totâ distinguitur à filiatione, & consequenter in nullo sibi intrinseco eum eâ conueniet, nam eam se totâ distingui, idem est ac in nullo sibi intrinseco cum eâ conuenire: vel in aliquo sensu dicit conceptum obiectiuum non omnino simplicem, sed aliquo modo siue secundum rationem compositum, & tunc accipiam ea ex quibus hic conceptus constituitur, prout virtualiter inter se distinguuntur.

56

57

In questione reali diuersitas conceptuum ac nominum nihil facit ad rem.

Gregorius. Albert. Cuniga. Molina. Vasquez. S. Thom.



stinguuntur, & petam vtrum se mutuo includant nec ne; & redibit eadem difficultas. Adde illos qui ita respondent, non admittere in Deo compositionem rationis: & consequenter secundum eos paternitas nullo sensu poterit dicere conceptum non omnino simplicem, siue nullo modo compositum, & consequenter in quouis sensu se tota differt à filiatione.

Tertio, quia secundum illos Pater & Filius non minus dicunt conceptus omnino simplices & nullo modo compositos quam paternitas & filiatio, (nam secundum illos nulla datur in Deo compositio etiam secundum rationem, & paternitas in suo intrinseco conceptu includit omnia, quæ Pater includit) atqui hæc simpliciter falsa est: *Pater se toto distinguitur à Filio* (nam de fide est eum in aliquo sui, scilicet in essentia non distinguui à filio) ergo secundum eos hæc erit etiam simpliciter falsa, paternitas se tota differt à filiatione. Cum tamen ipsi hanc fateantur simpliciter esse veram, prout communiter omnes fatentur.

58 Quod autem adferunt de ente & perfectate constituentibus substantiam, non satisfacit. Primo, quia hoc supponit dari conceptum vnum communem substantiæ & accidenti, quod alij negant, & fortè probabilius; tum quia argumenta, quibus hoc oppugnatur longè difficilius soluantur, quam ea, quibus probatur: vt facillè esset ostendere si esset huius loci. Tum etiam, quia si hæc aliquid probarent, etiam probarent dari conceptum vnum communem Petro & Paulo significatum hac voce, *aliquis homo*, aut *singularis homo*, atque ita *aliquis homo*, aut *singularis homo* non essent indiuidua vaga contra communem sententiam. vide dicta disput. 4. dub. 8. præsertim n. 91. &c. & 104.

59 Secundò, quia etsi concederemus dari vnum conceptum communem substantiæ & accidenti, qui nihilominus includeretur in conceptu modorum contrahentium: hoc tamen non iuaret eos, qui dicunt essentiam diuinam includi in conceptu relationum. Quia vt illud sit verum non est necesse vt aliquod ens sit realiter vnum & idem in accidente & substantiâ; sed sufficit quòd sit vnum secundum rationem, siue secundum nostrum modum concipiendi, adeoque totam suam vnitate habet à nobis id ita concipientibus. Atque ita sicut ratio entis potest magis & minus distinctè concipi, ita potest vno modo concipi vt vna in substantiâ & accidente; & alio modo vt non vna, atque ita esse vno modo vna, & alio non vna. Quia sicut suam vnitatem à nostro intellectu habet, ita per eundem aliter eam concipientem potest eam amittere. Idemque omnino esset in Deo, si tres personæ solùm essent vnus Deus per nostrum conceptum siue secundum rationem; adeoque quod essentia sit omnino vna atque eadem in tribus personis haberet solùm à nostro modo concipiendi: tunc enim non tanti referret, si quis diceret hæc omnia aliter se habere ob diuersos nostros conceptus. Sed cum fides doceat mysterium Trinitatis non esse tale, quia id ita concipimus; atque adeò independenter à nostro conceptu tres personas esse realiter vnum Deum, & secundum relationes realiter inter se distingui, secundum ef-

sentiam verò nullo modo, atque ita illas esse realiter tres sibi relatiuè oppositas; hanc esse realiter vnam & eandem, & neque sibi neque relationibus opponi: diuersissima est ratio entis respectu modorum contrahentium, & essentia respectu relationum, nec ab vno ad aliud valet argumentatio; aut ex eo quod propter diuersum nostrum modum concipiendi possit dici perfectatam se tota differe ab ineffeitate, & nihilominus vtraque conuenire prout sunt ens; sequitur idem posse dici de relationibus & essentia diuinâ. Confirmatur, quia aliàs sicut modi contrahentes ens, quia hoc in suo intrinseco conceptu includunt, prout distinguuntur, sunt verè duo entia aut duæ entitates; ita cum relationes secundum eos similiter includunt deitatem; sicut sunt duæ relationes, ita erunt duæ deitates, aut duo dij. Sicut autem, eo quòd Christiani sunt, hoc negant, aiuntque nullam hic esse paritatem; ita negamus etiam in alio esse paritatem, aut vnam consequentiam esse meliorem aliâ.

60 Prob. concl. quartò, quia aliàs sequeretur Patrem intelligere ac velle per suam paternitatem. nam omne reale quod affirmatiuè conuenit in cluso etiam conuenit includenti; vt innumeris exemplis in creatis & increatis ostendi potest; nisi illud conueniat in cluso præcisè quatenus habet rationem inclusi siue partis, aut quasi partis, aut etiam ratione præcisionis quâ ab eo præscindit, & quatenus ab altero constituitur aut re aut virtute distinguitur. Atque ita quatenus aliquâ ratione opponitur includenti siue toti. Vt cum dico, deitas constituit Deum Patrem, & rationalitas humanitatem: ergo Pater constituit Patrem, & homo humanitatem; aliàs generatim valet. Hinc ex eo quòd essentia includat intellectum ac voluntatem sequitur Deum intelligere ac velle per suam essentiam; & ex eo quòd humanitas includat rationalitatem sequitur hominem esse rationalem per suam humanitatem. Illa autem sunt absurda: ergo & ea vnde sequuntur.

61 Respondet Ruiz sup. num. 17. In eiusmodi argumentationibus consequentiam etiam in creatis fallere, vt patet in hoc syllogismo: *Rationalitas est entitas: rationalitas constituit hominem, ita tribuit intellectum: ergo entitas constituit hominem & ei tribuit intellectum.* Additque eiusmodi consequentiam non valere quoties significatur reduplicatio super explicitum conceptum, quia tunc variatur appellatio, significatur autè ibi reduplicatio super explicitum conceptum. Et subdit clariùs hoc habere locum in Trinitate. vnde hic syllogismus fallit: *hic Deus est pater, hic Deus est filius: ergo Pater est Filius, promittitque plura eiusmodi exempla disp. 15. sect. 5. & 6.*

Adfert autem hæc 3. *Omnis essentia diuina est pater, filius est essentia diuina: ergo filius est pater.* 4. *Omnis pater distinguitur realiter à filio: omnis essentia est pater: ergo omnis essentia distinguitur realiter à filio.* 5. *Omnis pater opponitur relatiuè filio: omnis essentia est pater: ergo omnis essentia opponitur filio.* 6. *pater generat: pater est essentia: ergo essentia generat.* Adfert plura exempla, sed eiusdem rationis.

62 Sed contra facit, Primò, quòd secundum illos nullus hic sit explicitus conceptus alicuius, quòd non sit ipsa essentia; atque ita, si quæ reduplicatio

Alia est ratio entis respectu contrahentium, alia essentia respectu personalitatis.

60 Omne reale conueniens in cluso, etiam conuenit includenti.

61

62

tio (quæ veriùs loquendo nulla est) super aliquid cadat, debet cadere super essentiam; secundum nos quidem quando dicimus pater quâ pater hoc agit, reduplicatio ita cadit super paternitatem vt tamen non cadat super essentiam, quia illa hanc nullo modo significat. Secundum illos autem hoc dici nequit; quia nullius hic potest dari conceptus explicitus, qui non sit conceptus essentia, vt magis adhuc ostendam numer. 65.

63 Secundò, quia nullum ex his exemplis allatis facit vllò modo ad propositum. nec enim ex eo quòd paternitas sit essentia quâ pater intelligit, inferimus eum intelligere paternitatem: sed hoc inferimus ex eo, quòd paternitas includat essentiam in suo intrinseco conceptu: in nullo autem ex dictis exemplis fit similis illatio. Ratio etiam allata nullo modo facit ad rem, nec propter illâ, sed propter alium defectum syllogismi allati deficiunt. Primus enim, si *entitas* sumatur in consequente particulariter pro *aliquâ entitate*, valet. Verissimum enim est quòd aliqua entitas constituat hominem eique tribuat esse intellectuum siue intellectum. Si autem sumatur generatim tunc proceditur à non distributo ad distributum.

64 Secundus & tertius deficiunt, quia medium non distribuitur, eâ ratione, quâ capax est distributionis, hoc modo: quidquid est Deus, aut quidquid est essentia diuina est pater &c. & tunc erit bonus syllogismus, sed Maior erit falsa. Quod etiam aduertit Ruiz sup. num. 9. Quartus, 5. & 6. procedunt à sensu identico ad formalem; nam Minor in illis solùm est vera in sensu identico. In conclusionibus autem infertur sensus formalis: nam quando verba adiectiua (qualia sunt *distingui, opponi, generare*) prædicantur de aliqua re, non faciunt sensum identicum, sed formalem. Et ob similem defectum hæc consequentia mala est: Verbum est homo, passum, mortuum &c. deitas est verbum: ergo deitas est homo, passum, mortuum &c. Ex quibus patet nullum ex his exemplis euertere consequentiam supra à nobis probatam.

65 Dices: hæc consequentia falsa est, *animal est commune homini & bruto; & deitas est communis tribus personis: ergo homo est communis homini & bruto, & Pater tribus personis*, cum tamen homo includat animal, & pater deitatem: ergo ex eo quòd paternitas includat essentiam ac intellectum non sequitur quòd Deus intelligat paternitatem. Respondet nego consequentiam; hæc enim exempla sunt omnino diuersæ rationis ab iis, quæ impugnantur: nec regulantur regulâ assignatâ nu. 60. Primò, quia animal non est realiter commune homini & bruto, sed solùm secundum rationem, atque ideo non est ibi prædicatum reale. Secundò, quia tam deitati quam animali esse commune pluribus solùm conuenit quatenus præscindunt ab includente & ab altero constituitur virtute distinguuntur: atque ita quatenus suo modo constituto opponuntur, eâ ratione quâ constitutiens opponitur constituto: non quidem verâ & reali oppositione, quia non est inter ea vera distinctio; sed oppositione virtuali, aut, vt alij volunt, rationis. Vnde illud prædicatum, scilicet *esse commune pluribus* nullo modo deitati aut animali conuenit prout identificatur patri & homini. Secus est de intellectu, sapientiâ, volitione &

Coniunct in 1. part. D. Thom.

similibus; nam deitas etiam vt identificata patri aut paternitati intelligit, sapit, vult, atque ita hæc ei non conueniunt ratione præcisionis sed absolute, & sine respectu ad hanc.

66 Prob. concl. 4. Quia alij vt obiectiones soluant dicunt aliqua quæ nullo sensu videntur posse ita explicari, vt appareant vera. Scilicet primò, paternitas includit intrinsecè essentiam. Secundò, paternitas magis explicitè significat relationem quam pater. Tertio, paternitas ex modo significandi affectat non significare deitatem siue essentiam.

Contra quæ facit Primò, quia vel paternitas nihil dicit præter ipsam essentiam, & sic non magis includit essentiam, quam paternitatem; siue seipsam, quòd tamen illi negant: vel dicit aliquid præter essentiam. Et de hoc quòd paternitas dicit præter essentiam, iterum petam, an includat essentiam, an non? Si dicas includere, inepta erit locutio, ac si diceres hominem præter rationalitatem includere humanitatem: quòd ineptè ac etiam falsò dicitur; quia hoc modo loquendi significatur rationalitatem non includi in humanitate. Sicut cum dico, hoc cubiculum præter Ioannem continet sex homines, significo Ioannem his non contineri, & esset falsa, si simul cum Ioanne essent solùm sex. Deinde eadem redibit quæstio, an hoc includat aliquid præter essentiam? Quòd si dicas illud quòd paternitas includit præter essentiam non includere essentiam: tunc contra eorum præcipuum fundamentum dabitur aliquid in Deo quòd intrinsecè non includit essentiam, & nulla erit ratio cur relatio diuina non sit talis.

67 Nec satisfaciunt dicendo similia posse obici contra ens & modos ipsum contrahentes; tum quia vt supra numer. 58. dixi, probabilius est non dari vnicum conceptum entis communem substantiæ & accidenti, tum quia est valde diuersa ratio. nam cum vnitas entis sit secundum rationem & per conceptum nostrum; potest responderi duplicem esse conceptum entis, vnum communem substantiæ & accidenti, & hunc non includi in perfectate, alium particularem, qui soli substantiæ conueniat, & hunc non tam in eâ includi, quam esse ipsam perfectatam. In Deo autem cum essentia sit vna realiter & non solùm secundum rationem ac per nostros conceptus; nullo modo possunt dici esse duæ essentia, aut duplex essentia; & vnam includi in conceptu relationis, & alteram non includi. Nec hic querimus quid concipiamus aut fingamus, sed quid à parte rei sit.

68 Contra secundum facit primò quòd Pater omnino explicitè significet relatiuum quâ tale, & consequenter omnino explicitè significat relationem. Secundò, quia Pater eodem modo significat relationem paternitatis, sicut persona personalitatem: atqui, vt etiam ex sententiâ aduersariorum docui disput. 4. dub. 7. concl. 1. persona primariò & in recto significat personalitatem: ergo similiter Pater, significat relationem: atqui nomen significat id omnino explicitè, quòd significat directè & primariò: ergo &c. Est ergo hic solùm differentia quòd paternitas significet solam relationem, Pater autem præterea essentiam.

S

Con-

Ex entis vniocacione non sequitur essentia posse contineri in conceptu personalitatum.

65

66

67 Pater explicitè significat relationem.

68 Contra tertium facit primò quòd Oedipo opus esset qui coniceret quid ibi significet affectus. Nam affectare propriè significat aliquem actum voluntatis; aut metaphoricè naturalem alicuius rei inclinationem in suum bonum, quorum neutrum in voce paternitas reperitur.

Secundò Peto an paternitas affectet significare aliquid præter essentiam, siue quod in sensu formali & secundum rationem ac cõceptum suum formalem sit distinctum ab essentiâ, sicut secundum illos essentia significat aliquid eâ ratione distinctum à relatione? Si affirmant, inde sequitur paternitatem ita distingui ab essentiâ sicut hæc distinguitur ab illâ, quod nos asserimus, & illi negant. Si negent, tunc paternitas nec affectabit significare essentiam, nec aliquid præter essentiam, siue quod sit realiter aut secundum rationem siue virtualiter aliud ab essentiâ: ergo affectabit nihil significare; quia vt aliquid significet debet significare essentiam, aut aliquid dictâ ratione aliud siue distinctum ab eâ.

Possent pluribus nostram sententiam probare, sed hæc videntur mihi sufficere. nam vt minimum apertè probant, multò facilius & clariùs solui quæ nostræ sententiæ obiciuntur, quàm quæ contrariæ, atque ita saltem conuincunt nostram illâ esse probabiliorē, si non amplius.

D V B I V M Q V I N T V M.

Quâ ratione spiratio actiua distinguatur à paternitate & filiatione?

69 Scotus.

PRima opinio hîc est Scoti cum suis, qui aiunt illam ab his distingui verè à parte rei formaliter: probantque iisdem rationibus, quibus probant relationes ita distingui ab essentiâ. Sed cum iis non puto hîc disputandum, quia vt ostendi disput. 3. dub. 2. solo modo loquendi à nobis dissentiant, de quo loco citato satis egi. Quamuis etiam sit valde probabile Scotum hîc maiorem distinctionem agnoscere, vt ostendam n. 70.

70 Durand.

Secundò Durandus in 1. d. 13. q. 2. docet illam ab his distingui realiter, nec videtur loqui de distinctione reali imperfectâ, quæ consistat cum identificatione, qualem agnoscit etiam inter relationes & essentiam: sed de perfectâ, quæ cum identificatione immediatâ non consistat: negat enim illas immediatè inter se posse identificari: cum tamen doceat eas identificari essentia. Cuius argumenta referam aliquantum immutatis hinc inde verbis, vt clariora & breuiora sint, seruato tamen omnino eorum sensu. Pro eadem citantur Henr. in summâ. articul. 60. quæst. 2. Rich. in 1. d. 13. art. 1. qu. 3. Basselis ibid. qu. 1. art. 1. Sed hi obscure loquuntur, & aliter explicari possunt. Eisdem valde fauet Scotus quodl. 5. articul. 2. §. Tertio arguitur: quia docet generationem actiuam non identificari spirationi actiua: cum tamen concedat vtraque identificari essentia.

Henric. Richard. Basselis. Scotus.

Prob. primò, quia quæ non possunt conuenire eidem respectu eiusdem, nequeunt esse eadem res, saltē relatiua: atqui paternitas & spiratio sunt tales: nam nec illa conuenit patri respectu Spiritus S. nec hæc respectu Filij: ergo &c.

Secundò, sicut se habet generare ad generari,

ita spirare ad spirari: ergo permutatâ proportione sicut se habet generare ad spirare, ita se habet generari ad spirari: sed hæc differunt realiter, ergo & illa.

Tertiò, duabus relationibus disparatis specie aut quasi specie differentibus respondent duæ relationes disparatæ similiter realiter differentes: sed generari & spirari sunt tales & realiter differunt: ergo etiam generare & spirare, quia illis respondent.

Quartò, quæ sunt eadem vni tertio sunt eadem inter se, saltē eo modo quo sunt illi eadem: atqui paternitas & filiatio sunt eadem spirationi, quæ est relatio: ergo sunt eadem inter se in re relatiua.

Quintò, duæ emanationes passiuæ nequeunt esse ab vnâ actione: sed generari est à genitore, & spirari à spiratore: ergo generare & spirare non est vna actio: ergo realiter inter se distinguuntur.

Sextò, Filius nequit eadem relatione referri ad Patrem se producentem, & ad Spiritum S. à se productum: ergo filiatio & spiratio sunt diuersæ relationes: ergo realiter inter se distinguuntur.

Septimò, et si Pater non spiraret, tamen generaret, & produceret filium per generationem non per spirationem: ergo generatio & spiratio non sunt omninò idem.

Octauò, duæ res absolutæ realiter inter se distinctæ nequeunt identificari vnâ rei absolutæ: ergo nec duæ relationes realiter distinctæ possunt identificari eidem relationi.

Sed supposito quòd tres personæ realiter inter se distinctæ possint identificari vni essentiâ, ad eò vt sint vna ac eadem omninò deitas; prout fides docet: dicta argumenta nullam difficultatem habent, vt mox patebit.

Ad primum nego Maiorem in rebus infinitis, in quibus omnia identificantur, quæ inter se non opponuntur. Paternitas autem & spiratio sunt infinite perfectæ in suo genere, vt ostendam dub. 8. nec inter se opponuntur: ergo inter se identificantur. nec est difficilis paternitatem & filiationem identificari spirationi, quàm ipsi essentia, & qui vnum poterit satis concipere poterit & aliud.

Ad secundum nego Minorem, eiusmodi enim commutatio proportionum solùm habet locum in quantitate: nam sicut se habet intellectus diuinus ad verbum, ita se habet voluntas ad amorem productum, & tamen hæc est falsa: sicut se habet amor productus ad verbum, ita se habet voluntas ad intellectum. Illa enim realiter inter se distinguuntur, hæc non.

Ad tertium nego Minorem, nam natiuitas siue filiatio & spiratio passiuæ non sunt duæ relationes. Spiratio passiuæ sunt relationes, sed oppositæ, quamuis hæc oppositio illis nominibus explicite non significetur, vt ostendi disput. 4. n. 172.

Ad quartum concedo totum. nam sicut paternitas & filiatio quia identificantur eidem essentia sunt vnus idemque Deus, ita quia identificantur eidem spirationi actiua, sunt vnus ac idē spirator. Inde tamen nõ sequitur, quòd identificentur omni relationi, quia spiratio non est omnis relatio. Nec etiam sequitur quòd sint vna relatio ob dicenda disp. 7. n. 40.

Ad quintum & sextum nego secundam consequen-

quantiam. nam ex antecedente solùm sequitur generationem & spirationem esse duas actiones, ac duas relationes: ex quo quidem bene infertur eas virtualiter inter se distingui; malè tamen infertur eas distingui realiter inter se.

Similiter septimum solùm probat illa distingui virtualiter, nullo autem modo distingui realiter. nam si Deus nihil vnquam creasset, nullius rei creatæ habuisset intuitionem, & nihilominus habuisset omnium simplicem intelligentiam. Et tamen hæc inter se non distinguuntur realiter.

Ad octauum nego consq. quia in Deo nullæ res absolutæ possunt realiter inter se distingui, quia nequeunt habere oppositionem siue quâ in Deo nulla datur realis distinctio; secus est de relationibus, quæ quibusdam opponuntur, aliis non: ideoque ab illis distinguuntur realiter, ab his non.

73 S. Thom.

Concl. Spiratio actiua solùm virtualiter siue ratione ratiocinatâ distinguitur à paternitate & filiatione. Ita S. Thom. 1. p. quæst. 32. art. 3. ad 3. & omnes Thomistæ: imò paucis exceptis omnes Theologi, præsertim si distinctionem formalem Scotistarum concedas eandem esse cum virtuali, prout concedendum supra ostendi.

Concil. Lateran.

Prob. primò ex refutatione rationum contrariarum, ex quibus patet illam sententiam nullo nitido fundamento, ideoque contra communem irrationabiliter asseri. Secundò, quia contraria sententia apertè asserit in Deo quaternitatem rerum, contra Concil. Lateranense sub Inn. III. relatum c. damnamus, de summâ Trinit. quod decernit in Deo solùm esse Trinitatem, non autem quaternitatem.

74

Respondet Durand. ibi solùm damnari quaternitatem personarum in Deo, non relationum realiter distinctarum. Quia damnatur ibi Abbas Ioachim, qui ex eo quòd Petrus Lombardus assererebat, quòd quedam summa res est Pater, Filius & Spiritus S. quæ nec est generans, nec genita, neque procedens, dicebat eum quaternitatem astruere in Deo; videlicet tres personas & illam communem essentiam quasi quartam, scilicet personam: quia nihil aliud videtur posse intelligi sub voce quartam.

Sed hæc nullo modo satisfaciunt. Primò, quia Abbas illè nullo modo accusabat Lombardum quòd quaternitatem personarum in Deo induceret ( nullum enim est verbum vnde hoc possit colligi ) sed quòd induceret quaternitatem rerum. Tum quia accusabat eum non quòd diceret Patrem & Filium & Spiritum S. esse vnâ summam personam, sed quòd esset vna summa res. Tum etiam, quia infra contra eum assererebat, non quòd nulla persona, sed quòd nulla res est quæ sit Pater, & Filius & Spiritus S. nec est essentia, nec substantia, nec natura. Certè his nominibus non personæ, sed res prout à personis quæ tales sunt distinguuntur, exprimi solent: nam tam in diuinis, quàm in creatis, essentiam & naturam suo modo à personis distinguimus. Secundò, quia Concilium infra decernens in Deo non esse quaternitatem ait: Et ideo in Deo solummodo Trinitas est, non quaternitas: quia qualibet illarum personarum est illa res videlicet substantia, essentia, seu natura diuina; siue quia hæc ab illis verè à parte rei non distinguitur. Vbi apertè insinuat fore quaternitatem in Deo si

Coninck in 1. Part. D. Thom.

essentia à personis distingueretur, quia scilicet hæc constitueret aliquid quartum, siue hoc esset persona, siue non; de quo hîc non disputatur: aut potius supponitur non fore personam, vt supra ostendi; atqui simili ratione secundum sententiâ Durandi spiratio actiua constituit quartum à personis realiter distinctum: ergo erit in Deo quaternitas. Quamuis igitur non sequatur in Deo esse quaternitatem ex eo quòd asserantur in eo esse quatuor relationes, sicut nec ex eo, quòd dicantur esse plura attributa aut potentia operandi ad intra; secus tamen esset si dicerentur quatuor esse relationes propriè realiter distinctæ, prout personæ inter se distinguuntur.

Prob. conclu. secundò, quia aliàs spiratio actiua, aut non aliter esset in Patre & Filio quàm in Spiritu S. & consequenter non magis conueniret, aut esset communis illis, quàm huic, aut inesset per veram compositionem; vtrumque autem est absurdum: ergo &c. Minor est clara. Maior probatur, quia vel inesset Patri & Filio sicut accidens in subiecto, homo in domo, lapis in cumulo aliâve simili ratione, & per se patet hoc nullo modo dici posse, quia ita esset vera compositio, & quidem per accidens in Deo, aut inesset iis sicut anima est in corpore per veram ac realem vnionem: & sic etiam esset in Deo vera compositio, quia hæc nihil est aliud quàm rerum distinctarum vnio: vel præcisè per immediatam identificationem cum essentiâ, & sic non magis esset in Patre & Filio quàm in Spiritu S. imò quàm omnes personæ sibi mutuo insunt per circumfessionem ratione identitatis cum eadē essentiâ.

Tertiò, quia in Deo omnia sunt vnū, inter quæ non obuiat oppositio, quod generatim intelligendum esse ostendam disp. 13. dub. 3. atqui inter paternitatem & spirationem actiuam nulla interuenit oppositio: ergo &c.

Dices hinc sequi hanc esse veram, Paternitas est spiratio actiua, sicut hæc est vera, Paternitas est essentia. Respondeo nego hoc sequi. nam et si in vtraque propositione sit æqualis identitas rerum significatarum: est tamen diuersus modus significandi ipsorum nominum, ob quem prior propositio non admittit sensum identicum, in quo solo eiusmodi propositiones verificantur.

Cuius ratio est partim receptus modus loquendi, nam Auctores secundam propositionem concedunt, & tamen communiter priorem negant, cum tamen paucissimis exceptis æqualem identitatem inter significata concedant. Partim, quia cum in priore propositione vterque terminus significet expresse relationem, si de se mutuo affirmarentur, significaretur saltē implicite paternitatem & spirationem; esse vnâ relationem; quod verum non est. Secus est in secunda.

D V B I V M S E X T V M.

Vtrum relatio spirationis sit vna ac eadem in Patre & Filio.

Ratio dubitandi est primò, quia difficile videtur posse concipi quomodo vnica relatio possit esse in duabus personis realiter distinctis. Secundò,

75

76

77

78

cundò, quia vnica relatio nõ potest esse nisi vnus ad vnum, siue inter duos terminos; hinc autem duo referuntur ad vnum, adeoque sunt tres termini.

Concl. relatio spirationis actiue est vnica in Patre & Filio. Est communis Theologorum cum S. Thomá 1. p. q. 28. art. 4. docentium in Deo tantum esse quatuor relationes reales.

Prob. primò, quia nulla est ratio eam multiplicandi, cum non magis implicet eandem relationem quam eandem essentiam inesse duabus personis, nec vnum magis quam alterum potest a nobis concipi.

Secundò, quia Pater & Filius producant Spiritum S. & ad eum referuntur, non tanquam duo, sed tanquam vnum principium, & vnus spirator, vt fide constat; & in ratione vnus principij ac spiratoris vltimò determinatur & constituuntur per spirationem actiuam: vt ostendi dub. 2. numer. 18. atqui formalis ratio vltimò constituens aliquid in ratione vnus debet esse vnum: ergo &c.

Tertiò, quia aliás essent plures quam quatuor relationes reales in Deo: quod communiter omnes negant.

Ex dictis patet primò spirationem actiuam multò minus posse dici esse duas res, aut duas perfectiones, quia in Deo multò facilius possunt dici plures esse relationes, quam plures res, vt ostendam disp. 7. dub. 1. n. 40. & 45.

Patet secundò solutio obiectorum. Ad primum respondeo etiam difficulter concipi quomodo vnica essentia sit in tribus personis realiter distinctis, & singulis omnino identificetur. Sicut igitur hoc ideo non est negandum, ita nec illud.

Ad secundum respondeo per spirationem actiuam Patrem & Filium referri ad Spiritum sanctum non quã tales, sed quatenus sunt vnus spirator, & consequenter sub ratione vnus, atque ita quatenus constituunt formaliter & vltimate non duos terminos, sed vnum. Atque ita spiratio actiua solùm respicit duos terminos vltimò constitutos in ratione termini.

## D V B I V M S E P T I M V M.

*Vtrum paternitas & filiatio in intrinseco suo conceptu includant spirationem actiuam.*

Quidam docent primò, paternitatem & filiationem non includere explicitè spirationem actiuam, quia secundum explicitum suum conceptum præintelliguntur spirationi.

Docent secundò, illas hanc quidditatiuè implicitè includere, sicut relationes includunt essentiam: aiunt autem illas hanc includere, sicut modi contrahentes ens includunt rationem entis, vt patet apud de Ruiz disp. 13. de Trinit. sect. 6.

Probant primò, quia aliás spiratio actiua cum paternitate faceret compositionem rationis, & quidem quasi accidentalem: quia spiratio adueniret personæ iam plenè constitutæ.

Secundò, quia in paternitate clauditur integra

ratio constitutiua personæ patris; & consequenter integra plenaque ratio distinctionis à Spiritu sancto: atqui spiratio est ratio distinctionis Patris à Spiritu S. ergo. Confirm. quia Pater per paternitatem solùm radicaliter distinguitur à Spiritu S. ergo per eam non plenè constituitur.

Tertiò, quia in verbo infinite representatiuò infiniti boni quidditatiuè continetur potètia producendi amorem illius boni: ergo similiter in eo includitur potestas producendi amorem illius boni in facto esse: ergo persona producens tale verbum hoc ipso cum verbo est productiua amoris in facto esse.

Quartò quia paternitas est radicale principium spirationis, & hæc illi conuenit vt actus vltimus & relatio constituens principium spiratiuò: atqui potentia infinita quidditatiuè continet implicitè actum, nam ideo intellectus diuinus est intrinsecè intellectio: ergo &c.

Sed hæc sententia displicet primò, quia quæ sunt verborum aut conceptuum formalium transfert ad res per eas significatas aut conceptas, & contrà; & hæc ita confundit, vt quid dicatur non nisi per coniecturas possis intelligere. nam aliquid implicitè aut explicitè dicere siue significare, atque ita in sua significatione id includere est verborum; sicut conceptuum formalium est aliquid implicitè vel explicitè siue confusè & distinctè representare, & consequenter in se vt representante includere. Adeoque quatenus homo concipiens per hos sibi loquitur, per eosdem etiam sibi res conceptas implicitè aut explicitè dicit. Nihil autem horum conuenit rebus conceptis aut significatis; nisi fortè habeant rationem imaginis, aut signi, de quo hinc non agimus. Contra verò aliquid quidditatiuè in intrinseco suo conceptu includere est rei significatæ, siue conceptus obiectiui, non autem verborum aut conceptuum formalium, nisi quatenus subeunt rationem rei siue subiecti.

Patet exemplo v. c. dum viso Bucephalo eminus apparente ita vt nesciam an equus sit, an bos, dico *ecce animal*, explicitè concipio illum præcisè quã animal tantæ magnitudinis &c. implicitè siue confusè, quã equum aut bouem &c. & similiter eum per illa verba significo siue dico. Nec conceptus tamen meus, nec verba aut explicitè aut implicitè vel Bucephalus, vel rationem animalis quidditatiuè siue in intrinseco suo conceptu includunt; nullã enim ratione sunt aut Bucephalus aut animal: vt per se patet, sed sunt mera accidentia. Quod autem aliqui dicunt conceptum formalem Bucephali, esse Bucephalum in esse intentionali; eadem ratione verum est quã imago Cæsaris est Cæsar pictus. Sicut enim Cæsar pictus & imago Cæsaris idem significant; ita etiam Bucephalus in esse intentionali, & conceptus Bucephali idem significant.

Res autem concepta ac significata, si spectetur prout est in se, quidditatiuè continet totum esse substantiale Bucephali, & nullam ipsius partem magis minusve explicitè. Si verò spectetur præcisè prout explicitè siue distinctè concipitur, aut significatur, quidditatiuè includit præcisè animalitatem prout ex se præscindit à differentiã bouis & equi, siue prout ab vtrâque virtualiter distingu-

82  
*Quæ sunt conceptuum aut verborum, male tribuuntur rebus, aut contra.*

guitur, has autem nec explicitè nec implicitè includit, sed vtramque potius excludit. Quamuis enim cum alterutrà à parte rei realiter identificetur, non tamen concipitur vt idem cum hac vel illâ, sed prout ab vtrâque præscindit siue virtualiter distinguitur.

Ex quibus patet primò, res conceptas posse quidem magis minusve explicitè concipi aut significari; non posse tamen aliquid magis minusve explicitè quidditatiuè includere. Patet secundò, eiusmodi distinctiones rebus non adferre claritatem, sed confusionem, adeoque ad hoc vnum valere, vt vis argumentorum eludatur.

Displicet secundò, quia videntur apertam implicentiam inuoluere, nam illi aiunt paternitatem secundum explicitum conceptum præintelligi ante spirationem actiuam, & tamen hanc implicitè, quidditatiuè, siue in intrinseco suo conceptu includere, sicut secundum illos relatio diuina includit essentiam, ac modi entis includunt ens: Atqui apertè implicat relationes diuinas secundum explicitum suum conceptum esse ratione priores ipsâ essentiã, aut modos contrahentes ens esse priores ipso ente, aut aliquod minus commune ita esse prius suo magis commune, quod in suo intrinseco conceptu quâcumque ratione includit; vt patet in rationali respectu animalis, in animali respectu corporeitatis, in perfectate respectu entis &c. Argumenta autem eorum ex iis, quæ supra variis locis dixi facillè soluntur.

Ad primum nego ex aliã sententiã sequi ex paternitate & spiratione fore compositionem magis accidentalem, quàm ex filiatione & essentiã, nam sicut spiratio aduenit Patri constituto in esse patris, ita filiatio aduenit essentiã constitutæ in esse essentiã: & sicut hæc essentialiter exigit identificari filiationi, ita Pater essentialiter exigit identificari spirationi. Vtrum autem in diuinis possit admitti aliqua compositio rationis, est mera quæstio de nomine: de quã vide dicta n. 50.

Ad secundum distingo Maior. si enim solùm dicat Patrem paternitatem plenè ac integrè constitui in ratione Patris ac primæ personæ, ac perfectè realiter distingui à Spiritu S. sic eam concedo, & nego consequentiam. Si autem dicat Patrem à paternitate habere omnem suam constitutionem etiam in ratione spiratoris, & omnem suam distinctionem à Spiritu S. sic apertè petitur principium, ac falsum sumitur.

Ad tertium concedo totum, si verba propriè & in rigore accipiantur: nam Patrem & Filium in facto siue de facto esse productiuos amoris siue Spiritus S. nihil est aliud quàm eos habere in se veram & ex se perfectam potentiam producendi Spiritum S. quod verum est etiam prius ratione quàm concipiantur habere spirationem, quia tota potentia productiua Spiritus S. consistit in solâ essentiã, vt infra ostendam; quamuis nequeant exire in actum secundum nisi in personis iam constitutis in esse spiratoris per spirationem actiuam. Sicut quamuis ignis nequeat comburere, nisi aliquid combustibile ei sufficienter applicetur; tamen prius quàm hoc ei applicetur, est de facto calefactiuus, habetque perfectam potentiam calefaciendi.

Continet in 1. part. D. Thom.

Quod si in illo argumento potentiam producendi amorem siue Spiritum S. accipias pro potentia omnino expeditã ac determinatã vt exeat in actum secundum, ita vt vterius nihil aliud ad hoc requirat, sic prior consequentia neganda est: nullo enim modo sequitur ex illo antecedente. Præsertim cum verbum infinite representans bonitatem diuinam immediatè prouocet Patrem & Filium non ad productionem amoris, sed ad se mutuo amandum, quod non fit amore producto, sed essentiali, vt infra fusiùs ostendam. Confirm. quia essentia clarè visã à Patre & Filio habet similem virtutem excitandi ad sui amorem, & tamen non includit in suo conceptu spirationem actiuam: ergo &c.

Ad quartum nego Maiorem. nam etsi Pater & Filius possint aliquo sensu dici principium spirationis quatenus hæc secundum aliquos ex illis concipitur aliquo modo quasi emanans, etiam si nulla hinc sit vera emanatio; item etsi hæc illos vt vltimus actus constituat principium spiratiuum: hæc tamen non cadunt in paternitatem & filiationem, quæ nullius emanationis aut processio- nis sunt principium. Nego etiam Minorem. nam vt docui disput. 3. dub. 5. essentia diuina non includit in intrinseco suo conceptu intellectionem aut volitionem, sed ab his virtualiter distinguitur. Confirm. quia eodem modo, quo spiratio actiua concipitur manare ex patre & filio, concipitur paternitas emanare ex essentiã: ergo si illud argumentum aliquid probaret, etiam probaret essentiam in suo intrinseco conceptu includere paternitatem: quod illi negant.

Concl. nec paternitas nec filiatio in intrinseco suo conceptu villo modo includunt spirationem actiuam. Patet ex dictis, nam vt ostendi numer. 80. apertè implicat id quod alio est ratione prius in intrinseco suo conceptu includere villo modo id, quod ipso est ratione posterius; spiratio autem actiua est ratione posterior paternitate & filiatione, vt alij etiam fatentur. Eandem etiam probant argumenta quibus dubio 4. probauit relationes non includere essentiam, præsertim secundum & tertium, quæ huic materiæ facillè possunt accommodari.

## D V B I V M O C T A V V M.

*Vtrum relatio diuina secundum formalem suum conceptum obiectiuum & prout virtualiter distinguitur ab essentiã sit vera perfectio.*

Prior opinio id negat, quam tueretur Durandus in 2. d. 34. quæst. 1. in respon. ad 1. si respon. conferatur cum argumento, & clariùs in 3. d. 1. quæst. 3. circa med. vers. *Sed dices quod*. Item Molina 1. p. qu. 42. art. 6. disput. 2. concl. 2. Plurimi alij pro hac citantur, qui eam aut non tenent, sed potius contrariam, aut ita loquuntur, vt alio sensu facillè explicari possint, quare eos citare omitto.

Prob. hæc opinio primò ex quibusdam locis S. Thom. præsertim 1. p. q. 42. 2. 4. ad 2. vbi dicitur magnitudinem perfectionis in Deo pertinere ad essentiam.

S 3

Secun-

79

80

81

83  
*Res nihil magis minusve explicitè includit.*

84  
*Quædam distinctiones obscuritatè pariunt.*

85  
*Minus commune nequit esse prius magis commune.*

85

86

87

88

89

Durand.

Molina.

S. Thom.

Secundò, quia aliàs relatio esset perfectio infinita: atque hoc est absurdum, nam sic deberet esse perfectio simpliciter: ergo &c.

Tertiò, quia aliàs esset aliqua perfectio in vna persona, quæ non est in alià: hoc autem est absurdum: ergo &c.

Quartò, quia aliàs in Deo essent tres perfectiones realiter distinctæ: hoc autem est absurdum: ergo &c.

Quintò, quia aliàs plus perfectionis esset in tribus personis, quam in vna; hoc autem est absurdum: ergo &c.

Sextò, quia aliàs plus perfectionis esset in persona, quam in essentia; hoc autem est absurdum: ergo &c.

Septimò, quia aliàs quæuis persona diuina non esset infinita in genere entis, quia non haberet omnem perfectionem possibilem: pater enim non habet filiationem, aut spirationem.

Octauò, quia alia sententia aperit viam defendendi pluralitatem deorum, dicendò singulos esse infinitos in ratione entis, etsi careant perfectione aliorum.

Nonò, quia cum relationes sint quasi specie diuersæ, vna deberet esse altera perfectior: quia omnes species sub eodem genere sunt inæqualis perfectionis.

**S. August.** Confirm. primò, quia S. August. l. 3. de lib. arbit. ca. 9. sub initium, dicit eum, qui vult lunam esse talem qualis est sol, velle lunam non esse, sed esse duos soles: ergo si filiatio esset in perfectione equalis paternitati, essent duæ paternitates.

Confir. secundò, quia cum producens sit perfectior producto, sequeretur paternitatem perfectiorem esse filiationem: item Filium esse perfectiorem Spiritu S. quia complectitur in se relationem producentis & producti.

Decimò, quia sequeretur relationem esse perfectiorem essentia, quia illa hanc includit, non contrà.

Vndecimò, quia personæ diuinæ haberent aliquam perfectionem, quam non haberent ab essentia: atque hoc est absurdum: ergo.

Duodecimò, quia relatio esset infinita in ratione entis: atque ita quæuis includeret omnes tres.

Decimotertiò, Perfectum idem est quod integrum; sed relatio non dicit aliquid integrum; ergo nec dicit perfectum.

**90** **Gabriel.** **Ockam.** **Bellarm.** **Suares.** **Vasquez.** **De Ruiz.** **Conclusio 1.** relatio diuina prout distinguitur virtualiter ab essentia est vera perfectio, siue bonitas. Ita Gabriel in 1. d. 7. qu. 3. art. 3. Ockam in 1. d. 19. qu. 1. Bellarm. l. 2. de Christo c. 12. in fine, qui falsò pro contrariâ sententiâ citatur. Suares l. 3. de Trinit. c. 9. num. 15. Vasquez 1. p. disp. 122. ca. 2. & 6. de Ruiz disput. 29. de Trinit. sect. 2. & plures alij.

Probant id aliqui, quia quædam Concilia & Patres docent diuinas subsistentias esse perfectas aut etiam perfectissimas. Item quia multi Patres docent Deum fore imperfectum, si aliqua persona deesset, aut si non essent tres.

Sed hæ rationes nihil probant. nam Concilia & Patres non accipiunt subsistentiam pro personalitate, prout iam accipitur à Scholasticis, sed pro personâ: in Græcis enim est nomen *hypostasis*, quod propriè suppositum significat: non disputa-

mus autem hic an personæ diuinæ sint perfectæ, (de quo nemo Catholicus dubitat) sed an ipsæ relationes, prout virtute distinguuntur ab essentia, sint vera perfectio: Item quòd Deus esset imperfectus si abessent relationes, non ideo præcisè fieret, quia hæ abessent; (nam vt infra dubio 9. ostendam, essentia secundum se tam est perfecta quam simul cum relationibus) sed quia inde sequeretur, aliquid absoluti Deo deesse, scilicet vim generandi, & spirandi; vt apertè etiam Patres, quos illi citant, indicant. Quos vide apud Ruiz supra sect. 3. & 4. Sicut igitur sol, si nullo

*Essentia non perficitur per relationes.*

posito extrinseco impedimento non produceret lumen, esset imperfectus, non præcisè quia lumen non existeret, sed quia inde sequeretur eum non habere vim producendi lumen: ita si filius non esset, pater esset imperfectus, præcisè, quia non haberet vim generandi. Aliàs si per impossibile non existentibus Filio & Spiritu S. haberet æquè perfectâ vim generandi & spirandi, ac modò habet, æqualiter esset in se perfectus, nec enim vllò modo per Filium aut Spiritum S. perficitur. Eadè est ratio Dei, prout est communis tribus personis.

**Ruiz.**

Prob. igitur primò ex Damasc. l. 1. fidei ca. 11. sub medium, vbi ait: *Nam vnum agnoscimus Deum, in solis quidem proprietatibus paternitatis, filiationis & processions, secundum causam & causatum, & personalem perfectionem, id est existentiam modum differentiam intelligimus, vbi proprietates & existentiam modum, secundum quæ sola in Deo differentiam siue distinctionem agnoscimus, vocat personalem perfectionem. Quæ nihil aliud sunt quam ipsæ præcisè relationes siue personalitates, nam per has solas personæ inter se distinguuntur.*

**Damasc.** **91**

Secundò, quia ens & bonitas, entitas & bonitas conuertuntur: & consequenter omnis vera entitas est vera bonitas: atque relatio diuina secundum formalem suam rationem, & vt virtute distinguitur ab essentia, est vera realis entitas: vt ostendi dub. 1. concl. 2. & 3. ergo est vera etiam bonitas siue perfectio, quia bonitas transcendentalis & perfectio idem sunt.

*Omnis entitas est bonitas.*

Tertiò, quia nihil est verè amabile aut expetibile nisi bonum: atque relationes diuinæ secundum se præcisè spectatæ sunt amabiles siue expetibiles: ergo sunt bonæ siue vera bonitas & perfectio. Maior patet. Minor prob. primò, quia per se apparet absurdum aliquid esse in Deo quod nullo modo sit appetibile aut amabile. Secundò quia Pater sine dubio gaudet se esse Patrem, & Filius se esse filium: (quis enim hoc audeat negare?) ergo gaudent se habere in se ea quibus constituuntur in esse Patris & Filij, eaque iis placent. Sicut qui gaudet se esse sapientem, hoc ipso necessariò gaudet de iis, quæ ipsum constituunt sapientem, & hæc ipsi placent. Atque Pater constituitur pater per paternitatem, & Filius constituitur filius per filiationem: ergo illi de his gaudent, & hæc illis placent, & consequenter amant eas amore complacentiæ. Ex quibus patet relationes esse perfectiones non solum identicè, siue quatenus identificantur essentia, sed etiam secundum se & prout ab essentia virtute distinguuntur, quia vt sic sunt vera ac realis entitas, & à Deo amantur; nam vt sic personas vnâ cum essentia constituunt, & hanc vt sit principium quo aut ter-

*Personalitas diuina est secundum se expetibilis, & à Deo amatur.*

minus quo generationis ac spirationis determinant: & sicut Deo placet quòd generet, ita ei placet id per quòd ad hoc determinatur. Et sicut sapiens gaudet non solum de suo intellectu quo sapientiam acquisiuit, sed etiam de sapientiâ quâ formaliter sapiens constituitur: ita Pater gaudet non solum de essentia, quæ est quasi radix personalitatis, sed etiam de paternitate, quâ formaliter constituitur pater.

**92** **Cui deest omnis perfectio est maxime imperfectum.** Prob. quartò, quia alioqui relatio diuina esset omnino imperfecta; quia imperfectio est sola negatio perfectionis, si autem relatio diuina nullam in se habeat perfectionem, habebit negationem omnis perfectionis, adeoque erit maxime imperfecta.

Dices, imperfectionem solum dicere negationem perfectionis debita inesse, relationi autem diuinæ nullam perfectionem esse debitam. Sed contrà hoc ipsum est maxima imperfectio, quod aliquid sit tale vt nulla perfectio sit ei debita.

Prob. quintò, quia paternitas v. c. in Deo est vera subsistentia ac personalitas; atque subsistere & esse personam dicit veram perfectionem: ergo subsistentia, ac id, quo quid constituitur formaliter in esse personæ, dicit veram perfectionem.

**93** **Anstot.**

Sextò, quia vt variis locis docet Aristoteles præsertim l. 5. metaphysic. cap. 16. text. 21. perfectum est, quod in se integrum omnino est, ita vt nihil ei desit: atque relatio diuina est talis: ergo. Minor probatur, quia etsi relationi diuinæ v. c. paternitati, aliquid desit requisitum ad integritatem personæ, adeoque non sit integra persona; nihil tamen ei deest requisitum ad integritatem relationis, ac consequenter est omnino integerrima ac perfectissima relatio. Pro quo nota dupliciter aliquid dici perfectum ac integrum ita vt ei nihil desit. Primò, absolutè sine vllâ limitatione: & hac ratione solus Deus est perfectus, quia omni creaturæ multa desunt. Secundò in certo genere, v. c. in ratione hominis, equi &c. quâ ratione dicitur perfectus homo, etsi ei perfectiones diuinæ, ac etiam Angelicæ desint. Et hac ratione non modò res, quæ nullâ ratione est pars, sed etiam quæ aut potentia aut actu pars est, potest dici perfecta, integra ac tota. Sic anima, etsi nequeat dici perfectus aut totus homo; optinè tamen dicitur perfecta, tota, ac integra anima, si nihil ad rationem animæ ei desit: & sic etiam dicitur perfecta manus, perfectus oculus &c.

*Dupliciter dicitur integrum ac perfectum.*

*Etiã pars est perfecta in suo genere.*

**94** **Triplex perfectio rebus competit.**

Item hoc secundum potest rursùm tripliciter dici integrum ac perfectum. Primò præcisè secundum essentialia sua; quâ ratione constans anima rationali & corpore est essentialitèr integer & perfectus homo, etsi careat manibus aut pedibus. Secundò secundum omnes partes integrales, & proprietates, quæ naturaliter talem essentiam sequuntur. Quâ ratione carens pedibus aut vsu rationis non est perfectus homo. Tertiò secundum omnia, quibus aptum est præsertim naturaliter perfici, quâ ratione ille homo dicitur perfectus, qui habet perfectum vsu rationis, omnesque virtutes quibus anima potest naturaliter perfici, & omnia corporis membra integra, optimeque disposita, &c.

**95** Ex quibus patet. Primò bonitatem siue perfectionem transcendentalem, quæ conuertitur cum

ente, non significare integritatem priore modo ex dictis numer. 93. quia solus Deus est eâ ratione bonus. Nec etiam integritatem 2. aut 3. modo ex dictis numer. 94. quia sic maximâ pars entium nullâ ratione esset bona, & consequenter bonum & ens non conuerterentur; sed solum dicere integritatem in certo genere per hoc illud nomen significato; & quidem præcisè secundum essentialia ad rationem talis entitatis requisita. Quâ ratione homo cæcus, claudus ac stultus potest dici perfectus, ac etiam integer homo, quia secundum essentialia sua perfectus ac integer est.

*Bonitas transcendentalis qualis dicitur perfectionem.*

Pater secundò eum, qui bonus ac perfectus est bonitate ac perfectione transcendentali, posse variis aliis modis dici malum imperfectum ac non integrum, vt patet in claudis, cæcis &c. imò tales debent dici simpliciter & absolutè imperfecti, & non integri, & solum perfecti secundum quid, siue secundum essentialia. Quia perfectum absolutè sumptum significat rei quæ dicitur perfecta nihil deesse quod ad absolutam ipsius integritatem, saltem sub illâ ratione, quam nomen quo vocatur propriè & secundum communem vsu significat, requiritur, v. c. vt quis absolutè dicatur perfectus homo, requiritur vt nihil ei desit eorum quæ ad absolutam integritatem hominis requiruntur; vt oculus dicitur perfectus; requiritur vt nihil ei desit requisitum ad perfectionem oculi.

**96** *Transscendentaliter perfectus potest multo modis esse imperfectus. Quid dicatur absolutè perfectum.*

Patet tertio, etsi id, quod ex naturâ suâ ordinatur ad componendum aut constituendum aliquod totum siue integrum, possit dici perfectus oculus v. c. aut perfecta manus &c. non posse tamen absolutè dici quòd sit res perfecta. Quia perfectum ex se significat aliquid omnino integrum, & quod sit absolutè totum, vt docet Aristoteles, sup. & 3. Aristot. physicorum c. 7. tex. 63. & 64. adeoque quando simpliciter ponitur, significat aliquid non esse partem, quia hæc non est absolutè totum: oculus enim non est aliquod totum, sed pars; & consequenter non est aliquod perfectum, siue res perfecta. Sicut tamen potest dici totus oculus, si nihil ei desit pertinere ad rationem oculi, ita potest dici perfectus oculus.

**97** *Pars improprè dicitur res perfecta.*

Patet quartò non omne id quod in abstracto verè dicitur absolutè aliqua perfectio, posse similiter dici in concreto aliquod perfectum, nam tenus aliqua scientia est verè aliqua perfectio, non solum quia aliquem potest perficere, sed etiam in se. nam si in se non esset perfectio, non posset aliquid perficere, sicut quod in se non est albedo, dulcedo, cognitio &c. non potest aliquid formaliter constituere album, dulce, cognoscens &c. Tales tamen scientia non est absolutè aliquid perfectum, aut etiam perfecta scientia, vt per se patet. Ratio est, quia concreta ex se significant per modum totius & consequenter nisi ex adiunctis limitentur, significant id cui tribuuntur esse aliquid totum & integrum. Contrà abstracta significant per modum partis, aut quasi partis: hinc etsi *humanitas* magis explicitè significet totam essentiam Petri quam *animal*; tamen Petrus rectè dicitur animal, non tamen *humanitas*. Et ob hanc etiam rationem *humanitas* verè dicitur perfectio, non tamen aliquid perfectum. Ab hac ta-

**98** *Non omnis perfectio est perfecta.*

*Differentia concreti & abstracti.*



Rationali-  
tas melius  
dicitur en-  
titus quàm  
ent.

99

men lege, vsu loquendi satis recepto, videtur ex-  
cipi ens, quod etsi propriè sit concretum, accipi-  
tur tamen vulgò etiam pro abstracto, & de ab-  
stractis prædicatur. Hinc rationalitas dicitur ens,  
melius tamen diceretur entitas.

Patet demum quintò relationem diuinam de-  
bere absolutè dici non solum perfectam relati-  
onem, sed etiam perfectionem. Quia perfectio cum  
sit abstractum non significat necessariò aliquid  
absolutè integrum & nullo modo ordinatum ad  
aliud componendum, aut constituendum, vt pa-  
tet ex corol. 3. & 4. sed significat quamuis verà ac  
realem entitatem, quæ etsi non absolutam, tamen  
in suo genere habeat aliquam veram totalitatem  
ac integritatem. Relatio autem diuina in ratio-  
ne relationis perfectissima ac integerrima est, non  
quidem ita vt quævis relatio intrinsecè comple-  
ctatur omnem perfectionem relationum in gene-  
re (nam paternitas in intrinsecò suo conceptu  
non complectitur filiationem) sed quod comple-  
ctatur intrinsecè omnia requisita ad integritatem  
talis relationis v. c. paternitas omnia requisita ad  
paternitatem &c.

Relatio di-  
uina est per-  
fectissima  
relatio.

100

Omnia di-  
uina sunt in  
suo genere  
perfectissi-  
ma.

Conclusio 2. relatio diuina est perfectio in  
suo genere infinita. Hanc etiam tenent Aucto-  
res citati pro primâ conclusione. Prob. quia quid-  
quid est in Deo est in suo genere ita perfectum vt  
in eo vltimè nequeat perferri, non modo re sed  
etiam cogitatione, v. c. scientia in ratione scienti-  
æ ita perfecta est, vt nequeat eâ perfectior cogi-  
tari, & similiter iustitia in ratione iustitiæ, paterni-  
tas in ratione paternitatis, filiatio in ratione fi-  
liationis &c. (nam aliàs posset excogitari perfe-  
ctior pater in ratione patris, aut perfectior filius  
in ratione filij, qui scilicet haberet eandem natu-  
ram, & perfectiorem paternitatem aut filiatio-  
nem: quod apertè absurdum est) atqui hoc est  
esse infinitè perfectum in tali genere, quouis e-  
nim finito potest cogitari perfectius: ergo &c.

Scotus

Contra hanc Conclusionem plura obiicit  
Scotus quodlib. 5. sed quæ solum probent rela-  
tiones non esse infinitas in ratione entis, quod li-  
benter concedimus.

101

Conclusio 3. relatio diuina non est intrinsecè  
siue secundùm se formaliter infinita in omni  
genere entis, sed solum identicè, quatenus iden-  
tificatur essentiæ. Hanc necessariò tenent omnes  
qui docent relationes non includere intrinsecè  
essentiam, quos citavi numer. 51. & hinc apertè  
sequitur; nam infinitum in omni genere entis  
necessariò includit omnem omnino perfectio-  
nem aut formaliter aut eminenter:posito autem  
quod relatio diuina non includat intrinsecè ef-  
sentiam (quod loco citato satis probavi) clarum  
est eam dictâ ratione non includere omnem om-  
nino perfectionem.

102

Ad primum argumentum positum numer. 89.  
Respondeo S. Thomam solum negare eam per-  
fectionem aut magnitudinem desumendam à  
personalitate, quâ personæ possent dici æquales  
aut inæquales, hæc enim tota desumenda est ab  
essentiâ: nam etsi relationes diuinæ quæ tales præ-  
cisè essent inæquales perfectionis, essent nihilo-  
minus personæ absolutè æquæ perfectæ, vt osten-  
dam infra numer. 118. & 128. quamuis secun-  
dùm quid & in ratione personæ possent aliquo

Etsi relatio-  
nes diuina  
essent inæ-  
quales, tamè  
personæ ef-  
sent æqua-  
les.

modo dici inæquales. Sicut si Christus (vt vo-  
luerunt aliqui hæretici) non haberet intellectum  
aut voluntatem creatam, esset nihilominus ra-  
tione diuinitatis ens æquè perfectum, ac iam est:  
non esset tamen tam perfectus homo.

Ad secundum nego Minorè, agendo de infini-  
tate in certo genere. ad prob. respondebo dub. 10.  
est enim particularis difficultas & ferè de solo  
nomine, an debeat dici perfectio simpliciter nec  
ne?

Ad tertium & quartum etsi Maior posset ali-  
quo sensu concedi & à multis concedatur; tamen  
in rigore loquendo videtur neganda, nisi aliquid  
ei addatur, vt ostendam disput. 7. dub. 1. numer.  
45. & 48.

Ad quintum & sextum nego Maiorem. vide  
infra dub. 9.

Ad septimum nego assumptum eiusque proba-  
tionem. nam Pater ratione essentiæ continet e-  
minenter omnem perfectionem filiationis & spi-  
rationis passiuæ; & similiter Filius ac Spiritus S.  
continent paternitatem: nullâ autem ratione re-  
quiritur vt singulæ personæ contineant omnem  
omnino perfectionem formaliter, quia sic debe-  
rent humanitatem & brutalitatem in se formaliter  
continere.

Ad octauum nego assumptum. nam vt essent  
plures dij, deberent dari plura infinita in ratione  
entis inter se realiter distincta in eo in quo sunt  
infinita, scilicet in ratione entis: nam Deus quâ  
Deus dicit infinitum in ratione entis: nos autem  
negamus relationes secundùm se, & quâ distin-  
ctas, esse infinitas in ratione entis.

Ad nonum nego assumptum eiusque probatio-  
nem. nam etsi hæc haberet locum in creatis (quod  
tamen non potest satis probari, & fortè probabi-  
lius negaretur) inde tamè non sequeretur debere  
etiam habere locum in diuinis. nam cum creata  
sint necessariò limitatæ perfectionis, potest inter  
ea esse maior & minor perfectio, in Deo autem  
omnis perfectio necessariò est infinita.

Ad 1. confirmationem, nego consequentiam,  
quia si luna esset æqualis perfectionis cum sole  
deberet habere lucem propriam, & non mutua-  
tam à sole, quod repugnat lunæ: atque ita desi-  
neret esse luna, quod locum non habet in relatio-  
nibus diuinis. Nam ex eo, quod Filius habeat to-  
tum suum esse à Patre, nullo modo sequitur eum  
esse minorem Patre, vt ostendi disput. 4. num. 64.  
Vnde etiam patet responsio ad 2. confirm. Ex eo  
autem quod Pater & Filius habent in se duas re-  
lationes reales, & Spiritus S. solum vnâ, sequi-  
tur quidem illos habere in se plures perfectiones  
relatiuas; non tamen esse perfectiores. Sicut Deus  
& mundus sunt plures perfectiones quàm Deus  
solus, non tamen aliquid perfectius.

Ad decimum nego assumptum eiusque proba-  
tionem, quamuis hæc etiam non probet inten-  
tum, vt patet ex iam dictis.

Ad vndecimum nego Maiorem; personæ enim  
habent etiam suas relationes ab essentiâ saltem  
radicaliter.

Ad duodecimum nego assumptum; repugnat  
enim concl. 3.

Ad decimumtertium patet responsio ex dictis  
numer. 93. & 94. &c. solum enim probat relatio-  
nem

103

Quid re-  
quiratur ut  
sint plures  
dij.

104

nem non dicere simpliciter & absolutè aliquid  
perfectum; non autem eam non dicere aliquid  
perfectum in esse talis relationis, quod sufficit vt  
sit vera perfectio.

D V B I V M N O N V M.

Vtrum relationes simul cum essentiâ consti-  
tuant aliquid perfectius, quàm sola essen-  
tia, adeoq; illa hanc perficiant.

Plura per-  
fecta non  
semper con-  
stituunt ali-  
quid perfe-  
ctius.

Nota primò hæc esse valde distincta: *Essentia  
& paternitas sunt plures perfectiones aut plura per-  
fecta, & consequenter aliquid extensiuè perfectius quàm  
sola essentia.* Et, *Essentia & paternitas simul sumpta sunt  
aliquid perfectius, quàm sola essentia.* Etsi enim prior  
propositio esset vera, secunda posset esse falsa.  
nam etsi Deus & mundus sint plura perfecta quâ  
Deus solus, tamen non sunt aliquid perfectius,  
quia Deus in se eminenter continet omnem per-  
fectionem, quam continet mundus. Imò posi-  
to quod Petrus & Paulus in omnibus sint æqua-  
liter perfecti, constituent quidem plura perfecta  
quàm alter eorum solus; non constituent tamen  
aliquid perfectius. Sicut duo calida vt quatuor nō  
constituunt aliquid calidius, quàm vnū solum.  
disputamus autem hanc quætionem non in  
priori sensu, sed in secundo.

105  
Si essentia  
diuina care-  
ret relatio-  
nibus esset  
consecutiue  
imperfectior.

Nota secundò nos hic nō quærere vtrū essentiâ  
diuina, si careret relationibus, aut ab his realiter  
distingueretur esset tã perfecta, quàm modò est.  
Quia si illis careret consecutiue, careret etiâ fec-  
cunditate; quæ in Deo est magnâ & essentialis  
perfectio. Item consequenter Deus esset impos-  
tens generare & spirare; adeoq; minùs potens  
minuque perfectus quàm iam sit. Sed quærimus  
vtrum essentiâ, siue Deus consideratus præcisè se-  
cundùm essentialia, & prout est communis tri-  
bus personis, & virtualiter à personalitatibus di-  
stinguitur sit aliquid absolutè, siue intensiuè tam  
perfectum atque tres personæ simul sumptæ, siue  
essentia cum personalitatibus?

106  
Vasquez.  
De Ruiz.

Partem negatiuam innuit Vasquez 1. p. disp.  
122. ca. 6. num. 20. & 23. eamque fusè defendit  
de Ruiz disp. 29. de Trinit. sect. 3. & 4. & disp. 30.  
sect. 7.

Prob. primò, quia plurimi Patres docent  
Deum fore imperfectum, si non generaret aut  
spiraret; ac Patrem fore imperfectum si non ha-  
beret filium: ergo deitas per relationes perficitur.

S. Athanas.

Secundò, quia S. Athanas. l. 5. de vnitâ sub-  
stantiâ Trinitatis, sub finem ait: *Cum inenarrabilis  
sit hac plenitudo substantiæ indiuisa Trinitatis, sicut ipse  
Deus Dei filius indicat, ego in Patre & Pater in me.* Et  
paulò inferius. *Vides indiscretam esse hanc plenitudi-  
nem diuinitatis.* Et oratione 1. contra Arianos inter  
medium & finem ait: *Patrem vnus verbi genitorem  
esse, qui sit plenitudo diuinitatis eius.* Ergo vnus per-  
sonæ diuinitas non est plena sine aliâ, siue nisi aliâ  
ipsi insit.

Ambros.

Tertio, quia S. Ambrosius l. 3. de fide ca. 6. in  
fine ait: *Cum omnem plenitudinem diuinitatis filius  
habeat, quid est quod Patri estimant amplius ascriben-  
dum: cum amplius nihil sit plenitudine, & plenitudo per-  
fectio sit.* Et l. 4. c. 4. sub finem: *non fuit ergo in Deo*

perfectio aliquando plenitudo: si postea processum ge-  
nerationis accepit: ergo generatio filij pertinet ad  
perfectiois diuinæ plenitudinem.

Quartò, quia S. Hilarius l. 3. de Trin. col. 2. ait: *Pater  
in filio, quia ex eo filius: filius in patre, quia non aliunde  
quod filius: vnigenitus in ingenito, quia ab ingenito vn-  
genitus. Ita in se inuicem, quia vt omnia in ingenito pa-  
tre perfecta sunt: ita omnia in filio vnigenito perfecta sunt.*  
Vbi rationè cur pater sit in filio & hic in patre, do-  
cet esse relationè originis; & vt omnia in vtroq;  
sint perfecta, necessarium esse vt vnus sit in altero.  
Item l. 9. de Trinit. initio ait: *sed beato Apostolo  
post multa naturalis veritatis non ambigua præconia cor-  
poraliter habitantis diuinitatis plenitudinem in Christo  
docente, abscissa est omnis impie reuerentiæ assertio, cum  
naturalem vnitatem incorporalis diuinitatis habitatio  
corporalis efficeret: vt id quod non solus filius est, sed quod  
in eo manet pater: ergo quod pater in filio maneat  
requiritur ad hoc vt in ipso inhabitet plenitudo  
diuinitatis.* Item lib. 7. de Trinit. medio loco  
inter medium & finem ait: *Patrem consummat filius,*  
ergo Pater non est perfectus sine filio, sed ab  
eo perficitur.

Quintò Nazianzen. oratione 49. col. 3. ait ni-  
hil esse patris quod non sit filij, & contra: ergo v-  
nius personalitas pertinet ad perfectionè alterius.

Sextò, quia S. Augustinus l. 6. de Trinit. cap. 10. in S. August.  
fine ait: *In summa Trinitate tantum est vna, quantum  
tres simul sunt: nec plus aliquid sunt duæ quàm vna, &  
in se infinita sunt: ita singula sunt in singulis, & omnia  
in singulis & singula in omnibus, & omnia in omnibus,  
& vnum omnia.* Vbi docet mutuam immanentiam  
coherere cum infinitate, ob quam tanta est vna  
quantæ tres, cuius aliàs nulla reddi potest ratio.

Septimò S. Anselmus in monologio ca. 57. cur  
personæ sint æquales rationem reddit: *Quia totus  
Pater est in Filio & communis Spiritus, & Filius in Patre  
& eodem Spiritu: & idem Spiritus in Patre & Filio.*  
Quod probat. *Quia memoria summa essentiæ tota  
est in eius intelligentiâ & amore: & intelligentiâ in me-  
moriâ & amore: & amor in memoriâ & intelligentiâ.*

Item S. Fulgentius ad 5. obiecit. Arian. sub initi-  
tium ait: *Contumelia est diuina natura, si pater filium  
generans, non potuit esse in filio, quantum permanet in se-  
ipso. Quod magis explicat l. 3. ad Mon. c. 7. in me-  
dio dicens: Sic est verbum apud Deum, sicut est in men-  
te verbum, sicut in corde consilium: & infra: Sicut enim  
de totâ mente nascitur verbum, sic intra totam permanet  
natum. Et quia cogitante mente non est eius aliquid, vbi  
in eâ verbum non est: ideo verbum tantum est, quanta  
est mens ipsa, de qua est, & cum apud illam est in illâ  
est, & quanta illa est tantum etiam est verbum, quia de  
totâ & in totâ est: tantumque est ipsum verbum, quanta  
simul est & mens ipsa cum verbo: vbi docet vnâ  
tam perfectum esse quàm vtrumque, quia sibi in-  
uicem insunt.*

Octauò, quia non solum ratione vnitatis na-  
turæ, sed etiam ob proprias rationes personalita-  
tum personæ necessariò in se mutuo sunt; quod  
de Ruiz ex variis Patrum locis nititur probare  
disp. 30. sect. 6. quæ citare omitto, quia quod ille  
intendit probare nihil facit contra nos.

Nonò, quia deitas siue Deus vt communis  
tribus personis, habet à relationibus, quod substi-  
tat: ergo ab iis perficitur.

Decimò, quia Deus habet à relationibus quod  
sit principium quod actionum ad intra, & vltimò  
deter-

Nazianz.

S. Fulgent.

determinatum ad generandum; item quod sit persona; ergo ab his perficitur.

107 *Male moue-  
ris allatis  
auctoritati-  
bus nisi fon-  
tes inspece-  
ru.*  
Hæc fulius reuerti ut clarius ostendam quam parum timendi sint, qui pro se multiplicat loca Patrum, quibus omnino imprudenter in hanc illamque partem moueatis, donec ea in fontibus inspexeris, & ex scopo quem eorum quisque sibi proposuit, ex antecedentibus & consequentibus eorum sensum perspectum habeas. Quod si exacte feceris sapissimè aduertens illa nihil minus probare, quam id pro quo adferuntur, & sæpe magis probare contradictorium, prout hinc facile ostendam.

108 Nota igitur Patres eos tractatus, ex quibus illa loca aliaque similia citantur, scripsisse ut contra Sabellium & Arium probarent in Deo esse verè tres personas, & tamen has habere vnam & eandem omnino naturam siue essentiam; adeoque singulas esse eundem Deum, & quidem plenè & perfecte Deum, eò quod in singulis sit plenitudo diuinitatis; quod probant, quia natura diuina non est partim in vnâ personâ & partim in aliâ, sed tota & omnino integra in singulis etiam prout sunt distinctæ inter se personæ. Patet hoc ex S. Athanasio in oratione contra Gregales Sabellij aliquanto post medium, vbi ait: *Igitur in patre filium esse, & patrem in filio, hoc nihil est aliud, quam illum qui ex Deo genitus est, naturaliter* (id est secundum naturæ identitatem) *talem esse qualis est pater, eumque ostendere paternam formam in se; & se vicissim ostendi in paternâ substantiâ* (quod idem est ac vtrūque habere eandem in se formam siue substantiâ ac essentiam) *vnus igitur & vnus, dualitas* (scilicet personarum realiter distinctarum) *non diuisa est natura, quum sit indeficiens ad suam integritatem* (id est fieri nequeat ut cum singulis personis quantumuis realiter distinctis non sit planè integra) vnde subdit: *vniversa enim plenitudo & integritas deitatis est pater ut pater.* (id est quatenus est persona distincta à filio) *Vniuersa item plenitudo deitatis est filius ut filius; quandoquidem amborum vna forma* (id est natura siue essentia) *intelligitur, qua integrè se in vtroque & solidè exhibet.*

109 *Quid sit vnâ  
nam perso-  
nam esse in  
alia.*  
Quibus verbis docet clarè primò, vnam personam esse in aliâ, nihil esse aliud quam eas habere eandem numero naturam, & quidem singulas omnino integram: adeoque hanc esse præcisè rationem immediatam cur vna sit in aliâ, ut patet ex illis verbis: *Igitur in Patre &c.* quod infra nu. 115. magis ostendam.

*Tota plenitudo deitatis est in singulis personis.*  
Docet secundò, non solum tres personas simul sumptas, sed singulas per se, & prout ab aliis distinguuntur esse, siue intrinsecè in se includere vniuersam omnino plenitudinem deitatis; adeoque tres simul non includere maiorem plenitudinem siue perfectionem deitatis, quam vnam solum prout ab aliis distinguitur. Patet ex verbis: *vniversa enim &c.*

Docet tertio, (ut patet ex verbis *non diuisa est &c.*) ideo vniuersam plenitudinem deitatis necessariò esse in singulis personis, non quia vna est necessariò in aliâ, sed quia natura diuina siue deitas est indeficiens ad suam integritatem; ita scilicet ut non possit in aliquâ personâ esse eiuè communicari nisi omnino perfecta, & plenitudinem suæ perfectionis in se continens; quod falsum es-

set si ad plenitudinem perfectionis deitatis requireretur paternitas, ita ut illa per se considerata, & prout ab hac virtute distinguitur esset imperfecta, adeoque per paternitatem perficeretur, quia cum Pater nec hanc, nec relationem Spiritus S. communicet Filio, non communicaret ei plenitudinem perfectionis deitatis, si hæc sine illis esset imperfecta, & postulat per illas perfici, sicut non communicaret Petro perfectam alicuius rei cognitionem, qui hanc illi non omnino integrè indicaret, etsi alter aliunde quod deerat acciperet.

110 Ex quibus patet ad finem à Patribus intentum non modò non fuisse necessarium aut etiam vtile, sed potius noxium ostendere essentiam perfici per personalitates; adeoque Deum ut communem tribus personis, & præcisum à personalitatibus non esse omni modo possibili perfectissimū in ratione Dei. Quia inde sequeretur singulas personas per se non esse perfecte Deum; sed hoc solum conuenire tribus personis simul sumptis; cuius contrarium aperte intendunt probare. Nec refert quod singulis personis aliæ necessariò intrinsecè insint: nam inde solum sequitur singulas prout habent in se alias, & cum his aliquid vnum constituunt, esse vnum perfectum Deum; non autem singulas per se & quatenus ab aliis distinguuntur esse perfectum omnino Deum. Item pater ut pater non esset perfectus omnino Deus, sed solum quatenus habet totam in se Trinitatem, adeoque est quodammodo Trinitas. Item Pater non gigneret filium perfecte Deum; quia filius per generationem suam præcisè non existeret perfecte Deus, sed ad hoc vltèrius necessaria ei esset spiratio, adeoque in illo priore originis quo filius gignitur prius origine quam spiraret, nec pater nec filius esset perfectus Deus.

Sicut posito quod risibilitas distingueretur realiter ab humanitate, & ab hac emanaret homo quæ homo, & prout distinguitur à risibilitate, aut hac est prior naturâ, non erit formaliter risibilis, quantumuis risibilitatem necessariò quouis tempore in se habeat. Illud autem aperte repugnat intentioni Patrum, ut ex S. Athanasio ostendi; & infra magis probabo. His autem positis facile erit respondere ad argumenta.

111 Ad primum, nego consequentiam. Si enim Pater non haberet filium, non ideo præcisè esset imperfectus, quia careret illâ relatione: sed quia careret potentiâ generandi, ut ostendi nu. 86.

Ad secundum, nego consq. Aperte enim S. Athanasius ibi contrarium docet, scilicet ideo plenitudinem deitatis esse in singulis personis, quia deitas in se indiuisa est, nec tanquam liquor aliquis potest per partes diuersis personis diuidi, ut patet ex verbis, immediatè præcedentibus ea, quæ citantur ex l. 5. nec vllâ ratione, aut ibi, aut alibi insinuat ideo in singulis personis esse plenitudinem diuinitatis, quia insunt sibi mutuo; sed contra docet eas ideo sibi mutuo necessariò inesse, quia singulæ in se habent omnino eandem ac integram plenitudinem diuinitatis, siue naturam diuinam, ut patet ex S. Athanasio citato nu. 105. Vbi docet, filium esse in patre, nihil esse aliud, quam illos habere eandem omnino naturam; quia scilicet illud hoc necessariò consequitur, ut aper-

apertius ostendam infra num. 114. ex S. Anselmo. Similiter oratione primâ contra Arianos nihil aliud docet, quam verbum genitum continere in se plenitudinem diuinitatis, quam generatione accepit, siue ei communicatam esse totam essentiam, non autem partem, ut patet ex immediatè sequentibus: adeoque secundum S. Athanasium plenitudo diuinitatis est ipsa essentia. Hoc solum hinc notandum, interpretem deceptum ex eo, quod in Græco relatiuum & sit masculinum, male vertisse qui sit, cum debeat verti quod sit; nam aperte refert verbum, non autem genitorem.

112 Ad tertium, nego etiam consq. nam priore loco S. Ambrosii solum docet filium secundum se, & prout à patre distinguitur, cui eum opponit, habere in se plenitudinem diuinitatis, quæ nihil in patre dari possit amplius, quod falsum esset, si deitas non esset plena ac perfecta sine paternitate. Secundo autem loco docet, si generatio filij non fuisset ab æterno, sed in tempore, futurum ut prius non fuisset ab æterno plenitudo diuinitatis, non quia perficitur generatione filij, sed quia tunc non fuisset filius, qui est Dei sapientia & virtus, ut paulò antè dixit, & consequenter non fuisset Dei sapientia & virtus, sine quibus nequit esse plenitudo deitatis.

113 Ad quartum, respondeo S. Hilariū priore loco aperte docere ideo personas esse in se inuicem, quia omnia in singulis perfecta sunt, siue quia singulæ in se habent perfectam & omnino integram naturam diuinam, ut patet ex vltimis verbis ibi citatis. Docet itaque ideo filium esse in patre, quia ille ex hoc natus est, id est, quia ille non est natus ex nihilo, aut ex aliâ materiâ, sed ex patre, qui eum generando, totam suam naturam ei communicauit, ut ipse ibidem immediatè antè verba citata docet. Et paulò antè reddens rationem cur pater sit in filio & contra, ait: *Quia ut spiritus Pater, ita & Filius: ut Deus Pater, ita & Filius; ut lumen Pater, ita & Filius. Ex iis ergo quæ in patre sunt, ea in quibus est filius; ex toto patre totus filius natus est; non aliunde, quia nihil antequam filius: non ex nihilo, quia ex Deo filius; non in parte, quia plenitudo deitatis in filio, &c.* vbi aperte reddit rationem, cur vnus sit in alio, quia vterque est idem spiritus, idem Deus &c. siue quia habent eandem naturam diuinam; docet quæ plenitudinem deitatis esse in filio idem esse ac eum naturam non accepisse ex parte, sed omnino integram: aperte insinuans plenitudinem deitatis consistere præcisè in ipsâ naturâ, quæ vnum sunt, non autem in relationibus, quibus distincti sunt. Vnde etiam subdit: *Alter ab altero, vterque vnum: non duo vnus: sed alius in alio, quia non aliud in vtroque.* Vbi iterum docet, ideo alium esse in alio, quia idem, siue eadem natura est in vtroque. Secundo autem loco ex l. 9. solum docet ex eo quod plenitudo diuinitatis in Christo corporaliter habet, illud Christi, *Ego & pater vnum sumus*, non debere intelligi de solâ vnitate, siue concordia voluntatis, ut volebant Ariani, sed etiam de vnitate naturæ. Vnde initio libri ait, se libro præcedente demonstrasse illud Christi: *Ego & pater vnum sumus, non ad solitariū proficere, sed ad vnitatem indiscrera natura.* Et paulò inferius explicans illud Apostoli ad Coloss. 2. *Quia in ipso habitat omnis plenitudo diuinitatis*

*corporaliter, ait: In quo per corporaliter habitantem in eo diuinitatis plenitudinem verum & perfectum & paternæ naturæ Deum demonstrari docuimus. Ita ut inhabitans plenitudo nec diuersum (scilicet secundum naturam) intelligeretur significare, nec vnicum: (scilicet secundum personas) cum & incorporalis Dei corporalis habitatio proprietatem naturalis vnitatis in Deo, qui ex Deo subsistit doceret: & habitans in Christo Deus, subsistens Christi natiuitatem.* Vbi docet naturalem, siue naturæ vnitatem doceri per plenitudinem diuinitatis. Per id autem quod dicitur inhabitare, significari diuersitatem personarum inter Patrem & Filium. Quod clarius docet l. 8. paulò ante finem. Vbi explicans verba Christi Ioannis 14. & 16. *Ego in patre & pater in me. Et, Omnia quæ patris sunt mea sunt, ait: nihil enim ei ex Deo deest: quo operante & loquente* (scilicet ad homines, de hac enim locutione communi toti Trinitati ibi aperte agit) *& viso, Deus & operatus, & locutus, & visus sit, non sint duo in vnus vel operatione vel sermone vel visione* (quia scilicet cum hæc personis conueniant ratione naturæ, sicut in naturâ non sunt duo, sed vnus Deus, ita etiam in operatione &c.) *nec solitarius est Deus, qui in operante, loquente & viso Deo, Deus & operatur, & locutus, & visus.* Vbi probat omnia, quæ patris sunt esse filij, adeoque nihil ei ex Deo esse, quia patre operante, loquente, viso, ipse etiam operatur, loquitur, & videtur; siue quia eadem natura omnisque operatio ad extra vtrique communis est. Vnde etiam paulò inferius docet omnia iam dicta perfecta ex naturæ vnitate sequi. Item ex eo quod vna persona dicatur esse ac operari in aliâ, docet sequi, Deum non esse solitariū secundum personas, siue has esse plures. Vbi aperte etiam docet ideo patrem dici omnia sua dedisse filio, adeoque omnia quæ patris sunt esse filij, quia hic ab illo per natiuitatem integram omnino naturam, adeoque omnem potentiam agendi ad extra accepit.

114 *Quæ ratio-  
ne filius est  
summe  
patrem.*  
Ad tertium locum allatum ex l. 7. Respondeo nihil facere ad propositum, solum enim ibi docet filium consummare patrem in esse patris, quia nec esset, nec diceretur pater, nisi haberet filium; sicut nec esset actu nec diceretur creator, si nusquam fuisset creatura. Vnde nullo modo sequitur patrem verè perfici ac constitui aliquid perfectius per relationem filij, prout illi volunt.

115 *Nazian.*  
Ad quintum, respondeo Nazianzenum alioque Patres, ac etiam Scripturam per eiusmodi locutiones nihil aliud significare, quam Patrem integram naturam diuinam, omnemque ipsius vim operandi, præsertim ad extra (de hac enim aperte loquuntur) filio per generationem communicasse, ut iam ostendi ex S. Hilario.

116 *S. August.*  
Ad sextum, respondeo S. August. ibi aperte contrarium docere, scilicet hæc conuenire personis diuinis ratione vnitatis naturæ eiusque perfectionis omnino infinitæ; quod patet, tum ex vltimis verbis ibi citatis, quibus ait omnia esse vnum, quod iis conuenit præcisè ratione naturæ: tum etiam ex immediatè præcedentibus, vbi vult nos colligere hanc coniunctionem personarum inter se ex operatione ad extra, ex quibus vnitatem & infinitatem naturæ colligimus. Et 3. ex eo quod aliâ falsum esset vnam personam tantum esse quantum tres, ut n. 124. ostendam.

Ad S. Fulgentium respondeo eum priore loco dicere quidem patrem esse in filio quantus est in se: sed inde nullo modo sequitur eos esse aequales quia vnus est in alio. nec S. Fulgentius hoc ibi insinuat; sed saepius eo capite huius aequalitatis causam docuit esse perfectam vnitatem naturae in vtroque, siue quod vterque sit vnum in natura. Nam paulò ante verba citata ait: *ideo aequales sine ambiguitate, quia diuersos à se nullatenus inuenimus.* Patet autem quod secundum solam naturam non sint diuersi, siue distincti. subdit: *Et quia de incommutabili patre incommutabilis filius exiit, & pater aeternus & perfectus coeternum ac perfectum filium genuit: propterea filius veram quam habet ex vero patre substantiam, nec minorem habere potuit nec diuersam.* Contumelia est quippe diuina natura; si pater filium generans non potuit tantus esse in filio, quantus permanet in seipso. Vbi totam rationem aequalitatis Patris & Filij docet esse identitatem naturae, quae omnino immutabilis est, & consequenter tanta est in vno atque in alio. Vnde ait contumeliam fore non personalitatis, sed naturae, si pater esset minor in filio, quam in se; quia tunc natura deberet esse minor in vno quam in alio, adeoque mutabilis. Deinde paulò inferius ait: *Hanc aequalitatem in se verus filius predicans & demonstrans ait: Ego & pater vnum sumus. Et alio loco, omnia quae pater fecit eadem filius fecit similiter.* Vbi iterum aequalitatem personarum refert in vnitatem naturae ac operationum; docetque eam hinc apertè sequi. Quae falsa essent, si praecisa naturae identitas hanc non efficeret. Secundo verò loco solum docet ex eo, quòd verbum necessariò sit vbicumque est mens, necessariò hæc esse coextensa, adeoque aequaliter immensa, si vnum sit immensum: & consequenter ea debere esse aequalia.

Ad septimum, respondeo S. Anselmum illo capite apertè docere ideo Patrem, Filium & Spiritum S. omnino esse aequales. *Quia vnusquisque eorum sic est perfectè summa essentia, vt tamen omnes tres non sint nisi essentia vna summa: quae nec sine se vel extra se, nec maior vel minor seipsa esse potest.* Vbi totam hanc aequalitatem refert in vnitatem immutabilis essentiae, prout eam S. Fulgentius (quem hic imitatur) supra retulerat. Deinde eiusdem exemplo verbis ab aduersariis citatis & relatis supra numer. 103. docet vnam personam non posse excedere aliam, adeoque aequaliter esse immensas, quia vbicumque est memoria siue intellectus, ibi necessariò est eius verbum & amor hoc consequens, quae nihil faciunt ad rem. Maximè tamen faciunt ad rem, quae habet c. 58. vbi docet, vnam personam non indigere alià, quia cum vnaquaeque sit summa essentia, etiam essentialiter est memoria, & intelligentia, & amor, & quidquid summè est necesse inesse essentiae. Vbi apertè, docet ideo vnam personam ad sui perfectionem non indigere alià, quia vnaquaeque hoc ipso quo est summa essentia, est quidquid necesse est ei inesse, scilicet ad ipsius spectans perfectionem. Vnde pater paternitatem non spectare ad perfectionem essentiae, quia etsi pater sit in filio, tamen filius non est pater, & tamen est id omne quod necesse est inesse summæ essentiae, siue quod ad huius perfectionem requiritur. Ex quibus patet S. Ansel. ibid. à nobis stare.

Ad octauum, respondeo personas quidem etiam ratione personalitatum exigere sibi mutuo inesse, non vt se mutuo perficiant; sed quia personalitates exigunt identificari cum eadem natura: quæ identificatio est tota immediata ratio, cur vna sit in alià, vt ostendi num. 106. & infra n. 125. Exigunt autem illud tum quia relationes diuinae, & diuina omnia necessariò identificantur naturae, tum etiam, quia Filius & Spiritus S. quæ tales personae, exigunt produci per actionem ad intra siue immanentem, & consequenter esse in producente; quòd fit per identitatem eiusdem naturae. Vnde patet illa non facere ad propositum.

Ad nonum, nego antecedens. nam infra dub. 13. contrarium ostendam.

Ad decimum, nego consequentiam. Quia etsi in creatis personalitas perficiat naturam, eò quòd hæc illà indigeat vt subsistat, secus tamen est in Deo, in quo essentia etiam vt praescindens siue virtualiter distincta à personalitatibus est perfectè subsistens, & habens omnem perfectionem necessariam ad perfectam vim agendi, etiam ad intra. adeoque quod ex se sit indeterminata vt sit aut principium quo, aut terminus quo processio- nis, non prouenit ex vllà eius imperfectione, sed potiùs ex omnino infinità perfectione, ob quam postulat vna & eadem identificari tribus personis, adeoque in Deo principium quod nõ est perfectius principio quo. Ex iam dictis facilis erit propositæ difficultatis solutio: vt veritas tamen clarior appareat, aliam conclusionem præmittam, ex quâ à nobis intenta apertè inferetur.

Conclusio prima: quæuis persona diuina per se & sigillatim sumpta est tam perfecta, quam tres personae simul. Hæc est communis Theologorum cum Magistro in 1. dist. 19. §. antepen. & Magister. penul. & S. Thom. in 1. p. quæst. 42. articul. 4. ad 3. nec puto ab vilo negari posse, nam nimis clarè, & vt certa ac ad fidem pertinens à Patribus docetur. Hinc S. Athan. in symb. *Et in hac Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus, sed tota tres persona coeterna sibi sunt ac coequales.* Quod non solum ita intelligendum est, quòd vna persona non sit maior alterâ; sed etiam quod duæ aut tres simul non sint quid maius quam vna sola; aliàs ibi reperiretur maius & minus. Hinc Tolet. 11. in confessione fidei circa medium. *Singulariter ergo vnaquaeque persona vnus* (alia editio habet plenus) *Deus confitetur & creditur: vna illis & indiuisa atque aequalis deitas, maiestas siue potestas, nec minoratur, in singulis, nec augetur in tribus: quia nec minus aliquid habet, cum vnaquaeque persona, Deus singulariter dicitur: nec amplius, cum tota tres persona vnus Deus enuntiat.*

Clarissimè autem S. August. cum variis aliis locis, tum l. 6. de Trinit. c. 7. *Nec quoniam Trinitas est, ideo triplex putandus est; alioquin minor erit pater solus, aut filius solus, quam simul Pater & Filius.* Quod habet pro apertè absurdo. Deinde cum docuisset, etsi Pater nunquam sit sine Filio, posse tamen dici solum, quia solus est Pater, & Filius solus est filius, subdit: *Cum itaque tantus est solus pater vel solus filius, vel solus Spiritus S. quantus est simul Pater, Filius & Spiritus S. &c.* Deinde cum initio c. 8. docuisset quando vnum corpus adheret alteri ea efficere simul aliquid maius; ait aliter fieri in spiritalibus,

libus, in quibus nihil est aliud esse maius, quam esse melius siue perfectius: adeoque quando minus perfectum adheret magis perfecto, illud perfici, non autem hoc. Ideoque creaturam adherendo Deo fieri meliorem, nullo autem modo Deum meliorem efficere, siue aliquid perfectius aut melius simul cum eo constituere, quam ipse sit per se solus. Subdit: *In ipso igitur Deo cum adheret aequali Patri Filius aequalis, aut Spiritus S. Patri & Filio aequalis, non sit maior Deus, quam singuli eorum, quia non est quo crescat illa perfectio.* Quia scilicet deitas ipsa per se ob suam omnimodam infinitatem est adeo perfecta, vt per accessionem personalitatum nullâ ratione possit fieri perfectior. Quae diligenter notanda sunt, quia expressè continent concl. nostram. Similia habet pluribus aliis locis, sicut & alij Patres.

Concl. secunda: Essentia diuina secundum se praecise considerata, & prout virtute distinguitur à relationibus, simpliciter & absolutè tam est perfecta, quam considerata simul cum relationibus, adeoque ab his nullo modo perficitur.

Hanc conclus. communiter Doctores magis supponunt vt certam, aut obiter innuunt, quam expressè doceant. Et in primis eam necessariò tenent, qui docent relationes non dicere intrinsecè vllam perfectionem. Item ij, qui docent ideo personam omnes esse aequales in perfectione ac magnitudine, quia hæc sumenda sunt non à personalitatibus, sed ab essentia, vt docet S. Thomas 1. p. quæst. 42. articul. 4. in corpore, & ad 2. eiusque interpretes, alijque plurimi. Quae falsa essent si personalitas perficeret essentiam; ita vt illa duò essent aliquid perfectius, quam sola essentia; tunc enim non à solâ essentia, sed etiam à relationibus siue personalitatibus desumenda esset magnitudo, quæ personam dicerentur aequales aut inaequales. Hinc eandem apertè docet Suares l. 3. de Trinit. c. 10. num. 6. Vnde ibidem cap. 9. num. 7. docet repugnare communi modo loquendi Patrum & Theologorum, dicere relationes esse de integritate Dei, quod idem est ac dicere eas perficere essentiam.

Deinde prob. concl. primò, quia vt ostendi nu. 108. & 109. ex S. Athanasio, natura diuina per se & prout virtute distinguitur à relationibus continet in se vniuersam plenitudinem deitatis ac perfectionis, quod falsum esset si posset vterius perfici per relationes, ita vt simul cum his constitueret aliquid perfectius quam sine illis. Prob. secundò, quia aliàs tres personae simul sumptæ essent aliquid perfectius quam vna sola: atqui hoc dici nequit, prout ostendi concl. 1. ergo nec id vnde sequitur.

Dices: ideo tres personas non esse quid perfectius vnâ solâ, quia singulae omnes in se continent. Sed hoc nullo modo satisfacit: nam corpus nostrum totam animam in se continet, & tamen apertè falsum est corpus per se solum esse aliquid tam perfectum, quam anima & corpus simul. Idè in Petro eiusque scientia; in intellectu beati & lumine beatifico, aliisque sexcentis rebus patet. Confirmatur primò, quia vt ostendi numer. 117. S. August. docet Patrem per hoc, quòd Filius & Spiritus S. ei adherent, siue ipsi insunt, non fieri maiorem aut perfectiorem, quam per se sit, quia

non est quo crescat illa perfectio, quam scilicet per se habet; siue quia secundum se, & prout sine illis consideratur omni ratione tam est perfectus vt vterius nequeat crescere. Quæ essent falsa si vna persona fieret perfectior per hoc, quod aliam in se habet.

Dicet fortè aliquis S. Augustinum non dicere absolutè Patrem non esse maiorem per hoc quòd Filius ei insit, sed solum non esse maiorem Deum, eò quòd totam diuinam naturam in se habeat.

Sed hoc non satisfacit: Primò, quia S. Augustinus pro eodem omnino accipit Patrem non esse maiorem Deum, & simpliciter non esse maiorem. Vnde etiam tum ibidem paulò antè, tum aliis locis sapissimè absolutè docet tres personas non esse quid maius aut perfectius quam vna sola. Secundò, quia aliàs esset aliquid, quo posset crescere perfectio quam Pater solus sine aliis personis consideratus habet, scilicet per adhesionem siue inexistentiam Filij & Spiritus S. in ipso quod S. Augustinus ibidem negat. Vnde etiam epistola 66. ad Maximum, paulùm ante medium, cum docuisset Patrem tantum esse in se, quantus est simul cum Filio, & Spiritum S. tantum procedere ex Patre, quantus est simul cum illo, subdit, *nec minuit eum procedendo, nec auget habendo.* Vbi absolutè & simpliciter docet Spiritum S. non augere patrem ei adherendo, siue eum non efficere maiorem siue perfectiorem illi inexisterendo: quod nos asserimus & illi negant.

Confirmatur secundò, quia Patres reddentes rationem cur vna persona sit tanta siue tam perfecta sola, quam simul cum aliis, nunquam dicunt hoc ideo fieri, quia vna est in alià; sed quia natura omnino integra est in singulis, vt patet ex locis citatis n. 108. & 109. Quo apertè indicant naturam ipsam tam esse in se perfectam, vt nullius rei accessione possit perfici. Vnde etiam S. August. l. 6. de Trinit. ca. 8. citatus num. 119. apertè indicat patrem per hoc quod ei adheret siue inexisterat filius, non magis perfici, quam perficiatur Deus per adhesionem creaturæ. Quia scilicet sicut Deus continet in se eminenter omnem perfectionem creaturæ; ita quæuis persona ratione suæ essentiae continet in se omnem perfectionem omnium relationum.

D V B I V M D E C I M V M.

Vtrum relatio sit perfectio simpliciter simplex.

Nota Scholasticos communiter definire perfectionem simpliciter simplicem; quæ in vnoquoque melior est, quam non ipsa, siue quam quiduis aliud cum ipsa impossibile: Colligunt autem hanc definitionem ex S. Ansel. ca. 14. monologij. Quæ ratione esse sapientem, iustum, bonum &c. sunt perfectiones simpliciter simplices, quia cuius est melius esse talem, quam non esse talem, aut esse vel in se habere aliquid aliud, quod eum iis perfectionibus nequeat consistere, nihil enim excogitari potest, quòd sit sapientia, iustitia, bonitate &c. melius siue præstantius, & tamen nequeat in eodem supposito cum iis con-

Cur vna persona ad suam perfectionem non indigeat alià.

117 Cur persona necessariò sibi insit.

Personalitas perficit naturam creatam, non tamen diuinam.

Indeterminatio in Deo prouenit ex perfectione.

118 Magister. S. Thom. nec puto ab vilo negari posse, nam nimis clarè, & vt certa ac ad fidem pertinens à Patribus docetur.

S. Athanas.

Tolet. 11.

119 S. August.

120

S. Thom.

Suares.

121

122

123

124

S. August.

125

Quæ perfectio dicitur simpliciter simplex.

littere. Illud igitur dicitur perfectio simpliciter simplex, quod ita perficit illud cui inest vt nullam ab eo perfectionem excludat, quæ ipsum magis perficeret, quam perficiatur ab illo, quod dicitur perfectio simpliciter. Sic iustitia, sapientia bonitas ita perficiunt eum cui insunt, vt nihil ab eo excludant, quo illa habens redderetur perfectior, quam per illa reddatur. Sic esse sensitium, non est perfectio simplex simpliciter, quia non consistit cum esse purè intellectiuo, quod sine dubio melius est.

Esse bonum est perfectio simpliciter, esse sensitium non.

126 Maior. Vasquez. Valentia. De Ruiz.

Relationes igitur diuinæ esse perfectiones simpliciter simplices, docet Maior in 1. d. 19. quæst. vnicâ ad 1. Vasquez 1. p. disput. 122. cap. 4. nu. 10. Valent. in controu. l. 2. de Trinit. cap. 12. de Ruiz disput. 30. de Trinit. sect. 9.

Prob. primò, quia Deum habere in se relationes, siue esse Patrem & Filium & Spiritum S. melius est ei, quam eas non habere: ergo sunt perfectiones simpliciter.

Secundò, quia indignum est Deo in eo esse aliquid, quod non sit perfectio simpliciter simplex.

Tertiò, quia relationes continent in se essentiam, adeoque perfectionem infinitam in omni genere entis: ergo sunt perfectiones simpliciter.

127 Scotus. Aureol. Suares.

Alij docent relationem diuinam non esse perfectionem simpliciter simplicem. ita Scot. quodl. 5. art. 2. §. Tertio arguitur. Aureol. in 1. d. 19. p. 2. art. 3. propof. 1. Suares l. 3. de Trinit. ca. 10. numer. 4. & alij.

Probat id Scotus, quia si relatio esset perfectio simpliciter, deberet esse infinita, atque ita deberet realiter identificari omni sibi composibili in eodem supposito. Atqui hoc est falsum: nam alias sequeretur hanc esse veram, generatio actiua est spiratio actiua: ergo &c. Sed quidquid sit de Maiore huius argumenti, Minor est falsa: vt ostendi dub. 5. vbi etiam numer. 76. respondi ad eius probationem.

Probant id alij, quia perfectio simpliciter debet cuius supposito esse melior, quam non ipsa: hoc autem non conuenit paternitati, quia non est melius filio esse patrem, quam esse filium, & consequenter quam non esse patrem.

Sed alij respondent non esse de ratione perfectionis simpliciter simplicis vt sit melior cuius supposito quam non ipsa; sed sufficere quod sit melior cuius naturæ indiuiduæ; Deo autem absolute melius est esse patrem, quam non esse.

Contra hanc responsionem alij contendunt hoc non sufficere: quare inter eos possit videri quæstio de nomine. Puto tamen secundam sententiam esse veriore, sed aliter probandam.

128

Concl. Verius est relationem diuinam non esse perfectionem simpliciter simplicem. Pro quo nota, vt secundum Ansel. citatum n. 123. aliquid dicitur alteri melius, quam non ipsum, non sufficere quod ex illius non existentia sequatur in hoc aliqua imperfectio, præsertim quando hoc solum sequitur mediâtè, per negationem alterius perfectionis: quâ ratione sol esset imperfectus si nullo posito impedimento obiectum sibi ærem non illuminaret, quia sequeretur cum carere perfectâ virtute illuminandi; sed necessarium esse vt id, cui inest, secundum se perficiat constituendo cum eo aliquid perfectius, quam per se solum sit,

Perfectio simpliciter necessariò perficit id cui inest.

ita vt illa duo simul sumpta sint aliquid perfectius, quam alterum per se solum consideratum.

Patet hoc clarè ex toto discursu S. Ansel. & communiter etiam conceditur. Hoc posito

Prob. concl. quia non solum Patri, sed etiam naturæ diuinæ, siue Deo prout est communis tribus personis, non est propriè melior filiatio quam non filiatio (idem est de aliis relationibus, respectu naturæ & aliarum personarum) ergo non est perfectio simpliciter simplex. Consequentia est clara secundum omnes. Antecedens probatur, quia vt ostendi dubio. 9. essentia diuina nullo modo perficitur per relationes, sed absolute tam est perfecta secundum se solam considerata, quam sumpta simul cum relationibus. Et hinc facile erit soluere argumenta opposita.

129

Ad primum positum num. 124. distinguo anteced. nam si solum intelligatur quod Deo sit consecutiue melius habere relationes, quam eas non habere, quatenus hinc sequeretur eum carere virtute generatiuâ ac spiratiuâ; tunc eo concessio, nego consq. Si autem intelligatur quod per se immediatè hoc sit ei melius, quasi deitas per relationes perficiatur; nego anteced. iam enim ostendi falsum esse.

Ad secundum nego assumptum, imò hoc omnino necessarium est, vt deitas sit secundum se infinite perfecta in omni genere entis. Nullo enim modo esset talis si per relationes posset vterius perfici: quod tamen esset necessarium, si hæc essent perfectiones simpliciter.

Ad tertiū nego antec. contrarium enim probauit dub. 3. Qui autem illud concedunt, & tamen nobiscum hinc sentiunt, non video quomodo consequenter loquantur.

D V B I V M V N D E C I M V M.

Vtrum persona diuina sint inter se omnino æquales, ac sibi mutuo insint.

Hoc dubium ad præcedentem disputationem pertinebat: sed huc transtuli, quia à præcedentibus dubiis pendebat eius solutio.

130

Conclus. prima de fide. Omnes personæ diuinæ inter se sunt omnino æquales. Patet ex symbolo S. Athanas. Vbi dicitur. In hac sanctâ Trinitate nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus: sed tota tres personæ coætæna sibi sunt ac coæquales. Sequitur etiam apertè ex dictis dub. 9. vbi ostendi vnam personam esse tam perfectam quam tres simul. Vbi etiam ex Patribus ostendi huius rei rationem esse perfectionem ipsius essentiæ omni ratione infinitam ac perfectissimam, ita vt nullius rei accessione possit vterius perfici: quam singulæ personæ integerrimè ac perfectissimè in se continent. Ex quo apertè sequitur singulas necessariò omnino æqualiter esse perfectas. Nec hinc sequitur dari in Deo 5. relationes reales, quia relatio æqualitatis non dicit in intrinseco suo conceptu aliquid reale etiam virtualiter distinctum à fundamèto & termino. Vide dicta supra dub. 2. n. 26. de æqualitate personarum, quantum ad potentiam attinet agam disp. 10. dub. 10.

Symbol. S. Athanas.

Concl. secunda: Tres personæ necessariò sibi mutuo

131

Ioan. 10.

mutuo insunt. Est etiam de fide. Ioannis 10. ait Christus: Operibus credere, vt cognoscatis & credatis, quia pater in me est & ego in patre. Eadem autem hæc ex parte ratio est Spiritus S. quæ Patris & Filij. Idem tanquam ad fidem pertinens docent communiter Patres, vt patet ex dictis dub. 9. hanc autem mutuum personarum inexistentiã Theologi vocant circumfessionem.

Persona sibi mutuo insunt ob identitatem essentia.

Concl. tertia: Quamuis personæ diuinæ etiam ratione suæ personalitatis necessariò exigant sibi mutuo inesse, quatenus Filius & Spiritus S. exigunt procedere, ille à Patre, & hic ab vtroque per actionem ad intra, & habere eandem omnino inter se & cum Patre essentiam, adeoq; huic omnino identificari, tamen ipsa immediata ac formalis ratio cur sibi mutuo insunt, est identitas naturæ. Patet ex dictis num. 105. 106. & 110. vbi ostendi ex S. Athanasio, & S. Hilario vnam personam esse in aliâ nihil esse aliud, quam eas habere eandem omnino naturam, & quidem singulas omnino integram. Confirm. primò, quia personæ diuinæ non ideo propriè à Scripturâ & Patribus dicuntur sibi mutuo inesse quia penetratiue sunt in eodem loco, quâ ratione angelus existens eodem omnino loco cum lapide, est in hoc & hic in illo; sed quia ita sibi mutuo insunt, vt constituant aliquid vnum, scilicet vnum Deum, nam Christus Ioannis 10. cum vers. 30. dixisset, Ego & pater vnum sumus, & Iudæi vellent eum ideo lapidare, vers. 38. iubet eos propter ea quæ faciebat credere, quia ipse in patre & pater in ipso est, quasi hoc idem esset ac eos esse vnum. Hinc S. Ambros. in cap. 5. secundæ ad Corinth. sub finem, citans illud Christi, quia pater in me est & ego in patre, ait: Pater enim per illud intelligitur esse in filio, quod vna eorum sit substantia; vbi apertè vnitatem substantiæ ait esse rationem cur sibi inuicem insunt. Tota autem ratio formalis cur personæ aut sint aut constituant aliquid vnum, est vnitatis naturæ, cui identificantur. Confirm. secundò, quia quod etiam localiter sibi mutuo necessariò insunt ratio, est earum immensitas, ob quam necessariò implent omne spatium etiam imaginabile; hanc autem personæ habent ratione naturæ.

Filius esse in patre & esse vnum cum patre idem sunt.

S. Ambr.

132

Concl. quarta: Vt personæ tamen possint propriè dici sibi mutuo inesse necessaria sunt personalitates: quia cum nihil propriè dicatur sibi ipsi inesse, necessaria est aliqua distinctio inter ea, quæ dicuntur sibi mutuo inesse: omnis autem distinctio in Deo venit à personalitatibus siue relationibus. Vtrum autem relationes sint veræ substantiæ dicam dub. 12. & vtrum habeant rationem notionis dicam disp. 9. dub. 1. & 2.

D V B I V M D V O D E C I M V M.

Vtrum relatio diuina prout virtute distinguitur ab essentiâ, sit vera substantia, adeoq; in Deo sint tres substantiæ relatiuæ.

133

Nota nos hinc substantiam accipere pro ratione formali, subsistendi, siue quâ aliquid dicitur subsistere, ita vt à nullo sustentetur: prout fusiùs explicui disp. 2. dub. 2. vbi ostendi varias acceptiones substantiæ.

Coninck in 1. Part. D. Thom.

Durand. in 3. d. 5. quæst. 2. vers. Ad 2. dicendum Durand. quod &c. negat in Deo esse tres substantias relatiuas. Eadem opinio tribuitur Scoto variis locis, Scotus. sed cum id non sensisse docet Smiling. disp. 1. de Smiling. Trinit. qu. 4. n. 75. de quo alij viderint.

Probatur primò, quia subsistere est perfectio simpliciter: ergo solum conuenit Deo ratione essentia.

Secundò, subsistere non significat esse ad, nec dicit ordinem ad aliud, sed ad se: ergo substantia non est relatio. Confirmatur, quia S. August. S. August. lib. 7. de Trinit. ex eo, quod Deo, sit idem esse ac subsistere, probat in Deo non posse esse tres substantias, sicut non sunt tres essentia.

Tertiò, quia sequeretur in Deo esse quatuor substantias relatiuas, sicut sunt quatuor relationes.

Quartò, quia in Deo est vna substantia absoluta: ergo frustra dicuntur esse relatiuæ, quia res subsistens non indiget aliâ substantiâ terminari.

134

Sed hæc non vrgent. Ad primum respondeo, subsistere absolutum dicere perfectionem simpliciter: non tamen relatiuum; quia hoc dicit oppositionem, & consequenter nequit esse in quouis melius quam non ipsum, siue quàm id, cui opponitur: nec potest essentia diuinam reddere perfectiorem, quàm in se sit, vt ostendi dub. 10. & clarius patebit dub. 13.

Ad secundum respondeo subsistere relatiuum dicere etiam esse ad, nec refert quod hoc non significetur per hoc nomen subsistere siue substantia, quia nec etiam per nomen personarum significatur expressè esse ad siue relatio, & tamen in Deo persona est relatiua. Sicut igitur omnis relatio creata non solum dicit esse ad, sed etiam esse in, siue inhaerentiam in subiecto, eò quod sit accidens, cuius esse est inesse, ita relatio diuina cum sit necessariò substantia dicit in intrinseco suo conceptu substantiam, vt infra magis patebit.

Ad confirm. respondeo S. August. solum ibi docere diuinam naturam subsistere ad se, per substantiam aliquam absolutam, quod libenter fatemur, & dubio sequenti ex hoc loco id etiam probabimus. Ibidem tamen non negat relationes diuinæ in intrinseco conceptu dicere substantiam, sed id potius implicite asserit, dum docet subsistere esse proprium substantiæ, relationes autem diuinæ sunt vera substantia.

135

Nec refert quod ibidem dicat: Nam si hoc est Deo esse quod subsistere, ita non erunt dicenda tres substantia (substantiam autem ibi putat idem esse quod hypostasis, aut substantia) vt non dicuntur tres essentia. Quia hoc ibi disputando dicit, non tam inquirens rem, quàm verba, quibus debeat exprimi. Vnde ibi c. 5. simili argumento probat in Deo non esse tres personas. Vide dicta supra disp. 4. n. 88. 89. &c. vbi fusiùs hunc Augustini locum explicui.

Ad tertiū nego hoc sequi, Primò, quia etsi spiratio actiua in intrinseco suo conceptu diceret substantiam, tamen quia à parte rei non distinguitur à paternitate & filiatio, sed iis omnino identificatur, vt ostendi dub. 5. non diceret substantiam distinctam ab aliis tribus, adeoq; nec constitueret quartam substantiam, sicut substantia absoluta non constituit quartam substantiam.

136

Cur non sint in Deo quatuor substantia.

stentiam, cuius rationem fufius explicabo disp. 7. dub. 1. n. 5. 2.

Spiratio a-  
ctiua non  
est formaliter  
subsistentia.

Secundo, quia probabilius est spirationem a-ctiua in intrinseco suo conceptu; & prout virtute distinguitur a paternitate & filiatione, non dicitur subsistentiam; quia videtur communis Theologorum, nec vlla est ratio, qua contrarium sufficienter probet.

Cur in Deo  
prater subsistentiam  
necessaria  
sint relati-  
ua.

Ad quartum neg. consequ. quia cum diuina natura per subsistentiam absolutam non subsistat incommunicabiliter, potest vterius per aliam subsistentiam terminari, non qua formaliter subsistat, sed vt in ea subsistat incommunicabiliter, atque ita habeat rationem personae, & simul cum ea constituat principium quod, aut terminum qui processiois ad intra. Quae ex diceridis hoc & sequenti dubio clariora fient.

137

Concl. prima: In Deo admittendae sunt tres subsistentiae relatiuae. Hae iam est communis aut ferè communis Theologorum. Eamque aperte docuit S. Thomas 1. p. quaest. 40. artic. 3. in corpore; non enim proprietates personales sic intelliguntur aduenire hypostasibus diuinis; sicut forma subiecto praesistenti, sed feruntur secum sua supposita, in quantum sunt ipsa persona subsistentes. Quod dicit non quod relatio vt sic, dicat totam rationem personae, (hoc enim verum non est, quia persona praeter relationem siue proprietatem personalem, includit & essentiam) sed quia est ratio formalis qua persona vt talis, subsistit, scilicet subsistentia personali siue incommunicabili.

S. Thom.

Scotus.

Idem expressè docuit Scotus quodlib. 4. art. 3. vbi cum §. Aliter dicitur, obiecit sibi hoc argumentum: *Personae conuenit per se subsistere: sola autem essentia est ratio subsistendi*: in fine articuli respondet in Deo subsistere dupliciter accipi; primo, vt excludat inharere, & in alio esse vt pars in toto; & hoc modo vnum est subsistere sicut vnum est per se esse, & sic loquuntur auctoritates Augustini (scilicet quas citauit n. 128.) Alio modo, subsistere est incommunicabiliter per se esse, & hoc modo sunt tres subsistentes; sicut sunt tres personae: quia tres subsistentes per se incommunicabiliter, licet non sit nisi vnum per se ens. Maior ergo ista, constitutum (siue constitutum) persona dat esse subsistere vel est ratio subsistendi, debet intelligi secundo modo; quia est ratio incommunicabiliter subsistendi. Vbi expressè agnoscit non modò tres subsistentes incommunicabiliter, sed etiam ipsas rationes formales constitutivas personarum dare his esse subsistere incommunicabiliter, siue esse ipsis rationes formales ita subsistendi, & consequenter esse tres rationes formales ita subsistendi, adeoque tres subsistentias in Deo. Et hanc sententiam communiter iam omnes recentiores amplectuntur. Vide Suarez 1. 3. de Trinit. c. 4. Vasquez 1. p. disp. 124. & de Ruiz disput. 34.

Suares.  
Vasquez.  
De Ruiz.

138

Prob. primo, quia vt omnes fatentur, & ex plurimis Patrum & Conciliorum testimoniis constat, tres sunt in Deo hypostases: ergo sunt tres subsistentiae. Consequentiam quidam probant; quia apud Patres & Concilia hypostasis & subsistentia idem significant, quod multis testimoniis probant. Sed hae consequentiae probatio videtur parum efficax. Primo, quia ferè tota nititur auctoritate interpretum, quibus placuit ita vertere vocem, *ὑπόστασις*, quam apud Græcos

legerunt. Si qui autem Latini ita locuti sint, id ex occasione istiusmodi translationis fecerunt, & vix inuenies ita loquentes, nisi occasione Græcorum. Hinc Antiquiores hypostasim non subsistentiam sed substantiam vterunt; vt patet apud S. Augustinum 1. 7. de Trinit. c. 4. & sequentibus; & apud Boetium 1. de duabus naturis, vt ostendi Boetius. disp. 2. dub. 2.

S. August.

Boetius.

139

Alia itaque ratione hae consequentiae probanda est. Pro quo nota ex dictis disp. 2. dub. 2. est *ὑπόστασις* proprie significat substare; significare tamen etiam per se subsistere: atque ita *ὑπόστασις* non solum dicitur a substando, sed etiam & forte primario a subsistendo; quia vt aliquid aptum sit alia sustentare debet prius subsistere. Nec est quod mihi obiciatur naturam humanam Christi, quae proprie non subsistit, sed verbo inexistit; quia hoc supernaturale est, nec potuit dare occasionem nominis aliis rebus imponendi. Imò hinc potius confirmatur nostra assertio, quia si hypostasis diceretur praesise a substando, & non a subsistendo sequeretur naturam assumptam debere dici hypostasim, quia verè substat accidentibus. Illud autem aperte falsum est.

Confir. secundo, quia alias in diuinis nulla esset hypostasis, quia nihil ibi est quod possit substare accidentibus, siue hae sibi inhaerentia excipere. Ex quo patet hypostasim significare aliquid subsistens qua tale, adeoque significare directe ipsam subsistentiam, siue rationem formalem subsistendi, non minus quam persona significet personalitatem.

Hypostasis  
significat di-  
rectè subsi-  
stentiam.

His positis sic argumentor. Nullum concretum substantiale potest multiplicari nisi multiplicetur forma quae per illud directe significatur: atqui hypostasis est concretum substantiale, & vt iam ostendi, directe significat substantiam, tanquam rationem formalem subsistendi; ergo nequit multiplicari, siue pluraliter dici, nisi multiplicetur subsistentia. Maiorem fufius disp. sequenti probabo: & in diuinis est omnino clara. Hinc, etsi in Deo sint tres personae sapientes, immensae, iustae &c. tamen quia tantum est vnica in Deo sapientia, immensitas, iustitia, falsum est in Deo esse tres sapientes, immensos, iustos &c. & dicta nomina per se posita, siue sine subiecto, de quo praedicantur, sumuntur substantiuè. Minor etiam clara est, quia per se patet hypostasis esse substantiuum non autem adiectiuum; & dum dico, *In Deo sunt tres hypostases*, nullo modo posse sumi adiectiuè, quod clarius est quam dum dico sunt tres sapientes. Confirm. quia hypostasis tam directe significat subsistentiam, quam persona personalitatem: atqui hae ideo praesise in Deo multiplicatur, quia multiplicatur personalitas, & alias nullâ ratione multiplicari posset; ergo idem dicendum de hypostasi respectu subsistentiae.

140

Dices hypostasis significat subsistentiam non quamcumque, sed incommunicabilem: atque ita ad illius multiplicationem sufficit multiplicari subsistentiam incommunicabilem: atqui ad hoc non requiritur vt subsistentia secundum se multiplicetur; sed sufficit, quod multiplicetur ratio formalis incommunicabilitatis: sicut vt multiplicetur persona, non est opus vt multiplicetur totum quod hoc nomen significat, nam significat etiam

141

etiam essentiam, quae vnica est in tribus.

Respondeo primò neg. Min. quia sicut impossibile est vt aliquid sit subsistentia incommunicabilis, nisi sit vera subsistentia: ita impossibile est multiplicari subsistentiam incommunicabilem, nisi multiplicetur subsistentia; nec est vlla hic paritas cum personalitate & essentia. Quia persona non significat essentiam omnino proprie in recto, vt ostendi disput. 4. numer. 7. hypostasis autem significat directe subsistentiam incommunicabilem; essentiam verò aliquâ ratione in obliquo.

142

Respondeo secundo, obiectionem supponere aliquid manifestè falsum: scilicet subsistentiam secundum se incommunicabilem, reddi secundum se incommunicabilem per hoc, quod ei accidat aliquid incommunicabile, v. c. relatio; nam supponit ratione huius accessionis siue identificationis dari aliquam subsistentiam incommunicabilem, quae alias non daretur. Quod falsum esse patet in simili, nam natura diuina quia ex se est communicabilis, per identificationem cum personalitatibus ipsa non redditur incommunicabilis, sed solum ipsum constitutum ex vtroque, siue ipsa persona sit incommunicabilis. Hinc falsum est in Deo dari naturam siue essentiam aliquam incommunicabilem. Idemque esset de subsistentia, si nulla daretur in Deo secundum se incommunicabilis; tunc enim etsi identificata relationi constitueret aliquod concretum incommunicabile, ipsa tamen semper maneret communicabilis, & falsum esset in Deo dari subsistentiam incommunicabilem: sicut falsum est dari essentiam incommunicabilem.

Nihil in  
Deo fit se-  
cundum se  
incommuni-  
cabile per  
aliquid.

143

Prob. secundo, quia vnio hypostatica est facta in subsistentia: non in subsistentia communi: ergo in propria filio, quae nequit esse alia quam ipsa personalitas filij. Vnde sequitur hanc habere veram rationem subsistentiae. Maior probatur primo, quia expressè habetur in 5. Synodo generali can. 4. nec refert quod subsistentia ibi ponatur pro hypostasi, quia hae ibi accipitur formaliter, siue pro ratione sua formali, qua constituitur in ratione hypostasis, quae est subsistentia in abstracto sumpta. Secundo, quia omnes communiter Theologi docent hanc vnionem factam in subsistentia, imò etiam ipse Durandus loco sup. citato numer. 128. Et huius reddit bonam rationem, quia in eo debuit hae vnio immediatè fieri, quod deest illi naturae humanae, huic autem sola deest subsistentia: ergo illa facta est in subsistentia. Minor probatur, tum quia eam expressè habet Concil. Tolet. 6. can. 1. in confessione fidei, vbi docet hanc vnionem factam in eo, quod proprium est filio, non in eo, quod commune est Trinitati. Tum etiam quia alias tota Trinitas esset incarnata. Quia tota ratio incarnationis consistit praesise in vnione substantiali humanae naturae cum Deo; atqui si hae vnio fuisset facta in subsistentia communi omnibus personis, simpliciter omnes personae ratione illius fuissent vnitae naturae humanae, & quidem immediatè: non quidem ratione personalitatis, sed ratione naturae suae quam in intrinseco suo conceptu includunt, ergo omnes fuissent incarnatae, quod haereticum est, & hanc etiam rationem adfert Tolet. supra vt ostendat solum filium fuisse

Durand.

Coninck in 1. Part. D. Thom.

incarnatum: quam etiam fufius probabo tomo 2.

DVBIVM DECIMVM TERTIVM.

Vtrum prater relatiuas siue proprias, detur in Deo aliqua subsistentia absoluta communis tribus personis.

Partem negatiuam tenent Vasquez 1. p. disput. 125. cap. 3. de Ruiz disput. 34. de Trinit. sect. 5. Eandem videtur tenere Aureol. in 1. d. 26. art. 4. §. Restat ergo: sed obscure, & facile in alio sensu posset accipi. Citantur praeterea pro eadem multi alij, sed ex his aliqui aperte contrarium tenent; alij obscure loquuntur, vt difficulter eorum sensum assequaris.

144  
Vasquez.  
De Ruiz.  
Aureol.

Prob. primo, quia plurimi Patres ac Concil. docent in Deo tres esse subsistentias; & dicere esse vnica aiunt esse Sabellianum. Vnde Sophron. in Syn. 6. act. 11. ait: *vtumque est impium tam singularitas circa subsistentiam, quam ternalitas in natura*. Et similia habent saepe alij Patres aut etiam Concilia.

Sophron.

Secundo, quia Patres subsistentiam sepe distinguunt a natura, & confundunt eam cum hypostasi, nec vnquam ab ea distinguunt.

Tertio, quia S. Athanas. dial. 1. contra Anomæum notabiliter post medium confereñs deitatem cum humanitate, quod vtraque sit communis multis hypostasibus, docet humanitatem quidem subsistere, sed in indiuiduum autem ait esse hypostasim: ergo censet eam non subsistere nisi cum hypostasibus. Confir. quia S. Cyrillus 1. 1. Theauri c. 9. sub initium ait: *si voluntas Dei substantia sit & per se subsistat, quomodo filius vnigenitus erit, cum sit tertius a Patre? Praecedat enim eum talis voluntas secundum eos. quod si non subsistere secundum se eiusmodi voluntatem putatis; indoctè nimirum non duarum hypostasum similitudinem queritis, sed hypostasim non hypostasi conferre studetis*. Vbi aperte supponit solas hypostases subsistere, adeoque omne subsistens esse hypostasim.

S. Athanas.  
Cyrillus.

Quarto, quia asserentes in Deo esse aliquam subsistentiam communem, quae non sit hypostasis, per illud nomen necessariò aliud significant quam Patres, qui pro eodem accipiunt subsistentiam & hypostasim: ergo alterutri abutuntur hoc nomine in alienâ significatione: hoc non debet dici de Patribus: ergo debet dici de illis.

Quinto, quia periculosum est in materia fidei praesertim de sanctissima Trinitate vt nouo modo loquendi, contra quam Patres & Concilia fecerunt: atqui hoc faciunt qui ponunt in Deo subsistentiam communem: ergo &c.

Sexto, quia cum subsistentia & hypostasis sint nomina substantiua, si esset in Deo vna subsistentia communis, esset etiam vna hypostasis communis, nam vnitas concreti substantiui desumitur ab vnitate formae siue abstracti per illud significati. Atqui illud est aperte falsum: ergo & id vnde sequitur.

Septimo, quia sicut natura diuina nunquam potest concipi vt abstrahens ab existentia, ita nunquam posset concipi vt abstrahens a subsistentia: atqui hoc dici nequit, quia sic deitas & Deus idem significarent.

T 3

Octa

Octauo, quia subsistentia est ratio, qua aliquid subsistit per se; & consequenter pugnat cum existentia in aliquo supposito; atqui deitas existit in tribus suppositis; ergo deitas vt prescindit a personis non subsistit.

Nono, quia vt patet ex dub. 12. in Deo dantur tres subsistentiae relatiuae; atqui cum his nequit in eodem consistere subsistentia absoluta: ergo &c. Minor prob. primo, quia subsistentia est vltimus terminus existentiae: ergo subsistentia absoluta nequit vltius terminari relatiua. Secundo, quia Deus sufficienter subsistit per subsistentias relatiuas: ergo absoluta erit superflua: vel si haec datur, per eam Deus sufficienter subsistit: ergo relatiuae erunt superfluae.

Decimo, quia inde sequitur dari in Deo 4. subsistentias: atqui hoc est falsum; ergo.

Vndecimo, quia haec sententia est noua; nam ante Caietanum omnes qui admittebant in Deo dari subsistentiam absolutam, negabant relatiuas, & contra.

Pro explicatione huius difficultatis quaedam notabilia praemittam, quibus res tota clarius elucescet. Et quoniam qui partem negantem sequuntur maximam vim ponunt in significatione vocis subsistentia, de hac primo aliquid dicendum puto.

Nota igitur primo, nomen hypostasis varie tam apud Graecos quam Latinos olim fuisse acceptum, nam initio etiam quidam Graeci id acceperunt pro *essentia* siue essentia; vt ex variis locis S. Athanasij & Epiphaniij probat de Ruiz disp. 31. de Trinit. sect. 3. In eadem significatione id acceperunt initio plurimi patres Latini; vt tam de Ruiz ibidem, quam Vasquez 1. p. disp. 124. cap. 4. ostendunt. Hinc S. Hieronymus epistolam 57. ad Damasum. *Tota, inquit, literarum secularium schola nihil aliud hypostasim nisi usiam nouit.* Idem docet sanctus August. 1. 5. de Trinit. cap. 8. Quare tam ipse quam S. Hieronymus timebant dicere tres hypostases esse in Deo. Postea tamen hoc nomen communi vsu acceptum est pro personam siue supposito.

Nota secundo, apud Latinos, qui occasione Arianorum, & Sabellianorum primi inceperunt disputare de numero hypostasium ac personarum in Deo, nunquam accepisse nomen subsistentia pro personam, ideoque *υποστασις* semper verterunt substantiam aut personam, vt patet apud S. August. & S. Hieron. sup. Vnde etiam Boetius expresse subsistentiam ab hypostasi & personam distinguit, vt patet ex dictis disp. 2. dub. 2.

Citant quidem aliqui S. Ambrosium in symbol. Apost. cap. 2. dicentem Sabellium docuisse vnam esse subsistentiam Patrem, Filium & Spiritum S. sed inter opera Ambrosij nullum tale opus extat, citatur etiam S. Hieron. in explanat. symboli ad Damasum: vbi hypostasim verit subsistentiam. Sed, vt taceam illius explanationis stylium esse diuersissimum a stylo S. Hieronymi, ipsa scripta fuit multis annis non solum post mortem Damasi, sed etiam S. Hieronymi. nam in ea damnatur haeresis Eutychetis, quae multis annis post obitum S. Hieronymi orta est. Bellarm. in lib. de Scriptoribus Ecclesiasticis; putat eam a Pelagio scriptam. nam S. Augustinus l. 1. de gratia Christi ca. 31. &c. ex epistola seu fidei professione Pe-

lagij ad Innocentium, quaedam citat iisdem verbis, quibus in iam citata explanatione habentur. Sed verius credo ab aliquo posteriore Scriptore partim ex dicta Pelagij professione, partim aliunde fuisse confarcatam; tum quia S. August. multa citat ex illa professione, quae in hac non habentur, tum etiam quia in hac aperte damnatur haeresis Eutychetis quae post Pelagium exorta est.

Primum igitur subsistentia cepit sumi pro supposito, a quibusdam interpretibus Graecorum Patrum ac Conciliorum; qui cum viderent apud Latinos passim substantiam accipi pro natura, & vnicam admitti in Deo, hypostases autem tres; item cum hypostasis habeat magis terminationem abstracti quam concreti, ad hanc magis attendentes, quam ad vocis significationem communi vsu pro concreto approbatam; *υποστασις* verterunt, non suppositum aut personam, sed subsistentiam. Et hinc omnis vsurpatione illius nominis in illa significatione orta est. Vnde Rusticus diaconus, qui vixit tempore Vigilij circa annum 548. in disputatione contra Acephalos paulo propius ad medium quam ad initium, docet subsistentiam tam substantiam quam personam significare.

Nota tertio, olim Patribus non fuisse vllam contentionem cum Sabellio aut Ario vtrem essentia diuina subsisteret aliqua subsistentia absoluta nec ne: sed vtrem in Deo essent verae tres personae inter se distinctae, quae haberent eandem omnino essentiam. Ideoque id omni ratione probare, definire, aliiisque persuadere conati sunt. Cum autem inter Catholicos semper satis conuenerit de re ipsa; tamen fuit initio aliqua controuersia circa nomina, quibus fides Catholica deberet explicari, vt patet ex iam dictis. Tandemque conuenit per *ουσιας* essentiam naturam & substantiam commodè significari, quod commune est; per *υποστασις* vero & personas ea, quae multiplicantur. Ac postea occasione interpretum vox subsistentia pro personam vsurpari coepit. De ratione autem formali, qua deitas immediatè subsisteret definienda aut explicanda non fuerunt solliciti, cum de ea non controuerteretur: quamuis aliqui quandoque ex occasione eam insinuarint, vt infra ostendam.

Ex quibus patet frustra planè esse & inani labore & se & lectorem fatigare, qui sine fine congerunt auctoritates Conciliorum ac Patrum definitiuam in Deo non esse solum vnicam hypostasim siue personam, sed tres: vt ita ostendat ab iis reprobata sententiam docentem, deitatem; prout virtualiter distinguitur a personis verè subsistere, adeoque eam vt sic praecisam habere in se rationem formalem subsistendi, non relatiuam sed absolutam. Quia cum hac de re nulla fuerit cum Sabellio aut Ario controuersia, nulla fuit etiam ratio illud damnandi iis, qui hos solos intendebant damnare. Et sanè si hi fuissent expresse & candidè fassi deitatem ita in se absolute subsistere, vt tamen per veram identificationem simul subsisteret in tribus hypostasibus siue personis realiter inter se distinctis, adeoque Patrem, Filium & Spiritum S. esse tres personas ac vnum eundemque Deum: nullus Catholicus eos reprehendisset.

Qui primi sumserint subsistentiam pro hypostasi.

Rustic.

146 Quae fuerit olim Patribus cum Ario & Sabellio contentio.

147 Frustra aliqui ex Patribus conantur refutare subsistentiam absolutam.

148

Dices primo, etsi directè non fuerit Catholicis cum haereticis controuersia, an deitas ratione aliqua formali absolute subsisteret, fuit tamen aliqua ratione indirectè hac de re controuersia; quatenus fieri nequit vt Deus subsistat illa subsistentia absoluta, & simul in tribus personis, ideoque Sabellium illud dicentem damnarunt.

Respondeo eos, qui hoc asserunt, si suam sententiam velint ex Patribus aut Conciliis probare, debere adferre eorum verba, quibus asserant aut saltem insinuent talem in Deo esse repugnantiam; non autem ea quibus solum definiunt non esse solum vnà hypostasim in Deo, sed tres, quod ij etiam quos impugnant constantissimè asserunt; sed negant eum sua sententia pugnare: de quo est controuersia. Fateor quidem Catholicis fuisse tunc incidenter aliquam controuersiam non cum Sabellianis, sed cum Arianis, quae aliqua ratione tangebatur controuersiam, quae inter Scholasticos nunc mouetur; eò quod Ariani dicerent, fieri non posse vt vnica natura diuina esset in tribus personis, nisi esset in singulis non integra. Contra quos Patres magna constantia asserbant omnino fatendum esse illam in singulis personis etiam separatim sumptis esse omnino perfectam ac integram non minus quam in omnibus simul, vt ostendi supra numer. 108. &c. & 118. &c. quod dici nullo modo posset, si deitas per se vt prescindit a personis non subsisteret, vt ostendam numer. 168.

149

Dices secundo, etsi illi non damnant fortè rem ipsam, damnant tamen modum loquendi: dum damnant docentes esse vnicam in Deo subsistentiam, docentque idem esse subsistentiam & personam, dum haec pro eodem vbique accipiunt.

Maldè Graeci petunt significatione Latinae vocis.

Interpretes non habent auctoritatem eorum quos verius.

Sed miror eos qui haec obiiciunt pro se citare plurimas auctoritates Graecorum, qui non solum nunquam sunt vsi verbo subsistentia, sed ne quidè sciuerunt an talis aliqua vox esset significatiua aut apud aliquos in vsu. Nec refert quod aliqui eorum interpretes *υποστασις* verterunt subsistentiam. nam horum auctoritas non est auctoritas illorum Patrum aut Conciliorum: nec ipsi potuerunt aliis praescribere legem, qua prohiberentur illa voce in alia significatione vsi. Praesertim cum ipsi magis grammatices ac linguarum, quam rerum Theologicarum ac philosophicarum essent periti, atque ita inter abstracta & concreta parum distinxerint, adeoque vnum pro alio facile posuerint. Vnde etiam Patres Latini praesertim antiquiores videntur hoc nomine in ea significatione, sed nomine personae, aut indiuiduae siue incommunicabilis substantiae. Imò quidam tribuunt ei aliam omnino significationem, vt Boetius citatus disp. 2. dub. 2. aut aiunt esse ambiguum, vt Rusticus diaconus citatus hoc dubio numer. 145. & S. Thomas Scotus citatus supra numer. 137.

Boetius.

S. Thom. Scotus.

150

Citant deinde S. Ambrosium in explicatione symboli Apostolorum c. 2. & Ioannem II. in epistola sua tertia ad Senatores, quos aiunt vt nomine subsistentiae pro hypostasi. Sed prior tractatus inter opera S. Ambrosij non reperitur, nec ab iis qui ea recensent numeratur. Similiter explanatio symboli ad Damasum, quae pro eadem sententia citatur non est S. Hieronymi, vt notauimus

mer. 145. In epistola autem Ioannis fatentur ipsi in aliis codicibus legi non subsistentiam, sed substantiam, & in iis quos potui videre non erat subsistentia, sed substantia.

Posterioribus quidem temporibus aliqui Latini quandoque vsi sunt subsistentia pro hypostasi, sed hi secuti sunt auctoritatem istorum interpretum, nec voluerunt aliis eandem legem praescribere, praesertim cum nunquam damnarint eos, qui aliter hac voce in explicatione huius mysterij vterentur. Hec notanda occurrunt circa nomen. Pro re autem

Nota quarto ex dictis disput. 2. num. 109. &c. & num. 120. &c. subsistere siue existere per se opponitur proprie existere in alio tanquam in sustentante, qua ratione existunt accidens in subiecto, & humanitas in verbo. Illud igitur proprie per se existit siue subsistit, quod ita existit vt nullo alio sustentante indigeat. Et hac ratione dicitur etiam seipsum sustentare; quia ratione suae perfectionis naturalis, & modi sibi connaturalis existendi habet perfectè à se totum id, quod alia habent à sustentante; quod fufius explicui loco iam citato. Hinc etiam ibidem num. 120. intuli subsistentiam creatam non sustentare naturam, sed solum esse officium rationem formalem, qua haec se sustentat; vnde opponitur inhærentiae, quae non sustentat accidens, sed est ei ratio formalis, quae innititur subiecto, a quo sustentatur.

151 Substiteri opponitur sustentari.

Substiteri creatam non sustentare naturam, sed solum esse officium rationem formalem, qua haec se sustentat; vnde opponitur inhærentiae, quae non sustentat accidens, sed est ei ratio formalis, quae innititur subiecto, a quo sustentatur.

Vnde patet primo, quod sicut inhærentia subiecto, aut alicui inexistere vt sustentanti arguit imperfectionem, vt fufius ostendi disput. 2. nu. 109. &c. ita per se subsistere arguat magnam perfectionem.

152 Subsistere est perfectio.

Secundo quando natura concipitur non existens per se, siue non subsistens, eam non concipi vt omnino perfectè siue sub ratione omnino perfectè existentem. Quia, vt iam ostendi, vt aliquid habeat perfectam omnino rationem existendi, debet per se subsistere; quare quod concipitur vt praecisum ab eiusmodi existentia siue subsistentia, concipitur vt vltius per eam perfectibile; sicut humana natura per suam subsistentiam, & natura humana Christi per subsistentiam verbi verè perficitur.

Perfecta omnino existentia includit subsistentiam.

Tertio magnam esse diuersitatem inter subsistentias creatas & relatiuas diuinas. Quia haec non habent se tanquam modi, qui debeant quodammodo ab alio sustentari (prout contingit subsistentiis creatis, vt ostendi disput. 2. num. 118. &c.) sed habent vim & se & alia sustentandi, vt ostendi dub. 12.

Differentia inter subsistentiam creatam & increatam.

Nota quinto ex dictis disput. 2. nu. 120. duplex esse officium subsistentiae; scilicet primo, quod naturae substantiali sit ratio formalis existendi per se; & secundo, quod reddat eam in ratione existendi vltimò terminatam, sicut nulli alteri supposito possit communicari, ita vt cum eo aliquid vnum per se immediatè constituat.

153 Duplex officium subsistentiae.

Nota sexto, dupliciter aliquid posse concipi non esse vltimò terminatum, adeoque aliquo modo indeterminatum.

154 Aliquid dupliciter potest esse interminatum.

Primo, quia habet esse aliquo modo illimitatum, ideoque variis communicabile. Quod rursum dupliciter potest contingere, primo, quatenus idem genere aut specie potest nullus inesse,

Communi-  
cabilitas  
quandoque  
prouenit ex  
imperfectione,  
& quandoque  
ex perfectione.

quâ ratione vniuersalia communicantur variis indiuiduis: & in his contrahuntur ad esse determinatum v.c. Petri, Pauli, bucephali &c. & in his ipsa communicabilitas prouenit ex aliquâ imperfectione.

Secundò, Pater aliquid esse illimitatum ac aliis communicabile ob infinitatem suæ perfectionis. quâ ratione natura diuina, non quia in se imperfecta, sed quia in se est infinite perfecta in omni genere entis, adeoque perfectissimè fecunda, manens realiter vna & eadem exigit communicari tribus personis realiter inter se distinctis. Quod nulli naturæ creatæ contingere potest.

Secundò potest aliquid concipi indeterminatum in modo existendi siue omnino accidentali & contingenti, vt si corpus concipiatur existere sine vllò situ, & quantitas sine figurâ: siue substantiali aut omnino connaturali, vt si substantia concipiatur existere sine vlla subsistentia propria aut aliena: aut accidens sine inhærentia, alioque modo ei correspondente.

Ex quibus sequitur primò, naturam diuinam prout concipitur præcisâ ab omni omnino subsistentiâ vtroque modo concipi indeterminatam, scilicet & in ratione existendi, & in ratione communicabilitatis: adeoque aliquo modo imperfectam, vt ostendi n. 152.

Sequitur secundò, si detur in naturâ diuinâ aliqua subsistentia absoluta, cum hæc nullam dicat cum aliquâ personalitate oppositionem, eam cum his tribus necessariò identificari, non minus quam reliqua essentialia: atque ita naturam diuinam per eam nullo modo reddi incommunicabilem tribus personis, adeoque exigere vterius his communicari.

Sequitur tertio, naturam diuinam per dictam subsistentiam non constitui in esse personæ, de cuius intrinsecâ ratione est, vt sit incommunicabilis alicui personæ.

Sequitur quarto personalitatem creatam longè aliter se habere respectu naturæ suæ, quam se habeat diuina respectu suæ. Nam creata ita naturam suam terminat, vt ipsa natura retinens propriam personalitatem nequeat vllâ ratione vterius terminari aliâ personalitate, vt communis tenet opinio: & omnino certum est quod vterius aliâ terminari nullo modo esset ei connaturale. Secus est in naturâ diuinâ, quæ vt fides docet, terminata paternitate non tantum potest, sed etiam exigit vterius terminari filiatione & spiratione actiua: non quidem ita, vt ipse pater his terminetur, sed vt ipsa natura terminata paternitate simul etiam illis terminetur.

Ratio est: quia natura creata cum sit limitata, & secundum se imperfecta exigit ipsam personalitatem, vt per eam perficiatur in ratione existendi, quia sine eâ nequit perfectè & independenter à sustentante existere. Quare eâ habitâ nequit vterius per aliam eâ ratione perfici; sicut sedens vnâ sessione nequit sedere secundâ.

Contrâ, natura diuina non exigit personalitates, siue subsistentias relatiuas ob suam aliquam imperfectionem, siue vt ab his perficiatur: sed ob suam infinitam perfectionem & fecunditatem, ob quam necessariò diuersis personis communicatur. Confirm. tum quia, vt ostendi dub. 11, re-

lationes siue subsistentiæ relatiuæ nullo modo perficiunt naturam diuinam; tum etiam quia cum natura diuina perfectissimè subsistat in vnâ personâ, nullo modo exigeret subsistere in pluribus; si has præcisè requireret vt per eas subsisteret, prout suam subsistentiam requirit natura creata.

Sequitur quintò, ex eo, quod subsistentia creata sit omnino vltimus terminus substantialis suæ naturæ, eamque reddat omnino incommunicabilem alteri supposito; nullo modo sequi idem dicendum esse in diuinis. Quia in creatis hoc accidit, quia nec natura exigit terminari nisi vt perficiatur in ratione existendi, siue vt per eam perfectè existat: nec potest diuersis realiter inter se distinctis communicari per realem identificationem cum singulis. Secus accidit in naturâ diuinâ, quæ ob suam infinitam perfectionem ac fecunditatem exigit diuersis personis communicari per realem cum singulis identificationem.

Sequitur sextò, quod subsistentia aliqua sit omnino incommunicabilis alicui supposito; non prouenire ex eo præcisè quod sit subsistentia: sed in creatis ex eo quod nihil possit alicui subsistentiæ aut supposito substantialiter vniri, nisi vt ab eo in ratione existendi perficiatur; subsistentia autem cum sit vltimus substantialis terminus existendi, non potest hæc ratione vterius perfici siue terminari, sicut sessio nequit sedere aliâ sessione. In diuinis autem subsistentiis relatiuis hoc prouenit ex eo quod hæc sibi mutuo opponantur, atque ita inter se immediatè identificari nequeunt.

Sequitur septimò, si detur aliqua natura quæ per se præcisè considerata subsistat, quæque ob suam infinitam perfectionem sit communicabilis pluribus personalitatibus, non vt per has perficiatur in ratione existendi, sed ratione suæ fecunditatis, & per veram cum singulis identificationem: huic nihil omnino repugnare quo minus vnâ cum suâ subsistentiâ non relatiuâ possit pluribus relatiuis per identificationem communicari: quia neutra ex rationibus iam allatis, huic communicationi obstabit. Confirm. quia si filiatio non opponeretur spirationi passiua, ( prout contingeret si Spiritus non procederet à Filio) tunc secundum communiorem & veriolem sententiam, filiatio identificaretur spirationi passiua, atque ita totum esse Filij communicaretur Spiritui S. & tamen vtraque relatio esset vera subsistentia, non minus quam iam sit: ergo quod iam vnâ subsistentia relatiua nequeat alteri communicari, non prouenit præcisè quia subsistentia, sed quia inter se opponuntur.

Dices, in eo casu filiatio & spiratio passiua non essent duæ subsistentiæ: ergo vnâ alteri non communicaretur. Respondeo non fore tunc realiter duas, sed virtualiter; quod sufficit vt vnâ possit dici alteri communicari, sicut sufficit vt diceretur alteri identificari; quia hæc in Deo idem sunt, nam omnis in eo communicatio ad intra fit per identificationem. Sicut etiam iam subsistentia communis & paternitas non sunt propriè duæ subsistentiæ; & tamen vnâ alteri communicatur eâ ratione, quâ natura ei communicatur.

Sequitur octauò, etsi omnis subsistentia creata sit necessariò suppositiuitas, & omne subsistens crea-

158  
Subsistentia  
in creata  
non est ne-  
cessariò vlti-  
mus ter-  
minus sua  
natura.

159  
Cur subsi-  
stentia ali-  
qua nequeat  
communi-  
cari.

160

161

In Deo non  
omnis subsi-  
stentia est  
suppositiui-  
tas.

creatū quâ tale suppositum: inde tamen nõ sequi idem dicendum esse in diuinis; quia hoc in creatisideo præcisè sequitur, quia natura creata nequit alicui supposito aut subsistentiæ communicari nisi vt perficiatur in ratione existendi, & consequenter nisi quatenus est in ratione existendi imperfecta ac incompleta: adeoque hoc ipso, quo est subsistens sicut definit esse ita incompleta, ita definit esse vterius eâ ratione communicabilis, ac necessariò est persona siue suppositum, quia hoc nihil est aliud, quam substantia incommunicabiliter existens. Secus est de naturâ diuinâ, eiusque subsistentiâ, vt iam ostendi.

162

S. Thom.

Concl. 1. Essentia diuina prout virtute distinguitur à personalitatibus, siue Deus, vt dicit præcisè essentiam diuinam, formaliter per se existit, siue subsistit. Est apertè S. Thomæ in 1. d. 21. qu. 2. articul. 1. in corpore, vbi ait. *Iste terminus, Deus, prædicat naturam diuinam de tribus personis: quæ etiam in se est habens esse subsistens, nulla personarum distinctione intellectâ.* Item d. 2. quæst. 1. art. 1. cum in respons. ad 1. dixisset subsistentiam æquiuocè sumi, modò pro essentiâ, modò pro supposito, ad 4. ait: *illa nomina quæ dicuntur ( scilicet in Deo ) secundum respectum ad proprietatem pluraliter prædicantur: sicut hypostasis & persona: quæ autem dicuntur per respectum ad esse, prædicantur singulariter: vt subsistentia & essentia. Quamuis nomen subsistentia apud vsus sanctorum sumatur pro hypostasi, vt iam dictum est.* Item in 3. d. 6. quæst. 2. art. 2. ait: *aliud est de Deo & omnibus aliis rebus, quia in Deo ipsa essentia subsistens est. Vnde sibi secundum se debetur esse; imò ipsa est suum esse subsistens.* Vbi apertè docet essentiam secundum se, id est, prout præcindit à personis subsistere: nec refert quod ibidem subdat, essentiam à personâ non differre secundum rem, sed esse essentiæ esse etiam esse ipsius personæ, quia subdit illa distingui ratione, atque ita posse singula secundum se spectari, prout illa spectant dum dicit essentiam secundum se esse suum esse subsistens. Similia habet pluribus aliis locis.

163

Ad eiusmodi loca respondent alij primò, essentiam, siue Deum vt communem tribus personis dici subsistere, non quia hoc ipsi conuenit ratione alicuius subsistentiæ absolutæ, sed ratione subsistentiæ relatiuæ in confuso, & prout ab hac & illâ abstrahit, consideratæ. Sed hoc nullo modo satisfacit: primò, quia sic essentia non abstraheret à personis, sed solùm ab hac vel illâ personâ. Secundò, quia subsistentia in confuso considerata non tribuit esse subsistens, sed necessariò aliqua determinata ac singularis. Tertio, quia S. Thomas expressè docet subsistentiam in Deo singulariter dici, ac eam ab hypostasi distinguit, quod nequit conuenire nisi subsistentiæ absolutæ.

164

Respondent 2. S. Thom. ibi accipere subsistentiam pro existentiâ substantiali. Sed hoc nihil est aliud, quam sateri Sanctam Thomam ibi docere nostram sententiam; quia hoc est quod contendimus, in Deo dari existentiam essentiali siue substantialem, quæ sit vera subsistentia, imò omnis existentia substantialis perfecta ac completa, siue quæ vterius non debet substantia-liter compleri ac perfici (qualis solâ deitate digna est, & omnis alia indigna) aut est, aut includit veram subsistentiam, vt patet ex dictis n. 152. &c.

Eandem sententiam tenet Scotus & omnes Scotus eius sectatores, vt omnes fatentur, quare eos hic non cito.

Item Albertus 1. p. summæ quæst. 43. memb. 1. & Albert. memb. 2. art. 1. in corpore. Argent. in 1. d. 2. q. 1. Argent. art. 3. ad 3. & alibi. Marf. in 1. d. 30. ar. 2. ad 4. Ferrar. Marf. Ferrar. Palud. Palud. Capreol. Capreol. in 1. d. 26. qu. 1. art. 1. concl. 3. Caiet. 3. p. quæst. 3. art. 2. Adeoque videtur esse communis sententia Thomistarum & Scotistarum.

Eandem docent. Bell. tom. 1. l. 2. de Christo c. Bellarm. 15. §. nota 4. Molina 1. p. qu. 29. art. 2. disp. 3. concl. Molina. 2. vbi ait: *sumpta subsistentia vt est abstractum vocabuli subsistere secundo modo, vel pro re cui conuenit subsistere secundo modo, in Deo sunt tres subsistentie personales, & vna essentialis illis communis, vt dicebant Caiet. Miranda & Scotus. nec his contradicit concl. 1. quia ibi solùm docet accipiendò subsistentiam pro supposito, nõ debere admitti in Deo subsistentiam communem, quod nihil facit contra iam dicta. Idem apertè docet Bellar. sup. quare vterque malè dicitur hæc negare. Item Suar. 3. p. disput. 11. sect. Suar. 3. & 4.*

Prob. primò ex Patribus, nam S. Augustinus 165 1. 7. de Trinit. ca. 4. sub finem & ca. 5. sub initium, S. August. sæpe docet Deum ad se subsistere, & idem esse Deo esse quod subsistere, siue Deum per idem omnino esse ac subsistere, adeoque sicut per essentiam est, ita per eandem subsistit.

Nec refert quod ibidem ex dictis non inferat in Deo esse vnicam subsistentiam, sed vnicam substantiam, quia nomen subsistentiæ tunc Latinis nondum erat ita vsitatum, vnde in S. Augustino non reperitur. Nec etiam refert quod ibi etiam docet personam dici ad se & non relatiuè, adeoque in Deo videri solùm vnâ nam admittendam personam. Quia vt patet ex toto contextu, hoc dicit disputando non de re significatâ, hanc enim admittit multiplicari in Deo, sed de nomine, siue vtrum ea, quæ multiplicantur in Deo debeant vocari personæ: & simili ratione disputat de nomine substantiæ. Vtrum autem Deo sit idem esse quod subsistere adeoque hoc ei conueniat ratione essentiæ, non autem solùm ratione relationis, est quæstio non de nomine, sed de re; nec eam S. Augustinus ibi disputat, sed partem affirmatiuam vt certam supponit. Er hoc hic solùm contendimus; de nomine subsistentiæ mox acturi.

Item S. Anselmus in Monol. c. 43. ait: *non enim idcirco minus perfecta est essentia vel sapientia filius, quia est essentia nata de patris essentia, & sapientia de sapientia: sed tunc minus perfecta essentia vel sapientia esset, si non esset per se, aut non saperet per se. Nequaquam enim repugnat vt filius per se subsistat, & de patre habeat esse. Sicut enim pater habet essentiam, & sapientiam & vitam in semetipso, vt non per alienam, sed per suam essentiam sit, per suam sapientiam sapiat, per suam vitam viuat: ita gignendo dat filio essentiam habere, & sapientiam & vitam, in semetipso: vt non per extraneam sed per suam essentiam, sapientiam & vitam subsistat, sapiat & viuat.* Vbi nota 1. S. Ansel. ibi pro eodem accipere in Deo esse & subsistere. Quia quod vno loco dicit Deum esse per essentiam, alio dicit eum subsistere per essentiam; ostendens Deo esse & subsistere secundum eandem omnino rationem

155

156  
Differentia  
personalitatis  
diuina  
& creatæ.

157

nem formalem conuenire. Secundò prioribus verbis apertè indicare essentiam in filio fore imperfectam si non subsisteret per se; ostendens hoc pertinere ad perfectionem essentia. Tertio eadem ratione eum dicere filium subsistere per essentiam, sicut dicit eum sapere per sapientiam & viuere per vitam: atque ita hæc omnia esse essentialia, & subdit aliàs non fore idem esse Patris & Filij.

167 Respondent aliqui primò S. Ansel. solùm velle ostendere Filium habere omnes perfectiones à seipso, quamuis accipiat eas à Patre: atque ita perfectionibus essentialibus miscere vnã relationem, quam Filius etiam à Patre accipit.

Secundò, S. Ansel. vt in omnibus imitetur S. August. eius exemplo ibi sumere verbum subsistere pro substantiali existentia.

Sed prior responsio apertè repugnat verbis ac menti S. Anselmi, qui subsistere apertè numerat inter perfectiones essentielles, sicut viuere & sapere; & docet illud conuenire personis ratione essentia. Secunda verò pro nobis facit, probatque S. Anselmum etiam credidisse S. Augustinum iudicasse subsistere conuenire Deo ratione essentia, siue quod idem est, existentiam essentialem Dei bene vocari & consequenter esse substantiam: eò quod essentia vt distinguitur à personalitatibus per se existat existentia in ratione existentia omnino completã & perfectã, iuxta dicta num. 164.

S. Hieron. Similiter S. Hieronymus epistolã 57. ad Damas. accipit subsistere pro perfectè omnino & independentè existere; atque deitatem in tribus personis subsistere. Similia habent plures alij Patres, quos hæc longum esset recensere.

Boëtius. Eandem sententiam expressè docet Boëtius in lib. de duabus naturis citatus disput. 2. dub. 2. vbi distinguit substantiam ab hypostasi, & docet illam esse essentialem.

168 Prob. secundò, quia aliàs deitas prout virtute distinguitur à personalitatibus haberet existentiam imperfectam ac incompletam in ratione existendi, & vterius complebilem & perfectibilem per substantias relatiuas, vt ostendi nu. 152. & per se patet. Atqui hoc est absurdum; ergo & id vnde sequitur.

Proponunt alij hoc argumentum hoc modo: subsistere, absolutè & simpliciter sumptum est perfectio simpliciter: atqui omnis perfectio simpliciter necessariò intrinsecè conuenit essentia vt abstrahit à relationibus: ergo &c. Respondet de Ruiz disp. 22. sect. 10. n. 4. neg. Minorem, quia putat essentiam præcisam à relationibus non esse infinite perfectam in omni genere entis, sed aliquã ratione imperfectam ac per relationes perfici.

169 Sed hoc dici non posse satis ostendi dub. 9. quia aliàs pater per generationem non communicaret filio deitatis plenitudinem, siue omnino perfectam deitatem, sed posterius origine per relationem Spiritus S. perfectibilem. Et vna persona secundum se non esset tam perfecta quam tres simul, quæ apertè repugnant communi sententiæ Patrum, vt ostendi loco citato.

170 Confirm. primò, quia vt alij etiam concedunt, essentia vt virtute distincta à relationibus existit

existentia absolutã. Peto igitur vtrum hæc in ratione existentia sit infinite perfecta, an non? Secundum dici nequit, quia per se apparet absurdum dari in Deo aliquam perfectionem absolutè finitam ac imperfectam. Si verò prius dicitur, sequitur eam vterius in ratione existentia non posse perfici, siue deitatem per eam præcisè tam perfectè existere, vt non possit perfectius existere; implicat enim infinite perfectè existens existere imperfectè, ita vt exigat in ratione existendi vterius perfici. Sicut implicat infinitam sapientiam crescere in ratione sapientia, aut lineam infinite longam crescere quã parte infinita est. Atqui quod subsistit perfectius existit, quàm quod non subsistit; & existentia prout concipitur distincta à substantia per hanc potest perfici: ergo sequitur existentiam deitatis includere in se, siue per se esse substantiam; aliàs posset per hanc vterius perfici.

171 Confirm. secundò, quia si intellectus diuinus secundum se non esset omnino perfectissimus in ratione virtutis intellectua, sed deberet vterius perfici per aliquod relatiuum; vt si pater deberet intelligere per sapientiam genitam, hoc esset omnino indignum perfectione deitati debitã, vt multis locis docet S. August. Atqui deitas siue natura diuina non minus est secundum se perfecta in ratione essendi, siue existendi, quàm in virtute intelligendi; imò hanc perfectionem Deus Exodi 3. v. 14. sibi vt præcipuam sumit, omnesque ei, vt talem tribuunt: ergo non minus est indignum naturam diuinam per relationes perfici in ratione existendi, quàm in ratione intelligendi siue virtutis intellectua.

172 Dices primò: natura humana Christi non subsistit, & tamen non minus perfectè existit quàm Petrus subsistens: ergo subsistens non semper perfectius existit, quàm non subsistens.

Secundò, etsi concedamus dari in Deo substantiam absolutam, poterimus tamen considerare naturam diuinam existentem præscindendo à substantia; ergo existentia naturæ secundum se, & vt ab hac præscindens erit imperfecta, & poterit per aliud perfici: atque ita non erit absurdum perfici per relationem.

173 Ad primum respondeo naturam humanam Christi secundum se præcisè consideratam minus perfectè existere quàm Petrum, quia vt sic dicit existentiam incompletam & quæ necessariò indiget vterius compleri; secus si consideretur simul cum vnione & substantia verbi; à quibus infinites magis perficitur quàm Petrus per suam substantiam.

174 Ad secundum nego antecedens, quia existentia & substantia absoluta in Deo non sunt duo attributa, siue duæ perfectiones virtualiter distinctæ, sicut iustitia & misericordia; sed non solùm realiter, sed etiam virtute ac ratione idem omnino sunt, sicut de intellectu & sapientia dixi disput. 3.

Dices tertio: potest natura diuina concipi vt præscindens à sapientia, aut existentia; ergo potest concipi vt non omni modo perfecta & vterius perfectibilis. Respondeo nego antecedens propriè loquendo, sicut enim natura humana nequit præscindere à rationalitate, & consequenter nec

Existentiã deitatis nequit esse absolutè perfectã sine subsistentia.

171

171

172

Natura humana Christi secundum se imperfectè existit.

Existentiã & substantia in Deo sunt omnino idem.

Natura diuina non præscindit ab attributis.

nec concipi vt ab eã præscindens; ita nec natura diuina potest præscindere aut concipi præscindens ab illis, quia illa non sunt minus de intrinseco conceptu naturæ diuinæ, quàm rationalitas sit de intrinseco conceptu naturæ humanæ.

Possit quidem natura diuina inadæquatè concipi sine sapientia; & tunc non est mirum si non concipiatur omni modo perfecta, quia non concipitur integrè. Sine existentia autem non video quã ratione etiam inadæquatè posset concipi, nisi fortè sub ratione quãdam confusissimã, quæ ad propositum nihil pertinet.

175 Concl. secunda: Præter tres substantias relatiuas datur in Deo substantia absoluta ab illis virtualiter distincta, quã Deus, vt communis tribus personis, formaliter subsistit. Hanc tenent omnes citati pro primã Conclusionem, & ex eã necessariò sequitur, quia cum substantia in abstracto sumpta nihil sit aliud quàm formalis ratio, quã aliquid subsistit:posito quòd deitas prout præscindit à relationibus verè subsistat, necessariò debet dari in eã aliqua substantia virtute distincta siue præscindens à relationibus, quæ sit ei formalis ratio subsistendi.

176 Concl. tertia, Etsi, vt ostendi disput. 2. dub. 3. multò probabilius sit in creatis substantiam verè à parte rei distingui à naturã tanquam modum à re: In Deo tamen substantia absoluta ne quidem virtualiter distinguitur ab ipsius deitatis existentia, sed omni ratione est omnino eadem cum hac. Ratio diuersitatis est, quia existentia creata non est essentialiter & per se immediatè omni ratione perfecta in ratione existentia, sed potest hac ratione perfici per aliquid à se distinctum. Secus est de existentia diuinã, quæ necessariò essentialiter per sua intrinseca est infinite perfecta, ita vt per nihil etiam solùm virtualiter à se distinctum possit in ratione existendi perfici. Ob eandem rationem sapientia in Deo est re & ratione omnino idem cum intellectu, nec ab hoc vllã ratione distinguitur, vt ostendi disput. 3. dub. 3.

177 Concl. quarta: Deitas ita subsistit in tribus personis, vt tamen per substantias personales formaliter non subsistat.

Hæc est etiam sententia Auctorum 1. Conclusionis, & ex eã necessariò sequitur. Quia si deitas formaliter per has subsisteret, eius existentia in ratione existentia necessariò per eas completeretur & perficeretur, quod fieri nullo modo potest si subsistat substantia absolutã, vt patet ex dictis n. 168. &c. Per has tamen subsistit formaliter incommunicabiliter. Quia rationem incommunicabilitatis ab his accipit, adeoque in hoc per eas vltimò terminatur ac completur. Patet ex dictis nu. 154. & 157. Possent hæ conclusiones facillè pluribus rationibus probari, sed puto iam allatas sufficere; præsertim cum ex prænotatis facillè possint solui obiecta, atque ita nostra sufficienter confirmari.

178 Ad primum argumentum positum num. 144. patet responsio ex dictis num. 145. & 146. Vbi ostendi Patres cum Sabellio & Ario disputantes solùm definiuisse in Deo necessariò dari tres hypostases aut personas; substantiam autem in abstracto sumptam pro formali ratione subsistendi nunquam negasse in Deo dari aliquam absolu-

tam, imò eos, qui contra nos citantur, exceptis fortè aliquibus, qui posterioribus seculis vixerunt, nullam fecisse huius nominis mentionem, vt ostendi num. 149. Adde, etsi haberent nomen substantia, nihil tamen nobis obfuturos, quia solùm damnant eos, qui negant dari tres substantias prout substantia accipitur pro relatiua siue hypostasi (vt notant S. Thomas in 1. d. 26. S. Thomas citatus supra num. 162. & Scotus quodl. 4. art. 2. in fine, & ante eos Rusticus Diaconus citatus num. 145.) damnantque eos, qui dicunt dari vnã siue solùm vnã, ita vt tres hypostases in vnã confundant, vt patet ex eorum verbis, quæ fusè citat de Ruiz disput. 22. sect. 2. Ex quibus nullã probabilitate infertur eos negare dari aliquam in Deo substantiam absolutam; præsertim cum hanc aliqui aut expressè, vt Boëtius citatus n. 145. & disput. 2. dub. 2. aut implicite admittant; quos citauit n. 165. &c.

179 Ad secundum patet etiam responsio ex iam dictis, quia Patres qui contra nos citantur, aut non habent nomen substantia, sed hypostasis; aut substantiam accipiunt pro hypostasi imitati Græcorum interpretes.

Ad tertium respondeo S. Athanasium non comparare ibi deitatem in omnibus cum humanitate, sed solùm in eo quòd vtraque sit communis multis hypostasibus: vtrum autem deitas secundum se subsistat, ibi non disputat.

Ad confir. respondeo Cyrillum ibi nihil simile insinuare, sed solùm contra Arianos docere, Filium non posse dici similem voluntati Patris, quia Filius est hypostasis, adeoque non debet dici similis nisi alteri hypostasi: & voluntas Dei non est substantia siue hypostasis (hæc enim ibi pro eodem sumuntur ab interprete) secundum se (id est distincta ab hypostasi Patris & Filij) subsistens. Hæc clara sunt ex contextu, & sine à Cyrillo intento. Quia enim similitudo debet esse inter distincta, ibi per se siue secundum se subsistere accipit pro distinctum siue alteri non identificatū existere, quod in Deo solis hypostasibus conuenit.

180 Ad quartum respondeo 1. Antiquiores Patres nunquam sumpsisse substantiam pro hypostasi; sed hoc primò fecisse Græcorum Patrum interpretes, vt ostendi numer. 145. Respondeo 2. nego consequentiam; quia sæpe contingit nos variis nominibus in variã significatione sine vllò abusu vt, aut ob defectum vocabulorum ab vnã re significatione ad aliam significandam transferre. Sic verbum, ad aliam significandam extenditur. Quod in substantia maxime licuit, cum & à Patribus, & postea à Scholasticis, hoc nomen sæpius in aliã significatione fuerit vsurpatum. Vide dicta n. 145. & 149.

181 Ad quintum nego Minorem. nam vt patet ex dictis num. 145. prius nomen substantia fuit vsurpatum pro perfectione essentiali, quàm pro hypostasi. Adde Maiorem non esse veram, quando illud sit ex rationabili causã, siue quia aliter res explicari non possunt, & ex adiunctis aut tecepto iam vsu loquendi potest clarè intelligi verba in sano & Catholico sensu accipi: tunc enim eiusmodi locutio non est nata esse aliis occasio errandi, aut ingenerare suspitionem erroris in loquac-

Sæpe voces necessariò ab vna significatione ad aliam extenduntur.



quentē, quæ est sola causa cur aliqua locutio debeat dici periculosa in fide. Clarissimè autem iam constat ex modo utendi eo verbo ac ex adiunctis ac etiam ex communi Scholasticorum usu, quo sensu dicamus in Deo esse subsistentiam absolutam, & nos nullo modo per hoc velle significare in Deo aut esse quatuor personas, aut solum esse unam, & non tres realiter inter se distinctas, adeoque nos nullo modo intendere significare in Deo esse aliquam personam absolutam.

Ad sextum nego Maiorem, nam personæ formaliter in ratione personæ, non multiplicantur per subsistentiam absolutam, sed per relatiuam; adeoque ex unitate subsistentiæ absolutæ non magis colligitur eorum vnitas, quam ex unitate essentiæ. Ratio autem à priori quare ad earum unitatem non sufficiat vnitas essentiæ aut subsistentiæ communis est, quia persona hæc non significat in recto, sed in obliquo, vt ostendi disp. 4. dub. 7. Vide dicenda disp. 7. dub. 2.

Ad septimum. nego Min. eiusque probatiohem, nam cum deitas significet per modum abstracti, significat naturam prout virtute distinguitur à relationibus: Deus autem tanquam concretum significat, atque ita non solum significat naturam, subsistentem, sed etiam constitutum ex deitate & personalitate, adeoque aliquam personam indeterminatè: quare cum plura significet quàm deitas, non est mirum, si de

Deo possint aliqua dici, quæ non conueniunt deitati.

Ad octauum respondeo secundam partem Maioris non esse generatim veram, nam subsistentia solum repugnat esse in supposito ita, vt per ipsum sustentetur, aut per substantialem vnionem cum eo ens vnum constituat; nullo autem modo repugnat ei inesse per identificationem, quæ ratione deitas secundum se subsistens est in personis: quod nulli creaturæ potest contingere. Vide dicta n. 159. & 177.

Ad nonum neg. Min. Ad primam prob. nego conseq. Ad secundam in priore parte nego antecedens, quia deitas nõ subsistit formaliter & simpliciter per subsistentias relatiuas, sed per absolutam. Inde tamen non sequitur relatiuas esse superfluas, quia necessariæ sunt ad distinctionem & processionem personarum. Vide dicta n. 159. & 160. & 177.

Ad decimum nego Maiorem, nam cum subsistentia communis identificetur relatiuis non constituit cum iis numerum, vt ostendam disp. 7. n. 41. 43. & 52.

Ad vndecimum nego assumptum, nam S. Thomas, vt ostendi tam hoc quàm præcedenti dubio, tam absolutam quàm relatiuas subsistentias in Deo admittit: easque apertè admittit Scotus quodl. 4. art. 2. in fine, vt ex eius verbis ostendi dub. 12. num. 136.

183

multiplicari. Idemque est dicendum de sapientia, bonitate, iustitia, misericordia, maiestate, aliisque similibus, quæ Deo conueniunt præcisè ratione essentiæ; & relationibus, prout ab hac distinguuntur, non conueniunt. Quare de his nullam hic puto mouendam quæstionem: nam quæ contra hæc obiici possunt procedunt ex merâ æquiocatione, eò quòd essentia in latiore significatione possit etiam conuenire accidentibus, modis, ac relationibus, præsertim diuinis: sed cum hoc optimè stat essentiam propriè & strictè sumptam (prout iam communiter, præsertim dum de Deo loquimur, sumitur,) vnicam omnino esse in Deo, nec villo modo plures.

Obiici potest præterea, quòd Patres sæpe dicant Filium esse sapientiam genitam, esse vitæ quæ de vita, & essentiam quæ de essentia nata est, aliaque similia, in quibus videntur essentialia in Deo multiplicari: nam cum nihil possit gigni à seipso, essentia aut sapientia genita debet distingui ab eâ à quâ gignitur. Respondeo eos Patres ibi minùs propriè, siue tropicè loqui, & accipere abstracta pro concretis. Quæ ratione loquendi etiam vtitur Ecclesia dum dicit: *Mors mortua tunc est in ligno, quando mortua vita fuit.*

Satis etiam constat ea nomina in Deo multiplicari, quæ significant relationes, aut aliquid quod ratione harum Deo conuenit, qualia sunt relatio, persona, personalitas, subsistentia relatiua, suppositum, hypostasis &c. omnes enim iam fatentur hæc pluraliter in Deo dici.

Sed controuersia est inter Scholasticos de nominibus transcendentalibus, & quibusdam aliis, quæ tam relationibus quàm essentiæ conueniunt: qualia sunt ens, entitas, res, aliquid, veritas, existentia, aternitas, immensitas, duratio, quidditas, forma, perfectio. &c. Vtrum scilicet tres personæ debeant dici tres res, tres existentia &c. Item vtrum possint absolute dici tria. De quibus singulis quidem longas disputationes contexunt; sed breuitatis studio paucis conabor quid sentiendum sit explicare; modo primum quid alij senserint breuiter explicauero.

SECTIO I.

In qua ponuntur varia sententia.

PRImò itaque ferè omnes Theologi admittunt tres personas diuinas posse dici absolute tres res. Primò, quia Patres ita sæpe loquuntur. nam Alexander Alexandrin. ad Alexand. Constant. ait Patrem & Filium esse duas res indiuisas. Et S. Hil. l. 7. de Trinit. longè post med. in illud Ioannis 10. *Ego & Pater vnum sumus*, ait: *Ego & Pater, vnum nomina sunt.* S. August. lib. 1. de doctrinâ Christi c. 5. *Res igitur quibus fruendū, Pater & Filius, & Spiritus S. est.* S. Ansel. l. de incarnatione verbi c. 3. ait: *hoc ergo modo nihil prohibet duas personas Patrem & Filium dicere duas res, si tamen intelligatur cuiusmodi sint res.*

Secundò, quia vnaquæque persona est verè & absolute res, etiam ratione suæ personalitatis, prout ab essentiâ distinguitur: ergo sicut sunt absolute tres personæ, ita etiam sunt tres res.

Sed hæc argumenta non omnino conuincunt. Coniungit in 1. part. D. Thom.

Ad primum responderi posset, Patres non dicere absolute tres personas esse tres res, sed cum aliquâ limitatione, scilicet referendo numerum ad earum proprietates siue relationes, siue ita dicendo esse tres res vt tamen simul sint verè vna res; quam limitationem aut expressè aut tacitè exponunt. Hinc Alexander ait Patrem & Filium esse duas res indiuisas. Hilar. & August. expressè addunt esse quid vnum. Ansel. expressè addit, *hoc modo*, scilicet immediate antè explicato, vbi dicit personas dici tres res secundum proprietates, insinuans non debere dici absolute tres res.

Ad secundum respondeo similiter ens esse transcendens & vnamquamque personalitatem secundum se non minùs esse ens, quàm res, & tamen S. Thomas in 1. d. 25. q. vnica art. 2. ad 3. Alen. S. Thom. 1. p. q. 49. memb. 3. Richard. in 1. d. 25. Capreol. Alen. d. 29. q. vnica a. 3. & alij negant tres personas posse dici tria entia.

Hinc Henricus 1. p. summæ a. 34. quæst. 2. in corpore sub finem, & ad 5. & 2. p. art. 55. qu. 6. docet tres relationes diuinas non debere dici tres res. Sed alij Scholastici communiter ei contradicunt. Pro eius tamen sententiâ militat aliqua rationes satis difficiles. Prima, quia misericordia & sapientia in Deo sunt verè duo attributa, quorum vnumquodque est vera & realis res: Item idea hominis & idea leonis sunt verè duæ idææ, & vnaquæque est vera res; & tamen non sunt duæ res, sed solum vna: ergo ex eo quòd in Deo sint tres relationes quarum vnaquæque est vera ac realis res, malè infertur eas esse tres res. Confirmatur, quia non solum sunt tres reales relationes, sed quatuor, & tamen non sunt quatuor res.

Respondent aliqui primò attributum dicere aliquid secundæ intentionis ac ens rationis, sicut species aut genus. Contrà verò res esse nomen primæ intentionis & significare aliquid reale: adeoque ex multiplicatione vnus non sequi multiplicationem alterius.

Sed contrà facit, Primò, quod attributum diuinum præcisè significat aliquid quod Deo præsertim ratione essentiæ ita conuenit, vt ei possit attribui, & de eo prædicari: quod misericordia & sapientiæ per se & ante omnem mentis operationem conuenit. Secundò, quia etsi eorum responsio aliquem haberet locum in attributis; nullam tamen haberet in ideis & relationibus.

Respondent secundò, quando aliqua dicuntur esse duæ, tres, aut quatuor res, significari ea realiter inter se distingui, quod nec attributis nec ideis diuinis conuenit; adeoque nequeunt dici esse plures res. Similiter etsi sint in Deo quatuor reales relationes, quia tamen solæ tres inter se realiter distinguuntur, solum possunt dici tres res, non quatuor.

Sed nec hæc responsio omnino satisfacit, quia hoc est quod quæritur, quare, quando misericordia & sapientia, aut paternitas & spiratio actiua dicuntur duæ res, potius significetur ea realiter inter se distingui, quàm quando dicuntur esse duo attributa, aut duæ relationes reales. Eademque est ratio entis aut entitatis, quare scilicet quatuor relationes non sint quatuor entia, aut quatuor entitates?

Pro

DISPUTATIO SEPTIMA.

De iis qua pluraliter in Deo dicuntur.



Æc tota disputatio magis versatur circa quæstiones de nomine, quàm de re. nam etsi cum hæreticis, tam antiquis quàm modernis sit vera de re disputatio, vtrum videlicet in Deo Pater, Filius, & Spiritus S. sint tres personæ ita realiter inter se distinctæ, vt tamen sint vnus idemque Deus, siue ita vt habeant solum vnâ naturam siue essentiâ: inter Catholicos, nulla hac de re est quæstio, sed omnes fatentur hoc esse de fide. Cum tamen hinc sequatur quædam de Deo dici in solo numero singulari, quædam in plurali; non satis inter hos conuenit quænam hoc, & quænam illo modo enunciarî debeant. Quod necessariò explicandum est, vt sciamus quomodo hic loqui liceat. Multi autem hæc fusissimè circa singula propè verba singulas mouentes quæstiones disputant, sed meo iudicio sine necessitate; quare tribus dubiis totam disputationem absoluam.

Cum autem duplicia sint nomina de quibus dubitari possit an pluraliter possint enunciarî, scilicet abstracta & concreta, de vtrisque agam separatim.

D V B I V M P R I M V M.

Quenam nomina abstracta in Deo debeant enunciarî singulariter, & qua pluraliter?

QVamuis autem olim eò quòd multi putarent substantiam idem significare quod hypostasis, aliquod fuerit dubium, an deberent in Deo admitti tres substantia; iam tamen ab omnibus hoc nomen accipitur pro ipsâ naturâ, siue essentiâ prout distinguitur à personalitatibus. Itè quamuis essentia dicatur ab esse, adeoque quidquid verè existit aut etiam potest existere, siue sit substantia siue accidens, siue modus substantialis, videatur, adeoque sæpe dicatur habere propriam essentiam: quia tamen natura substantialis inter omnia quæ sunt, præcipuum locum obtinet, & maximè constans ac firmum habet esse, adeò vt alia omnia in eâ existant, adeoque sit aliis quodammodo ratio ac fundamentum existendi: hinc quando essentia absolute ponitur solet quasi per antonomasiam accipi præcisè pro natura substantiali prout ab omni alio distinguitur. Quod maximè locum habet in Deo; in quo ab omnibus in hac significatione accipitur.

Satis itaque inter omnes iam constat in Deo vnicam solam admittendam esse essentiam, naturam, ac substantiam, & hæc omnia non debere multi-

Essentia quandoque latius, aliàs strictius sumitur.

Natura substantialis habet esse aliis rebus firmitus.

Deus plus significat quàm deitas.

Patres tres personas dicunt tres res cum aliquo addito.

Richard. Capreol.

Henric.

8

Attributum significat aliquid reale in Deo.

9

2

6

10

Pro sententiâ Henrici facit secundò, quia vnitas dicit implicitè negationem pluralitatis, & pluralitas negationem vnitatis: & consequenter dicere simpliciter siue sine vllâ restrictione aliqua esse vnum, & eadem esse plura, est de iisdem dicere contradictoria. Quare tres personas diuinas esse vnâ omnino ac eadem rem, & tres personas diuinas esse plures res, si vtrumque simpliciter siue sine vllâ restrictione dicatur, sunt verè contradictoria: & consequenter nequeunt simul esse veræ: atqui simpliciter & absolutè hæc est vera: Tres persone diuinae sunt vna ac eadem res: ergo hæc est falsa, tres persone diuinae sunt plures res: quia in hac personæ dicuntur simpliciter siue sine vllâ restrictione esse plures res, quæ in priore dicuntur simpliciter esse vna res.

Plures nequeunt si-  
mule esse vna  
res.

Confirm. quia hæc propositiones ostenso Patre & Filio, videntur apertè contradictoria: Hæc res est illa res, & hæc res est alia siue distincta res ab illâ. Et similiter hæc: Pater & Filius sunt vna eademque res: & Pater & Filius sunt due distinctæ res, aut, alia atque alia res. Quia dum dico esse distinctas res aut aliam ac aliam rem, apertè nego esse eandem rem: ergo similiter sunt contradictoria: Pater & Filius sunt vna eademque res, & Pater & Filius sunt due res, si vtraque simpliciter & sine vllâ restrictione asseratur, quia secunda apertè æquiualeat his: Pater & Filius sunt alia atque alia res, aut, sunt due distinctæ res.

11

Dices illas non esse contradictorias, quia res diuersimodè in iis sumuntur, nam in priore significat esse absolutum & substantiale; in secundâ est transcendens, & tam conuenit respectiuis quàm absolutis.

Idem nomen  
semper idem  
significat  
nisi aliunde  
significatio  
mutetur.

Sed contrâ facit quòd idem nomen simpliciter, siue sine vllâ particulâ aut circumstantiâ restringente aut alienante eius significationem positum in diuersis propositionibus idem omnino significet: atqui res ita in dictis propositionibus ponitur; ergo in vtraque idem significat.

Confirm. primò, quia ob dictam causam hæc sunt simpliciter contradictoria: *Æthiops est albus, & Æthiops non est albus.* Item, *Petrus est animal, & Petrus non est animal:* & malè conareris vtraque defendere vt veras, dicendo album in priore sumi pro albo secundum dentes; in secundâ pro albo simpliciter. Item animal in priore sumi pro homine, in secundâ pro bruto. Eadem autem est ratio harum, *Persona diuinae sunt vna res: & Persona diuinae sunt tres res.*

Confirm. secundò, quia hæc sunt simpliciter contradictoria, *Persona diuinae sunt vna res, & Persona diuinae non sunt vna res.* Atqui hæc, *Persona diuinae sunt plures res,* æquiualeat huic, *Persona diuinae non sunt vna res* (quia secundum omnes aut pluralitas dicit negationem vnitatis, aut vnitas dicit negationem pluralitatis) ergo etiam hæc sunt contradictoria: *Persona diuinae sunt vna res, & Persona diuinae sunt plures res,* si vtraque simpliciter & sine restrictione dicatur.

Pluralitas  
dicit nega-  
tionem vni-  
tatis, aut  
contrâ.

12

Confirm. tertio, quia si vna persona diuina assumeret duas humanitates v. c. Ioannis & Pauli, et si tunc Ioannes & Paulus videantur ratione vnus hypostaseos debere dici vnus homo, & ratione duarum naturarum duo homines; adeoque aliqui dicant tunc fore absolutè duos homines,

alij verò fore absolutè vnum hominem: nemo tamen putat posse tunc absolutè dici vnum hominem, & absolutè duos homines: sed omnes concedunt, has absolutè sibi repugnare, adeoque alterutram necessariò fore falsam, idq; nõ ratione materiæ, (quia cum vtraque pars à grauissimis Doctoribus separatim defendatur, ex hac parte nequit esse tam clara repugnantia, quæ omnes conuincat) sed immediatè ratione formæ, siue formalis repugnantia, quæ inter eiusmodi propositiones est, ita vt in nullâ materiâ similes propositiones possint simul esse veræ, si absolutè & sine vllâ restrictione ponantur.

Dices: possunt eiusmodi propositiones dari quarum vtraque sit falsa; vt patet in his, *Canis & equus sunt vnus homo; & Canis & equus sunt plures homines,* quarum vtraque falsa est: ergo non sunt contradictoria.

Respondeo hinc non quæri vtrum sint absolutè aut respectu principalis prædicati contradictoria; clarum enim est non esse ita contradictoria; imò nec vllò modo hac ratione esse oppositas: nam homo in vtraque de eodem, siue iisdem subiectis affirmatur. Sed quæritur vtrum in ratione vnitatis & pluralitatis sibi contradicant, ita vt eiusdem rei vnitas in vnâ affirmetur, & in alterâ negetur. v. c. vtrum hoc ipso quo duæ personæ simpliciter & sine vllâ restrictione dicuntur esse plures res, non negentur simpliciter esse vna res; atque ita contradicatur huic propositioni, *due persone sunt vna res;* quod argumenta iam allata videntur probare. nam omnes Doctores videntur hanc consequentiam vt certam admittere: *In casu allato num. 12. Ioannes & Paulus essent vnus idemque homo: ergo non essent plures homines;* quæ tamen consequentia nulla esset, si asserens fore vnum hominem, non negaret implicitè fore plures.

Confirm. quartò, quia sicut vnaquæque relatio diuina est vera ac realis res, ita est vera existentia, veritas, bonitas, perfectio &c. & tamen ferè communiter Auctores negant absolutè & sine vllâ restrictione dicendum esse in Deo esse tres existentias, veritates, bonitates &c. solumque admittunt ita posse dici cum aliquâ additione, scilicet relatiuas; ergo solum cum simili restrictione dicendum erit in Deo esse tres res, scilicet relatiuas.

Secunda sententia docet primò, in Deo esse absolutè tria entia, tres res, tres entitates. Secundò, in eo esse tres existentias, vnitates, bonitates, veritates, perfectiones, durationes, & infinitates relatiuas. Tertio, non esse tres æternitates, immensitates, immutabilitates, incorruptibilitates etiam relatiuas: quia priora conueniunt relationibus etiam secundum se & prout ab essentiâ distinguuntur; posteriora per se immediatè conueniunt soli essentiæ, & relationibus solum ratione essentiæ.

Confirm. primò, quia S. Augustinus lib. 1. de doctr. Christ. cap. 5, ait: *Eadem tribus æternitas, eadem incommutabilitas, eadem maiestas.* Secundò, quia aliàs possent dici tres æterni: quod falsum est. Ita cum aliis Suarez lib. 3. de Trin. cap. 5. & sequent.

Sed, vt omittam, quòd prima pars huius sententiæ patitur omnes difficultates supra recensitas.

13

14

15

16

Æternitas  
est de intrin-  
seco conce-  
pturæ æter-  
nitatis.

De Ruiz.

17

Ultima pars habet etiam suam difficultatem. Primò, quia relationes diuinæ vt sumptæ secundum se, & vt virtutes distinguuntur ab essentiâ vel sunt mutabiles ac temporales, ac certo loco comprehensibiles; vel omnino immutabiles, æternæ, ac nullo loco comprehensibiles. Alterutrum enim iis necessariò conuenit, quia inter hæc non datur medium in rebus realibus. Atqui prius dici nullo modo potest: ergo secundum dicendum est. Quòd si relatio diuina secundum se ita præcisa sit verè æterna &c. etiam secundum se habeat suam æternitatem, aut potius erit sua æternitas, quia æternitas rei æternæ ab hac ipsâ nullâ ratione distinguitur, sed est de intrinseco eius conceptu. Confirmatur; quia fieri nequit vt relatio secundum se, & vt præcindit siue virtute distinguitur ab essentiâ, sit æterna per æternitatem ipsius essentiæ, quia per hanc solum potest esse æterna quatenus essentiæ identificatur. Quare sicut, quia quæque relatio secundum se est vera res ac perfectio, in Deo dantur tres res ac perfectiones relatiuæ, ita dabuntur tres æternitates ac immensitates relatiuæ. Quidam igitur apud de Ruiz disput. 77. de Trin. sect. 1. concedunt in Deo esse tres æternitates relatiuas. Alii tamen ferè communiter id negant.

Ad rationem verò allatam quidam respondent primò, esse æternum, immensum, immutabilem dicere infinitum in genere entis, ideoque nõ conuenire relationibus secundum se, sed solum ratione naturæ: & quatenus ei identificatur. Secundò, esse alicubi, aut durare conuenire propriè soli toti, non autem eius formalitatibus aut modis nisi ratione totius. Tertio, relationes non opponi relatiuè rebus creatis, ideoque nec opponi temporalitati, aut finitudini locali, & consequenter secundum se non dicere immensitatem aut æternitatem.

Sed contrâ, primò hæc propriè non soluunt argumentum propositum, sed solum difficultates contra alteram sententiam obiciunt. Ad ea etiam videtur facillè posse responderi.

Ad primum nego assumptum generatim esse verum, si formaliter & præcisè loquamur. nam etsi omne æternum ac immutabile necessariò identificetur rei infinitæ in omni genere entis, item etsi ab hoc necessariò totum esse siue quod existit, & consequenter suam perfectionem ac æternitatem habeat, sicut tamen inde non sequitur relationes quæ non sunt infinitæ in genere entis non habere propriam existentiam ac perfectionem relatiuam; ita etiam inde non sequitur, eas non habere propriam æternitatem relatiuam.

Ad secundum nego etiam assumptum. nam vt ostendi tom. 1. de Sacramento quest. 75. artic. 4. dub. 1. res omnes immediatè seipsis sunt hic vel ibi, nullo autem modo per aliquid à se distinctum; & idem est de duratione, & consequenter eadem ratione conuenit ipsis durare aut esse hic vel ibi, quâ conuenit ipsis esse. Et consequenter eatenus habent durationem ac esse hic vel ibi distincta, quatenus habent esse distinctum. Cum igitur relatio habeat esse relatiuum virtute distinctum ab essentiâ, simili ratione videtur habere durationem æternam ac vbi distincta ab essentiâ.

Habentia  
esse distin-  
ctum habet  
durationem  
distinctam.

Ad tertium nego consequentiam. nam aliàs sequeretur relatione secundum se præcisè non dicere perfectionem infinitam, nam vt sic non opponitur relatiuè perfectioni finitæ. Illud autem expressè negant etiam ij, qui hæc obiciunt. Et ratio est, quia esse infinitum aut finitum in perfectione, extensione, aut duratione, non dicit aliquid relatiuum, sed aliquam perfectionem aut imperfectionem abstrahentem ab absoluto & relatiuo.

Esse finitum  
aut infinitum  
non dicit relati-  
uum.

Dicta sententia patitur difficultatem secundò, quia concedit relationes diuinas habere proprias durationes, & consequenter in Deo admittendas tres durationes relatiuas: atqui hæc durationes nequeunt esse nisi æternitates; ergo similiter in Deo admittendæ sunt tres relatiuæ æternitates. Min. prob. quia duratio relationis secundum se præcisè spectata necessariò est aut tæporalis aut æterna, siue temporalitas aut æternitas: nec enim hæctenus audita est, nec probabiliter fingi potest aliqua tertia duratio: atqui primum de duratione relationis diuinæ dici nequit: ergo secundum dicendum est. Ob hoc argumentum de Ruiz disput. 27. de Trinit. sect. 2. & Valquez. 1. p. disp. 126. c. 3. Valquez. negant in Deo esse tres durationes relatiuas, voluntque solum esse vnâ essentialem; & in hoc videntur mihi magis consequenter loqui.

Tertia sententia docet primò, posse in Deo admitti tres res, tres realitates, tria entia, tres entitates, quia hæc sunt absolutè transcendentalia, ideoque etiam relationibus secundum se spectatis conueniunt.

Secundò, tres personas posse absolutè dici tria, quia S. Gregorius Nazianz. & quidam alij Patres Nazianz. sæpè ita loquuntur. Item posse dici tria lumina, si lumen metaphoricè accipias, quia quidam Patres ita loquuntur. Propriè tamen sunt solum vnum lumen ac vna lux.

Tertio, non esse dicendum in Deo esse tres existentias, æternitates, durationes, immensitates, immutabilitates, increabilitates &c. etiam adiungendo relatiuas. Quod probant rationibus allatis supra num. 15. 17. 19.

Quartò, non esse admittendas in Deo tres veritates, intelligibilitates, perfectiones, bonitates, etiam relatiuas. Primò, quia Patres sæpè dicunt omnes tres personas esse eadè veritate veras, eadè perfectione perfectas, eadè bonitate bonas. Secundò, quia aliàs maior esset perfectio, veritas, ac bonitas in tribus personis, quàm in vna, quod falsum est. Tertio, veritas non est perfectè transcendens, nec conuenit omnibus formalitatibus secundum se sumptis: sed solum entibus integris. Quod probant: quia sicut propositio copulatiua constans multis partialibus propositionibus non est vera sed falsa, si aliqua eius pars sit falsa: ita vt aliquod ens sit verum, debet habere omnes formalitates sibi conuenientes. Adferunt eius Auctores præterea multas confirmationes, sed quæ nihil omnino huc pertinens probant, quare eas omitto. Quartò probant tres relationes non posse dici tres perfectiones, quia perfectum idem est quod integrum, & perfectio idem quod integritas: & consequenter nequit conuenire formalitatibus, sed solum rei integræ & omnino completæ.

19

De Ruiz.

20

21

22 Docet quòd, Tolerabile esse si dicatur in Deo esse tres quidditates, ac formas relatiuas, modò simul addas esse vnica[m] absolutam. Probant id quibusdam auctoritatibus: vide Ruiz disput. 24. sect. 5. & 6. qui hanc sententiam fusè defendit disput. 24. 25. 26. 27. 28. & 30. Qui etiam disput. 23. sect. 3. docet, nisi vsus Catholicorum iam obstaret, posse dici in Deo esse tres substantias, accipiendò substantiam pro subsistentiâ; & sect. 4. numer. 16. docet hoc inter Catholicos turò dici posse, modò ex adiunctis satis intelligatur substantiam accipi pro subsistentiâ. Item disp. 25. sect. 5. num. 1. docet, si vsus Ecclesiæ extendisset nomen *essentia* ad significandam quamuis rem etiam modum, aut formalitatem, tres personalitates posse dici tres essentias. Sed hoc repugnare vsui Ecclesiæ ideoque non vsurpandum.

23 Eandem sententiam docet Vasquez 1. p. disp. 122. cap. 6. & 7. & disput. 126. ca. 2. & 3. exceptâ 2. & 5. parte, quas ipse non attingit & exceptâ 4. parte. nam disput. 122. cap. 7. num. 28. admittit in Deo tres veritates ac intelligibilitates. De ente verò, an scilicet tres relationes debeant dici tria entia, ambiguitè loquitur, & disput. 122. ca. 7. n. 30. in fine vtramque partem vt probabilem adfert. Hæc sententia habet suas etiam difficultates. Nam contra 1. & 2. partem faciunt argumenta allata numer. 8. 9. & c. Quæ maximè refellunt tria, ac tres personæ, si enim tres personæ sint absolute tria entia, aut tria entia non satis video cur non debeant consequenter dici tria æterna, immensa, increata, & c. cum nullâ ratione possint dici tria non æterna, non immensa & c. cum enim hæc sint contradictoria, alterutra necessariò iis debent conuenire, ac de iis prædicari. Confirm. quia quâ ratione dicimus in Deo esse tres personas eadem absolute dicimus esse tres personas æternas, omnipotentes, immensas & c. ergo si absolute possunt in Deo dici tria, poterunt dici similiter tria æterna, immensa omnipotentia & c. hoc autem non puto facile à Theologo admittendum.

Quod autem attinet ad Auctoritates Patrum, quæ adferuntur: Respondeo primò, nullos Patres vllibi dicere in Deo esse tria entia. Respondeo secundò, quando alicubi dicunt in Deo esse tria, ita dicere vt ex adiunctis intelligatur id nõ absolute dici, sed cum aliquâ restrictione, & secundum quid v. c. secundum personalitatem aut relationem, aut ita vt illud tria non accipiatur proprie substantiue, sed adiectiue, & subintelligatur aliquod substantium v. c. supposita, *περὸς ὅσα*, aut quid simile, vide dicta n. 6.

24 Contra tertiam partem faciunt dicta num. 16. deinde contra eandem facit, quòd existentia & res & ratioe nihil sit aliud quàm ipsa res, nec huic aliquid superaddat etiã virtualiter ab eâ distinctum. nam existentia actualis est res actualis, & existentia possibilis est res possibilis. Et sicut res est ab æterno possibilis, ita etiam eius existentia, nec vnum sine altero potest concipi: hoc ipso enim quo concipio rem aut possibilem aut actu existentem, simili ratione concipio eius existentiam: & sicut hæc ab æterno fuit vera, homo est rationalis, ita etiam hæc, existentia hominis est existentia entis rationalis. Et sicut hæc est falsa, existentia Petri est ab æterno; ita etiam hæc est falsa, Petrus est

ab æterno. Ex quibus patet nullius roboris esse argumenta, quibus de Ruiz disput. 25. de Trinit. De Ruiz sect. 2. numer. 8. conatur probare existentiam distinguere ab entitate ipsius rei. Cum igitur existentia cuiusvis rei nullo modo ab hac distinguatur, difficile est videre quare non eadem ratione possint dici plures existentia in Deo, quâ dicuntur plures res.

Dices primò, in Deo est vnica existentia vt omnes fatentur, ergo non sunt plures.

Secundò, subsistentia est modus existentia, ergo non est existentia.

Tertiò, Petrus ratione naturæ & subsistentia suæ rectè dicitur habere plures res; non tamen habere plures existentias.

Ad primum respondeo si aliquid probaret, probaret tres relationes diuinas non esse tres res, quia sunt vna simplicissima res. Sicut igitur inde non sequitur non esse simul tres res relatiuas; ita non sequitur non esse tres existentias relatiuas.

Ad secundum nego consequ. nam subsistentia similiter est modus rei, & simul est vera res secundum illos, ergo ex eo, quòd sit modus existentia, non sequitur non esse existentiam: sed solum non esse existentiam secundum se omnino perfectam & completam; sed ordinatam ad aliud perficiendum; sicut etiam secundum se non est res omnino perfecta ac completa.

Ad tertium nego assumptum, quâ enim ratione Petrus ratione naturæ & subsistentia suæ dicitur habere siue esse plures res, eadem potest dici habere plures existentias: sicut tamen melius dicitur solum esse vna res (est enim absolute ens vnum) ita melius dicitur esse vna existentia; & solum plures res aut existentia secundum quid siue partiales.

26 Contra quartam partem facit quòd vnaquæque relatio diuina secundum se sit vera entitas virtualiter distincta ab essentia, nec eam includens; item vera perfectio in suo genere infinita, vt ostendi disput. 6. numer. 51. 90. & 100. Item potest secundum se distincto conceptu concipi, & aliquo modo definiri siue describi: nam paternitate rectè definimus siue describimus esse relationem principij ad productum per veram generationem: ergo potest secundum se & vt virtute ab essentia distinguitur intelligi. Vnde vterius sequitur eam habere proprium conceptum obiectiuum ac intelligibilitatem, & consequenter propriam veritatem, hæc enim omnino idem sunt. Item sequitur singulas relationes habere propriam perfectionem virtualiter distinctam à perfectione essentia, eadem omnino ratione quâ habent aut potius sunt entitas ab eâ distincta. Quare non satis video cur non possint eadem ratione dici plures perfectiones, veritates & c. quâ dicuntur plures entitates.

27 Ad primum argumentum positum numer. 21. Respondeo, Patres similiter dicere tres personas esse vnum simplicissimum ens, vnã simplicissimam rem, & tamen ij, qui ista obiciunt fatentur illas esse tria entia, tres res, tres entitates; cur igitur similiter non fateantur esse tres veritates, perfectiones & c.

Ad secundum nego assumptum, nam omnis veritas & perfectio relationum continetur eminentet

28 ter in essentia. Vide dicta disput. 6. dub. 9. concl. 1. & 2.

Ad tertium nego assumptum. Ad probationem Respondeo eam, si quâ ratione ad rem faciat, contra eos qui eam adferunt facere. nam hæc propositio, *Ioannes est homo, sedet, comedit, & currit*, etsi secundum vltimam sui partem sit falsa, posito quòd sedeat & comedat: tamen tres priores eius partes sunt absolute veræ, & habent singulæ suam propriam veritatem independentem ab iis, nam possunt esse veræ aliis existentibus falsis, vt per se patet. Et similiter, etsi Petrus careat manu, pede aut vsu rationis, & consequenter aliquâ veritate siue perfectione sibi debitâ, erit nihilominus verè ens, animal, homo & c. & anima eius erit vera anima, & corpus verum corpus, etsi inter se separata, & altera manus, quam habet, erit vera manus & c. Solum ergo ex illâ probatione videtur posse inferri Petrum eo casu non esse verum totum, aut quâ aliquod totum non esse verum, non autem singulas eius partes aut formalitates non esse veras, quamuis ne illud quidem sequatur.

29 Vbi nota veritatem propositionis, quâ ipsa vt talis dicitur vera, non esse transcendentalem sed formalem, qualis est veritas intellectiois respectu obiecti; vtraque enim consistit in conformitate cum suo obiecto. Quæ veritas omnino diuersa est à transcendentali, nec hæc cum illâ vllam connexionem habet: nam hæc propositio *Ioannes sedet*, etsi, posito quòd ambulet, sit falsa formaliter, tamen siue ore, siue intellectu dicatur est vera transcendentally: quia est verum ens, & similiter propositio supra allata etiam secundum vltimam sui partem quando dicitur, est vera transcendentally.

30 Ad quartum respondeo nihil quidem posse absolute dici perfectum, nisi sit omnino integrum; posse tamen etiam id, cui aliquid deest dici perfectum in aliquo genere, & simili ratione partes posse dici perfectas, v. c. manus potest dici perfecta manus, & similiter intellectus, voluntas & c. & singula ex his possunt secundum se absolute dici vera perfectio; quia ad hoc non requiritur vt secundum se sint absolute aliquod integrum, & non pars; sed sufficit quòd sint aliquod integrum in tali aut tali genere, v. c. integer oculus, integra manus, intellectus, voluntas & c. Vide dicta disput. 6. n. 93. 96. & 97. & c.

Sunt præterea varieg variorum sententiæ, prout quisque secutus diuersa principia, varia aut asserit aut negat in Deo pluraliter dici: quæ hinc breuitatis causa omitto, quia ex iam dictis & dicendis res sufficienter poterit explicari.

SECTIO II.

In quâ ad difficultatem propositam respondetur.

31 EX iam dictis satis patet hanc totam difficultatem esse de solo modo loquendi & verborum significatione, ideoque esse varias sententias, quia aliqui putant hunc modum loquendi magis esse proprium, quàm illum: alij verò contrâ.

Quare difficile est hinc aliquam certam regulam statuere, quæ omnino clarè probari possit. Conandum tamen est aliquouisque progredi, ne hæreamus quomodo de tanto mysterio nobis loquendum sit.

Nota igitur primò, quædam nomina ita conuenire alicui enti omnino integro ac suo modo completo, vt nullo modo conueniant partibus, modis, aut formalitatibus secundum se præcisè sumptis. Talia sunt, *ens integrum, totum, perfectum, completum*, & c. quæ de partibus, modis, aut personalitatibus dici non possunt. Tale etiam nomen est *Deus*, imò omne concretum substantiale, præsertim singulare. Sed de his agemus dub. 2. nunc autem agimus solum de abstractis; quæ non videntur significare aliquod integrum, quia significant per modum partis. Sed nihilominus tale etiam est *plenitudo deitatis*, ac etiam *deitas*, quia deitas in suo intrinseco conceptu includit quidquid ad plenitudinem deitatis pertinet, adeoque est secundum se ens omni modo completum ac perfectissimum, vt ostendi, disput. 6. dub. 9. Quare, etsi *deitas* significet naturam diuinam prout præcindit à relationibus, cum tamen his non perficiatur, non significat eam vt ens incompletum. Idem dicendum de nomine *diuinitas* ac *natura diuina*.

32 Alia contrâ significant ipsas partes alicuius totius, aut modos, aut formalitates secundum se præcisas, siue secundum suas præcisas formalitates, & prout suo modo à toto, aliisque partibus, aut formalitatibus distinguuntur, saltem sub ratione aliquâ generali, sicut *singularis homo* significat quemuis talem vt distinctum ab omni alio singulari homine. Talia sunt, in creatis, *anima, corpus, pes, oculus, sessio, statio* & c. & in Deo, *relatio, personalitas, idea, attributum* & c. præsertim quando adiungitur illis pronomen *hec*, aut *hoc*; vt si dicas, *hec relatio, hoc attributum*. Hinc designatis paternitate & filiatione, falsum est præsertim in sensu formali, dicere, *hec relatio est illa relatio*. Item ostensis duobus attributis, *hoc attributum est illud attributum*; vt docet S. Thomas 1. p. quæst. 32. art. 3. ad 3.

Quæ rursum in Deo sunt duplicia, nã quædam ita sunt omnino propria vni formalitati diuinæ, vt nulla ratione alteri conueniant; vt sunt paternitas, filiatio, spiratio actiua, spiratio passiuæ & c. Alia verò significant eiusmodi formalitates sub aliquâ ratione communi, vt relatio, idea, attributum & c. multæ enim sunt in Deo formalitates, quæ sunt formaliter relatio, multæ quæ idea, multæ quæ sunt attributum: vnica autem est in Deo formalitas, quæ sit sapientia, vnica quæ sit iustitia & c. nisi forte identicè, quâ ratione paternitas est iustitia; sed hoc nihil facit ad rem. nam hinc solum agimus de iis quæ in sensu formali debeant dici vnum aut plura.

33 Tertiò, quædam sunt inter hæc quasi media, quæ significant tam ens omnino integrum ac completum; quàm etiam partes aut formalitates. Qualia sunt *ens, entitas, res, existentia, infinitas, perfectio* & c. quæ nomina dicuntur etiam de eiusmodi formalitatibus, non tamen significant eas vt præcisas, siue distinctas à toto aut alijs formalitatibus. v. c. paternitas, ac sapientia diuina secundum se

Quædam nomina solum toti conueniunt.

Deitas significat ens perfectum quod tale.

Quædam nomina significant rem non integram.

S. Thom.

Quædam nomina & partes significant.

se præcisè sumpta sunt singula verum ens, vera res &c. hoc tamen nomine non significantur sub suâ ratione præcisâ, & quatenus distinguuntur ab aliis formalitatibus v. c. à filiatione, iustitia &c. Hinc iustitia est attributum distinctum à misericordiâ, & idea leonis est distincta idea ab ideâ hominis; non est tamen distinctum ens, aut distincta res, sed omnino eadem res ac idem ens.

Distincta idea sunt eadem res.

Nota secundò, dupliciter aliqua posse multiplicari siue pluraliter dici. Primò, simpliciter & absolute, vt cum dico Petrus & Paulus sunt duo homines, duo entia &c. Secundò, cum aliquo addito, vt cum dico animalitas & rationalitas sunt plura entia partialia. Quamuis autem esse vnum ens & esse plura entia quando simpliciter & absolute dicuntur, in proprio, ac stricto sensu sumpta sint contradictoria, quia vnum implicite dicit negationem alterius; tamen esse vnum simpliciter & esse plura secundum quid non sunt contradictoria, & possunt de iisdem affirmari; nam Petrus est simpliciter ens vnum, & plura secundum quid, siue plura partialia. Contrà verò cumulus lapidum est simpliciter plura entia, vnum verò secundum quid, siue per aggregationem. Sic album dicit simpliciter plura entia, & vnum per accidens.

Vnum simpliciter potest esse plura secundum quid.

Nota tertio, ex dictis disput. 6. num. 98. concreta significantur per modum totius, ideoque quando simpliciter & sine vllò addito enunciantur significant aliquid integrum & totum. Contrà verò abstracta significantur per modum rei incompletæ, ideoque facilius modis ac formalitatibus conueniunt, ac ex se aptiora sunt, vt has secundum se, & prout ab aliis præscindunt significant. Hinc in Deo hæ sunt falsæ, misericordia punit, iustitia miseretur: hæ tamen veræ sunt, misericors punit, iustus miseretur.

Ex quo inferitur facilius multiplicari abstracta quàm concreta. Sic in Iride sunt plures colores, est tamen vnicum coloratum. Et in Deo Patre generatio & spiratio sunt duæ actiones; Pater tamen nullo modo est duo agentes.

Nota quartò, nomina in aliqua oratione absolute posita sæpe ratione adiunctorum restringi ad limitatam significationem. v. c. si dicam Æthiopes habere dentes candidos, adeoque candore superare Europæos, non significo illos hos simpliciter superare candore, sed solum candore dentium. Item si dicam, Ioannes cum Petro pugnavit, ille valebat viribus & arte, adeoque duobus æquiualebat, hic solum viribus. Duo itaque pugnant in vnum, quid mirum si ille vicerit? Ex adiunctis patet me non absolute, sed solum virtute vocare duos pugnantem cum Petro, Sic Sanctus August. l. 7. de Trinit. c. 4. disputans quo nomine Pater, & Filius & Spiritus S. debeant vocari tres, an scilicet tres personæ, tres hypostasies, tres substantiæ, tria supposita &c. circa medium ait: hic verò vbi nulla est essentia diuersitas, oportet vt speciale nomen habeant hæc tria, quod nomen non inuenitur. Et infra: Aut quoniam propter ineffabilem coniunctionem hæc tria simul vnus Deus, cur non etiam vna persona, & ibidem ac alibi sæpe similia habet. Vbi Patrem & Filium & Spiritum S. non dicit absolute esse tria accipiendo hoc nomen substantiue, vt aliqui putant; sed vocat eos, hæc tria sub-

S. August. l. 7. de Trinit. c. 4. disputans quo nomine Pater, & Filius & Spiritus S. debeant vocari tres, an scilicet tres personæ, tres hypostasies, tres substantiæ, tria supposita &c. circa medium ait: hic verò vbi nulla est essentia diuersitas, oportet vt speciale nomen habeant hæc tria, quod nomen non inuenitur. Et infra: Aut quoniam propter ineffabilem coniunctionem hæc tria simul vnus Deus, cur non etiam vna persona, & ibidem ac alibi sæpe similia habet. Vbi Patrem & Filium & Spiritum S. non dicit absolute esse tria accipiendo hoc nomen substantiue, vt aliqui putant; sed vocat eos, hæc tria sub-

intelligendo aliquod nomen substantium incertum, quod de Patre, Filio, & Spiritu S. pluraliter dici possit, quod quale sit ibidem inquirat. Ponit itaque ibi hæc tria pro hæc tria supposita, aut hæc tres personæ, aut quodcumque aliud nomen subintelligendo, quod de Patre, Filio, & Spiritu S. pluraliter dici possit. Dicit itaque illos tria non simpliciter & absolute, sed in certo genere, scilicet in ratione suppositi siue personæ, siue cuiuscumque alterius nominis ipsis communis, quod pluraliter de iis dici possit, quod nomen ipse ibi inquirat. Eademque est ratio Nazianzenii & quorundam aliorum eiusmodi loquendi modo vrentium. Ex quibus aliqui malè conantur probare tres personas posse absolute dici esse tria.

Nazian.

Nota nomina multorum vsu sæpe deflecti ad aliam significationem, quàm initio habuerunt: sic hostis olim significabat vicinum, iam verò inimicum. Et similiter primæua significatione solet latius extendi aut restringi. Sic vt ostendi num. 1. etsi essentia dicatur ab esse, atque ita quidquid verè est siue modus sit siue formalitas videatur posse dici essentia, tamen ex vsu hoc nomen quando absolute ponitur significat solam naturam substantialem. Nihilominus quandoque ratione adiunctorum significat omne id quod est de intrinseco cuiusvis rei aut formalitatis conceptu. Hinc dicimus de essentia paternitatis esse relationem. Item, etsi substantia proprie distinguitur contra accidens, & quemuis modum, adeoque hoc nomen absolute positum significet aliquid ab his distinctum, tamen ex communi vsu sæpe ratione adiunctorum significat omne id quod est essentialiter siue de intrinseco cuiusvis rei conceptu. Hinc dicimus, hoc est de substantia caloris, dulcedinis &c.

37 vsusæpe mutant significationem nominum.

Vnde etiam quædam propositiones satis vlitatæ in vero sensu accipiuntur, quæ si verba strictè acciperentur contingerent implicentiam; vt si dicas de substantia caloris est non esse substantiam. Vbi substantia accipitur prius latè & improprie pro cuiusvis rei essentia, secundò proprie & strictè prout contra accidens distinguitur.

Nomen in eadem propositione quandoque vario sensu accipitur.

Et simili modo fieri potuit circa res diuinas, vt quædam nomina, quæ ex primâ suâ institutione tam poterant conuenire relationibus, quàm essentia iam ex communiore Doctorum vsu tribuantur soli essentia. Item vt quamuis quædam propositiones in rigore essent fortè contradictoriæ, tamen prout à Catholicis communiter proferuntur verè non sunt tales: eò quod idem nomen in vtrâque non eodem modo accipitur; vt cum dicitur, tres personæ sunt vna & eadem res, & tres personæ sunt tres res. Vbi non intelliguntur dici esse simpliciter & absolute tres res, (nam sic implicite negarentur esse vna res) sed dicuntur esse tres res secundum relationes, siue tres res relatiuæ, atque ita in vnâ propositione non negatur quod in alterâ asseritur.

38

His positis videntur posse statui certæ aliquæ regulæ quibus satis probabiliter proposita difficultas decidatur, atque etiam multæ sententiæ quantum fieri potest conciliantur, quod sequentibus conclusionibus conabor facere. Ita vt hic agâ solum de abstractis, nisi fortè per accidens & concomitanter, quatenus ad abstractorum explicatio-

tionem erit necessarium, agam nonnihil de concretis.

39 Quanam nomina in Deo nequeunt multiplicari.

Concl. prima: Nomina significantia aliquam formam aut formalitatem, quæ semel solum reperitur in Deo, nullo modo dicuntur in plurali. Hinc in Deo nullo modo possunt dici esse plures paternitates, filiationes, spirationes actiuæ, voluntates, intellectus &c. Per se patet, quia per eiusmodi nomina significaretur eiusmodi formas siue formalitates esse plures in Deo, quod falsum est. Talia autem necessariò sunt nomina significantia aliquam entitatem omnino completam, siue quæ ulterius nequeat vllâ ratione perfici per aliquid à se virtualiter distinctum, qualia sunt deitas, diuinitas, natura diuina &c. vt ostendi num. 31. Patet enim rem per eiusmodi nomina significatam non posse multiplicari in Deo. Et de hac Conclusionem nullum apud Catholicos est dubium, quod attinet ad non multiplicationem horum nominum.

40 Quanam in Deo multiplicentur.

Concl. secunda: Nomina abstracta significantia aliquam formalitatem, quatenus aut realiter aut virtualiter ab omni aliâ distinguitur, siue præscindit, iuxta dicta numer. 32. si hæc in Deo sub eâ ratione concepta multiplicentur siue sæpius repetatur, possunt absolute & simpliciter in plurali dici siue significant rem absolutam, siue relatiuam. Talia sunt relatio, personalitas, attributum, idea & similia. Simpliciter enim dicendum est in Deo esse quatuor relationes reales; plura attributa, plures ideas &c.

40

Item falsum est esse solum vnâ relationem aut ideam, aut vnum attributum in Deo. Aut relationem paternitatis, vel spirationis actiuæ esse relationem filiationis; aut vtrâque esse vnâ relationem, aut misericordiam & iustitiam esse vnum idemque attributū &c. Ratio est, quia cum hæc nomina significant aliquam determinatam formalitatem saltem in confuso prout virtualiter distinguitur ab omni aliâ, vt sic accepta nequit esse eadem cum aliâ: quia nihil sub eadem ratione potest cum alio conuenire siue idem esse, & ab eo distingui. Cum autem dico, misericordia & iustitia sunt vnum attributum, paternitas & spiratio actiuæ sunt vna relatio, significo illa sub ratione attributi, & hæc sub ratione relationis nullo modo, adeoque nec virtualiter aut ratione inter se distingui, siue illa non esse diuersa attributa, nec has diuersas relationes. Et de hac conclusione satis etiam inter omnes conuenit.

41

Concl. tertia: Nomina abstracta communia tam entitati integræ, quàm formalitatibus, si has non significant prout suo modo inter se distinguuntur, non dicuntur pluraliter in Deo, saltem quando illæ formalitates non distinguuntur inter se realiter. hæc est etiam cõmuni. Hinc etsi paternitas & spiratio actiuæ sint duæ reales relationes, & vtrâque secundum se sit vera res: non sunt tamen duæ res, sed vna. Item etsi misericordia in Deo sit vera res, & sapientia sit etiam vera res, non sunt tamen duæ res; quamuis sint duo attributa. Ratio est, quia attributum ac relatio significant aliquam formalitatem vt præcisam & distinctam ab aliis, res verò eas ita non significant. Hinc etiam, etsi cognitio intuitiua in Deo sit vera cognitio, & virtualiter distincta ab abstractiua, proprie tamè

Cognitio intuitiua & abstractiua in Deo sunt vnica cognitio.

loquendo non sunt duæ cognitiones, sed vnica: quia cognitio non significat singulas vt inter se distinctas (quia aliàs non essent vnica cognitio, sicut paternitas & spiratio actiuæ non sunt vnica relatio) sed prout in ratione cognitionis conueniunt.

Conclus. quarta: In Deo proprie admittendæ sunt tres res, tres entitates, tres veritates, tres perfectiones, tres bonitates relatiuæ; item tria entia relatiua. Quia relatiua additum illis nominibus determinat illa vt significant illas formalitates secundum suum conceptum præcisum, & consequenter prout inter se distinguuntur.

Dices: hinc sequetur quatuor relationes reales in Deo esse quatuor entia relatiua.

Respondeo nego consequentiã, quia etsi hæc relatio designat paternitatem hanc significet non solum prout distinguitur à filiatione, sed etiam prout virtute distinguitur à spiratione actiuâ, secus tamen est de hac voce, hoc ens relatiuū: quod significat quidem paternitatem prout distinguitur à filiatione, non tamen prout distinguitur à spiratione actiuâ. Quod vel inde patet, quod paternitas & spiratio actiuæ sint verè idem ens relatiuum, scilicet ipse Pater, non tamen sunt eadem relatio. Hinc verè de illis dicitur, hoc ens relatiuum est illud ens relatiuum: non tamen verè dicitur, hæc relatio est illa relatio. Idemque est de his vocibus hæc res, hæc entitas relatiua. Cum enim illæ relationes non solum ratione alicuius absolute, sed immediate inter se identificentur, vt ostendi disp. 6. dub. 5. necessariò dicendum est eas identificari in ratione entitatis ac rei relatiuæ; ita vt sint eadem res relatiua.

Vnde sequitur primò quod relatio significet quamuis relationem sub ratione magis præcisâ, quàm entitas aut res relatiua; ideoque illa vox facilius in Deo multiplicatur, siue pluraliter dicitur, quàm hæc.

Secundò eandem rationem habere etiam locū in veritate, bonitate, perfectione relatiua, quia hæc sequuntur rationem entitatis, & rebus conueniunt quatenus sunt quædam entitas.

Tertio, idem videri dicendum de existentia, scilicet in Deo esse tres existentias relatiuas; nam omnis entitas realis in intrinseco suo conceptu dicit existentiam, vt ostendi supra numer. 24. vbi etiam iuncto nu. 27. &c. solui ea quæ contra hinc dicta ab aliis obiiciuntur.

Concl. quinta: Si velimus omnino strictè & proprie loqui, probabilis est tres personas diuinas non debere dici absolute & simpliciter siue sine vllò addito, tria entia, tres res, tres entitates, tres veritates, tres bonitates, tres perfectiones, &c. hanc probant argumenta allata num. 7. & sequentibus, vbi ostendi has inter se repugnare, nec posse simul esse veras, tres personæ sunt tres res, tres veritates &c. & tres personæ sunt vna ac eadem res, vna ac eadem veritas &c. Atqui hæc sunt simpliciter & absolute veræ: ergo illæ absolute prolatae sunt falsæ; si omnino strictè loquamur.

Conclus. sexta: Magis improprie tres relationes dicuntur tria entia aut etiam tres res, quàm tres entitates, aut tres existentia, aut tres bonitates, perfectiones, veritates transcendentales. Quia ens & res significantur per modum concreti, adeoque proprie

conueniunt rei integræ. Contrâ entitas, perfectio &c. cum sint abstracta, significant per modum partis; & consequenter magis expriment ipsas formalitates secundum eorum conceptus præcisos. Vide dicta nu. 35.

Dices: quoties multiplicantur inferiora etiam multiplicantur superiora, hinc plures homines necessarîo sunt plura animalia, plures substantiæ, & plura entia; ergo ubi sunt plures personæ, erunt plura entia. Respondeo antecedens solum esse verum quando inferiora absolute omnino multiplicantur, etiam secundum rationem per nomen superius significatam, ita vt secundum illud non possint absolute dici vnum, aliàs fallit. Hinc personæ diuinæ cum non multiplicentur in ratione entis (nam sunt absolute vnum ens) nequeunt absolute dici plura entia.

Multiplicatio inferiori non semper multiplicatur superius.

Vnde vltimis sequitur primò, facilius posse in Deo multiplicari res quam ens, quia cum hoc habeat abstractum entitas magis habet rationem concreti quam res; adeoque hoc nomen etiam simpliciter & sine addito positum facilius accommodatur formalitatibus. Hinc etiam non immeritò multi Theologi cum S. Thom. in 1. d. 25. qu. vnicâ articul. 2. ad 4. negant tres relationes diuinæ esse tria entia; etsi concedant esse tres res.

S. Thom.

Sequitur secundò, in rigore loquendo hanc videri falsam: *Paternitas est aliud ens, alia res, alia perfectio &c. quam filiatio*, quia absolute siue sine vllò addito sumpta videtur aperte repugnare huic, *Paternitas & filiatio sunt idem ens, eadem res, eadem perfectio &c.* Cum tamen hæc absolute & simpliciter sit verissima, ac ab omnibus admittenda.

47

Contra verò, hanc esse simpliciter veram, *Paternitas est aliud ens relatiuum, alia res relatiua, alia perfectio relatiua &c. quam filiatio*; sicut hæc falsa est: *Paternitas & filiatio sunt idem ens relatiuum, eadem res relatiua, eadem perfectio relatiua &c.* Cum enim hæc vt relatiua sibi opponantur, nequeunt vt sic esse idem siue eadem res aut perfectio. Putant hic aliqui aliter ex hac parte esse loquendum de perfectione quam de re, sed sine fundamento, vt ostendi numer. 26. & ratio allata de vtriusque eodem modo probat.

Concl. septima: Etsi dicta conclusione quintâ secundum rigorosum loquendi modum videantur vera, tamen spectato communi Doctorum loquendi modo, qui rigorosam verborum significationem potuit longo vsu immutare, tres personæ aut tres relationes diuinæ possunt absolute dici tres res, aut tres entitates. Quia secundum communem illorum vsum dictæ voces in numero plurali positæ, accipiuntur pro re relatiuâ. Atque ita illæ non repugnant huic, *Tres personæ, aut tres relationes sunt vna ac eadem res, vna ac eadem entitas*, quia hæ voces ex communi vsu in hac propositione determinantur ad significandum aliquod esse absolute. Quare cum dictæ voces aliter atque aliter secundum communem vsum accipiuntur, nequeunt fundare aliquam repugnantiam, neque in vnâ aliquid negatur, quod in alterâ asseritur.

Maior autem est difficultas de hac propositione: *Tres personæ sunt tria entia*, tum ob dicta concl. sextâ, tum etiam, quia plures grauissimi Doctores negant eam esse veram; ideoque eius signifi-

catio non potuit ex communi vsu eiusmodi moderationem ita certam accipere. Minus puto posse absolute dici tria. Vide dicta n. 23.

Ob secundam hanc rationem non putarem has propositiones simpliciter & sine vllò addito admittendas; *Tres personæ sunt tres existentia, tres perfectiones, tres bonitates, tres veritates*. Quia plurimi eas negant esse veras, quare nec à communi vsu, nec etiam à ratione, vt ostendi num. 7. & sequentibus, possunt auctoritatem accipere, additâ tamen voce, relatiuæ, absolute admittendæ sunt, vt ostendi concl. 4.

Multò minùs hæ propositiones vsurpandæ sunt: *Tres personæ sunt tres substantia, aut tres essentia, aut tres aternitates, aut immensitates*. Quia secundum communem omnium vsum hæc nomina solum conueniunt naturæ siue essentiæ absolute; nec dicuntur de relationibus nisi prout illi identificantur. Hæc autem propositiones, *Tres personæ aut tres relationes sunt tres aternitates, aut tres immensitates relatiuæ*: habent aliquam difficultatem, quia si rationes supra allatas spectes videntur admittendæ. Quæ confirmari possunt; quia hæc, *tres relationes sunt vna aternitas relatiua*, est falsa: ergo hæc est vera; *tres relationes sunt tres aternitates relatiuæ*: nec video quomodo hæc consequentia negari possit, nisi negemus in Deo dari vllam aternitatem relatiuam. Contra tamen facit quod communiter ferè Auctores negent dari in Deo tres aternitates etiam relatiuas. Quæ sententia potest satis commodè defendi si dicamus nomina, aternitas, immensitas &c. iam vsu restricta esse vt significant solum attributum aliquod essentielle: atque ita nullam dari aternitatem aut immensitatem relatiuam, sicut nulla datur sapientia relatiua.

50 Vtrum sint tres aternitates relatiuæ.

Tunc autem consequenter dicendum esset in Deo non esse admittendas tres durationes etiam relatiuas. Quamuis igitur ob magnorum viro- rum auctoritatem facilius admitti possit esse tres durationes relatiuas in Deo; tamen qui hoc asserit, & negat esse tres aternitates relatiuas non satis consequenter loquitur, vt ostendi numer. 19.

51 An sint in Deo tres durationes relatiuæ.

Ex dictis sequitur in Deo posse etiam absolute & sine addito admitti tres substantias; quia cum substantiæ diuinæ additur numerus pluralis ex communi vsu sumitur pro relatiuâ. Quamuis autem præter substantias relatiuas sit vna absoluta; nequeunt tamen dici quatuor substantiæ in Deo, quia relatiuæ identificantur absolute, adeoque tres relatiuæ sunt vna substantia absolute: quare cum hac non constituunt numerum in ratione substantiæ. Vide dicta nu. 41. & 43.

D V B I V M S E C V N D V M.

Quid requiratur ad multiplicationem concretorum substantialium siue in Deo, siue in creaturis?

S E C T I O I.

In qua referuntur varia sententia.

Satis conuenit inter omnes concreta adiectiua multiplicari secundum multitudinem sub-

52

53

Subiecta multiplicatæ concreta adiectiua.

iectorum, quæ ab aliquâ formâ denominantur, siue forma per nomen significata multiplicetur, siue non. Hinc secundum omnes Petrus habens multos colores, est solum vnum coloratum. Et contra si eadem albedo esset in duobus subiectis essent duo alba. Et quamuis etiam circa horum concretorum multiplicationem aliqua difficultas sit (quam dubio sequenti explicabimus) tamen præcipua difficultas est de concretis substantiis; an scilicet eorum multiplicatio sit desumenda ex multiplicatione formæ, aut suppositorum, an vtriusque.

Primò igitur Durand. in 3. d. 1. q. 3. ad 3. ad absolutam ac propriè dictam vnitatem concreti substantialis requirit vnitatem tam formæ significatæ, quam suppositi; & multiplicationem vtriusque ad illius multiplicationem. Hinc ait, si vna persona diuina assumeret duas humanitates, aut duæ personæ eandem, propriè loquendo in vtroque casu nec fore vnum hominè, nec duos; quia vnitati obstitere pluralitas aut formæ aut suppositi, & pluralitati vnitatis formæ aut suppositi. Impropriè tamen loquendo ait priore casu fore duos homines; in secundo verò vnum hominem; sicut ratione vnius deitatis tres personæ sunt vnus Deus.

54 Durand.

Sed alij eum merito refutant. Quia vnitatis & pluralitas sunt proprietates entis omnino inseparabiles, adeoque fieri nequit vt aliqua habeant rationem entis, quin sint vnum vel plura. Tale autem compositum haberet veram rationem entis. Secundò, quia inde sequeretur (quod ipse etiam videtur insinuare) tres personas diuinas impropriè dici vnum Deum, quod sanæ doctrinæ repugnat. Ratio autem ipsius nullius momenti est, vt ex dicendis patebit.

55 Omne ens est vnum aut plura.

Secundò Marsil. in 3. quæst. 2. a. 3. dub. 2. docet pluralitatem aut vnitatem concretorum sumendam à solâ vnitatis aut pluralitatis suppositorum, adeoque tres personas assumentes eandem humanitatem fore tres homines; & vnam assumentem tres humanitates fore vnum hominem. Idè sententiæ videtur Gabriel in 3. d. 1. quæst. 2. articul. 3. dub. 4. ad 2. quia, etsi solum dicat si vna persona assumeret duas humanitates fore vnum hominem: ratio tamen ipsius videtur vtramque partem probare, quia satis aperte ex hac parte æquiparat concreta substantiua adiectiuis.

56 Marsil.

Gabriel.

Prob. autem. Primò, quia illud contingit in adiectiuis: ergo etiam in substantiis. Secundò, quia si tres personæ assumerent eandem humanitatem, singulæ essent verus homo: ergo essent tres homines. Tertio, quia si verbum dimitteret naturam assumptam, & hæc subsisteret propriâ substantiâ, esset alius homo: ergo &c. Quarto, quia homo idem est quod habens humanitatem: atqui si tres personæ assumerent eandem humanitatem, essent tres habentes humanitatem: ergo essent tres homines.

Marsil.

Sed hæc etiam opinio merito ab alijs omnibus reiecitur; nam, vt alia taceam, inde sequeretur tres personas esse tres deos, quod repugnat fidei. Marsilius in 1. quæst. 5. articul. 2. ad 5. respondet, ideo non posse dici esse tres deos, quia ex Ecclesiæ vsu Deus non accipitur personaliter, sed essentialiter, propter hæreticorum versutias, qui aliàs

inferrent esse tres Deos secundum essentiam. Sed hoc dici nullo modo potest. Primò, quia sic ante hunc vsum ab Ecclesiâ inductum fuisset absolute & propriè loquendo dicendum esse tres Deos: Quod aperte falsum est, & contra illud Deuter. 6. Deuter. 6. vers. 4. *Audi Israel dominus Deus noster Deus vnus est*. Secundò, quia sequeretur apud nationes infideles apud quos hic vsus Ecclesiæ non est receptus, hanc propositionem esse veram; sunt tres dii, & hanc propriè esse falsam, est solum vnus Deus; quæ absurdissima sunt.

Ad primum argumentum contrarium nego consequentiam: est enim inter vtraque concreta ex hac parte magna diuersitas, vt ostendam numero 65.

57

Ad secundum nego consequentiam: hæc enim aperte pro fundamento supponit id, quod erat probandum, scilicet concreta substantiua multiplicari secundum multitudinem suppositorum.

Ad tertium nego assumptum. Ad quartum multi variè respondent. Et quidam concessâ Maiore & Minore, negant consequentiam. Sed hi patiuntur magnas difficultates, vt infra videbimus. Quare negatur Maior. vide dicenda num. 65. &c.

Tertio Vasquez 1. p. disput. 155. docet ad multiplicationem concreti substantialis requiri & Vasquez. sufficere multiplicationem formæ per concretum significatæ: hinc secundum eum, si tres personæ assumerent eandem humanitatem, essent vnus homo, sicut tres personæ sunt vnus Deus. Contra, si vna persona assumeret tres humanitates, essent tres homines. Eandem sententiam olim tenuit S. Thom. in 3. d. 1. quæst. 2. a. 5. ad 2. & 3. eidem fauet Durand. citatus num. 54. Pro eadem citatur Scotus in 3. d. 1. quæst. 3. Sed ibi hanc difficultatem Scotus. quidem in vtramque partem disputat, sed nihil tandem concludit, ac se remittit ad dicta in 1. d. 12. de spiratore: vbi docet Patrem & Filium esse quidem duos spirantes, sed vnicum spiratorem, ex quo alterius difficultatis solutio nequit colligi. Hinc Canelli in commentarijs in Scor. loco supra Canell. citato, docet secundum doctrinam Scoti in dicto casu fore vnicum hominem: quia ad multiplicationem concreti substantialis requiritur multiplicatio naturæ & suppositi.

58

S. Thom.

Durand.

Scotus.

Canell.

Probatur autè ea sententia primò, quia S. Thomas 1. p. quæst. 39. ait: *singularitas vel pluralitas nominis substantiui attenditur secundum formam significatam per nomen*: ergo vbi duplex erit forma, ibi duplex erit nomen. Secundò, quia, si tres personæ assumerent eandem humanitatem, essent vnus homo: ergo si vna assumeret duas humanitates, essent duo homines. Tertio, quia si tres personæ assumerent tres humanitates, ita vt singulæ assumerent omnes tres, essent tres homines: ergo etiam quando vna assumeret tres humanitates. Quarto, quia sicut homo constituitur huius speciei præcisè per hanc speciem naturam, ita constituitur hic numero homo, præcisè per hanc numero naturam: ergo vbi sunt plures humanitates, erunt plures numero homines. Quintò, quia sicut concretum accidentale significat suppositum in recto connotando formam (nam album idem est ac habens albedinem) ita concretum substantiale significat in recto formam, & suppositum

59

S. Thom.

fitum siue suppositalitate in obliquo adeoque homo idem est ac humanitas in supposito, atqui in dicto casu essent tres humanitates in supposito: ergo essent tres homines.

60 Hæ rationes faciunt hanc sententiam vtrumque probabilem, sed facilius solui possunt, quam ea, quibus illa oppugnatur, quas sect. 3. adferam.

S. Thom.

Ad primum nego consequentiam; nam etsi vnitatis aut pluralitas concreti substantialis attendatur secundum formam: non tamen secundum solam formam siue ita, vt necessariò nomen multiplicetur multiplicatâ formâ per id significatâ. nec hoc potuit S. Thom. ibi intendere, nam expressè contradiceret sibi in 3. quæst. 3. articul. 7. ad 2. vbi expressè docet fore vnicum hominem, si verbum duas naturas humanas assumeret. Vbi reuocauit quæ docuerat in 3. d. 1. qu. 2.

Ad secundum nego consequentiam, quia ad vnitatem concreti substantiui sufficit vnitatis aut suppositi aut naturæ, vt ostendam sect. 2. & 3.

Ad tertium nego consequentiam, quia in casu antecedentis multiplicaretur & supposita & naturæ; secus est in casu consequentis. His adde etiam in casu antecedentis futuros quidem tres homines quatenus tres personæ considerarentur vt vnitas tribus diuersis humanitatibus; sub duplici tamen aliâ consideratione fore vnicum hominem; quatenus scilicet tres personæ considerarentur vt vnitas vni humanitati; aut tres humanitates vni personæ vnitate.

61

Ad quartum nego antec. generaliter esse verum: nam fallit quoties duæ naturæ in eadem hypostasi substantialiter vniuntur. Cuius ratio est: nam cum dico aliquid esse huius aut illius speciei, non dico esse solum vnum speciei, nec nego esse etiam alterius speciei. Si enim verbum referat naturâ humanâ assumeret angelicam: ostendit Christo verè dicerem iste est speciei humanæ, & simul speciei angelicæ: quod falsum esset, si asserendo vnum negarem alterum. Quando autem dico, iste est hic numero, idem est ac si dicerem esse vnus numero, & consequenter nego esse plures numero. Quare, vt dicatur aliquid constitui huius vel illius speciei, sola est attendenda natura, nec attendenda est vlla vnio, quæ pluralitatem impediatur: vt autem aliquid dicatur constitui hoc numero, attendenda sunt omnia, quæ possint impedire pluralitatem, qualis est omnis vnio substantialis, per quam necessariò constituitur ens vnum, vt ostendam n. 79. 80. 90. & 92.

Ad quintum difficulter respondent, qui tenent concretum substantiale significare solam formam in recto: faciliè autem ij qui putant solum suppositum significare in recto. Sed hæc sententia habet graues difficultates, vt mox ostendam. Quare puto dicendum concretum substantiale tam formam quam suppositum aliquo modo dicere in recto; ideoque ad eius multiplicationem requiri multiplicationem vtriusque. Atque ita neganda est Maior illius argumenti. Quare illa difficultas prius discutienda est antequam possimus proponere difficultati plenè satisfacere.

## S E C T I O II

In qua refertur quid varij senserint circa significationem concreti substantiui, quid scilicet in recto significet.

62 **M**ulti docent concretum etiam substantiale significare in recto ipsum suppositum & connotare siue in obliquo significare ipsam naturam siue formam: adeoque secundum eos homo est idem ac habens humanitatem. Hanc aperitè insinuat Gabr. in 3. d. 1. q. 2. a. 3. dub. 4. ad 2. vbi pro eodem accipit homo & subsistens in humanitate. Item Suarez in 3. p. quæst. 3. in explicatione a. 7. & Ragusa ibid. disp. 55. sub finem: vbi docet nomina concreta supponere pro supposito. Vnde etiam hi Auctores ex eo, quod Petrus v. c. habens plures scientias dicatur vnus sciens & non plures, probant personam diuinam assumentem plures humanitates debere dici vnicum hominem, non autem plures. Quæ ratio nulla esset nisi vtraque concreta scilicet tam substantiua, quam adiectiua significarent suppositum in recto, & formam in obliquo. Potest autem hæc sententia probari ex S. Thom. 1. p. qu. 39. a. 3. ad 1. Vbi videtur admittere Deum significare habentem deitatem.

Gabr.

Suar. Ragus.

S. Thom.

63 Sed hæc sententia mihi semper visa est difficilis. Primò, quia inde sequeretur, si verbum admitteret humanitatem assumptam & hæc subsisteret propriâ subsistentiâ, non fore eundem hominem, quia esset aliud suppositum, & consequenter alius habens humanitatem. Item casu quo tres personæ assumerent eandem humanitatem fore tres homines, quia essent tres personæ habentes humanitatem: Item secundum eos de facto essent tres dii, quia Pater, Filius & Spiritus S. sunt tres habentes deitatem: hæc autem omnino absurda sunt; & à doctrinâ illorum Auctorum penitus aliena.

64 Dices, in dictis omnibus negandam esse consequentiam: nam habens deitatem aut humanitatem significat adiectiuè, Deus autem vel homo significat substantiuè.

Sed hæc responsio directè euertit illâ sententiam: nam docet formam per nomen explicitè significatam aliter significari per concretum adiectiuum, aliter per substantiuum; quæ differentia non est alia, quam quod hoc significat illam in recto, illud verò in obliquo.

65 Confirm. ex ipsâ impositione & vi significandi vtriusque nominis scilicet substantiuum, & adiectiuum: nec enim hæc in eo differunt quod vnum significet substantiam & aliud accidens, (nam habens deitatem non significat accidens) sed quod adiectiuum significet formam non vt rem substantem suæ significationi, siue vt id, quod per ipsum significatur esse: sed tanquam adiacentem siue conuenientem rei, quæ per ipsum significatur esse: siue tanquam formam, quâ aliud, quod in recto dicitur tale aut tale, denominetur. Contrà verò substantiuum significat rem explicitè significatam, non vt alteri adiacentem aut conuenientem, sed secundum se consideratam, & quæ ipsi significationi immediatè substat, quæque

Differentia inter concretum substantiale & adiectiuum.

que per nomen immediatè dicitur secundum se esse. v. c. homo significat rem aliquam, non vt alteri conuenientem, sed secundum se sumptam, quæque vt sic, & abstrahendo ab alio immediatè significationi illius vocis substat, siue quæ illâ voce nominetur ac appelletur, & in oratione talis res esse dicitur. Contrà verò album etsi explicitè significet albedinem; tamen de illâ non dicitur, sed de eius subiecto: nam albedo non dicitur alba, sed paries dicitur albus; atque ita paries est id quod significatur, aut nominatur; albedo verò id, quo alterum dicitur affici. Hinc quando dico album est dulce, non significo albedinem esse dulcem, sed lac esse dulce. Quæ vera sunt, non solum quando eiusmodi concretum subiicitur, sed etiam quando prædicatur. Quando enim dico lac est dulce, non dico lac esse dulcedinem, sed esse id, quod affectum est dulcedine. Per concretum autem adiectiuum intelligo non solum id, quod Grammatici vocant adiectiuum, sed omne id quod significat compositum ex substantiâ & accidente, vt artifex, philosophus, opifex &c.

66

Cur vnitas formæ non vnitas vnitate concretæ adiectiui.

Ex his patet primò clara ratio quare ad vnitatem aut multiplicationem concreti accidentalis solum spectanda sit vnitas aut pluralitas suppositi; ac vnitas aut pluralitas formæ sit omnino impertinens. Quia nimirum vnitas aut pluralitas, quæ de tali concreto prædicatur, nullo modo prædicatur de formâ, sed de solo supposito. Sicut enim dū dico album est dulce, albedo nullo modo dicitur esse dulcis, sed solum ipsius subiectum: sic etiam quando dico ibi esse vnicum coloratum aut plura colorata, nullo modo dico esse vnicum aut plures colores, sed præcisè esse vnicum aut plura subiecta coloris. Quæ æqualiter vera sunt siue sint plures colores in vnico aut in pluribus subiectis, siue vnicus in omnibus.

67

Si concretum substantiuum diceret formam in obliquo, essent tres dii.

Patet secundò, si concretum substantiuum similiter diceret solum suppositum in recto, & formam in obliquo, atque ita homo esset idem ac habens humanitatem, sicut album est idem ac habens albedinem: fore vt pro multiplicatione aut vnitate concreti substantialis esset præcisè spectanda multiplicitas vel vnitas suppositi; atque ita tres personæ assumentes eandem humanitatem essent tres homines; & de facto essent tres dii; quæ nullo modo conceduntur aut concedere possunt Auctores illius sententiæ. Quod autem hoc sequeretur patet, quia tota ratio cur pro vnitate & multiplicatione concreti accidentalis solum spectetur vnitas vel multiplicitas subiecti, est, quia in eo solum subiectum dicitur in recto, & forma in obliquo; & prædicatum quo aliquid dicitur esse vnum vel plura solum prædicatur siue dicitur de eo, quod subiectum significat in recto. Confirmatur, quia tota ratio cur tres personæ diuinæ assumentes eandem humanitatem verè dicantur tres habentes humanitatem est, quia habens humanitatem significat suppositum in recto, & formam in obliquo: ergo si homo etiam dicat suppositum in recto & formam in obliquo, etiam in ipsum eadem ratio conueniet.

68

Dices esse diuersam rationem in concreto accidentali & substantiali. nam hoc dicit aliquid vnum per se: cum igitur in dicto casu formam per

concretum significata cum tribus personis constitueret absolutè ens vnum, non possent dici plures homines, quia negarentur esse ens vnum. Secus autem est in concreto accidentali, quod non dicit ens vnum nisi per accidens.

Sed contrà, si hoc aliquid probaret, probaret etiam tres personas assumentes eandem humanitatem non magis debere dici tres habentes humanitatem, quam tres homines; quia tam habens humanitatem, quam homo significat formam cum supposito aut suppositis constituentem ens, vnum. Quare si vtrumque concretum eodè modo significet, aut non significet formam in obliquo, eodem modo debet dici aut non dici in plurali.

69

S. Thom.

Patet tertio, S. Thom. citatum numer. 62. in fine nullo modo facere pro illâ sententiâ, sed potius contra. Etsi enim ibi innuat quod Deus significet habentem deitatem, negat tamen hæc duo nomina eodem modo eandem rem significare. nam ait secundum significare eam adiectiuè siue per modum adiectiui, significando nimirum suppositum in recto & formam in obliquo. Quod negat de priore. Confirm. quia ibidem art. 4. in corpore ait, quod Deus significat essentiam diuinam vt in habente ipsam, & homo humanitatem in supposito: quare aut dicendum est S. Thomam illo modo loquendi non intendere significare quod Deus aut homo significet vnum in recto & alterum in obliquo, aut fatendum est eum sibi aperte contradicere.

70

Alij docent concretum substantiale significare formam in recto, suppositum verò in obliquo: vnde consequenter aiunt ad eius vnitatem aut multiplicationem spectare solam vnitatem aut pluralitatem formæ: atque adeo tres personas assumentes vnâ humanitatem fore vnicum hominem; & contrà vnâ personam assumentem tres humanitates fore tres homines. Ita Vasquez Vasquez. 1. p. disput. 155. cap. 4. & 5. ac alij. Citatur etiam S. S. Thom. Thom. pro hac sententiâ 1. p. quæst. 30. art. 4. in corpore, vbi distinguit inter nomen persona & aliquis homo; quod hoc significet naturam ex parte naturæ cum modo existendi, persona verò rem subsistentem in naturâ. Sed ibi illi sententiæ non fauet, solum enim ibi docet quod aliquis homo significet explicitè ac determinatè naturam humanam, personalitatem autem solum implicitè & quasi indeterminatè; contrà verò persona. Vnde non dicit quod aliquis homo significet naturam connotando modum existendi, sed cum modo existendi, innueris illud nomen vtrumque directè significare, licet vnum magis explicitè ac determinatè: sicut quando dico, Ioannes currit cum Petro, significo vtrumque currere.

71

Magis videtur huic sententiæ fauere ibid. q. 39. art. 4. vbi ait: Deus significat diuinam essentiam vt in habente, sicut hoc nomen homo humanitatem significat in supposito. Respondeo Sanctum Thomam solum docere quod Deus non significet solam deitatem, aut homo solam humanitatem, sed naturam simul cum personalitate: vnde etiam ibidem docet quod Deus significat habentè deitatem: adeoque videtur hæc pro eodem accipere, habens deitatem, & deitas in habente ipsam. Quæ aperte repugnant; nec villo modo eidem conuenire possent, si illis verbis intenderet explicare quid Deus, aut

aut homo significet in recto & quid in obliquo. Quare dicendum S. Thomam illis loquendi modis innuere concretum substantiale aequè directè significare naturam ac subsistentiam : & contrà.

72 Dicta autem sententia mihi semper visa est difficilis: quia ex eà apertè sequitur, vt etiam eius Auctores fatentur, casu quo vna persona diuina duas humanitates v. c. Petri & Ioannis assumeret fore duos homines. Quod non videtur posse dici, quia si essent absolutè duo homines, essent etiam absolutè duo entia ( cum enim homo absolutè sit ens, & quidem non per modum partis, sed vt integrum quid, vbi sunt duo homines ibi sunt duo entia, & consequenter non essent absolutè ens vnum: quia vnum & plura se mutuo negant. Certum autem est eo casu Petrum & Ioannem fore vnum ens: sicut iam de facto homo & Deus sunt ens vnum, siue vnus Christus.

73 Symb. Ath. Confirm. primò, quia vt patet ex symbolo Athanasij, Christus, etsi sit Deus & homo, non est tamen duo sed vnus: ergo similiter tunc Ioannes & Petrus non essent duo sed vnus.

\* Respondet Vasquez 1. p. disput. 255. numer. 27. Christum non posse dici duo siue duos masculinè: bene tamen neutraliter. nam duo neutraliter sumptum refertur ad naturas, masculinè sumptum ad personas. Sed non satisfacit primò, quia esse duos homines est esse duo siue duos in masculino. nam qui videt duos homines videt absolutè duos. secundò, quia posito quod duo neutraliter sumptum significet naturas, falsum erit Christum esse duo neutraliter, hæc enim, Christus est dua natura est falsa, præsertim in sensu formali, de quo hic agimus; imò etiam in sensu identico, quia non identificatur integrè diuinitati & humanitati, nisi sumantur simul cum vnione hypostaticâ & hypostasi.

74 Hic homo nequit dici esse ille homo, si sint duo homines.

Confirm. primò, quia sicuti iam verum est dicere homo est Deus, ita in illo casu esset verum dicere Ioannes est Petrus. Item hic homo est ille homo, vtroque ostenso: atqui hoc esset falsum si essent duo homines: ergo &c. Maiorem etiam Vasquez concedit. Minor probatur, quia quando vnum extremum de alio absolutè & simpliciter affirmatur, vtrumque dicitur absolutè esse ens vnum & idem: atqui in dicto casu hic homo de illo simpliciter & absolutè affirmatur; ergo simpliciter dicitur esse idem homo. Contrà verò, quando Ioannes & Petrus dicuntur esse duo homines; dicuntur esse alius & alius homo, & consequenter negantur esse idem homo, ergo si sint duo homines, falsum erit quòd hic homo sit ille homo.

75 Respondet Vasquez supra, cum Ioannes & Petrus v. c. dicuntur esse duo homines; etsi dicantur esse plures in concreto; non tamen vnari de altero negari in concreto, sed solum negari hanc naturam esse illam. Deinde remittit se ad ea, quæ docet in 3. p. disput. 63. vbi numer. 26. docet ideo diuersas naturas in eadem personâ existentes de se mutuo in concreto prædicari: quia prædicantur de eadem personâ & consequenter de se mutuo.

Sed hoc non satisfacit primò, quia cum dico Ioannes & Petrus sunt duo homines, implicitè dico quòd non sint vnus idemque homo: Item cum dico, hic homo est ille homo, apertè dico, quòd vter-

que sit idem homo: ergo implicitè contradico priori propositioni, & consequenter vtraque nequit esse vera. Secundò, quia cum dico Petrus & Ioannes sunt duo homines, apertè significo, hunc esse alium hominem ab illo homine; nec enim possunt esse duo homines, nisi sint non idem homo. Item fieri nequit vt sint non idem homo, nisi sint alius & alius homo: dicere autem Ioannem & Petrum esse alium & alium hominem: est dicere hunc hominem scilicet Petrum esse alium hominè ab illo homine scilicet Ioanne; atqui dicere hunc hominem esse alium hominem ab illo, est apertè negare hunc hominem esse illum hominem: ergo qui dicit illos esse duos homines, implicitè dicit non solum hanc humanitatem non esse illam humanitatem, sed hunc hominem non esse illum hominem. Quod Auctores illi negant. Tertiò, quia secundum illos Auctores homo significat solam humanitatem in recto; & persona solam personalitatem; & consequenter nihil idem significant in recto; vnde sequitur vnum de altero non posse prædicari in recto, adeoque hanc esse falsam, Persona est homo, aut, homo est persona, vt mox clariùs ostendam: atque ita totum illorum fundamentum corrui. Et quamuis etiam eo casu possit vtrumque concretum dici de eadem personâ, inde tamen non sequeretur illa posse prædicari de se mutuo, vt ostendam n. 97. & 100.

Eadem sententia refellitur secundò à priore, quia vt ostendi supra n. 55. & 56. quando aliquid de altero prædicatur in recto; prædicatum præcisè dicitur de eo quod subiectum dicit in recto; nullo autem modo de iis, quæ dicit in obliquo. v. c. dum dico album est dulce, nullo modo dico albedinem esse dulcem, sed lac esse dulce. Item affirmo significatum per vtrumque nomen in recto esse idem v. c. subiectum albedinis esse subiectum dulcedinis, siue vnum idemque esse subiectum vtriusque qualitatis. Item cum dico philosophus est musicus; non dico aut philosophiam aut philosophum esse musicam, sed eundem esse hominem cui vtraque inest, & idem est in omnibus aliis, de quibus constat, quid dicant in recto, & quid in obliquo.

77 Ex quibus sequitur primò, si concretum substantiale significaret solam formam in recto, & subsistentiam in obliquo; & contrà persona significaret personalitatem in recto, & naturam in obliquo, vt illi Auctores volunt; hanc fore falsam, homo est persona: quia significaret quod personalitas esset humanitas, quod falsum est, præsertim in Christo, vt omnes fatentur: cum tamen constet priorem propositionem esse veram etiam in Christo. Item sequeretur sicut hæc est vera, Deus est homo, ita secundum illos hanc esse veram, deitas est humanitas. nam vtrumque concretum significat solam formam in recto.

78 Dices: concretum substantiale non significat solam formam nudè sumptam, sed vt inexistentem supposito. v. c. Deus deitatem inexistentem supposito: & homo humanitatem inexistentem supposito. Sed hoc non satisfacit, nam ex illâ sententiâ saltem sequitur, hanc fore veram, deitas inexistens supposito, est humanitas inexistens eidem supposito; quæ apertè falsa est: nam aliàs sequeretur hanc

76 Quæ non significans idem in recto, de se mutuo nequeunt dici.

76 Prædicatum dicitur præcisè de iis, quæ subiectum dicit in recto.

77

78

hanc esse veram, deitas inexistens supposito verbi est passa; sicut hæc est vera, humanitas inexistens supposito verbi est passa.

Item ex hac propositione, deitas in supposito est humanitas in supposito optimè inferri hanc, deitas est humanitas. sicut ex hac, Petrus præditus musica est hic homo præditus philosophiâ, bene inferri; ergo Petrus est homo. Quia vt supra dixi, ea quæ in propositione affirmatiuâ à subiecto & prædicato significantur in recto dicuntur vnum & idem. Adeoque quod ad rem præsentem attinet, non est curandum quid significant nomina in obliquo, sed præcisè quid significant in recto.

79 Concretum substantiuū significat subsistentiâ & naturâ in recto.

Ex dictis sequitur secundò, concretum substantiuum nec solam subsistentiam nec solam naturam dicere in recto, sed vtrumque simul, non vt separatim vnum ab altero, sed vt simul vnitū, aut potius ipsum compositum, siue constitutum ex vtroque quâ tale. Patet, quia, vt iam ostendi, quæ de eo in recto prædicantur, nec de solâ naturâ, nec de solâ subsistentiâ aut etiam supposito quâ tali, siue quatenus à naturâ distinguitur, sed de ipso composito ex vtroque quâ tali dicuntur: vt autem supra ostendi in eiusmodi prædicatione, prædicatum dicitur præcisè de eo quod subiectum significat in recto. Et in hoc differt concretum substantiale ab accidentali, quòd propriè non ipsum compositum ex formâ & subiecto, sed ipsum præcisè subiectum significat in recto, ipsam verò formam denominantem in obliquo: ideoque quæ de tali concreto affirmantur dicuntur præcisè de ipso subiecto prout à formâ distinguitur, vt supra ostendi: contrà verò quæ dicuntur de concreto substantiali dicuntur directè immediatè de toto composito, quatenus ex naturâ & subsistentiâ in ratione entis vnus ac integri constituitur.

Dices hinc sequi tale concretum nec naturam, nec subsistentiam dicere in recto, sed vtraque in obliquo. Respondeo, si loquamur strictè & in sensu formali concedo totum; ideoque supra dixi potius significare in recto ipsum constitutum ex vtroque quàm ipsa constituentia, in sensu tamen identico, significat ipsa constituentia vt vnita, quia id quod in recto significat his vnitis totaliter identificatur, ita vt nec minùs nec plus quàm hæc contineat.

80 Vnde in Christo oritur communicatio idiomatum.

Ex iam dictis clarè patet quæ sit causa cur ex vnione hypostaticâ inter Deum & hominem sit communicatio idiomatum, ita vt homo verè dicatur esse Deus, & Deus homo; & quacumque dicuntur de Deo verbo dicuntur etiam de homine. Quia nimirum per illam vnionem factum est vt diuinitas & humanitas cum personalitate verbi constituerent ens vnum per se; cum igitur vtrumque concretum, scilicet tam homo quàm Deus significet aliquod ens integrum quâ tale, siue, quatenus habet rationem integri, constitutum ex naturâ & personalitate: Item cum diuinitas & humanitas Christi cum personalitate verbi idem omnino ens integrum constituent; sequitur per vtrumque concretum hic homo & Deus idem omnino constitutum in recto significari; & consequenter vtrumque concretum de se mutuo prædicari, & quod dicitur de vno, verè prædicari de altero. Sicut quia dulce & album idem signi-

Coninck in 1. Part. D. Thom.

ficant in recto scilicet lac; hinc fit vt de se mutuo prædicentur, & quidquid dicitur de vno dicatur etiam de alio.

Nec refert quod Deus non significet illud constitutum ex humanitate & personalitate quâ tale, siue quatenus homo est; nec homo illud significet, quatenus Deus est: quia inde solum sequitur quòd nequeant de se mutuo dici cum reduplicatione, siue quòd nequeat homo quâ homo dici Deus, aut immensus, aut æternus &c. nullo autem modo impedit quin homo verè dicatur Deus, & Deus homo: ad hoc enim sufficit quòd vtrumque concretum absolutè positum significet vnum & idem ens in recto. nam similiter album non significat lac quâ dulce; & tamen, quia vtrumque absolutè positum significat idem in recto, vnum de altero propriissimè dicitur: non tamen cum reduplicatione. nam hæc absolutè falsa est, lac quâ album est dulce. Vnde etiam ex hac idiomatum communicatione à posteriore nostra sententia confirmatur, quia scilicet per hanc clara redditur ratio communicationis idiomatum in Christo, quia nimirum Deus & hic homo idem significant in recto; quæ aliàs clara reddi, aut ex aliis loquendi modis probari nequit.

81 Ex iam dictis etiam satis patet, quomodo respondendum sit ad hæc aliaque similia argumenta, quæ aliqui nostræ sententiæ obiiciunt, nam si concretum substantiale significet naturam & subsistentiam in recto, hæc erit vera, natura & subsistentia sunt homo; vnde argumentor primò, homo est Deus, natura humana & subsistentia sunt homo, ergo natura humana & subsistentia sunt Deus. Secundò, Deus creauit cælum & terram, sicut ab æterno &c. natura humana & subsistentia sunt Deus: ergo natura humana & subsistentia creauerunt cælum & terram, sicut ab æterno &c. Respondeo nego consequentiam in secundo syllogismo, quia proceditur à sensu identico ad formalem. nam Minor summum potest esse vera in sensu identico vt dixi numer. 79. conclusio autem solum admittit sensum formalem; estque syllogismus similis huic, Deus generat, natura diuina est Deus: ergo natura diuina generat. Ex quo etiam patet priorem syllogismum malè concludere: quia Maior solum potest esse vera in sensu formali, & Minor in sensu identico, vt autem bene inferas debet vtraque præmissa posse verificari in eodem sensu. Demum ex iam dictis, infra sect. 3. apertè deducam resolutionem difficultatis initio huius dubij propositæ.

83 Ab hac tamen regulâ quædam concreta substantialia, scilicet hypostasis, suppositum, persona ex parte excipienda sunt, etsi enim hæc significant certâ ratione ipsum compositum ex naturâ & subsistentiâ in recto; tamen non æqualiter pro vtraque parte, sed principalius magisque directè ac determinatè illud significant prout constat subsistentia, quàm vt constat natura. Hinc in multis vtitissimis loquendi modis quædam de iis ita enuntiantur ac si non integrum compositum, sed solum eius partem in recto significarent: hinc sicut dicitur, anima aut corpus Petri, humanitas aut personalitas Petri: ita etiam rectè dico, persona aut suppositum Petri. Malè tamen dicerem, homo Petri. Item, sicut agens de partibus quibus constat Christus bene dico, anima dominica, corpus domini-

82

81

83

Persona aliter significat, quàm alia concreta substantialia.

Christus male dicitur homo dominicus. S. August. S. Thom. 84

tum; ita recte dico, persona dominica: male tamen ostenso Christo dicerem, hic est homo dominicus, quia significarem non esse dominum, sed aliquid ad dominum pertinens: vt ex S. Augustino l. 1. retrac. ca. 19. bene notat S. Thom. 3. p. qu. 16. a. 3. Non significant tamen solam personalitatem siue substantiam in recto. Quia alias ostenso Christo ex hac propositione: hac persona est homo, bene inferretur, hac personalitas est homo: sicut ostenso lacte, ex hac propositione, hoc album est dulce, bene infero, ergo lac est dulce; quia album & lac idem in recto significant: vnde idem omnino accideret in prioribus propositionibus, si persona & personalitas idem significarent in recto: cum tamen constet priorem propositionem esse veram & secundam falsam: atque ita consequentiam fallere. Hinc sup. disp. 4. num. 180. dixi nomen persona non absolute, sed aliquo modo significare naturam in obliquo; quia significat eam minus principaliter minusque directe; & in multis propositionibus ita se habet ac si significaret eam in obliquo.

SECTIO III.

In qua resoluitur questio initio dubij proposita.

85 Concl. Exceptis recensitis num. 83. ad multiplicationem concreti substantialis, requiritur multiplicatio tam naturae quam substantiae cum illa ens vnum immediate componentis aut constituentis; adeoque neutrius solius multiplicatio ad hoc sufficit. Hae est aperta sententia S. Thomae 3. p. qu. 3. artic. 7. ad 1. Caiet. ibid. aliorumque Thomistarum: eandem tenent Suares ibid. disp. 13. sect. 3. Ragusa disput. 55. Molina 1. p. qu. 36. artic. 4. disput. 3. S. Quando verò. Arubal. 1. p. d. 135. c. 3. de Ruiz de Trin. disput. 77. sect. 6. vbi plures alios citat. Sequitur aperte ex iam dictis, tum quia iam ostendi alias sententias nec niti satis firmo fundamento, nec posse satis commodè defendi: tum etiam quia eiusmodi compositum siue constitutum ex vna personalitate & pluribus naturis, aut ex vna natura & pluribus personalitatibus vere est ens absolute vnum per vtrumque constitutum: cum igitur eiusmodi concreta, vt iam ostendi, significant in recto illud compositum quatenus habet rationem rei integrae, siue substantialiter completæ, non debent multiplicari nisi multiplicetur ipsum compositum: & consequenter quamdiu hoc est vnicum eiusmodi concretum solum in singulari debet de eo prædicari.

86 Confir. primò, quia si verbum assumens duas humanitates esset duo homines, etiam esset duo composita: quia vt iam ostendi, homo significat illud compositum in recto: & consequenter quidquid dicitur de homine dicitur etiam de eo composito. Si igitur esse duos possit eo casu dici de homine, etiam poterit dici de composito, vt patet ex dictis n. 65. & 66.

Confir. secundò, quia, cum dico, posito quod verbum assumeret duas humanitates, solum fore vnum hominem, non nego tum fore plures partes, siue plures humanitates constituentes vnum

totum, sed solum nego fore plures partes siue humanitates constituentes plura tota, siue, quod idem est, nego fore plura tota; aperte autem falsum est tunc fore plura tota, ideoque merito negatur. Contra verò cum dico tunc fore plures homines, assero fore plures humanitates constituentes plura tota, siue fore plura tota constituta ex humanitatibus, & consequenter nego fore vnicum totum ex illis simul cum substantiâ constitutum: cum tamen hoc sit aperte verum, illud verò falsum.

87 In conclusione dixi exceptis recensitis &c. quia persona, hypostasis, suppositum, vt ostendi n. 83. habent modum significandi valde diuersum ab aliis concretis substantialibus: & sæpe significant quodammodo per modum partis aut rei ad aliud pertinentis, vt cū dico, Persona Petri, persona hominis aut humana. Itē dicunt aliquid vltimò terminatum quā tale, & consequenter quā incommunicabile, alteri supposito; ab eoque in ratione suppositi distinctum. Hinc quando aliquis terminus significans vnitatem aut pluralitatem de iis prædicatur, significatur præcisè vnitatis aut pluralitatis supposititalitatis; & consequenter pro huius multitudine aut vnitatis, dicitur esse vnum aut plura supposita. Et in hoc iam communiter omnes conueniunt.

88 Contra nostram concl. aliqui obiciunt argumentum, quo putant eam clarè eueri, scilicet. Sicut homo dicit compositum ex natura & substantiâ; ita dicit compositum ex materia & forma. Item natura se habet respectu substantiæ aliquo modo tanquam forma ad materiam: atqui si eadem anima informaret duas materias, esset idem homo; & contra, si duæ animæ informaret eandem materiam, essent duo homines: ergo si duæ humanitates sustentarentur ab eadem personalitate essent duo homines. Secunda pars Minoris (in qua est tota vis) probatur; quia alias quando vermes generantur ex corpore humano essent idem animal cum homine, cum habeant eandem materiam, & solam formam diuersam. Sed hæc obiectio non obest nostræ conclusioni, sed potius eam explicat ac confirmat.

89 Pro quo nota quadrupliciter, saltem supernaturaliter, posse contingere vt duæ animæ informant eandem materiam.

Primò, ita vt vna post aliam informet eandem materiam habentem tamen diuersas formas partiales v. c. carnis, neruorum, ossium &c: eiusmodi enim formas substantiales in animalibus esse admittendas iam suppono; & satis probaui tom. 1. de sacramentis quæst. 76. a. 2. Secundò, vt successiue informant eandem materiam habentem eandem formas partiales, siue omnino idem corpus. Tertio, vt informant simul eandem materiam habentem eandem formas partiales. Quarto, vt informant simul eandem materiam habentem diuersas formas partiales, quod fieri posset si materia replicata in diuersis locis poneretur.

90 In primo casu, etsi posterius existens non esset omnino alius à priore, nam secundum aliquid esset idem, tamen esset absolute dicendus alius homo, & solum idem secundum quid. sicut Æthiops dicitur albus secundum dentes, absolute autem non albus, quia à potiore parte desumenda est

da est denominatio. Ille autem posterius existens secundum longè potiorē sui partem esset omnino alius à priore. nam secundum animam esset absolute alius, & secundum corpus maiore ex parte: nam in corpore organico potiorē partem obtinent formæ partiales, quàm materia prima, quæ minimæ & imperfectissimæ est entitatis.

Idem non improbabiler possit videri dicendum in secundo casu, quia potior & dignior pars hominis est anima. Probabilius tamen puto tunc non debere dici absolute alium hominem: quia etsi anima sit sine comparatione melior corpore, si vtrumque secundum se consideretur; tamen in ordine ad constituendum & nominandum hominem æqualiter concurrunt, & homo primò & per se in vtramque partem æqualiter diuiditur. Secus est de materiâ primâ. Quia hæc est solum pars vnius partis scilicet ipsius corporis. In illo igitur casu neque esset absolute idem homo, neque absolute alius: sed vtrumque secundum quid.

Dices: omne ens est necessariò aut vnum aut plura, vt dixi supra numer. 55. ergo in eo casu secundus homo esset absolute aut idem cum priore, aut alius ab eo. Respondeo nego consequentiam, quia antecedens vt generatim verum sit, debet intelligi de ente actuali, quod necessariò se toto est ens vnum aut plura. Secus est quando consideratur partim existens, partim non; tunc enim secundum omnes suas partes consideratum potest esse nec absolute vnum nec plura, saltem secundum denominationem entis particularis v. c. animalis aut hominis.

91 In tertio casu esset absolute vnus & idem homo. Quia cum idem corpus eodem tempore vtrique animæ substantialiter vniretur, cum vtroque constitueret absolute ens vnum: adeoque totum compositum esset ens vnum. constans duabus formis. Et similiter si vna anima informaret simul tempore duo corpora, eum vtroque constitueret simpliciter ens, vnumque animal.

Idemque dicendum in quarto casu, quia ratio allata in hunc etiam conuenit.

92 Ex quibus patet secundò magnâ esse differentiam inter duos priores casus & duos posteriores. Quia in duobus prioribus materia nunquam eum vtrâque formâ simul constitueret ens vnum, sed solum cum alterutrâ, & consequenter nec illæ vnquam possent inter se cõstitueri ens vnum. Quia hoc fieri nequit, nisi mediante materiâ, & quatenus cum hac ens vnum constituunt. Secus accideret in duobus posterioribus casibus, vt per se patet. Conclusio autem nostra (vt patet ex illis verbis, Cum ea ens vnum constituens) agit aperte de casu, quo duæ humanitates eodem tempore essent hypostaticè vnitæ eidem personalitati, atque ita cum eâ etiam consequenter inter se ens vnum constituerent.

93 Sequitur secundò, si verbum dimitteret naturam assumptam, & hæc subsisteret propriâ substantiâ, secundum receptum loquendi modum dicendum esse fore eundem hominem cum eo, qui prius subsistebat substantiâ verbi, non autem alium ab hoc. Quia etsi substantia verbi in se sit infinites dignior humanitate, tamen in ordine ad compositionem & denominationem hominis

Anima & corpus æqualiter constituunt hominem.

Quare multiplicatur persona multiplicata personalitate.

Si natura à verbo dimissa haberet propriam substantiâ esset idem homo.

An dua anima informantes idem corpus constituerent vnum animal, an duos

nis, longè potior pars est humanitas, vt per se patet, quando homo subsistit substantiâ creatâ, cuius vicem in Christo subit substantia diuina. Vt autem dixi supra à potiore parte sumitur denominatio.

Sequitur tertio, si verbum dimissa naturâ assumptâ assumeret aliam, fore alium hominem. Quod clarum est, quando natura dimissa subsisteret propriâ substantiâ; quia tunc vterque homo haberet aliam naturam & aliam substantiam, adeoque essent duo composita se totis distincta. Idemque, etsi minus clarè, sequitur, quando natura dimissa desineret esse; quia cum tunc vna humanitas cum altera nunquam etiam mediatè constitueret ens vnum, nec etiam vnquam constitueret vnum eundemque hominem; & cõsequenter homo quem constitueret verbum cum priore humanitate, non esset vnus & idem cum constituto ex posteriore humanitate; & consequenter esset alius & alius homo, quia pars potior in compositione, & denominatione hominis esset alia & alia. Nec vna alteri esset vllò modo etiam mediatè vnita, adeoque non possent ens vnum constituere.

95 Ex quo patet longe aliam esse rationem in hoc casu, & in casu conclusionis; quia etsi in casu conclusionis vtraque humanitas esset alia & alia, tamen cum vtraque esset simul assumpta, vna esset alteri mediante personalitate substantialiter vnita, atque ita simul eadem mediantè concurreret ad vnum idemque compositum substantiale, adeoque ad ens vnum & consequenter ad vnum hominem ex duabus naturis compositum constituendum. Contra verò hæc se haberent, quando vna natura post aliam assumeretur, vt per se & ex dictis patet.

Dices: posito illo casu, verum esset dicere, verbum est ille homo qui natus est ex Mariâ Virgine: Item ostenso homine constituto ex posteriore humanitate, hæc esset vera, hic homo est verbum: ergo hæc etiam esset vera, hic homo est ille homo, qui natus est ex Mariâ Virgine: & consequenter vterque esset idem homo.

96 Respondeo nego Maiorem. nam sicut si verbum assumptam naturam dimitteret, nec aliam assumeret, non esset verum dicere, verbum est homo, sed fuit homo: ita si illâ dimissâ assumeret aliam non natam ex Virgine; non esset verum dicere verbum est homo natus ex Virgine, sed solum fuit talis homo.

Dices secundò, saltem eo casu ostenso posteriore homine verum erit dicere, hic homo fuit ille homo, qui natus est de Virgine: ergo vterque erit idem homo, aut saltem vnus non erit alius homo ab altero. Antecedens probatur, quia verum erit dicere, verbum fuit ille homo, qui natus est de Virgine: Item, hic homo est verbum: ergo etiam erit verum dicere, hic homo fuit ille homo, qui natus est de Virgine.

97 Respondeo nego antecedens. Ad probationem nego consequentiam. Ille enim syllogismus est similis huic, Deus est pater, Christus est Deus; ergo Christus est pater. Vbi consequentia aperte nulla est, eò quòd medium non distribuatur eò modo, quo distributionis capax est; & ob idem vitium etiam illa prior consequentia nulla est. nam sicut Deus eò quòd dicitur de tribus personis realiter

94 Si verbum sua dimissa aliam humanitatem assumeret esset alius homo.

95

96

Si verbum dimitteret naturam assumptam non esset amplius homo natus ex Virgine.

97



distinctis, & quarum vna non est alia, est aliquo modo capax distributionis: sic verbum eo casu, eod quod pro diuerso tempore significaret diuersos homines; respectu propositionum denotantium diuersum tempus esset etiam suo modo capax distributionis. Sicut igitur, vt secundus syllogismus esset bonus, in Maiore dicendum est, quidquid est Deus est pater: sic etiam in priore dicendum esset, quidquid est verbum fuit ille homo natus ex virgine, & sic vtraque Maior esset falsa.

98 Quia sit ratio communicationis idiomatum in Christo.

Ex dictis sequitur quartò vera & clara ratio cur iam inter Deum & hominem sit communicatio idiomatum, ita vt eadem de vtroque dicantur; quia scilicet per vtrumque nomen Deus & homo idem omnino ens mediâ personalitate verbi ex diuinitate, & humanitate compositum in recto significatur: & consequenter necessariò homo dicitur Deus, & Deus homo, & quæ dicuntur de Deo dicuntur de homine. Sicut, quia hoc dulce & hoc album in recto idem omnino significant, scilicet hoc subiectum siue lac, quidquid dicitur de hoc albo dicitur etiam de hoc dulci.

99 Quid requiratur ad idiomatum constitutionem.

Sequitur quintò, vt sit vera communicatio idiomatum inter Deum & hominem, necessarium esse, vt quæ dicuntur de aliquo horum ei conueniant sub eâ ratione, quâ cum altero ens vnum per vtrumque nomen in recto significatum constituit, nec sufficere quòd ei conueniat sub aliâ ratione, siue quatenus non constituit cum eiusmodi ens vnum, hinc etsi Pater prædicetur de Deo, non tamen de homine, quia esse patrem non conuenit Deo quatenus identificatur verbo, sub quâ ratione constituit idem ens cum homine: sed præcisè quatenus identificatur paternitati, quâ ratione non constituit idem cum homine. Similiter etsi verbum rectè dicatur assumptisse humanam naturam, malè tamen homo dicitur eam assumptisse. Quia illud conuenit verbo præcisè quatenus est natura prius ipsâ assumptione iam completâ, & consequenter prius quàm sit homo, adeoque ei nequit conuenire quatenus consideratur ac significatur esse homo, siue cum humanitate ens vnum constituens.

Cur homo non dicatur assumptisse hominem.

Sequitur sextò: Si vera esset sententia, quæ docet, posito quòd verbum duas humanitates assumeret non fore vnicum, sed duos homines; etsi concederetur quod tunc & hic homo & ille homo posset predicari de verbo, nullo tamen modo inde securum quòd possent de se mutuo predicari.

Sicut ex eo quòd Pater & Filius prædicentur de Deo, & hic de illis, nullo modo sequitur quod possint de se mutuo prædicari. Quia sicut iam quòd Pater & Filius sint idem Deus non impedit quin sint distinctæ personæ; sic secundum illam sententiam hic homo & ille homo essent quidem idem verbum, sed tamen alius & alius homo; & consequenter non magis possent dici idem homo, quàm Pater & Filius possit dici eadem persona: quæ est tota ratio cur vnus, de alio nequeat prædicari in recto. Et sicut Deus est iam aliquo modo distribuibilis eò quòd dicatur de pluribus personis, ita tunc verbum esset simili modo distribuibile, quia diceretur de pluribus hominibus. Et sicut iam ex hoc antecedente, Deus est Pater, &

Filius est Deus, malè infertur; ergo Filius est Pater: ita posita veritate illius sententiæ, ex hoc antecedente, verbum est ille homo, & hic homo est verbum, malè inferretur; ergo hic homo est ille homo. Quo concessio, clarè infertur ex hoc antecedente, verbum est Deus, & homo est verbum malè inferri homo est Deus. Et consequenter per illam sententiam tollitur omnis communicatio idiomatum inter Deum & hominem.

Sequitur septimò clara ratio cur in Christo, non sit communicatio idiomatum inter abstracta, adeoque hæ sint falsæ: humanitas est deitas, aut Deus; humanitas est verbum; deitas est passio &c. Quia nimirum illa non significant idem in recto.

101 Cur inter abstracta non sit communicatio idiomatum.

Item cur hæ sint falsæ, Christus quâ Deus est homo, est passio &c. quâ homo est æternus &c. quia nimirum significant Christo dicta prædicata conuenire sub eâ ratione, sub quâ ei non conueniunt.

D V B I V M T E R T I V M.

Quâ ratione multiplicentur concreta adiectiua ac substantiua verba in Deo.

Doctores communiter cum S. Thomâ 1. p. quæst. 39. articulo 3. docent concreta adiectiua multiplicari in Deo secundum numerum personarum, rationemque reddunt, quia significant per modum accidentis: accidens autem sicut habet esse à substantiâ, ita etiam ab eodem habet vnitatem aut multitudinem: atque ita concreti adiectiui pluralitas aut singularitas attenditur secundum supposita. Cum igitur sint tria supposita in Deo, possumus dicere in Deo esse tres sapientes, æternos, imensos: si hæc sumantur adiectiue: Contra verò vnum esse sapientem, æternum, imensum: si sumatur substantiue.

102 S. Thom.

Sed hæc maiore explicatione indigent, nam aliâs patiuntur graues difficultates.

103

Primò, quia cum hæc nomina in se sint adiectiua, quando adiectiue sumuntur, in maximè proprio sensu sumuntur: ideoque secundum illam sententiam hæc in maximè proprio sensu erit vera: Pater, Filius & Spiritus S. sunt tres æterni: & contra, hæc minus propriè erit vera: illi sunt vnus æternus: quia secundum illos in priore æternus sumitur adiectiue, & in hac substantiue. Et consequenter S. Athanasius in suo symbolo aliique Patres malè definiunt tanquam rem ad fidem pertinentem illam absolute negandam, & hanc eius loco asserendam, quod dici Catholicè nequit. Quia, vt docet de Ruiz disp. 79. sect. 2. n. 4. Ecclesia & Patres nec solent nec conuenienter possunt damnare aliquam sententiam, quæ in proprio sensu est vera, etsi in alio sit falsa.

S. Athanas.

Dices, S. Athanasius in quæst. 13. de naturâ Dei docet Patrem, Filium & Spiritum S. esse tres principij expertes & aborigines. Respondeo eum male citari. nam solum docet Patrem, Filium & Spiritum S. esse expertes principij & aborigines, quæ verba multum differunt à prioribus, vt ostendam num. 113.

De Ruiz. Ecclesia nequit damnare sententiam in proprio sensu veram. S. Athanas.

Secundò, quia etsi nomina adiectiua in neutro genere sæpe sumantur substantiue: tamen aut nunquam, aut vix vnquam ita sumuntur in genere masculino.

104

re masculino. Sanctus autem Athanasius non solum negat Patrem, Filium & Spiritum S. esse tria æterna, sed esse tres æternos.

Tertiò, quia nomina adiectiua non dicuntur de solis suppositis, sed etiam de quouis re, cui conuenit forma per ea significata: hinc non solus homo, sed etiam voluntas dicitur bona vel mala; Color dicitur pulcher &c. Et in Deo voluntas & intellectus rectè dicuntur duæ potentie infinitæ, vbi concreta bonum, pulchrum & infinitum nequeunt supponere pro supposito. Atque ita quamuis eiusmodi rem possunt significare in recto.

Accidens non sumit vnitatem à subiecto.

Quartò, quia fundamentum illius sententiæ scilicet quod accidens accipiat suam vnitatem vel pluralitatem à subiecto, non est satis certum & à pluribus negatur. Et communiter iam omnes concedunt vnum idemque accidens posse esse in pluribus subiectis, & posse creari sine vilo subiecto; quæ tamen vera non essent si sumeret vnitatem à subiecto.

105

Quintò, quia hæc sententia non explicat quando dicta concreta debeant dici accipi substantiue, & quando adiectiue. Et multi eius Auctores videntur supponere in eadem omnino oratione posse vtroque modo accipi: nã dicunt hanc propositionem Pater, Filius, & Spiritus S. sunt tres æterni esse, veram si æterni sumatur adiectiue: falsam verò si sumatur substantiue; quasi pro libitu dicentis possent hoc vilo modo accipi, ita vt illa verba aut æqualiter aut ferè æqualiter vtrumque sensum admitterent. Quod videtur difficile. nam cum æternus sit absolute verbum adiectiuum, semper retinet rationem adiectiui, nisi ex adiunctis ad aliam determinetur.

Hinc Arubal. 1. p. disput. 136. docet primò illa concreta posita in genere masculino, nunquam sumi substantiue. Secundò, ea supra etiam adiectiue posse de Deo dici tam singulariter, quàm pluraliter, si ad diuersa referantur.

Pro quo notat concretum adiectiuum significare in recto habentem talem formam. v. c. omnipotens habentem omnipotentiam. In Deo autem tam conuenire personis, quàm ipsi Deo, prout est aliquid vnum subsistens in tribus personis. Hinc infert rectè dici, Pater, Filius & Spiritus S. sunt vnus omnipotens; referendo hoc ad Deum, quia vnus est. Et similiter rectè dici, sunt tres omnipotentes referendo hoc ad personas, quæ tres sunt. Vtrumque modum loquendi probat ex diuersis sententiis Patrum: sed insufficienter, vt ostendam n. 114.

106

Sed hæc sententia etiam suas habet difficultates, quia nec eius Auctor satis explicat, quando adiectiuum referatur ad Deum, vt debeat dici in singulari, & quando ad personas, vt debeat dici in plurali.

Dices tunc referri ad Deum vt communem tribus personis, quando dicitur in singulari; & tunc ad personas quando dicitur in plurali; sed hoc dici non potest: quia sic in hac propositione, Pater, Filius & Spiritus S. sunt tres omnipotentes semper referretur ad personas; atque ita illa propositio sumpta in obuiò & proprio sensu esset semper vera, adeoque malè ab Athanasio in symbolo, aliique Patribus non solum negaretur, sed etiam vt fidei minus consona damnaretur. Quod si dicas

Coninck in 1. part. D. Thom.

etiam cum illi dicuntur tres omnipotentes adiectiuum posse tam ad Deum, quàm ad personas referri, atque ita eam propositionem posse falsum sensum admittere, tunc sequetur eam ab Athanasio malè absolute damnari; tum enim tam esset vera quàm falsa; atque ita non deberet damnari nisi cum limitatione significante sensum in quo falsa est. Item tunc non poterit discerni quando referatur ad Deum & quando ad personas.

107

Demum contra vtramque sententiam facit, quod ex iis sequatur concreta substantiua verba tam posse in Deo multiplicari, quàm adiectiua: atque ita tres personas posse dici tres mundi opifices, creatores, gubernatores, dominos &c. Item Patrem & Filium esse duos spiratores Spiritus S.

Verbalia significant formam per modum accidentis & quantitates adiectiuorum.

Consequentia prob. quia hæc concreta etiam significant formam per modum accidentis & quantitates adiectiuorum. item significant solum subiectum siue habens illam formam in recto, & ipsam formam in obliquo. Quæ est tota ratio secundum illos Auctores cur adiectiua multiplicentur, secundum numerum suppositorum. Confir. quia sicut tres homines habentes eandem albedinem dicuntur tres albi, ita habentes idem opificium aut dominium eandem gubernationem aut actionem, dicuntur absolute non vnus, sed tres opifices, domini, gubernatores, actores: ergo eadem esset ratio horum concretorum & adiectiuorum.

108

Hinc quidam Auctores concedunt eiusmodi propositiones admittendas esse etiam in diuinis; adeoque Patrem & Filium esse duos spiratores Spiritus S. Ita Albertus in summâ 1. p. quæst. 31. memb. 3. sub finem. Alexander ibid. q. 70. memb. 3. articulo 5. Henric. in summâ art. 54. quæst. 6. in corpore. S. Bonauen. in 1. d. 29. articulo 2. quæst. 2. Et eam olim tenuit S. Thom. in 1. d. 29. art. 4. ad 2. vbi pro hac sententiâ adfert rationem supra allatam. Pro eadem citatur Carthusianus in 1. d. 11. quæst. 4. vbi pro eâ multos citat, sed ipse contrariam putat veriore. Confir. quia S. Hilarius li. 2. de Trinit. inter medium & finem ait: Spiritus S. de Patre & Filio Auctoribus constitendus est. & Hugo Aetherianus lib. 3. contra Græcos cap. 3. sub initium, vocat Patrem & Filium donatores Spiritus S. & in Concilio Niceno apud de Ruiz disp. 77. sect. 7. Pater Filius & Spiritus S. dicuntur opifices mundi.

Albert. Alexand. Henric. Bonauen. S. Thom.

Carthuf. S. Hilar.

Aetherian.

De Ruiz.

Nota primò, ex dictis supra n. 10. & 74. quando dico aliqua esse duo, implicite dico ea inter se distinguere sub eâ ratione sub quâ dico esse duo. v. c. si dicam esse duos homines, dico eos distinguere in eo, quod homo in recto significat si dico esse duo, alba, aut duo æterna, dico ea distinguere in eo, quod album aut æternum in recto significat: & consequenter nego ea sub hac ratione esse vnum & idem. Hinc supra num. 43. 45. 46. ostendi tres relationes in Deo propriè dici tres entitates, perfectiones, ac res relatiuas: propriè tamen & in rigore loquendo non posse dici absolute tres res, tres perfectiones, tres entitates &c. Quia per hæc non significantur vt inter se distinctæ, siue sub ratione, sub quâ inter se distinguuntur; secus est de prioribus nominibus. Cuius signum est, quòd tres relationes propriissimè dicantur absolute vna res, vna entitas, vna perfectio, non tamen vna res relatiua, vna perfectio relatiua &c.

109

Duo dicitur distingere in eo quod in recto significatur.

110 Nota secundò, quando dico *Ioannes, Petrus, & Iacobus sunt tres albi*, sub nomine albi debere subintelligi aliquod substantium in recto significatum, cui còuenit multiplicatio siue esse tres. Nam, vt iam ostendi, cum dico eos esse tres albos, dico ei, quod significatur in recto per *albi*, conuenire ipsum multiplicari, siue esse tres. Hoc autem nomen nequit esse aliquod ex dictis separatim sumptum; v. c. *Ioannes* aut *Petrus*; quia significaretur Ioannem aut Petrum esse, tres neque etiam potest esse omnia nomina simul; quia sic si id quod subintelligitur suppleretur, fieret hæc oratio, *Ioannes, Petrus & Iacobus sunt tres Ioannes, Petrus & Iacobus albi*, quæ oratio esset omnino inepta & incongrua: ergo debet subintelligi aliquod nomen illis commune, v. c. *homines, persona*, aut simile, ita vt dicantur tres homines albi, aut tres personæ albæ &c.

111 Nota tertio, quando aliquod nomen absolute ponitur quod pro variis potest supponere, siue cui varia possunt subintelligi, secundum communem modum loquendi solere ei subintelligi id, cui primò & per se conuenit, quodque à formâ per ipsum nomen significatâ præcipue nominatur. Hinc etsi sanum de variis dicatur, v. c. animali, medicinâ, colore &c. quia tamen primò & per se còuenit animali absolute positum de eo intelligitur. Secus tamen est quando ei aliquid adiungitur, quoad aliud significandum determinetur, vt cum dico, hæc medicina est sana.

112 Hinc sequitur primò, etsi non solum Deus vt communis tribus personis, sed etiam vnaquæque persona diuina dicatur verè & proprie omnipotens; tamen, quia hoc nomen huic non conuenit ratione personalitatis, siue quâ personæ ab aliis distinctæ, hinc quâdo ita ponitur, vt debeat ei aliquid subintelligi, ex communi vsu loquendi non debet subintelligi persona; sed id, cui esse omnipotentem primò & per se conuenit. Eadem est ratio de his nominibus, *æternus, immensus* &c. Quia etsi hæc nomina, etiam ipsis relationibus diuinis possint conuenire; tamen primò & per se conueniunt deitati siue ipsi Deo quâ communi tribus, vnde in tribus est proprie vna æternitas ac immensitas: vt ostendi supra dubio primo.

113 Sequitur secundò, has propositiones esse valde distinctas. *Pater, Filius, & Spiritus S. sunt æterni*. Et, *Pater, Filius & Spiritus S. sunt tres æterni*. Et, *Pater, Filius & Spiritus S. sunt tres persona æterna*. Et, *Pater, Filius & Spiritus S. sunt còeterni ac coæuales*. Quia in primâ præcisè dicitur Patri & Filio & Spiritui S. conuenire æternitatem, quod verissimum est, nec ex eo quod dicantur æterni in plurali, aliqua alia distinctio aut pluralitas innuitur, quàm ea præcisè quæ in subiecto significatur per tria illa nomina *Pater & Filius & Spiritus S.* quæ ita cum particulâ copulatiuâ posita illos aliquâ ratione distingui innuunt, non tamen aliter quàm quatenus per illa nomina significantur, & consequenter præcisè in ratione personæ.

Secus est in secundâ propositione, in quâ cum tres ponatur à parte prædicati, hoc afficit, siue de hoc aliquid significat, scilicet ternitatem conuenire ei, quod per ipsum in recto significatur, vt iam ostendi.

Tertia verò aperte solum dicit Patrem, Filium

& Spiritum S. multiplicari in ratione personarum, quibus æternitas conuenit. Quod pater verissimum esse.

In quarta verò innuitur quidem per prædicatum aliquis numerus siue distinctio, ( quia nihil est sibi còequale, aut còeternum ) nullo tamen modo in ratione prædicati, aut in substantiuo ei subintellecto, sed inter ea, quæ in subiecto vt plura ac distincta significantur, & præcisè quatenus vt talia significantur. In ratione autem formali per prædicatum significata significantur potius esse vnum ac idem, siue in eâ non differre.

Sequitur tertio, eos omnino falli, qui primam, secundam, & quartam propositionem putant æquiuale, & vnam ex aliâ inferunt, & ex eo quod Patres primam & quartam sæpe asserant, putant eos consequenter idem debere dicere de secundâ, nam, vt iam ostendi, secunda habet sensum penitus diuersum ab aliis duabus, nec ex his potest vllâ ratione colligi.

Sequitur quarto clara ratio cur Patres & cum iis Ecclesia in symbolo Athanasij secundam propositionem absolute damnent, & tamen tres alias admittant. Quia scilicet in illâ aperte innuitur Patrem, Filium & Spiritum S. distingui & multiplicari in eo quod æternus primò & per se in recto significat, siue cui æternitas primò & præcipue conuenit, quod falsum est. Alia verò solum significant eos distingui & multiplicari in eo, quod *Pater, Filius & Spiritus S.* formaliter significant scilicet in ratione personæ; quod verum est.

Pater quintò, quâ ratione intelligendum sit, quod docet S. Thomas citatus num. 102. & cum eo ferè communiter alij, scilicet iam dicta concreta posse de diuinis personis pluraliter dici, si sumantur adiectiuè: non tamen sumpta substantiuè. Quia nimirum cum adiectiuâ ex sui institutione & communi vsu sint nata non subiici sed prædicari, tunc censetur adiectiuè sumi quando purè de aliis prædicantur; & contra substantiuè quando aliqua de ipsis aliquâ ratione prædicantur siue affirmantur, quod fit non solum quando ponuntur ante copulam: sed quando ponuntur post copulam siue à parte prædicati cum aliquo alio adiectiuo, quod implicite de ipsis affirmatur: vt cum dico lac est dulce album, dulce implicite prædicatur de albo; dicta enim propositio æquiuale huic, lac est aliquod album dulce. Adiectiuum autem quando de eo aliquid prædicatur, subit in hoc vicem substantiu, adeoque censetur substantiuè sumi. In prima autem 3. & 4. propositione ex supradictis æternus, omnipotens &c. purè prædicantur, nec vllâ ratione subiiciuntur. In secundâ verò tres de illis quodammodo prædicantur, vt ostendi supra: atque ita in hac propositione censetur sumi substantiuè, adeoque falsa est: in aliis verò adiectiuè prædicantur, & ita veræ sunt.

Sequitur sexto, non solum rectè dici Patrem, Filium & Spiritum S. esse còequales, coomnipotentes &c. aut personas còequales &c. sed etiam simpliciter esse tres còequales, coomnipotentes &c. Ratio est, quia sub his vocibus nequit subintelligi Deus, aut simile nomen, quod in Deo non multiplicatur, sed necessariò subintelligitur persona, aut simile nomen, quod in Deo multiplicatur. Quia còequalitas &c. nequit conuenire vni soli.

Hinc

Hinc hæc est falsa: *Pater, Filius & Spiritus S. sunt vnus, còequalis, còeternus* &c. Ideoque Auctores dicunt hæc etiam substantiuè sumpta multiplicari; non quòd proprie sumantur substantiuè, sed quòd tunc supponant quodammodo pro substantiuo, siue quia substantiuum iis subintellectum in Deo multiplicatur.

118 Sequitur septimò, tres personas esse tres habentes deitatem. Quia habens deitatem immediate in recto dicit ipsam personam, & huic proprie conuenit, non autem indiuiduo deitatis communi tribus personis. Quia cum nihil dicatur proprie habere seipsum; id quod dicitur habere, debet aliquâ ratione distingui à re habitâ, illud autem indiuiduum deitatis commune tribus personis in intrinseco suo conceptu dicit præcisè ipsam essentiam: adeoque ab hac nullâ ratione distinguitur, vt patet ex dictis disput. 6. dub. 3. concl. 1. & iterum ostendam disput. 8. numer. 19. Persona autem superaddit essentia personalitatem, atque ab eâ distinguitur virtualiter, tanquam includens ab inclusio, adeoque potest dici habere deitatem. Vnde etiam confirmantur quæ supra docuimus, scilicet quòd Deus non significet idem quod habens deitatem.

119 Sequitur octauò, quid dicendum sit de nominibus verbalibus in diuinis. Cum enim non minus quàm adiectiuâ significant formam in obliquo, & tanquam adiacentem, vt ostendi supra numer. 65. & 76. sequitur ea debere sequi normam prædicandi adiectiuorum. Atque ita hæc falsæ sunt, *Pater, Filius, & Spiritus S. sunt tres mundi opifices, creatores, gubernatores* &c. quia cum hæc conueniant personis diuinis, non quatenus sunt distinctæ personæ, sed quatenus sunt vnus Deus, significant necessariò in recto aliquid, quod in Deo nequit multiplicari, atque ita falsè innuunt illud multiplicari. Quare absolute dicendum tres personas esse vnum mundi opificem &c.

120 Contra verò si præcisè spectes vim significandi quâ dicta nomina ex prima sua institutione habent, puto has posse admitti, *Pater, Filius & Spiritus S. sunt mundi opifices, creatores* &c. Et in hoc sen-

su puto veram sententiam citatam numer. 108. & conuincitur ex Patribus ibidem citatis, nec hæc propositiones vllibi ab Ecclesiâ aut Patribus improbantur, sed priores. Confirm. primò; quia hæc nomina in ratione significandi, & prædicandi, habent se planè instar adiectiuorum: ergo debent eadem regulâ regulari. Antecedens prob. quia vt ostendi supra num. 65. 76. & 107. significant solum subiectum in recto & formam in obliquo, vnde etiam pro solo numero subiectorum multiplicantur nullo respectu habito ad formâ; quæ secundum omnes est norma significandi & prædicandi adiectiuorum, & tota ratio cur de Deo pluraliter modo iam dicto dicantur. Item sicut adiectiuâ prædicata pro ratione subiecti mutant genus, ita etiam dicta verbalia. hinc feminæ non dicuntur factores, sed effectrices alicuius rei. Ex quibus patet ea nomina in omnibus quod ad prædicationem attinet sequi normam adiectiuorum: adeò vt aliqui contendant ea esse potius adiectiuâ, quàm substantiuâ.

Dixi hæc posse dici, si primæuam vim significandi istorum nominum spectes. Quia tamen vnus ferè communis Theologorum obtinuit, vt aliter de diuinis loquamur; atque adeo cum de diuinis agitur, à Doctoribus hæc, *Pater, Filius & Spiritus S. sunt mundi opifices: & illi sunt tres mundi opifices*, solent pro eodem sumi, putarem eiusmodi propositionibus siue modis loquendi abstinendum: nam, vt ait philosophus, loquendum vt multi. Nec refert quòd eiusmodi vsus loquendi primò inceperit eò quòd multi putarint, eas propositiones ex sui institutione idem significare; nam vsus etiam ex errore initio ortus potest paulatim vim suam obtinere.

Sequitur octauò, ex eo quòd Patres vocent Patrem & Filium Auctores, aut Donatores Spiritus Sancti, malè inferri eos esse duos Auctores, Donatores, aut spiritores Spiritus Sancti. Quia, vt iam ostendi, secundum nullo modo ex priore sequitur. Vtrum autem debeant dici duo spiratores an vnus, infra suo loco disputabitur.

DISPUTATIO OCTAUA.

De nominum suppositione, variisq; modis loquendi de Deo rebusq; diuinis.

D V B I V M P R I M V M.

Quid sit suppositio nominis.

S. Thom.



Anctus Thomas quæst. 39. art. 4.5. &c. vt explicet varios modos loquendi de Deo rebusque diuinis, disputat pro quo nomen Deus atque essentialia supponant; quem eius interpretes alijque Scholastici imitatur, quia hoc necessarium est, vt veras locutiones à falsis discernamus. Quorum vestigiis insistentes paucis dubiis propositis, quid nobis videatur dicendum, explicabimus.

Petrus Hispanus apud Vasquez 1. p. disput. 157. cap. 4. hanc ita definit. *Suppositio est acceptio termini pro aliquo, de quo vera est propositio*. Alij quidam paulò aliter eam definiunt, sed eodem omnino sensu. Atque ita secundum eos nomen pro aliquo supponi nihil est aliud, quàm propositio-nem de eo verificari, v. c. dum dico *homo iuravit*, vox *homo* secundum eos supponit pro eo, qui de facto currit, siue hic sit Petrus, siue Ioannes &c.

X 4

Vnde

Notanda inter varias propositiones distinctio.

115 Cur Pater Filius & Spiritus S. possunt dici tres còeterni, non tamè tres æterni.

116 S. Thom.

Quando vox sumatur substantiuè, & quando adiectiuè.

Vnde etiam inferunt subiectum propositionis ratione varij prædicati determinari vt pro alio atque alio supponat. v. c. dum dico, *Deus creat*, aut *Deus generat*, aut, *Deus spirat*, in primâ *Deus* supponit pro naturâ communi tribus personis, in secundâ pro persona Patris, in tertiâ, pro Patre & Filio. Et huius etiam sententiæ videtur S. Thomas locis supra citatis.

3. Thom.

Hæc sententia videtur probabilis ob auctoritatem tantorum virorum, qui eam videntur sequi. Indiget tamen aliquâ explanatione; nam si ita simpliciter intelligatur, graues difficultates patitur.

Primò, quia videtur absurdum subiectum in hac propositione, *homo currit*, pro alio supponere, quando Ioannes currit; pro alio quando Petrus currit, & pro aliis quando plures currunt. Sic enim iisdem omnino verbis aliud & aliud asseram, prout continget meam dictionem pro diuersis subiectis verificari. Atque ita currente Petro, determinatè affirmabo illum currere, nam in eiusmodi enuntiatione determinatè assero prædicatum conuenire ei, pro quo subiectum determinatè supponit, hoc autem esse absurdum patet, quia fieri poterit vt sciam quidem aliquem hominè in genere currere, nesciam tamen eum esse Petrum, atque ita tunc asseram quod nescio esse verum, adeoque formaliter mentiar, & solum materialiter dicam verum: eodem modo ac si expressè dicerem Petrum currere, quem omnino nescirem currere.

Secundò, quia si, dum dico *homo currit*, contingeret multos currere, homo supponeret pro omnibus illis, & consequenter illis verbis affirmarem multos currere, quod absurdum est.

Tertiò, quia sequeretur in propositione falsâ subiectum pro nullo supponere; quia enuntiatione de nullo verificatur.

Quartò, quia si plures homines currerent, & aliquis non curreret, sequeretur has esse simul veras, *omnis homo currit*, & *aliquis homo non currit*. Quia in priore homo supponeret pro solis illis, qui currunt, de quibus verè affirmatur, quod currunt in secundâ supponeret pro illo, qui non currit: atque ita vtraque esset vera.

Dices primò, in priore propositione *homo* ratione signi vniuersalis sibi adiuncti determinatur vt supponat pro omni omnino homine, atque ita eam esse falsam.

Sed hoc eam sententiam euertit, quia inde aperte sequitur subiectum propositionis non semper supponere pro iis solis, de quibus enuntiatione verificatur.

Dices secundò, quando in vnâ propositione idem negatur de subiecto, quod in alterâ de eo affirmatur, subiectum semper supponi pro eodem: atque ita contradictorias nõ posse esse simul veras.

Sed contrâ inde sequitur primò in dicto casu priorem propositionem fore veram & secundâ falsam. Quia cum secundum illam sententiam *homo* in priore propositione supponatur pro solis currentibus, debet in secundâ pro iisdem aut saltem pro aliquo ex his supponi. Secundò, has esse contradictorias, *aliquis homo currit*, & *aliquis homo nõ currit*. Quia subiectum in vtraque supponit pro eodem, quæ aperte absurda sunt.

Arubal. 1. p. disput. 137. numer. 3. aliam suppositionis definitionem adfert, docetque nomen Arubal. quòdvis supponere pro re significatâ existente iuxta exigentiam propositionis. & numer. 8. docet iuxta mentem S. Thomæ plus requiri ad suppositionem quàm ad verificationem, scilicet, *pensatis omnibus terminum accipi in propositione pro tali re, illamq; supponi aliquo modo existentem*. additque primò, in propositione, *homo est albus*, nomen, *homo*, non supponi pro omnibus hominibus albis. Secundò, in hac *Deus spirat*, nomen, *Deus*, supponi pro duabus personis, quia ad actum spirandi vtraque necessaria est. Atque ita secundum eum in priore propositione, *homo* non supponit pro omnibus albis, quia ad illius veritatem non requiruntur plures albi. Et in hac, *Deus creat*, *Deus* non supponit pro personis, quia hæc non requiruntur ad actum creandi.

Sed hæc patiuntur etiam difficultatem. Primò, quia ex illis definitionibus per se sumptis communiter ne quidem probabiliter potest colligi pro quo subiectum aut prædicatum supponat; quia æquè obscurum est pro quo propositio exigat suos terminos supponi; atque pro quo supponat. Secundò, quia sequeretur in hac propositione, *homo non disputat*, subiectum pro nullo supponere, quia ad non disputationem nullius hominis existentia exigitur, aut supponitur. Tertiò, quia sequeretur in hac propositione, *Deus non spirat*, nomen, *Deus*, supponi pro Spiritu sancto, quia sicut ad spirationem requiruntur personæ Patris, & Filij, ita ad non spirationem in Deo requiritur persona Spiritus S. cui hæc sola potest conuenire: atque ita hæc erit vera, *Deus non spirat*, quod aperte falsum est. nec satisfacit si dicas in negatione & affirmatione eiusdem rei, subiectum, si in vtraque sit idem nomen, semper supponi pro eodem; tum quia hoc num. 5. refutatum est, ostensumque secundum eas sententias non posse consistere; tum etiam, quia inde sequeretur, has esse contradictorias, *Aliqua persona spirat*: *Aliqua persona non spirat*: quod falsum est.

Tertiò, Vasquez ( cuius sententiam veriorem puto ) 1. p. disput. 157. ca. 4. docet nomen pro aliquo supponi nihil esse aliud quàm illud significare, adeoque nominis significationem & suppositionem æquè latè patere. Probatq; quia nomen pro aliquo supponi est eius loco poni siue substitui. Cum enim res à nobis conceptas, quas aliis cupimus patefacere in medium spectandas profectè non possimus, iis verba substituimus, quæ ipsas audienti repræsentent, quod sola suâ significatione faciunt; atque ita idem omnino est nomen pro aliquo supponi ac hoc significare. Potestque hæc sententia confirmari tum ex refutatione aliarum; tum quia per hanc euitantur incommoda, quæ aliæ patiuntur; tum etiam quia argumenta allata numer. 2. & 3. directè probant suppositionem & significationem nominis debere æquè latè patere, prout hinc asserimus.

Ex quo sequitur ( vt notauit etiam Vasquez sup. ca. 6. ) subiecti suppositionem nunquam restringi aut variari præsertim intra eandem significationem ratione prædicati; aut contrâ, sed ad horum restrictionem requiri, vt vox restringens ponatur in eadem parte orationis, scilicet ante vel

6

7

8

9

vel

vel post copulam, in quâ ponitur terminus restringendus. Quare dum dico, *Deus creat*, *Deus generat*, *Deus spirat*; *Deus* in his omnibus pro eodem supponit. Secus est quando dico *Deus pater generat*. tunc enim *Deus* ratione vocis additæ restringitur ad supponendum pro solo Patre. Quia *Deus Pater* solum Patrem nullamque aliam personam significat.

Addit Vasquez supra, non omnem vocem, quæ ab eadem parte copulæ cum aliâ ponitur, huius significationem siue suppositionem restringere, sed eam solam, quæ est syncategorema vocis restrictæ, siue quæ cum hac rem aliquam connotando quodammodo vnâ cum eâ vocem constituit. Hinc cum dico, *Ioannes est videns hominem*, significatio hominis non restringitur per *videns* ad supponendum pro solo homine viso v. c. Petro. nam illâ oratione non magis dico Petrum videri, quàm quemuis alium hominem. Hinc possum certò scire & verè asserere me certò scire Ioannem videre hominem, etsi nesciam quem hominem videat, cum tamen tunc falsò dicerem eum certò videre Petrum, etsi hunc de facto tunc videat. Quia illo modo loquendi innuerem me scire id quod omnino ignoro.

10  
Quando vna vox aliâ restringat.

Dices: quando dico, *homo currit*, & *homo est species*, *homo* diuersimodè supponit, nam in priore oratione supponit pro aliquo individuo vago, in secundâ verò pro concreto hominis abstracto siue præciso ab omnibus indiuiduis & formaliter vno in omnibus: ergo prædicatum potest variare suppositionem subiecti.

Respondeo primò, ( quidquid sit de antecedente, quod in rigore quedam falsa continet, vt ostendam num. 33. ) hæc nihil facere contra nos: quia suppositio hominis ibi per prædicatum non restringitur ( quod nos dicimus fieri non posse ) sed trahitur ad aliam omnino significationem. Sicut cum dico *Petrus loquitur*, & deinde ostensâ eius imagine, dico, *ibi est Petrus*; Petrus æquiocè accipitur pro aliâ & aliâ re: sic in supradictis propositionibus homo accipitur primò, primointentionaliter, & pro ente reali. Secundò, secundointentionaliter: & pro eo, quod formaliter sumptum solum est ens rationis, nam natura humana non est realiter vna in multis, sed solum per operationem intellectus, atque ita vt sic sumpta, & consequenter vt est vniuersale ac species, est solum ens rationis.

Respondeo secundò, negando consequentiam propriè & strictè loquendo. Nam quod *homo* in dictis propositionibus aliter atque aliter accipatur, non accidit præcisè ob diuersa prædicata, sed ob diuersum illius vocis cõmuniter in his illisue circumstantiis receptum vsum. nam cum illa vox ( idemque est de omnibus æquiocis ) possit diuersa significare, vsu receptum est vt pro diuersitate prædicati, quod ei in hac vel illâ significatione conuenit, & non in aliâ, intelligatur hic & nunc accipi in eâ significatione, in quâ prædicatum ei potest conuenire. Hinc quando audio aliquid dicentem, *homo currit*, aut, *homo est species*, statim intelligo quòd homo accipatur siue supponatur in priore propositione pro primâ intentione, in secundâ pro secunda intentione. Quod apertum est signû, quòd alterutra intentio expressè

12  
Æquiocæ in diuersis orationibus diuersimodè sumuntur.

siue clarè significetur: quando autem dico, *homo currit*, nullum est indicium ex quo colligam, quòd *homo* magis supponatur pro Petro quàm pro Paulo, aut quouis alio homine. Vnde merito colligo non magis significare vnũ, quàm alterum, & cõsequenter non magis supponi pro vno, quàm pro altero, quia hæc eadem sunt ac æquè latè patent.

Dices secundò, S. Thom. 1. p. quæst. 39. art. 4. &c. docet quòd, *Deus*, dum dico, *Deus generat*, supponatur pro personâ; & pro naturâ diuinâ dum dico, *Deus creat*; atqui hoc fit præcisè ratione diuersorum prædicatorum, ergo &c.

13  
S. Thom.

Respondeo S. Thomam illis locis & aliis quandoque secundum multorum loquendi modum accipere suppositionem pro verificatione, non quidem absolute, sed sub certâ quâdam ratione sumptâ; ita vt nomen dicatur supponi pro re, cui prædicatum conuenit. Hinc docet nomen, *Deus*, in priore propositione ex dictis supponi pro personâ, in secundâ pro deitate: quia generare conuenit Deo quatenus est persona; creare verò quatenus habet rationem deitatis, abstrahendo à personis; quibus conuenit creare præcisè quatenus sunt vnus Deus. Qui loquendi modus ob multorum auctoritatem est probabilis; patitur tamen difficultates supra allatas, quas nostra sententia euitat.

D V B I V M S E C V N D V M.

Quid significet siue pro quo supponatur *Deus*, siue hic *Deus*.

Alij hanc quæstionem aliter proponunt, scilicet vtrum detur indiuiduum aliquod concretum deitatis, quod significetur hoc nomine *Deus siue hic Deus*, quod sit commune tribus personis & nostro modo concipiendi illis præintelligatur. Aureolus in 1. d. 4. ca. 1. art. 2. & cap. 2. art. 4. in fine id negat docetque non posse accipi Deum nisi concipiendo simul determinatè personas. Pro eadem citantur Henric. quodl. 5. quæst. 8. & Durand. in 1. d. 26. q. 1. sed alij hos Auctores aliter explicant, de quo non puto hinc litigandum.

14

Probat autem primò, quia *Deus* est idem quod *habens deitatem*; atqui habens deitatem significat suppositum, ergo &c.

Secundò, quia aliàs sequeretur, casu quo vna humanitas assumeretur à tribus personis, quòd *homo* significaret aliquid commune tribus; atqui hoc est falsum, quia sequeretur quòd homo esset assumptus: ergo &c.

Tertiò, quia aliàs daretur etiam concretum spiratoris, commune Patri & Filio, atqui hoc est falsum: ergo &c. Sed hæc nihil conuincunt.

Ad primum nego Maiorem. nam disp. 7. dub. 2. ostendi planè contrarium.

15

Ad secundum etsi consequentia Maioris nulla sit, vt patebit ex dicendis concl. 2. num. 24. eâ tamen omiſſa nego Minorem, eiusque probationem, quia eo casu *homo* significaret personam saltem in genere aut vagè non significando vllam determinatam, atque ita diceret aliquid commune tribus personis partim realiter, scilicet ratione naturæ; & partim secundum rationem, scilicet ratione

tionem personalitatis, quam illud concretum tunc etiam directe significaret. Esset autem tunc hæc communitas secundum rationem aut perfecta, si persona sit uniuocum respectu variarum personarum: aut imperfecta & secundum conceptum confusum & vagum, si non sit uniuocum. Persona autem nullâ ratione potest assumi.

Ad tertium eodem modo respondendum, sicut ad secundum, eodem enim modo hic potest abstrahi concretum commune pluribus personis, sicut in casu præcedentis argumenti, quando scilicet tres personæ assumerent eandem humanitatem. Quamvis nec spirator, nec in eo casu homo significent aliquid tam perfecte abstractum, ac commune pluribus; atque concretum Deus id significat, ut ostendam concl. 2.

16 Secundò, alij docent concretum Deus significare aliquid tribus personis commune realiter quidem secundum naturam; & secundum rationem siue conceptum ratione personarum; eadem ratione quâ homo diceret aliquid commune tribus personis posito quod humanitas à tribus personis assumeretur. Hanc sententiam tenent de Ruiz de Trinit. disputat. 78. sect. 1. Vasquez 1. p. disput. 156. ca. 2. & communiter ij, qui negant in Deo dari substantiam absolutam. Suam autem sententiam probant partim argumentis quæ conclus. 1. pro nostrâ sententiâ adferam, partim refutando substantiam absolutam, quæ solui disp. 6. dub. 13.

De Ruiz. Vasquez.

17 Tertio, quidam docent concretum Deus quandoque supponi pro aliquâ personâ determinatâ, aut etiam pro duabus. Ita de Ruiz sup. sect. 4. & quidam alij. Probant ex variis Scripturæ ac Patrum loquendi modis. nam Ioannis 1. dicitur: Verbum erat apud Deum, ubi significatur realis distinctio inter verbum & eum, apud quem est: ergo Deus ibi supponitur pro Patre. Sicut Matth. 16. Petrus ait: Tu es Christus Filius Dei viui, non est autem filius nisi Patris. Item cum dicitur, Deus generat Deum, Deus in subiecto supponitur pro Patre, in prædicato pro Filio. Item Ecclesia communiter suas orationes ita concludit, Per dominum nostrum Iesum Christum Filium tuum: ergo initio orationis per Deum intelligit Patrem.

De Ruiz. Ioan. 1.

Sed hæc omnia solum probant eiusmodi propositiones pro diuersis personis verificari, & personas, quæ dicuntur Deus, inter se distingui, nullo autem modo probant illud nomen in diuersis orationibus aliud & aliud significare, siue quod idem est pro diuersis supponi; nec enim hoc ad illarum veritatem villo modo requiritur, sed prius omnino sufficit.

18 Conclusio prima: Concretum Deus ex se, siue, nisi ex adiunctis limitetur ut supponat pro certâ personâ, significat aliquid secundum intrinsecum conceptum commune tribus personis, & abstrahens ab his tam sigillatim ac separatim quam copulatim ac simul sumptis. Hæc est communis fere omnium Theologorum sententia; ut docet de Ruiz disput. 78. sect. 1. & 3. num. 7.

De Ruiz

Prob. quia de Deo aliqua prædicantur, quæ nec conueniunt vlli personæ sigillatim sumptæ, nec omnibus simul sumptis; ergo Deus significat aliquid quod in suo conceptu intrinseco nec dicit aliquam determinatam personam, nec omnes

simul sumptas. Probatur antec. quia hæc sunt veræ, Deus est vnus communis tribus personis. Item, Deus identificatur realiter tribus personis tam sigillatim quam simul sumptis; quorum neutrum potest conuenire aut vlli personæ separatim sumptæ, aut etiam tribus simul sumptis, nulla enim communis tribus; nec omnes tres simul sumptæ sunt communes tribus; nec enim Pater est aut Filius, aut tres personæ; & idem est de reliquis. Item nec Pater identificatur aut Filio aut tribus personis simul sumptis. Consequentia probatur, quia ex eo, quod animal verè dicatur commune homini & bruto, quod neutri horum conuenit, bene colligimus illud aliquid significare, quod in suo conceptu non includit esse hominis aut bruti: ergo idem dicendum de concreto Deus. Confirm. quia contraria sententia nullâ firmâ nititur ratione, ut ostendi n. 15.

19 Concl. secunda: Deus immediate aliquid significat quod in suo intrinseco & præciso conceptu non solum non dicit vllam personam determinatam, sed nec vllam in genere. Sed dicit præcisè ipsam essentiam ut substantiam substantiâ absolutâ & communi tribus personis. Ita Caiet. 1. p. quæst. 3. art. 3. Suarez de Trinit. l. 4. ca. 14. num. 5. Arubal. disput. 137. ca. 2. & alij; eamque videntur tenere omnes ij, qui admittunt substantiam communem, nam ex hac aperte sequitur, ut aduersarij etiam admittunt. Illos autem plures citauit disput. 6. dub. 13. concl. 1. Vbi etiam fusè probauit in Deo esse admittendam eiusmodi substantiam, quâ natura diuina immediate subsistit, ostendique inde nullo modo sequi in Deo esse quaternitatem, aut quatuor personas, aut aliquâ semi personam; nam cum illa substantia realiter communicetur tribus personis, illque identificetur, nullo modo potest habere rationem personalitatis, aut constituere in Deo quaternitatem.

Caiet. Suarez. Arubal.

20 Dixi autem in Concl. nomen Deus immediate significare essentiam ita subsistentem, non quod hanc solum significet, sed propriè etiam significat ipsas personas, tam separatim sumptas, quam simul sumptas, non tamen propriè quæ tales, sed quatenus sunt vnus idemque Deus: atque ita potest pro his omnibus sub eâ ratione propriè supponi. Sicut animal significat aliquid secundum rationem commune homini & bruto, & consequenter significat tam hominem quam brutum, non quidem quæ talia, sed præcisè quatenus habent rationem animalis: & ut sic potest supponi pro vtroque.

Deus significat essentiam & personas diuersâ ratione.

21 Concl. sic explicata probatur primò, quia est aperte S. Thomæ 1. p. qu. 39. art. 4. in corpore, ubi docet nomen Deus in hac propositione, Deus creat, supponi pro essentiâ: quia hoc prædicatum conuenit subiecto ratione formæ significatæ, quæ est deitas.

S. Thom.

Respondent alij etiam ibi sumi non nudè & sine omni personalitate, sed pro personâ in genere sumptâ, & prout abstrahit à quavis determinatâ. Sed hoc non satisfacit. Quia sic malè diceret, quod Deus supponeretur pro essentiâ, quia essentia non significat personam, nequidem ita in genere sumptam. Sicut malè dicerem quod homo in hac propositione, homo est animal, supponatur pro humanitate, quantumuis ibi non supponat pro villo supposito determinato, quia homo non signi-

significat propriè nudam humanitatem, sed suppositum humanum. Dicit autem ibi concretum Deus supponi pro essentiâ scilicet in concreto sumptâ, & quatenus significatur subsistens substantiâ absolutâ. Quia Deus ibi hanc immediatè significat, & creatio ei immediatè & sine respectu ad personas conuenit: his autem solum quatenus sunt vnus Deus: & sub hac etiam præcisè ratione Deus ibi pro personis supponitur.

22 Probatur concl. secundò, quia Deus significat præcisè naturam diuinam ut subsistentem: atqui hæc ut præcisè ac virtualiter distincta à relationibus verè subsistit substantiâ absolutâ, ut probauit disp. 6. dub. 13. ergo ut sic per hoc nomen Deus significatur.

Probatur tertio, quia quædam verè dicuntur de Deo, quæ nequeunt verè dici de personâ etiam in genere sumptâ; ergo Deus significat aliquid quod in intrinseco suo conceptu, nullâ ratione dicit personam, ne quidem in genere sumptam: consequentia patet ex dictis numer. 18. Anteced. prob. quia hæc est vera: Hic Deus se toto realiter est communis & identificatus tribus personis: atqui hoc nequit dici de vllâ personâ etiam in genere sumptâ, aut de alio concreto personam quâ talem immediatè significante; quia cum personalitas nullâ ratione possit esse realiter communis tribus personis; res per tale concretum significata nequit se tota siue secundum totum id, quod in intrinseco suo conceptu includit, esse communis & identificata tribus personis.

Confirm. quia secundum sententiam aduersariorum, posito quod tres personæ diuinæ assumerent eandem humanitatem, hic Deus & hic homo eodem modo dicerent personam in genere abstrahendo ab hac vel illâ, & aliquid commune tribus; atqui eo casu falsò diceretur hic homo se toto est realiter communis tribus personis, quia secundum personalitatem nullo modo esset realiter communis tribus; sed summum secundum rationem; & quidem omnino imperfectè, posito quod persona non sit uniuocum respectu plurium personarum, ut multi valde probabiliter defendunt: ergo secundum eandem sententiam similiter falsum est, quod Deus sit se toto realiter communis tribus personis. Cum tamen hoc sit absolutè admittendum, ut aduersarij fatentur, & docet de Ruiz disp. 78. sect. 2. n. 3.

De Ruiz. 23

Ex dictis sequitur primò, aliter Deum siue hunc Deum esse communem tribus personis, quâ esset hic homo, si tres personæ eandem humanitatem assumerent. Quia hic Deus significat immediatè aliquid quod secundum se totum est realiter tribus personis commune, scilicet deitatem ut subsistentem substantiâ absolutâ, quæ est omnino eadem in tribus personis. hic homo verò eo casu significaret hanc humanitatem realiter communem tribus personis simul cû substantiâ aliquâ in confuso, quæ non esset villo modo realiter communicabilis alteri personæ.

24

Sequitur secundò, ex eo quod Deus significet aliquid subsistens simpliciter & absolutè commune tribus personis, non necessariò sequi quod homo in casu iam dicto significaret. aliquid ita commune tribus. nam significaret aliquid ex parte, siue secundum substantiam non verè à parte rei

siue realiter commune. Imò quod secundum hanc partem probabiliter ne quidem esset propriè commune secundum rationem, cum sit probabile non dari conceptum uniuocum personæ respectu plurium. Atque ita illud significatum esset solum secundum quid, siue ex parte simpliciter commune.

Dices: ex dictis sequitur quod Deus & deitas idem omnino significant, quod videtur absurdum & contra communem sensum.

25 Aliter deus, aliter deitas significat.

Respondeo, nego assumptum propriè & strictè loquendo; nam etsi vtrumque significet immediatè eandem rem scilicet essentiam subsistentem: hanc tamen non eodem modo, siue sub eadem ratione significat. Et Deus præterea significat etiam personas quatenus habent rationem Dei, quas deitas non significat: deitas enim cum sit abstractum, in significando sequitur rationem abstractorum, atque ita significat essentiam quidem quæ secundum intrinsecum suum conceptum est subsistens & res omnino integra, sed non significat eam ut talem, sed per modum rei incompletæ; ideoque non potest in sensu formali prædicari de personis. Deus verò significat essentiam ut subsistentem ac completam, & instar concreti, adeoque etiam de personis in sensu formali prædicatur.

26 Concl. tertia: Deus ratione alicuius adiuncti sæpe determinatur ut supponatur pro certâ aliquâ personâ; ad hoc tamen requiritur ut determinatiuum ponatur cum eo ab eadem parte copulæ, & sit ipsius syncategorema; nec sufficit si ponatur à diuersâ parte copulæ. Patet ex dictis dub. 1. num. 9. & 10.

Hinc sequitur primò hanc esse falsam, Deus generans est Deus genitus; quia idem significat cum hac, generans est genitus, siue, pater est filius, quæ hæretica est, nam personas confundit.

27 Secundò, has esse veras, Deus genuit Deum, & filius est Deus de Deo: nihil enim aliud iis significatur quàm tam generantem quàm genitum esse Deum, & filium esse verum Deum genitum ab eo, qui est verus Deus. Contrà verò hanc esse falsam, Deus genuit alium Deum, quia cum Deus ibi à nullo adiuncto determinetur ut sumatur siue supponatur pro personâ filij, supponitur pro Deo absolutè sumpto: adeoque eâ propositione significatur quod generans & genitus sint absolutè alius & alius Deus; quod falsum est, quia sunt absolutè vnus ac idem Deus.

Ex quibus etiam confirmantur dicta num. 10. & refutatur eorum sententia, qui putant in dictâ propositione nomen Deus supponi pro aliâ atque aliâ personâ, scilicet Patris, dum subiicitur, & Filij, dum prædicatur. Sic enim dicta propositio æquiualeret huic, Persona patris genuit aliam personam, scilicet filij; atque ita illa propositio esset vera, quod ipsi meritò negant, sed minùs consequenter loquuntur.

28 Dices: hinc sequetur hanc esse veram, Deus genuit se Deum. Item hanc, Deus genuit eundem Deum, Deus nec se, quia Deus generans & genitus necessariò sunt aut idem Deus, aut alius & alius.

28 Deus nec se, nec eundem, nec alium Deum genuit.

Respondeo nego illa sequi; nam in priore propositione ratione illius se significatur esse omnino eundem generantem & genitum, non solum in

ratione deitatis sed etiam personæ, quam propriè refert: quia refert ipsum generantem, qui propriè persona est, & ut talis generat; atque ita apertè falsa est. Secunda verò propositio propriè nullum habet sensum, quia illud eundem nisi ei aliquid addatur non est natum referre ipsum subiectum propositionis, sed aliquid aliud, cuius antea aut postea fiat mentio; cum autem in dictâ propositione nihil tale sit, nihil propriè referre potest, & consequenter non potest vllum constituere sensum: atque ita propriè nec est vera, nec falsa: quia ad hoc requiritur ut habeat aliquem absolutum sensum; nam aliàs non est propriè enuntiatio, cui soli veritas & falsitas conueniunt.

Patent hæc ex aliis similibus locutionibus. Si enim dicam, Petrus videt hominem, & hic homo videt eundem hominem; aut hic homo videt eundem hominem, quem videt Petrus, in neutra propositione, eundem, refert hominem qui dicitur videre, sed hominem quem videt Petrus. quare si dicam præcisè hic homo videt eundem hominem, nomen eundem nihil habebit quod referat, atque ita nullus erit sensus.

Quod si dicam, hic homo videt eundem secum hominem significabo videntem & visum conuenire in ratione numericâ hominis, & in aliquo alio differre: atque ita erit vera, si homo replicatus videat seipsum in alio loco, aut etiam sub alio colore.

Vnde sequitur secundò, hanc esse veram, Deus genuit eundem secum Deum, significat enim generantem & genitum esse eundem numero Deum; in aliquo tamen distingui, scilicet in ratione personæ.

Hinc sequitur tertio, quasdam locutiones Patrum (quæ primâ fronte videntur incommodæ) admittere verum sensum; ut quod S. August. epistolâ 66. ad Maximum paulò ante medium ait: Patrem genuisse de se alterum se, significat enim filium secundum aliquid, scilicet secundum deitatem, esse eundem cum Patre; & secundum aliquid scilicet secundum personam esse alterum siue distinctum. Simili sensu solet quis dicere de intimo sibi amico, est alter ego, quo significat se cum eo in aliquo conuenire, & in aliquo distingui. Item S. Ambros. tom. 2. l. de Filij diuinitate: aliàs l. de fide contra Arian. c. 6. circa medium ait: quid est enim filius de eo, quod est pater? alius, idem. alius nimirum secundum personam, idem secundum diuinitatem, similia habet Nazianz. oratione 49. de fide post medium.

Sequitur quartò, meritò S. Thom. 1. p. quest. 39. artic. 4. ad 5. & cum eo iam communiter ferè Scholasticos docere hanc esse falsam: Deus genuit Deum qui est Deus Pater; & hanc esse veram, Deus genuit Deum qui non est Deus Pater. Quia Deus Pater idem est quod Pater, & pronomen qui non refert Deum quâ Deum præcisè, sed quâ genitum, siue ut est terminus generationis. Similis enim oratio solet adhiberi ad explicandum quis sit terminus generationis, siue quis sit genitus; genitus autem non est Pater, sed Filius. Nec his obest quod S. August. epistolâ 66. ad Max. ait: Impiè dici quòd Deus non genuit id quod ipse est; tum quia, cum hæc ponuntur in neutro genere faciliùs referuntur ad identitatem naturæ, tum etiam quia

ex antecedentibus apertè patet ea ad hæc referri.

Sequitur quintò, has esse propriè contradictorias, Deus generat, & Deus non generat, & priorem esse veram, & secundam falsam. Quia cum Deus in vtraque supponatur pro eodem omnino singulari Deo, idem de omnino eodem affirmatur & negatur. Et quamuis vt prior sit vera, sufficiat quòd generare secundum aliquam personam Deo conueniat, non sufficit tamen quòd hoc ei secundum aliquam personam non conueniat, vt secunda sit vera. nam in priore non dicitur Deo sub quâuis ratione conuenire generare, sed solum sub aliquâ siue in aliquâ personâ. In secundâ verò cum generare simpliciter & absolute siue sine vllâ restrictione de Deo negetur absolute, & sine vllâ restrictione ab eo remouetur: atque ita significatur ei nullâ ratione conuenire, quod fallum est. Ex eadem causâ hæc est vera, lac est dulce; & hæc falsa, lac non est dulce, quantumuis quâ album, vel quâ liquidum non sit dulce. Item hæc est simpliciter vera, Christus est mortuus; & hæc falsa, Christus non est mortuus, quantumuis quâ Deus non sit mortuus.

Dices: hæ sunt subcontrariæ, nec vllò modo contradictoriæ, possuntque simul esse veræ, homo currit, &, homo non currit, quia æquivalent his, aliquis homo currit, &, aliquis homo non currit: ergo similiter hæ non sunt contradictoriæ, Deus generat, & Deus non generat, quia æquivalent his, aliqua persona qua est Deus generat, &, aliqua persona qua est Deus non generat; quarum vtraque vera est. Confirm. quia sicut homo est distribuibilis, ita etiam Deus est suo modo distribuibilis. nam sicut dicimus, omnis homo currit, ita dicimus, Quidquid est Deus generat: & sicut illa falsa est, ita & hæc: ergo sicut hæ differunt, homo non currit, & nullus homo currit, & prior potest esse vera secundâ existente falsâ: ita hæ valde differunt, Deus non generat, &, quidquid est Deus non generat. Et prior poterit esse vera, altera falsa.

Respondeo primò, antecedens non esse tam certum atque aliqui putant, & à quibusdam negari, nec sine fundamento. Hinc de Ruiz disp. 79. sect. 2. numer. 11. docet has esse contradictorias, leo fuit in arcâ noë; &, leo non fuit in arcâ noë. Vbi videtur corrigere quæ docuerat ibidem n. 6. Prob. quia illud antecedens in eo totum fundatur quòd terminus indefinitus æquiualeat particulari, atque ita idem significant homo, & aliquis homo. Quod non videtur verum, nam homo significat naturam humanam vt subsistentem abstrahendo ab omni differentiâ indiuiduante, siue nullâ ratione neque in particulari neque in confuso significando aliquam eiusmodi differetiam, siue nihil significando, in quo homines inter se differunt; atque ita significat aliquid secundum rationem commune omni homini, & quod potest concipi vt vnum idemque in omnibus hominibus; siue in quo, prout præcisè per illud nomen significatur, omnes homines conueniunt & sunt quodammodo vnum. Sicut animal significat aliquid, quod secundum suum præcisum conceptum est commune homini & bruto, & in quo conueniunt. Contra verò aliquis homo significat non solum naturam humanam subsistentem, sed etiam differentiam indiuiduantem; non quidem

31 Deus generat & Deus non generat, contradicunt.

32

33

De Ruiz.

Homo & aliquis homo sunt valde diuersa.

hanc vel illam determinatè, sed aliquam vagè ac confusè; atque ita quod significat nequit concipi vt vnum in multis ac vniuersale.

34 Ex quibus sequitur has non æquiualeere, homo non currit, &, aliquis homo non currit. nam in priorè cursus simpliciter & absolute sine vllâ restrictione negatur de homine: nulla enim ibi est particula restringens eam negationem ad aliquem hominem particularem etiam vagè sumptum; secus est in secundâ, vt patet ex iam dictis.

Sequitur secundò, ex eo, quòd hæc sit vera, aliquis homo non currit, non sequi hanc esse veram, homo non currit; quia vtraque non significat omnino idem: nam vna dicit absolute & sine restrictione cursum non conuenire homini; altera cù aliquâ restrictione, scilicet eum non conuenire alicui homini; quæ valde diuersa sunt.

35 Sequitur tertio, si velimus rigorosè verba accipere vt hæc sit vera, homo non currit, non sufficere quòd aliquis homo non currat; quia vt aliquid verè dicatur simpliciter & absolute non conuenire homini, non sufficit quòd ei non conueniat secundum aliquam sui partem aut secundum certam aliquam considerationem (aliquis autem homo est pars subiectiua hominis) ergo vt cursus simpliciter & absolute negetur de homine (prout fit in hac propositione homo non currit) non sufficit quòd alicui particulari homini non conueniat de facto cursus, quia sic ei solum non conuenit secundum quid, siue secundum aliquam sui partem subiectiuam.

36 Sequitur quartò, hanc propositionem, homo non currit, magis conuenire cum hac, nullus homo currit, quàm cum hac, aliquis homo non currit; quia in hac cursus non simpliciter, sed cum aliquâ limitatione remouetur ab homine; in prioribus autem absolute & sine limitatione.

Vnde sequitur quintò, has propositiones, homo currit, &, homo non currit, esse probabilis contradictorias, adeoque non posse simul esse veras. Confirm. quia sicut hæc propositio homo currit respicit varias partes subiectiuas hominis pro quibus potest verificari; ita hæc, Petrus heri comedit, respicit varias partes diei, pro quibus verificari potest, & vt vtraque simpliciter vera sit, sufficit quòd verificentur pro quâcumque parte subiecto contentâ. Vnde etiam quâ ratione hæ æquiualent, homo currit, &, aliquis homo currit, eadem etiam æquiualent hæ, Petrus heri comedit, &, Petrus heri aliquo tempore comedit: ergo sicut ex hac Petrus heri aliquo tempore non comedit malè infertur hæc, Petrus heri non comedit: & in hac multò plus negatur, quàm in illâ: ita ex hac, aliquis homo non currit, malè omnino infertur hæc, homo non currit: & in hac plus negatur, quàm in illâ. Item sicut ad huius veritatem, Petrus heri non comedit, requiritur vt nulla diei parte comederit: ita ad huius veritatem, homo non currit, videtur omnino requiri, vt nulla pars subiectiua hominis, siue vt nullus homo currat. nam sicut negatio attributa alicui rei extendit se ad omnes eius partes integrales; ita simpliciter & absolute attributa homini extendit se ad omnes eius partes subiectiuas.

Hæc argumeta faciunt hanc sententiam valde probabilem & eam sequentes faciliè ad obiectionem allatam nu. 32. respondent, multasque diffi-

Coniunct in 1. part. D. Thom.

cultates euadunt. Quia tamen multi contrarium defendunt.

37 Respondeo secundò, nego consequentiam, quia in hac propositione, homo non currit, cum multi sint homines, videtur ad eius veritatem sufficere si aliquis homo non currat; cum autem sit solum vnus Deus, hæc, Deus non generat, nequit de vno Deo verificari, & de altero non verificari: quia non est alter & alter Deus: atque ita per illam necessariò negatur generatio vllâ ratione Deo conuenire: cui hæc repugnat Deus generat.

Nec refert quod in Deo sint diuersæ personæ, quarum vni potest conuenire non generare, etiam non conueniat alteri: quia in dictâ propositione non negatur immediatè generatio de personâ, sed de Deo, qui non est alter & alter.

D V B I V M T E R T I V M.

Vtrum ostensis Patre & Filio hæc sit vera, hic Deus est hic Deus.

Canariensis 1. p. quest. 39. artic. 4. parte 3. comment. dub. 3. refert Theologos suo tempore de quæstione propositâ acerrimè disputasse mutuas sententias censurando; quos ipse veritus, non est ausus ad eam absolute, sed solum cum quibusdam distinctionibus respondere.

38 Molina verò 1. p. quest. 39. art. 4. disputat. 1. & Vasquez disput. 156. cap. 4. Arubal disput. 138. num. 10. putant illam propositionem absolute & simpliciter secundum proprium sensum esse veram. Quia cum hic Deus in vtroque termino supponat pro indiuiduo deitatis communi tribus personis; solum significatur quod vtraque persona sit idem Deus; fatentur tamen posse esse falsam, si in improprio sensu accipiat, vt si hic accipiat substantiue, & per appositionem iungatur voci Deus, ita vt æquiualeat huic, hic (scilicet pater) qui est Deus, est hic (scilicet filius) qui est Deus, quæ propositio est apertè falsa; sed illa omnino improprie in hoc sensu sumitur.

39 Contra de Ruiz disputat. 58. sect. 6. docet illam propositionem esse falsam; quia putat nomen hic Deus etiam ponatur sine vllò addito posse supponi pro determinatâ personâ, atque ita hic in subiecto supponi pro patre, in prædicato pro filio: atque ita dici quòd filius sit pater. Negat tamen in dicto casu esse veram, hic Deus non est hic Deus, quia cum non distribuatur omnia ipsum sequentia, significatur Patrem & Filium non esse eundem Deum, negatque has esse contradictorias, hic Deus est hic Deus, & hic Deus non est hic Deus, quia hic Deus non est terminus omnino singularis.

40 Sed nullâ ratione video cur dictæ propositiones sint minùs contradictoriæ quàm hæc, Deus generat, & Deus non generat, quas ipse concedit esse contradictorias, & tamen Deus non magis est terminus singularis in his, quàm in illis. Item si, vt ipse vult, in hac propositione, hic Deus non est hic Deus, Deus in subiecto supponat pro patre, & in prædicato pro filio, nullo modo video cur sit minùs vera, quàm hæc; Deus pater non est Deus filius, quæ verissima est.

Pro resolutione nota primò pronomina hic, ille &c.

29

S. August.

S. Ambr.

Nazianz.

30 S. Thom.

S. August.

37

38

39

40

41

*Demonstramus solum ea, quae sub sensum cadunt.* &c. esse demonstratiua, & designare rem certam, quatenus aliquo modo sub sensum cadit, etque obicitur, si loquamur respectu hominum, nec enim homo homini potest aliquid monstrare quod nullâ ratione sub sensum cadit: si autem agamus de angelis & hominibus beatis, res demonstrata debet saltem aliquo modo videri, aliaue ratione ab iis percipi.

42 Nota secundò, rem aliquam variis modis posse sub sensum aut intuitionem cadere, Primò, secundum se, ita vt in se videatur. Secundò ratione sui effectus, vt si audiam aliquem loquentem, ambulantem &c. Tertio, per suam imaginem, vt si videam eam pictam. Quarto, ratione nominis quo exprimitur, cum enim siue voce siue scripto loquor de leone, hunc audienti aut legenti represento, ac quodammodo spectandum aut imaginandum obicio. possent & alij modi excogitari.

43 Nota tertio, quando dico *hoc est hoc* siue *hoc est illud*, si propriè loquar & non nuger, me illis verbis designare, res aliquo modo distinctas; aut eandem rem à se aliquo modo distinctam, nam si in eandem omnino rem digitorum intendendo dicam *hoc est hoc*, propriè nugabor.

44 Nota quarto, hanc distinctionem posse esse valde variam. Primò, vt designentur res secundum se omnino distinctæ v. c. ostendendo Petrum & Iacobum. Secundò vt designentur aliqua quæ sint quâdam ratione realiter idem, & aliâ ratione realiter distincta. Sic Deus & homo in Christo differunt secundum naturas, & sunt idè secundum personalitatem. Contrâ Pater & Filius sunt idè secundum naturam, & distinguuntur realiter secundum personas: possunt autè hæc designari sub nomine aut significare rem, in quâ conueniunt, vt si de Christo dicâ hæc persona est illa persona, aut significante rem in quâ distinguuntur, vt si de Patre & Filio dicam, hæc persona est illa persona, aut significante rem in quâ partim conueniant partim distinguantur, vt si de Christo dicâ, *hic Deus est hic homo*; vtrumque nomen significat tam naturas quæ inter se distinguuntur, quam personam, quæ est eadem. Tertio, potest designari distinctio eiusdem à seipso ratione diuersorum accidentium intrinsecorum, vt si de lacte dicam, hoc dulce est hoc album. Quarto, potest hæc distinctio sumi ratione diuersorum accidentium extrinsecorum, vt si idem homo ponatur in diuersis locis, & dicam, *hic est ille*, aut ratione diuersorum nominum quibus eadem res significatur, v. c. idè vocatur, Marcus, Tullius, Cicero. Aut si eiusdem diuersis locis siue in eodem siue in diuersis discursibus fiat mentio; vt si dicam, *hic*, qui in euangelio dicitur natus de Virgine, est ille qui in Genesi dicitur omnia creasse: aut postquam narraui Deum omnia initio creasse; & postea Deum aut aliquem hominem natum esse ex Virgine, dicam; *hic Deus est ille Deus*, aut, *hic homo est ille Deus*. Potest enim hæc varia rei eiusdem mentio fieri sub eodem nomine aut sub diuersis.

45 Nota quinto, cum non possimus hic Deum intueri aut aliquo sensu percipere, nos eum non posse demonstrare, nisi per aliquas voces ipsum representando; v. c. cum proprio nomine vocando, aut per res ab eo factas, aut aliâ ratione describendo.

46 Vnde sequitur sexto, nos non posse designare siue demonstrare distinctas personas diuinas, nisi aut propriis nominibus eas exprimendo, vt dicendo Pater, Filius, aut Spiritus S. aut singulas per aliqua ipsis omnino propria describendo; quod variis modis potest fieri inter quos quattuor sunt præcipui, ad quos alii reuocari possunt. Nam voces siue notæ distinguentes personas possunt dupliciter poni in eadè parte discursus vnâ cû particulis *hic* & *hic siue hic & ille*; & dupliciter in diuersis partibus discursus, quæ exèplis fient clariora.

47 Primi modi exemplum est cum dico, *hic Deus Pater*, aut, *hic Deus generans est hic Deus filius*, aut *hic Deus genitus*.

Secundò, si dicam, *hic Deus, qui est pater*, aut *generans*, aut *qui misit filium suum in mundum: est hic* aut *ille Deus qui est filius*, aut *qui est genitus*, aut *qui in mundum missus, natus ex Virgine &c.*

Tertio, si de Patre & Filio non exprimendo eos proprio nomine sed nomine Dei narrem alicui primò quomodo Deus ab æterno genuit filium, & tandem miserit eum in mundum, vt fieret, homo. Et deinde exponam quomodo Deus natus sit ex Virgine, versatus cum hominibus, & tandem ab iis crucifixus sit: ac Demum his omnibus enarratis subiungam, *hic Deus est ille Deus*. Vbi *hic* refert eum, de quo vltima narrata sunt, & *ille* de quo priora narrata sunt.

Quarto si eadem narrem exprimendo vtriusque personæ proprium nomen dicendo Pater genuit filium &c. filius natus est ex Virgine &c. ac subiungam *hic Deus est ille Deus*.

48 Concl. Tunc eiusmodi locutiones sunt falsæ, quando vox *hic Deus* aut *ille Deus* in subiecto & prædicato ita explicite aut implicite coniungitur cum aliquo nomine notionali vni personæ proprio vt cum eo vnum syncategorema efficiat. Quia tunc Deus restringitur vt supponat pro certâ personâ; atque ita significatur vnâ personam esse aliam, quod falsum est. Quando verò non coniungitur ita certo nomini notionali, propositiones illæ veræ sunt; quia tunc *hic Deus* vtriusque supponit pro indiuiduo deitatis communi tribus personis, quod ratione diuersorum, quæ de Deo narratur & pro diuersis personis ei conueniunt, demonstratur vt aliquo modo à se distinctum, iuxta dicta num. 45. Atque ita dum dicitur *hic Deus est ille Deus*, solum dicitur eundem esse Deum, cui diuersa conueniunt aut de quo diuersa narrata sunt quæ verissima sunt. Patent hæc ex dictis sup. n. 9. 10. 18. 19. & 26. vbi ostendi nomen *Deus* semper supponi pro indiuiduo deitatis communi tribus personis, nisi dicto modo restringatur.

49 Hinc patet primam propositionem ex allatis numer. 47. esse falsam, quia omnino eadem est cum hac, *Deus pater est Deus filius*. Secundam verò ac tertiam veras esse, quia in illis vocibus *hic Deus*, aut, *ille Deus*, nullum nomen notionale in eadem parte orationis siue ab eadem parte copulæ ita iungitur, vt sit eius syncategorema, atque ita per nihil restringitur vt supponatur pro certâ personâ, atque ita semper supponitur pro indiuiduo deitatis communi tribus. Et consequenter solum significatur quod duæ personæ sint vnus Deus, quod verissimum est.

De

50 De quartâ propositione, maior apparet difficultas: nam in illâ sub voce, *hic Deus*, videtur subintelligi *Filius*, & sub *ille Deus* subintelligi *Pater*. Et in hoc casu probabiliter etiam posset defendi sententia de Ruiz citata num. 40. Quia his posituris, dicta propositio æquiualeat huic, *Deus Pater est Deus Filius*, quæ aperte falsa est. Sed tunc consequenter loquendo oportet concedere hanc in dicto casu esse veram; *hic Deus non est ille Deus*, quia est aperte contradictoria prioris, & æquiualeat huic, *Deus Filius non est Deus Pater*, quæ vera est. Nihilominus verius est etiam in dicto casu nomen *hic Deus* supponi pro indiuiduo deitatis communi; atque ita quartam propositionem esse etiam veram.

Prob. quia in dicto casu hæc locutiones, *hic est ille*, & *hic Deus est ille Deus*, sunt diuersæ, nec æquiualent, sed distincta in iis significantur. In priore enim per voces *hic, ille* referuntur personæ sub iis nominibus & proprietatibus, sub quibus in præcedentibus erant expressæ: & consequenter sub ratione talis ac talis personæ. In secundâ verò hoc ipso, quo non ponuntur illæ particule simpliciter, sed additur *Deus*, aperte innuitur dictas personas non referri nec dici idem sub ratione personæ, sed sub nomine & ratione Dei: adeoque solum significatur eas esse vnum eundemque Deum, quod verissimum est.

51 Confirmatur, quia si humanitas aliqua replicata poneretur in diuersis locis, & in vno assumeretur à solo Patre, in alio à solo Filio: id sciens possem tunc intento digito demonstrare prius Patrem, & deinde Filium, & dicere, *hic homo est ille homo*, quod verum esset: quia solum significarem vtrumque esse eundem hominem. Sicut contrâ hæc esset falsa, *hic homo non est ille homo*. Et similiter hæc esset falsa, *hic est ille*. Quia cum *hic* & *ille* ponantur absolute, demonstrant personas quæ tales: atque ita vtraque persona dicitur esse vna. Secus est quando addo *homo*, quia per hoc significatur in quo conueniunt.

52 Et similis est ratio in beatis, si de facto possint iam simili aliquo signo hanc & illam personam demonstrare: falsò enim dicerent, *hic est ille*: verè autem, *hic Deus est ille Deus*: esset enim tunc eadem ratio in illis atque in casu præcedenti esset in nobis. An autem hoc iam à beatis fieri de facto possit, nobis incertum est.

D V B I V M Q V A R T V M.

*Vtrum nomina essentialia abstracta supponant aliquando pro personis.*

53 S. Thom. Disputat hanc quæstionem S. Thomas 1. p. q. 39. articul. 5. vt explicet varias locutiones de rebus diuinis, & proprias ac vsurpandas ab aliis distinguat.

Richard. Quæritur itaque vtrum hæc similesque locutiones sint veræ ac vsurpandæ: *Essentia, aut substantia, aut natura diuina generat, aut spirat, aut est generans, vel spirans*. Item, *filius est sapientia de sapientia, essentia de essentia, sapientia genita &c.* Richardus enim Victorinus l. 5. de Trin. c. 22. acriter huiusmodi modos loquendi defendit, ac inculcat eos, qui ne-

Coninck in 1. Part. D. Thom.

gant vsurpandos. Nititur autem præcipue auctoritate Patrum, qui eos frequenter vsurpant. Nam S. Augustinus lib. de fide & symbolo c. 3. ait: *Deus cum verbum genuit, id quod ipse est genuit*. Vbi insinuat essentiam siue naturam, quæ est tam Pater quàm Filius, esse genitam. Item l. de fide ad Petrum ait: *Sic Christum Dei Filium, id est vnâ de Trinit. personam Deum verum crede, vt diuinitatem eius de natura Patris natam esse non dubites*. Vbi diuinitas dicitur nata. Idem l. 7. de Trin. cap. 1. quærit an pater sit potens virtute, quam genuit: & sapiens sapientiâ, quam genuit: & infra dicit patrem esse patrem virtutis ac sapientiæ suæ, ac impiè hoc negari. Item c. 2. dicit filium esse sapientiam de sapientiâ, & essentiam de essentiâ, scilicet natam siue genitam. Plurimas eiusmodi Auctoritates congerit de Ruiz disput. 70. sect. 1. & 2. Quas breuitatis causâ omitto, quia vnica est ad omnes responsio.

54 Respondeo itaque Patres quò magis simplicitatem Dei alienam ab omni compositione, & personarum in eadem essentiâ ac omnibus essentialibus perfectam identitatem explicarent, sæpè tropicè fuisse locutos vtendo abstractis, quæ aptiora sunt ad rem simplicem explicandam, pro concretis; imitantes in hoc sacram Scripturam, quæ in libris sapientialibus, præsertim in Prouerbiis & Ecclesiastico sæpè huiusmodi tropis vitur: Quos multis etiam locis imitatur Ecclesia, nam in symbolo filium vocat lumen de lumine, & in hymno ad laudes Feriæ secundæ de Filio ait: *Lux lucis & fons luminis*. Et Feriæ tertiæ ad matut. *Lux ipse lucis & dies*. Et in officio de cruce: *Mors mortua tunc est, in ligno quando mortua vita fuit*. Dicitur itaque filij nata diuinitas, ac ipse esse essentia de essentiâ, sapientia de sapientiâ &c. Lux lucis &c. quia ipse filius qui est vera diuinitas, verum lumen, vera lux, est genitus de Patre, qui est eadem diuinitas, essentia, sapientia, lux &c. Sic Pater dicitur pater sapientiæ & virtutis suæ, quia est Pater Filij, qui est sapientiâ & virtutis patris.

Hanc autem esse mentem S. August. patet primò, quia dicto l. 7. c. 1. inde colligit patrem genuisse suam sapientiam & virtutem, ac harum esse patrem, quia filius eius siue Christus 1. ad Corinth. 1. & alibi dicitur Dei virtus ac sapientia. Ergo sapientiam ac virtutem ponit ibi pro filio siue Christo. Secundò, quia ibidem negat Patrem esse sapientem sapientiâ, quam genuit; quia scilicet non per filium, sed per suam essentiam est sapiens: ergo dum dicit sapientiam genitam accipit abstractum pro concreto siue pro filio. Tertio, quia sub finem illius capituli ita concludit: *Et ita dicitur filius sapientia patris quomodo dicitur lumen patris, id est vt quemadmodum lumen de lumine, & vtrumque vnum lumen, sic intelligatur sapientia de sapientiâ, & vtrumque vnâ sapientia: ergo & vna essentia, quia hoc est ibi esse, quod sapere*. Vbi docet ideo Filium esse sapientiam de sapientiâ &c. quia ipse natus esse de patre, qui est eadem cum ipso sapientia. Quod clariùs expressit ibidem cap. 3. sub initium, vbi ait: *Et ideo Christus virtus & sapientia Dei, quia de patre virtute & sapientiâ etiam ipse virtus & sapientia est* ( siue quia ipse natus est de patre, qui est virtus & sapientia, ac ipse est etiam eadem virtus & sapientia ) *sicut lumen de patre lumine, & fons vite apud Deum*

Y 2

Deum patrem vtiq; fontem vite. Vbi apertè se sensu supra allato explicat; & simili modo aliæ Patrum similes locutiones explicandæ sunt.

Deinde sententia Victorini probatur aliquibus argumentis.

Primò: totus filius generatur: ergo etiam eius essentia.

Secundò: generatio est productio substantiæ; ergo filij substantia siue natura verè generatur.

Tertiò: filius verè generatur; atqui essentia diuina est filius: ergo essentia diuina generatur.

Quartò, essentia verè communicatur filio; atqui hoc fit per generationem: ergo essentia generatur.

Quintò, actiones propriè prædicantur de suo principio formali, quo fiunt; sic intellectus dicitur intelligere; atqui intellectus in Deo est principium quo generationis: ergo potest dici generare. Adferuntur quædam alia argumenta, sed quorum solutio ex horum solutione facilè patebit.

Ad primum nego consequentiam: quia filius generatur quidem totus, non tamen totaliter siue secundum omnia, ex quibus constituitur: sicut totus homo ab homine gignitur etsi nec eius materia prima, nec anima gignatur.

Ad secundum, nego conseq. quia substantia in Maiore non sumitur pro naturâ, siue in abstracto, sed in concreto pro re subsistente: & quamuis in creatis natura possit etiam dici produci ac generari, quia prius non existens de nouo incipit esse, secus tamen est in Deo vt per se patet.

Ad tertium nego consequentiam, quia Minor solum est vera in sensu identico, ex quo malè inferitur sensus formalis in concl.

Pro quo ex communi Doctorum sententiâ nota, etsi prædicatum substantiuum possit prædicari de subiecto in sensu merè identico; non tamen adiectiuum siue hoc sit verbum siue participium aut etiam nomen: nisi sumatur substantiuè pro re cui talis aut talis forma conuenit. Hinc etsi tam in nobis quam in Deo hæc vera sit, voluntas est intellectus; hæc tamen est falsa, voluntas intelligit; quia illa admittit sensum identicum, hæc solum formalem. Et similiter hæc est falsa, voluntas est intelligens, nisi sumas eam improprie pro hac, voluntas est res qua intelligit. Ratio diuersitatis est, quia in propositionibus prioris generis solum significatur rem per subiectum & prædicatum significatam esse eandem: quod potest esse verum etsi subiectum & prædicatum significant eam secundum diuersam omnino rationem siue conceptum formalem, vt cum dico voluntas est intellectus; nam eadem res est vtrumque; sed sub diuersa ratione formali.

In propositionibus verò secundi generis; nec asseritur nec attenditur identitas rei per vtrumque terminum significatæ; sed dicitur rem significatam per prædicatum formaliter siue secundum rationem suam formalem conuenire rei per subiectum significatæ. v. c. dum dico homo currit, nullo modo assero hominem & cursum esse eandem rem: sed cursum homini conuenire, siue hominem hanc actionem exercere: atque ita hic non potest habere locum sensus identicus. Hinc etsi in Deo hæc propositio, voluntas est intellectus sit vera: hæc tamen est simpliciter falsa, voluntas intelligit.

Ad quartum nego consequentiam, quia similiter per generationem humanam materia prima communicatur genito, & tamen non generatur. Ratio diuersitatis est, quia id quod generatur per generationem accipit esse, atque ita supponitur prius tempore, natura, aut origine non fuisse, & consequenter esse realiter distinctum à generante, quod necessariò saltem prius origine est nihil autem potest esse prius seipso, aut seipsum ad sui productionem supponere. Quod autem communicatur non necessariò producit aut accipit tunc esse; sed potest dici antè fuisse, ac etiam supponi esse ante sui communicationem, vt patet de materiâ primâ in generatione animalis. Hinc etiam potest aliquid seipsum communicare, nam verbum assumendo naturam humanam seipsum ei communicat; & pluribus se communicaret, si plures assumeret.

Ad quintum respondent aliqui Maiorem solum esse veram de principio formali quo omnino integro ac completo; essentiam autem siue intellectum diuinum non esse tale principium respectu generationis; voluntque ipsam personalitatem patris etiam concurrere ad generationem filij, atque ita simul cum intellectu constituere nõ solum principium quod, sed etiam principium quo generationis: atque ita suam etiam sententiam hoc argumento conantur probare. Sed vt omittam hanc sententiam ( vt suo loco infra ostendam ) non esse veram, illa responsio aliud falsum sumit, scilicet actiones solum prædicari de principio formali quo omnino integro ac completo. Hoc autem esse apertè falsum; vt alia omittam, patet in intellectu & voluntate beatorum, quorum ille propriè dicitur videre Deum, & hæc eum amare: cum tamen illæ potentiæ non sint principium quo integrum illorum actuum sed solum partiale, & quidem minùs principale in ratione principij productiuum, nam magis principale sunt habitus infusi.

Respondeo itaque illam Maiorem fallere quando prædicatum inuoluit aliquid repugnans principio formali quo ipsius actionis; tunc enim patet illud non posse de hoc prædicari: hoc autem in casu proposito apertè fit: nam vt ostendi n. 58. & omnes concedunt, cum genitum necessariò realiter distinguatur à generante, & produciens à producto, generare & producere implicite significant generatum & productum realiter distingui à generante & producente: clarè autem repugnat essentiæ aut intellectui diuino realiter distingui à personâ diuinâ generatâ aut productâ. Et ex his erit facilis solutio dubij.

Concl. Nomina abstracta essentialia in Deo nequeunt supponi pro personis, atque ita hæc: Essentia vel natura diuina generat, aut generatur; Item, intellectus diuinus producit Filium, voluntas Spiritum S. & similes, sunt in proprio sensu falsæ, ideoque non vsurpandæ. Ita cum Magistro in 1. d. 5. & Magister. S. Thoma 1. p. quæst. 39. articulo. 5. communiter S. Thom. omnes Scholastici.

Probatur primò ex Concilio Lateranensi relato in c. damnamus de summa Trinitate: vbi approbatur sententia Magistri supra docentis quod tã Trinitas quam quælibet persona diuina sit summa vna res; videlicet substantia, essentia, seu natura diuina.

Ad quartum nego consequentiam, quia similiter per generationem humanam materia prima communicatur genito, & tamen non generatur. Ratio diuersitatis est, quia id quod generatur per generationem accipit esse, atque ita supponitur prius tempore, natura, aut origine non fuisse, & consequenter esse realiter distinctum à generante, quod necessariò saltem prius origine est nihil autem potest esse prius seipso, aut seipsum ad sui productionem supponere. Quod autem communicatur non necessariò producit aut accipit tunc esse; sed potest dici antè fuisse, ac etiam supponi esse ante sui communicationem, vt patet de materiâ primâ in generatione animalis. Hinc etiam potest aliquid seipsum communicare, nam verbum assumendo naturam humanam seipsum ei communicat; & pluribus se communicaret, si plures assumeret.

Ad quintum respondent aliqui Maiorem solum esse veram de principio formali quo omnino integro ac completo; essentiam autem siue intellectum diuinum non esse tale principium respectu generationis; voluntque ipsam personalitatem patris etiam concurrere ad generationem filij, atque ita simul cum intellectu constituere nõ solum principium quod, sed etiam principium quo generationis: atque ita suam etiam sententiam hoc argumento conantur probare. Sed vt omittam hanc sententiam ( vt suo loco infra ostendam ) non esse veram, illa responsio aliud falsum sumit, scilicet actiones solum prædicari de principio formali quo omnino integro ac completo. Hoc autem esse apertè falsum; vt alia omittam, patet in intellectu & voluntate beatorum, quorum ille propriè dicitur videre Deum, & hæc eum amare: cum tamen illæ potentiæ non sint principium quo integrum illorum actuum sed solum partiale, & quidem minùs principale in ratione principij productiuum, nam magis principale sunt habitus infusi.

Respondeo itaque illam Maiorem fallere quando prædicatum inuoluit aliquid repugnans principio formali quo ipsius actionis; tunc enim patet illud non posse de hoc prædicari: hoc autem in casu proposito apertè fit: nam vt ostendi n. 58. & omnes concedunt, cum genitum necessariò realiter distinguatur à generante, & produciens à producto, generare & producere implicite significant generatum & productum realiter distingui à generante & producente: clarè autem repugnat essentiæ aut intellectui diuino realiter distingui à personâ diuinâ generatâ aut productâ. Et ex his erit facilis solutio dubij.

diuina qua sola est vniuersorum ( scilicet rerum omnium creatarum ) principium, præter quod aliud inueniri non potest: & illa res non est generans, neque genita, nec procedens: sed est Pater qui generat, & Filius qui gignitur, & Spiritus S. qui procedit, vt distinctiones sint in personis & vnitas in naturâ. Vbi etiam damnatur Ioachim Abbas, qui sententiam Magistri impugnabat. Et quamuis ipse non solum erraret in modo loquendi, sed etiam in re, putando personas diuinas secundum essentiam realiter inter se distingui, nec realiter & proprie sed solum secundum rationem vnâ ac eandem essentiam esse in omnibus, vt in eodem c. damnamus refertur; quod in eo præcipue tanquam hæreticum damnatur; tamen ipsius etiam modus loquendi damnatur, qui dictum errorem apertè innuit: & consequenter modus loquendi Magistri approbatur.

Prob. secundò, quia, vt ostendi supra num. 25. essentia, deitas ac similia abstracta essentialia, cum significant aliquid per modum rei incompletæ, & prout præcindit à personalitatibus, nequeunt supponi pro personâ, aut de eâ in sensu formali dicitur: sicut nec hæc de illis; hæc enim in sensu formali falsa est, essentia est persona, solumque est vera in sensu identico; & consequenter ea, quæ solis personis conueniunt, nequeunt de essentiâ, naturâ &c. in sensu formali prædicari: vt autem ostendi num. 57. generare, generari, producere, aut produci & similia in solo sensu formali prædicari possunt.

Probatur tertio, quia cum, vt ostendi num. 58. productum à producente necessariò realiter distinguatur, hoc ipso quo essentia dicitur gignere aut gigni, significatur eam à genito aut generante realiter distingui, quod in diuinis est falsum, & consequenter falsò essentia diuina dicitur gignere aut gigni.

Ex dictis sequitur primò, etsi Deus significet immediatè aliquid commune tribus personis adeoque ex hac parte Deus & deitas idem significant; quia tamen Deus etiam significat ipsas personas ac pro iis potest supponi, vt ostendi num. 25. has esse propriè veras, Deus generat, Deus generatur &c. hanc tamen esse falsam; Deus vt communis tribus personis generat, quia Deus ab illo adiuncto determinatur, vt supponat pro solo indiuiduo deitatis, & nullo modo pro personis, quibus solis conuenit producere aut produci. Item cum ita sumptum significet aliquid absolute commune & identificatum tribus personis, hoc nequit vilo modo realiter distingui ab vllâ personâ diuinâ, quod tamen, vt ostendi, est necessarium, vt aliquid in Deo dicatur gignere, aut gigni, producere aut produci.

Sequitur secundò, eos multum errare, qui ex eo, quod sancti Patres ( quos etiam quandoque imitatur Ecclesia ) sæpè dicant verbum assumptis se hominem; nec eorum vllus eam propositionem damnat, contra communem omnium Scholasticorum sententiam conantur probare eam propositionem esse propriam siue in proprio sensu veram; aut probandam ac vsurpandam. Nam eadem ratione probarent has esse proprias siue in proprio sensu veras ac vsurpandas: essentia diuina generat, aut est genita: diuinitas est nata: natura aut sapientia diuina est genita: vita est mortua, aliaque similia.

miles recitatus num. 53. quia Patres & Ecclesia eas sæpè vsurpant: nec ante Magistrum aliosque Scholasticos vllus reperitur eas reprehendisse aut dixisse esse improprias. Imò S. Augustinus ibi citatus dicit impiè negari Patrem esse patrem virtutis ac sapientiæ suæ. Et tamen secundum communem doctorum sententiam esset iam temerarium ac periculosum dicere eas propositiones in proprio sensu esse veras.

Sequitur tertio, has in proprio & formali sensu esse veras, Deus est tres persona; Deus est Trinitas; Deus est Pater, Filius & Spiritus S. Quia cum Deus per modum rei integræ & omnino completæ significet aliquid realiter commune tribus personis, tam de singulis quam de omnibus simul sumptis potest in sensu formali prædicari. Item has esse veras in sensu identico: deitas est Trinitas: deitas est tres persona &c. quia solum significatur deitatem his omnibus realiter omnino identificari, quod verissimum est. Contrà verò hanc esse falsam deitas est trina; quia cum prædicatum sumatur adiectiuè nequit verificari in sensu identico, vt ostendi numer. 57. Quamuis autem hæc vltima omnes Catholici admittant, quædam tamen iis obiciuntur quæ paucis soluenda, sunt.

Obicitur igitur primò: hæc est falsa: homo est tres homines, siue tres persona: ergo & hæc: Deus est tres persona.

Secundò, de nullâ personâ diuinâ verificari potest, quod sit Trinitas siue tres personæ, quia nec Pater est Trinitas, nec Filius, nec Spiritus S. ergo nullus Deus est Trinitas.

Tertiò, hic est bonus syllogismus; Deus est Trinitas; pater est Deus: ergo pater est Trinitas: consequens est falsum: ergo.

Quartò, superius prædicatur per accidens de suis inferioribus: sed Deus est superius respectu personarum: ergo de his prædicatur per accidens.

Quintò, vel Deus ibi supponitur pro deitate vel pro personâ: quidquid dicatur sequitur absurdum: ergo &c. Minor probatur, quia ex illâ propositione sequitur quod vel vna persona vel essentia sit tres personæ, quod verum non est: quod clarum est de personâ; de essentiâ autem probatur, quia S. Damascenus l. 3. de fide c. 11. ait: deitatem dicere de hypostasi non possumus.

Ad primum nego consequentiam, quia homo nihil significat realiter commune tribus hominibus: sicut Deus significat aliquid realiter commune tribus personis. Quod si tres personæ assumerent eandem humanitatem, tunc similiter, tres personæ essent vnus homo, & vnus homo tres personæ.

Ad secundum nego consequentiam: quia Deus significat non solum personas, sed maxime propriè ac immediatè hunc Deum communem tribus personis, de quo verissimè dicitur quod sit tres personæ.

Ad tertium nego Maiorem, nam vt syllogismus valeret debet dici, Quidquid est Deus, est tres persona. nam aliàs medium suo modo capax distributionis non distribuitur. Illa autem propositio est manifestè falsa.

Ad quartum nego Minorem: nam cum Deus non sit vniuersale sed singulare, nõ habet se respectu personarum tanquam superius ad inferiora, sed

55

56  
Vt totum dicatur pro dicit non requiritur vt omnes eius partes producantur.

57

Adiectiuâ nomina vel verba non prædicantur in sensu identico.

Diuerfitas inter sensum identicum & formalem.

58

Potest aliquid seipsum communicare, nam verbum assumendo naturam humanam seipsum ei communicat; & pluribus se communicaret, si plures assumeret.

59

Principium formale est non integrum dicitur agere.

60

Actio non semper prædicatur de suo principio quo.

61

Lateran.

62

63

64  
Non semper est propositio propria qua sapius à Patribus vsurpatur.

65

Deitas est Trinitas nõ tamen tres persona.

66

67

68

fed tanquam indiuiduum nature essentialiter postulans tribus personis identificari: atque ita predicatur de quauis personâ tanquam de re cui essentialiter exigit actu identificari: adeoque talis propositio nullo modo est per accidens, sed omnino necessaria ac per se. nec refert quod non pertineat propriè ad vllum modum per se ex quatuor assignatis ab Aristotele l. 1. post cap. 4. quia ibi agit solum de iis, quæ reperiuntur in creaturis: nec exactè explicare potuit ea, quæ conueniunt Deo, nam horum non habebat sufficientem cognitionem, præsertim mysterij Trinitatis sibi penitus ignoti. Potest tamen ea propositio reduci partim ad primum partim ad secundum modum per se, de quo vide de Ruiz disput. 14. cap. 7. Vasquez 1.p. quæst. 39. articulo. 6. in explicatione articuli, nec enim lubet his diu-

De Ruiz. Vasquez.

DISPUTATIO NONA.

De notionibus ac proprietatibus Diuinis.

DVBIVM PRIMVM.

Quid sit notio, & quot sint in Deo notiones.

Nota primò, vocem notio primò significare idem quod cognitio, & sic eam sæpe vsurpant tam profani quam sacri Auctores, vt probat de Ruiz disp. 46. sect. 1. sic S. August. l. 5. de Trinit. c. 6. ait. Alia notio est quæ cognoscitur genitor, alia quæ ingentus; id est, alia cognitio &c. Scholastici tamè imitati sanctorum Patrum interpretes, eam vocem accipiunt pro obiecto cognitionis, siue pro ratione aliquâ formali, quâ vna persona diuina vt ab aliâ distincta cognoscitur. Quam S. Basil. Epistolâ 43. vocat, *ᾠροπίσιον σημεῖον*, cognoscibile aut potius notificans signum. Hinc S. Thomas 1.p. quæst. 32. art. 3. ait notionem esse id quod est propria ratio cognoscendi diuinam personam. Quare secundum S. Thomam hac ratione definiti potest. Notio est proprium ac discretium signum, quo vna persona diuina ab aliâ discernitur.

De Ruiz. S. August.

S. Basil.

S. Thom.

Notionis definitio.

Hanc definitionem probant aliqui ex S. Basilio Epistola 43. vbi aiunt eum docere notionem esse cognoscibile signum. Causam hoc dicendi sumpserunt ex interprete; qui verba S. Basilij ita latinè refert: hanc notionem ac cognoscibile signum eius, quæ secundum hypostasim est, proprietatis, habet (scilicet Spiritus S.) quo cum filio simul & ipse se facit cognosci. Vbi agens de processione Spiritus S. vocat eam notionem ac cognoscibile signum, quo eius secundum hypostasim proprietatis cognoscatur; ergo sentit notionem esse tale signum. Et hæc aperte conuincerent, si ea essent verba S. Basilij. Sed hic solum habet. *Τὸ ᾠροπίσιον τῆς κατὰ τὴν ὑπόστασιν ἰδιότητος σημεῖον ἐκεῖ* &c. id est, hoc notificans eius, quæ secundum hypostasim est, proprietatis signum habet. Interpres autem vertit notionem ac cognoscibile signum, credens his verbis, vt po-

S. Basil.

tius inhære, cum sit ferè quæstio de nomine: aut si quid sit reale, satis ex dictis explicari possit.

Ex quibus etiam patet dictam propositionem non esse propriè propositionem indefinitam, sed singularem; quia Deus est indiuiduum, & nullo modo vniuersale.

Ad quintum respondeo nomen Deus ibi supponi immediatè pro deitate in concreto significatâ iuxta dicta dub. 1. concl. 1. & 2. Adde ibidem in probatione Minoris etiam falsum sumi: nam hæc in sensu identico est verissima, *deitas est tres personæ*. S. Damasc. autem solum negat deitatem siue naturam in intrinseco suo conceptu includere personam, docetque hanc aliquid ei superaddere; atque ita illam de hac non prædicari in sensu formali: quod libenter concedimus.

69

te ferè æquivalentibus meliùs sensum illius exprimi. Quæ putauit notanda, vt ostenderem eos frustra laborare qui latinorû verborum significationem ex Græcis Patribus conantur probare. Potest nihilominus definitio notionis suprâ allata ex illo loco colligi, quia id, quod nos dicimus esse notionem, scilicet processionem Spiritus S. ipse docet esse tale signum, quale dicta notionis definitio exprimit.

Nota secundò, etsi personæ diuinæ possint inter se distingui siue vt distinctæ cognosci per actiones notionales, siue origines, v. c. Pater noscitur distinctus à Filio per hoc quod ille hunc gignat, & hic ab illo gignatur; & Spiritus S. ab utroque, quia illi hunc spirant, & hic ab illis procedit: tamen cum esse signum magis conueniat formæ alicui permanenti quâ tali, quàm actioni transeunti, hinc Theologi notionem non accipiunt pro originibus, quæ, etsi sint æternæ & immutabiles, tamen habent se quodammodo per modum viæ & significantur per modum actionis transeuntis. Quare notionem accipiunt pro formalitatibus aut quasi formalitatibus ita permanentibus, vt non habeant se per modum viæ.

Nota tertio, vt secundum communem Theologorum sensum aliquid sit vera notio non sufficere quod sit eiusmodi formalitas aut quasi formalitas aliquo modo distinctiuâ personarû, sed requiri vt significet directè aut indirectè aliquâ singularem perfectionē ac dignitatem in personâ, cui tribuitur, quæ aliis non conueniat: cum enim personæ dignitatem ac perfectionem importet, illas solas conuenit inter eius notiones, siue notas, quibus discernatur, numerari, quæ aliquam eius singularem dignitatem ac perfectionem indicant.

Ex dictis sequitur primò, Illa quæ solum generatim productionem aut processionem significat, non esse recensenda inter notiones, quia nihil dicunt à particularibus productionibus aut processionibus distinctum, siue quod in horum præcisè conceptu non continetur, atque ita neque-

Latina vocis significatio male à Græcis patitur.

Cur originæ non sint notiones.

Quid requiritur ad notionem.

5

unt dicere particularem aliquam personarum notionem. hinc producibilitas non est notio, quia includitur in filiatione & processione. Secundò, *Esse non generatiuum aut non spiratiuum*, non esse notiones Filij aut Spiritus S. quia non significant dignitatem aut perfectionem, sed potius horum negationem.

Concl. In Deo quinque sunt notiones personarum, scilicet innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio actiua, & processio siue spiratio passiua. Est communis Theologorum. Omnes enim quinque has notiones agnoscunt, quamuis aliqui plures assignent, vt infra videbimus. Probat, quia hæc omnia continent particularia personarum signa, quibus inter se distinguuntur, & significant singularem personæ dignitatem: atqui in hoc consistit ratio notionis: ergo &c.

6 Notiones sunt 5.

Minor prob. quia Innascibilitas (quæ hic accipitur pro omnimoda improducibilitate) & paternitas distinguunt Patrem à reliquis personis; sicut filiatio Filium, & processio Spiritum S. spiratio autem actiua, etsi communis sit Patri & Filio, hos tamen distinguit à Spiritu S.

Item sicut esse patrem tanti filij indicat esse in illo infinitam dignitatem, ita etiam esse filium tanti patris. Similiter sicut esse spiratorem Spiritus S. personæ scilicet infinite perfectæ indicat in Patre & Filio infinitam perfectionem ac dignitatem; ita à tanto spiratore necessariò procedere & eius spirandi vim perfectissimè adæquare, indicat infinitam perfectionem in Spiritu S.

Innascibilitas autem patri vt propria notio tribuitur, vt significetur eum esse omnino primum reliquarum personarum principium; quod singularem etiam in eo dignitatem denotat.

His suppositis duplex adhuc est difficultas. Primò, vtrum inspirabilitas non debeat poni sexta notio. Secundò, vtrum innascibilitas in Patre dicat aliquid positium an verò solam negationem, de quâ disput. 11. agam. Quod ad primum attinet Scotus in 1. d. 28. quæst. 2. §. *Ad argumenta huius quæst.* versu ad tertium putat inspirabilitatem ponendam esse sextam notionem: quia in Deo non videtur minor dignitas esse inspirabilem, quàm esse innascibilem. Sed alij doctores communiter contrarium asserunt, à quibus hac in re discendum non est, etiam in modo loquendi, cum nulla necessitas nos ad id cogat. Hæc, inquam, est communis aliorum sententia, quos fusè citant Vasquez 1. p. disput. 137. cap. 2. & de Ruiz disput. 46. sect. 1.

Stotus.

Vasquez. De Ruiz.

Suarez.

Sed est difficultas, quare innascibilitas in Deo sit potius notio quàm inspirabilitas; quam fusè tractant Vasquez & de Ruiz suprâ sect. 2. & 3. & Suarez l. 5. de Trinit. ca. 10. Et varias illius rationes asserunt. Commodissima autem videtur hæc, quod scilicet innascibilitas saltem indirectè significet Patrem esse primum principium aliarum personarum, quod innuit magnam dignitatem & perfectionem, nec sufficienter vllâ aliâ notione exprimitur, nam paternitas significat quidem patrem esse principium filij: non significat tamen sufficienter eum non produci ab aliâ personâ, sed solum per quasdam consequentias hoc potest inde deduci: nam in humanis pater vnus est etiam filius alterius. Inspirabilitas autem

nec per se significat personam, cui conuenit esse principium aliarum, atque ita non innuit eam perfectionem, quam innuit innascibilitas. Et includitur explicitè in innascibilitate, & implicitè in filiatione. nam filius implicitè significat processionem per intellectum, tum quia significat idem quod verbum, tum quia significat processionem in similitudinem naturæ, quæ in spiritualibus competit soli procedenti per intellectum, atque ita implicitè significat negationem processionis per voluntatem siue inspirabilitatem.

Nec ex eo, quod innascibilitas significat singularem dignitatem ac perfectionem in patre, sequitur alias personas esse minus perfectas aut minus dignas, quia habent eandem essentiam in quâ omnis personalis perfectio eminenter continetur, vt ostendi disp. 7. dub. 9. & 11. de Ruiz supra adfert varia argumenta, quibus aliqui conantur probare aut plures aut pauciores notiones esse ponendas, sed quæ ex iam dictis facilè possunt solui, quare breuitatis causâ ea omitto.

9 Cur pater non sit dignior aliâ personâ.

De Ruiz.

DVBIVM SECVNDVM.

Vtrum dentur notiones in abstracto significata.

Quidam olim Præpositiuus, quem citat & refutat S. Thomas. 1. p. quæst. 32. articulo. 2. videtur docuisse non dari in Deo proprietates in abstracto significatas; & sicubi Deo reperirentur attributa abstracta, exponebat per concreta.

Eandem sententiam tenuit postea Gregorius Gregotius in 1. d. 26. quæst. 1. docebat enim dari proprietates personarum diuinarum, sed quæ essent ipsæ personæ diuinæ. Adeoque volebat has non relationibus aut personalitatibus, sed seipis distinguere. Adeoque dicebat abstracta & concreta pro eodem prorsus supponi. Addebat posse oratione complexâ aliquid significari per modum proprietatis in Deo, & sic generare filium esse proprietatem patris, sed hoc consistere in conceptu mentis ac oratione, quia complexio est opus mentis. Mouebantur ad id dicendum, quia putabant repugnare simplicitati Dei, si darentur in eo proprietates, quæ se haberent instar abstracti respectu personarum, & quibus personæ præcisè inter se distinguerentur. Ad quam sententiam omnino accedunt, qui, vt faciliùs defendant de personalitate & essentiâ non verificari contradictoria ante mentis nostræ operationem, contendunt eiusmodi abstracta, non dici de Deo prout est in se, sed solum prout est in nostro intellectu, quam sententiam facilè admisisissent Præpositiuus & Gregorius.

10

Præposit. S. Thomi.

Gregotius.

Quidam recentiores Præpositiuo & Gregorio consentiunt.

Hanc sententiam S. Thomas suprâ & cum eo communiter Scholastici reiciunt, adeò vt aliqui eam dicant temerariam & in Theologicis disputationibus perniciosam: quia repugnat non modò communi sententiæ Scholasticorum, sed etiam doctrinæ, ac modis loquendi Patrum, ac Conciliorum; quod multis docet de Ruiz disput. 46. de Trinit. 23. 4.

11 S. Thom.

De Ruiz.

Adde eam nullo omnino niti fundamento.



Abstracta Dei simplicitati nullo modo repugnant.

Nam dari in Deo abstracta virtualiter siue ratione ratiocinata inter se distincta, quibus personae constituantur, ac inter se aut conueniant aut distinguantur, & de quibus praedicata contradictoria verificentur, nullo modo eius simplicitati repugnat, sed eminentissimam eius perfectionem necessario consequitur, vt docet S. Thom. supra & cum eo communiter Theologi & fuse probaui disp.3. dub.2. & 6.

12 Concl. prima: Necessario in Deo admittenda sunt notionem siue proprietates in abstracto significatae, quibus personae constituantur ac distinguantur. Est communis Doctorum. Quam fuse probant de Ruiz supra, & Suarez. I. 7. de Trinit. ca. 1. Mol. 1. p. q. 31. a. 2. disp. 1. & 2.

De Ruiz. Suarez.

Prob. primo: secundum fidem in personis diuinis est aliquid, in quo conueniunt, & quod est realiter vnum idemque in omnibus; & aliquid, quod est diuersum in singulis, quoque inter se distinguuntur: atqui neutrum potest esse ipsa persona in concreto significata; ergo debet esse aliquid in abstracto significatum. Maiorem docent plurimi Patres & Concilia, vt videre est apud Auctores supra citatos. Hic solum adferam Concilium Lateranense relatum. c. firm. de summa Trinit. Vbi dicitur, quod Pater, Filius, & Spiritus S. sint tres personae & vna essentia. Et infra: hac sancta Trinitas secundum communem essentiam indiuidua, secundum personales proprietates discreta. Vbi expressè definitur in Deo esse vnam essentiam & tres personas, & has esse indiuiduas secundum essentiam, & discretas siue distinctas secundum proprietates. Minor prob. quia persona nec est vna in tribus, sicut est essentia: nec etiam se tota distinguitur ab alia, quia sic in nullo cum ea conueniret, atque ita Trinitas non esset secundum essentiam indiuidua: ergo debet aliquid in abstracto significari, in quo personae conueniant, & aliud in quo differant.

C. Firmi.

13 Prob. secundò, quia persona diuina verè constituitur essentia & relatione: ergo persona non significat omnino idem quod essentia aut relatio siue personalitas; quia sic persona posset dici constituta persona ex persona, quod absurdissimum est. Antecedens ex variis Patribus & Conciliis probaui disp. 4. sect. 4.

Prob. tertio, quia tam Patres quam Concilia sapientissime tribuunt Deo abstracta, in quibus aiunt personas aut conuenire, aut iis inter se distinguuntur: ergo merito eadem ipsi tribuimus. Antecedens, vt alia omittam, patet ex Lateran. iam citato & Florentino ac Toletano citatis supra disput. 4. nu. 134. Vbi dicitur secundum omnes Doctores siue Patres tam Graecos quam Latinos solas relationes distinguere ac multiplicare personas.

14 Abstracta non significant conceptum formalem.

Concl. secunda: Eiusmodi abstracta non significant nostrum conceptum formalem, sed aliquid in Deo existens, quod nostro conceptui formali responderet, estque nobis fundamentum ac ratio id ita accipiendi. Ita Auctores supra citati, improbant sententiam Gregorij dicentis proprietates, quae Deo tribuuntur, consistere in solis nostris conceptibus. Eandem aperte etiam docet S. Thomas supra ad 2. & quæst. 28. articulo. 2. in corpore. Vbi docet relationes esse verè & realiter in Deo, Et clarius in 1. d. 2. quæst. 2. articulo. 2. in

S. Thom.

corpore & opuscul. 72. ad 4. quæsitum. vbi docet in Deo verissimè esse rationem bonitatis & sapientiae. Vide disp. 3. dub. 6. sect. 3. vbi plura in hanc sententiam ex eo citauit.

Prob. primo, quia, vt ostendi loco iam citato, de essentia & personalitate prout sunt in Deo & independentè ab omni nostro conceptu, verificantur contradictoria: quod fieri non posset si rationes per ea nomina significatae virtualiter inter se distinctae, siue prout illis nominibus significantur, non reperirentur verè ac proprie in Deo: prout loco citato satis ostendi.

15

Ex quibus demum patet illos, qui volunt formalitates siue rationes formales illis nominibus significatas prout illis nominibus significantur non esse verè & proprie in Deo, sed solum in nostro intellectu, aut idem sentire cum Gregorio, aut ad eius sententiam communiter à doctoribus reprobata quam proximè accedere.

S. Thom.

Nec his obstat quod S. Thom. 1. p. qu. 13. a. 3. in corpore dicat hæc nomina, bonitas, sapientia &c. conuenire Deo improprie secundum modum significandi. nam solum significat ea non conuenire Deo secundum eam rationem, quæ primò inuenta sunt ad significandas res creatas omnino limitatas, sub quæ etiam res diuinas nobis has aliter concipere non valentibus repræsentant. Quod nihil facit ad rem præsentem. nec enim vltus docet rem iis nominibus significatam dicta ratione in Deo reperiri: nec cum ea de Deo dicimus, quidquam tale intendimus significare: sed id quod significationi talis nominis v. c. essentia, aut relationis in Deo præcisè responderet, siue id quod præcisè in Deo responderet nostro conceptui, quem formamus, dum audimus illud nomen pronuciari, hoc inquam, illo nomine intendimus significare, non prout est in nostro intellectu, sed prout est in Deo ex se natum distincto & præciso conceptu concipi; adeoque virtute ab aliis formalitatibus distinctum, iuxta dicta disp. 3. n. 133. 135. & n. 184.

Abstracta significant res prout in Deo sunt.

D V B I V M T E R T I V M.

Vtrum omnis notio sit proprietas aut relatio, vel contrã.

16 Hæc quæstio est ferè de nomine, & secundum variam vocum acceptionem variè resolui potest; prout variis modis, aliquid dicitur proprium. Nota igitur quandoque proprietatem diuinam sumi pro eo quod est proprium Deo prout distinguitur à creaturis. Sic 2. Petri c. 1. de Deo dicitur: qui vocauit nos in propria gloria & virtute. Et Cyrillus Alexand. lib. 2. Theaur. paulò ante medium docens essentialia omnia in Patre & Filio esse eadem, ait: nihil enim proprium vni est, quod alteri non inest, excepta solummodo Patris & Filij appellatione ac re. De proprietatibus in hoc sensu hic non agimus. Secundò sumitur pro eo, quod proprium est alicui personae prout ab aliâ distinguitur.

Proprium variè dicitur. 2. Petri. 1.

Cyill.

Rursus proprietas in hoc sensu dupliciter sumitur. Primò omnino latè, pro omni eo, quod alicui personae ita ab intrinseco conuenit, vt non

con-

conueniat omnibus, etsi non soli conueniat, sicut in naturalibus id dicitur proprium alicui speciei, quod toti conuenit, etsi non soli. Et hac ratione spiratio actiua potest dici proprietas; minus tamen proprie, quia duabus personis communis est, adeoque potius deberet dici proprietas duarum personarum, quam alicuius personae. Secundò igitur proprie dicitur proprietas id, quod alicui soli personae conuenit; quales sunt paternitas, filiatio &c. Et hac ratione hæc vox communiter apud Scholasticos accipitur.

18 Quid proprie in Deo dicatur proprietas.

Nota secundò, communi Theologorum vsu receptum esse, vt non omnia, quæ alicui personae propria sunt, dicantur proprietates; sed ea sola, quæ significantur per modum formæ aut quasi formæ permanentis. Hinc etsi generare, ac generatio sint propria Patri, non tamen dicuntur proprietates, quia significantur per modum actionis. Innascibilitas autem etsi proprie significet negationem producibilitatis, quia tamen hæc tribuitur Patri per modum alicuius formalitatis, quatenus nimirum aut directè aut indirectè significat Patrem esse principium reliquarum personarum; censetur significari per modum formæ aut quasi formæ.

19 S. Thom. Quæ notio sit personalis, quæ personarum

Nota tertio, S. Thom. 1. p. q. 32. a. 3. in corpore, quem ferè sequuntur Theologi, distinguere notionem, & consequenter etiam proprietates in personales & personarum. Proprietates personales vocat quæ constituunt ipsas personas; personarum

verò, quæ alicui personae proprie sunt, siue constituent siue non. Quæ ratione innascibilitas est proprietas personae, non personalis.

Ex quibus sequitur primò, si proprietas late sumatur, esse quinque proprietates personarum, quot scilicet sunt notionem: adeoque plures esse notionem ac proprietates, quam sint relationes reales, quæ tantum quatuor sunt, quia innascibilitas non est proprie relatio nisi identicè.

Secundò, si proprietas strictè sumatur, solum esse quatuor proprietates personarum, scilicet, innascibilitatem, paternitatem, filiationem, & processionem Spiritus S. Atque ita pauciores esse quam sint notionem; & aliquam proprietatem non esse relationem, scilicet innascibilitatem; & aliquam relationem, scilicet spirationem actiuam non esse proprietatem.

Tertio, proprietates personales solum esse tres, scilicet Paternitatem, filiationem, & processionem Spiritus S. atque ita sunt pauciores quam sint relationes reales.

Dices: proprium etiam est Filio quod sit verbum ac imago: ergo plures sunt proprietates etiam proprie dictæ, quam quatuor.

Notio autem proprietas verbi ac imaginis non est distincta à filiatione.

Respondeo nego consequentiam: quia ratio verbi & imaginis in Deo intrinsecè includitur in ratione filij; qui ex intrinsecâ ratione filiationis quæ talis, sicut dicit processionem per intellectum, ita etiam rationem verbi & imaginis.

DISPUTATIO DECIMA.

De originibus Diuinis siue actibus notionalibus, & eorum principio formali siue potentia generatiua & spiratiua.

D V B I V M P R I M V M.

Vtrum in Deo dentur origines siue actus notionales.

De Ruiz. Origo variè sumitur.



Nota cum de Ruiz disput. 83. sect. 1. originem variè sumi. Primò, pro ipso principio aut initio cuiusque rei: sic fons dicitur origo fluminis, & Adam generis humani. Secundò, pro serie rerum productarum, sic 2. Reg. 21. num. 20. Geth dicitur fuisse de origine Arapha. Tertio, accipitur pro productione aut processione alicuius ab aliquo. Et de originibus diuinis in hac significatione iam agimus.

Probatur, quia productio v. c. filij, est quædam actio saltem late sumendo actionem, ac propria patri, & quæ pater potest discerni à filio: ergo ex hac parte participat rationem notionis & solum ab huius perfectâ ratione deficit, quia significatur non vt formalitas permanentis; sed vt actio. Vnde aperte sequitur eam bene vocari actionem notionalem. Vide dicta disput. 9. n. 3.

D V B I V M S E C V N D V M.

Vtrum generatio, & spiratio actiua identificentur principio producenti, an termino producto.

Concl. Generatio & spiratio actiua immediate identificentur principio producenti; scilicet illi patri, hæc spiratori, siue Patri & Filio quantum sunt vnus spirator.

In hac conclusione cum Magistro in 1. distinc. 26. p. 2. sub finem, vbi ait generationem alio nomine dici paternitatem; & S. Thoma 1. p. q. 41. art. 1. consentiunt communiter omnes Scholastici. Est tamen aliqua difficultas in reddendâ huius rei ratione. Cum enim in rebus creatis secundum communiorem sententiam actiones identificentur termino v. c. generatio filio genitorum idem

Concl. prima: In Deo necessario admittenda sunt origines. Est communis Doctorum, & per se patet; nam vt patet ex dictis disput. 5. dub. 1. & fides docet, in Deo necessario sunt admittenda processionem, quibus aliqua personae ab aliis procedunt; atqui origo nihil est aliud quam eiusmodi processio: ergo etiam admittenda est origo. Et consequenter sicut est duplex processio diuina, ita duplex est origo.

Concl. secunda: Eiusmodi origo est etiam actus notionalis. Est etiam communis Doctorum.

idem videtur esse dicendum in diuinis: aut reddenda sufficiens ratio discriminis, in quo variant sententia.

Multi cum S. Thomâ supra ad secundum, rationem discriminis huius reddunt, quod actio creata significet motum siue mutationem, quæ necessariò est in aliquo subiecto. Agens autem non mutatur, sed ipsum subiectum, quod formam productam in se recipit, quæ, prout est in viâ, & quasi in egressu ab agente, dicitur actio, & eius receptio in subiecto dicitur passio. Cùm verò in Deo nulla sit mutatio, sequitur productionem in eo nihil esse aliud, quàm habitudinem siue relationem producentis ad productum: & processionem habitudinem procedentis ad producentem, & sic generatio est paternitas, & natiuitas filiatio.

Sed hæc patiuntur difficultatem. Quia inde videtur sequi creationem non identificari creaturæ, sed creatori: quod etsi aliqui concedant, communior tamen sententia, saltem eorum, qui in aliis volunt actionem esse non in agente, sed in termino, id negat. nec potest sufficiens reddi ratio, cur creatio sit potius in agente, quàm aliæ actiones. Quod ita probatur: quia tota ratio actionis, quæ reperitur in igne ab alio igne producto, reperitur etiam & quidem perfectius in creato; quia in priore tota ratio actionis consistit in dependentiâ in fieri ignis producti à producente, quatenus ille concipitur in viâ ad esse, & quasi egrediens à producente, atque ita quasi ab hoc emitti; quæ emissio vt sic habet rationem actionis, hæc autem egressio siue emissio perfectius reperitur in creatione, in qua effectus totus omnino siue secundum omne suum esse dependet ac egreditur à causâ. Nec refert quod in nullo recipiatur, quia inde solum sequitur hanc egressionem non habere propriè rationem passionis, non autem eam non habere propriè rationem actionis.

Alij dicunt ideo actionem creationis esse non in Deo sed in creaturâ, quia fit in tempore; nihil autem reale Deo intrinsicè potest ei aduenire in tempore: quare cùm creatio sit aliquid reale, debet esse in creaturâ, & non in Deo.

Sed vt alia, quæ his possent obiici omittam, etsi hoc bene probet à posteriore creationem non esse in Deo, sed in creaturâ: malè tamen hanc rationem quasi à priore assignant; nam etsi Deus per impossibile aliquid creasset ab æterno, & quidem actione non liberâ, sed necessariâ, hæc tamen non minùs fuisset in creaturâ, quàm iam sit. Sicut etsi ex eo quod Deus aliquid creat, bene probamus ipsum hoc posse creare, tamen non ideo hoc potest, quia facit, sed potius contrâ. Et similiter non ideo creatio non est in Deo, sed in creaturâ, quia incipit esse in tempore: sed ideo potest sic incipere, quia est in creaturâ.

Alij rationem dicti discriminis adferunt eò quod in creaturâ sit vera dependentia à suâ causâ, ideoque actio eius productiua, quæ nihil est nisi illa dependentia, est in effectu. In personâ autem diuinâ productâ non est vera dependentia à producente, quia hæc denotat imperfectionem in dependente. Sed hæc ratio solum probat productionem personæ diuinæ non esse propriè dictam

actionem, similem actioni creatæ, sed esse superioris ordinis, quæ excludat omnem imperfectionem à personâ productâ, non tamen probat eam productionem potius identificari producenti, quàm producto: quia illud non magis dicit imperfectionem quàm hoc. Et sicut absentia omnis imperfectionis non impedit quin productio personæ diuinæ sit vera processio producti à producente, idque non minùs quàm productio rei creatæ, ita nec impedit quo minùs productio diuina sit in producto: atque ita nulla adhuc redditur ratio, cur illa processio non tam sit in re productâ, atque hæc: & cur hoc magis diceret imperfectionem, quàm illud; atque ita cur sicut vtraque productio est similis in priore, ita non sit similis in secundo.

Alij demum respondent esse diuersitatem in productione diuinâ & creatâ, quod hæc sit modus aliquis distinctus, non solum à causâ, sed etiam ab effectu: & consequenter est aliquid verè à parte rei medium inter vtrumque: secus autem est in Deo.

Sed contrâ primò, multi negant actionem esse modum distinctum & fortè probabilius: quia ille modus adfert multas difficultates, quas contraria sententia faciliore viâ euitat.

Secundò, quia etsi actio in creatis ita distingueretur ab effectu, inde tamen solum sequeretur productionem diuinam magis identificari termino, quàm creatam; non autem eam potius esse in producente, quàm hanc. nam qui negant productionem creatam esse modum distinctum à re productâ, non negant eam identificari rei productæ, sed hoc magis asserunt. Sicut igitur secundum eos eadem habitudo effectus ad causam ab illo à parte rei actualiter indistincta, & solum distincta virtualiter, quatenus est quædam egressio effectus à causâ, dicitur actio; & quatenus est quædam receptio ipsius esse dicitur passio, aut quasi passio, si res totaliter producatur: ita eadem habitudo filij ad Patrem, quatenus est quædam egressio illius ab hoc, erit generatio & quatenus acceptio ipsius esse erit natiuitas. Hactenus enim non videtur sufficiens allata ratio cur hoc dici nequeat.

Suarez igitur lib. 6. de Trin. cap. 6. & 7. putat sine erroris aut temeritatis periculo iam dictâ ratione posse defendi generationem etiam diuinam identificari filio: Et sanè est magis quæstio de nomine quàm de re, vtrum scilicet habitudo Patris ad Filium, an verò contrâ Filij ad Patrem debeat dici generatio: adeoque qui illam sententiam sequeretur, ab aliis Scholasticis magis in modo loquendi, quàm in re differret.

Quod si obiiciatur autoritas Patrum dicentium Patrem à Filio distingui, quod ille gignat, hic gignatur; facile respondebitur, Patres illis verbis non intendisse assignare ipsam generationem tanquam rationem formalem Patri intrinsicè, quâ distinguatur à Filio: sed tanquam certum indicium realis distinctionis inter vtrumque: siue enim generatio sit in gignente siue in genito, is qui denominatur gignens necessariò realiter distinguitur ab eo, quem gignit, cùm nemo possit seipsum gignere.

Meritò tamen Suarez sup. addit illum modum

loquendi, etsi alia omnia abessent, vel hoc ipso vitandum; quod à communi & ab omnibus recepto loquendi vsu discrepet, à quo in tanto præsertim mysterio aut nunquam aut vix vnquam sine vitio disceditur. Quare si nulla posset dari ratio cur hac in re aliter loquendum sit in diuinis, quàm in creatis, atque ita si indicaretur vtrobi- que eodem modo esse loquendum, mallem dicere vtrobi- que actionem identificari agenti, quam contrâ. Quia illud graues auctores tenent, & non sine iusto fundamento: & eo modo loquendi multa facilius explicantur. Sed de hoc alibi, quia pro præsentis quæstione hoc definire non est necesse quia potest etiam non incongrua reddi ratio, cur etiam posito quod in creatis actio identificetur termino, in diuinis tamen identificetur producenti.

Nota igitur, primò vocè *actio* quâ aliquid dicitur agere siue aliud producere, significare aut cōnotare duplicem respectum, vnum causæ ad effectum, hæc enim dum agit dicitur in effectum influere, eumque è se emittere. Quare hic respectus nihil est aliud quàm ipsa vis actiua producentis, prout actu influens in effectum. Et alterum effectus ad causam, à qua dicitur egredi siue procedere. Quæritur hinc igitur vter respectus debeat vocari actio siue productio, siue in diuinis siue in creatis.

Nota secundò secundum communè conceptum actionem siue productionem, à quâ aliquid dicitur verè & realiter agens siue producens, debere esse aliquid reale certum ac ex se determinatum ad certum ac determinatum productum: nam hæc numero actio necessariò requirit hoc numero productum.

Nota tertio ex dictis disput. 4. numer. 110. & sequentibus, inter causam & effectum siue principium & principiatum posse considerari triplicem habitudinem: vnam ante actionem, alteram in ipsa actione, tertiam quæ consequitur actionem. Item quod ad primam (quæ aut est ipsa vis actiua, aut huic realiter identificatur) attinet, magnam esse differentiam inter causam liberam, & necessariam, quia huius vis agendi est determinata ad effectum; illa non. Rursum in iis, quæ necessariò agunt magna est differentia inter diuina & creatâ. nam agens creatum quantumuis necessarium non est ex se determinatum ad certum numero effectum, sed ad varios est indifferens, imò non omnino necessariò agit, sed potest ab hoc impediti, & variis extrinsecis indiget vt vltimò omnino ad agendum determinetur. Secus omnino est in persona diuina producente aliam, quæ omnino ab intrinseco ratione suæ personalitatis vltimò determinatur ad producendam hanc numero personam, ita vt implicet ipsam de facto hanc non producere. Quæ fusiùs loco citato diduxi.

Hinc sequitur nihil reale repetiri in causâ creatâ (eademque est ratio Dei creatis) ipsi intrinsicè dum agit, à quo denominetur agens; quod in ea non est dum non agit. Quare cùm actio nequeat esse nisi dum aliquid agit, hæc non videtur ponenda in tali agente. Secus autem esse in personâ diuinâ producente aliam, quæ suâ relatione ab intrinseco omnino est determinata ad

agendum, atque ita eam habere non potest nisi dum agit: ideoque ab eâ meritò denominatur agens siue producens, adeoque hæc ipsa dicitur actio siue productio. v. c. paternitas generatio; non quidem prout priùs ratione concipitur constituere personam patris; sed prout est habitudo actu generantis ad genitum. Sicut natiuitas est ipsa filiatio, non prout concipitur constituere personam genitam, sed prout est habitudo actu procedentis à producente. Similiter spiratio actiua est ipsa relatio spiratoris communis Patri & Filio, prout est habitudo actu spirantis ad spiritum: & processio Spiritus S. est habitudo eius qui actu spiratur ad spirantem.

## DVBIUM TERTIUM.

Vtrum dicere in Deo sit aliquid notionale an essenziale.

DVrandus in primum d. 27. quæst. 3. putat verbum in Deo significare aliquid essenziale, & tantum per appropriationem singulariter conuenire Filio, sicut nomen spiritus omnibus personis essentialiter cōuenit, & tamen tertiarè singulariter tribuitur. Vnde etiam consequenter dicere vult esse essenziale & non notionale: vtrumque enim docet nihil esse aliud, quàm ipsam essentialem intellectionem.

Probat autem hæc præcipuè testimonio S. Anselmi in monologio, vbi variis locis præsertim c. 28. 34. 46. &c. docet summo spiritui siue Deo dicere siue loqui nihil esse aliud quàm intelligere. Hinc cap. 27. agens de locutione Dei, per quam facta sunt omnia, quæ est ipsum verbum, ait: *hæc ipsa locutio nihil aliud potest intelligi, quàm eiusdem spiritus intelligentia, quâ cuncta intelligit. Quid enim est aliud illi rem loqui, hoc loquendi modo, quàm intelligere?*

Prob. secundò, notionale non transit nec refertur ad creaturas, nec reflectitur supra personam producentem (nec enim pater dicitur generare aut spirare creaturas, aut seipsum) atqui pater non solum verbum, sed etiam creaturas ac seipsum dicit: ergo dicere non est notionale.

Tertio, quia Filius & Spiritus S. non fuerunt ab initio muti, ergo poterunt loqui, & consequenter dicere: adeoque hoc est essenziale.

Sed hæc sententia falso nititur fundamento, scilicet Filium non procedere immediatè per intellectum, quàm refutaui disput. 5. dub. 2. & repugnat communi aliorum sententiæ; nec sustineri potest, vt clariùs ostendam disput. 12. dub. 1. Vbi probabo verbum propriè dici de solo Filio.

Ad auctoritatè S. Anselmi respondet S. Thom. S. Thom. 1. p. quæst. 34. artic. 1. ad 2. eum dicere improprie ibi sumere. Vel aliter fortè magis ad mentem S. Anselmi dici posset, eum ibi non intendere definire in quo præcisè consistat formalis ratio distinctionis: sed solum intendisse docere dicere & intelligere non esse aliud & aliud, ita vt vnum possit ab alio disungi aut realiter distingui; quod patet, quia dictis locis solum volebat probare verbum, per quod Deus omnia fecit, non esse aliquid distinctum à Deo. Inter cæteras autem rationes

hanè

Creatio est perfectior actio quàm generatio.

12. Quid sit actio.

13.

14. Triplex habitudo in actione.

Differentia inter causam liberam & necessariam.

15. Cur in Deo productio ad intra sit potius in producente, quàm in creatis.

9

10

11

10-

hanc adfert, quod dicere Dei sit intelligere Dei, & intelligentia Dei sit ipsum verbum. Certum autem est quod pater non intelligit formaliter per verbum, siue filium; sed per essentialem intelligentionem, quae realiter est ipse filius siue verbum.

Differentia inter dicere & generare in Deo.

Ad secundam prob. nego Maiorem generatim sumptam. ad eius probationem respondeo esse diuersam rationem inter generare siue spirare, & dicere, quia priora solum respiciunt terminum productum; hic enim solus dicitur generari aut spirari, dicere autem praeter terminum productum respicit omne id quod per eum representatur, & hoc dicitur dici, vt fufius ostendam nu. 20.

Filius & Spiritus S. proprie non loquuntur ad intra.

Ad tertium respondeo nec Filium nec Spiritum S. proprie sibi mutuo aut patri loqui, quia verbum internum non producunt; ideo tamen non sunt mutui, tum quia verbo creato possunt loqui creaturis, tum quia quod interna vera locutione non vtantur, non fit defectu potentiae, sed conditionis requisitae, vt in simili dicam infra dub. 9. num. 152. tum etiam, quia eiusmodi locutione non indigent, cum distinctos conceptus non habeant, quos sibi mutuo aperiant; & quod pater loquatur producendo verbum, non fit, quia eo indiget, sed ex abundantia virtutis productiuae.

18 Dicere solum latiore significatione est essentialiale. Dicere respicit verbum vt id quod, & vt id quo.

Concl. Si dicere proprie sumatur, est notionale & soli patri conuenit: si autem improprie & latiore significatione sumatur, est essentialiale & commune tribus personis. Ita S. Thomas supra, & cum eo communiter Theologi.

18 Dicere solum latiore significatione est essentialiale. Dicere respicit verbum vt id quod, & vt id quo.

Prob. quia dicere proprie sumptum dicit intrinsecè respectum ad verbum aut tanquam ad terminum productum, vt cum ipsum verbum dicitur dici, aut tanquam ad id quo aliud à producete verbum dicitur. nam dum dico lignum, hoc ipsum verbum dico eoque mediante rem significatam: nemo tamen aut hanc aut illud dicitur dicere, nisi qui verbum illud profert siue producit. Quare cum in Deo proprie loquendo solus filius dicatur verbum: solus ille proprie dicit, qui hoc verbum producit; quod conuenit soli patri.

Deuter. 8.

Rursum, quia largiore significatione omnis creatura à Deo producta dicitur eius verbum, sic Deuter. 8. vers. 3. dicitur homo viuere non ex solo pane, sed ex omni verbo quod profuit ex ore Dei; vbi manna vocatur verbum Dei. sic etiam latiore significatione Deus dicitur loqui quando aliqua producit, quae dub. sequenti clariora fient. Vtramque partem docuit S. August. l. 7. de Trinit. cap. 1. vbi cum docuisset patrem non esse verbum subdit: *dicens autem exceptis illis temporalibus vocibus verbi Dei, quae in creatura sunt, nam sonant & transeunt. dicens ergo illo coeterno verbo non singulus intelligitur, sed cum ipso verbo, sine quo vtique non est dicens.* Vbi ponit duplex Dei verbum, vnum creatum & aliud increatum, docetque neminem posse dicere sine verbo, ostendens illi soli conuenire dicere, qui verbum producit.

S. August.

D V B I V M Q V A R T V M.

Quidnam dicere in suo preciso ac formali conceptu includat.

Suppono hoc dubio contra Durandum dub. 3. 19 Refutatum dicere proprie sumptum esse aliquid notionale, & de hoc quaeritur in quo formaliter & precise sumptum consistat.

Vasquez.

Vasquez l. p. disp. 141. nu. 22. &c. docet dicere non esse ipsam productionem verbi, sed potius esse producendo verbum intelligere, adeo vt verbum non dicatur, sed res per verbum intellecta, ipsum verò verbum sit dictio, quae aliae res dicuntur. Addit verbum etiam dici, non quia producitur, sed quia etiam intelligitur. Prob. quia si producere verbum esset dicere; sequeretur quod producere verbum diceret verbum: atqui hoc est falsum: ergo &c. Minor prob. quia si quem interroges quid mente dicat, non respondebit se dicere tale aut tale verbum: sed se dicere siue cogitare talem aut talem rem, quae est obiectum cogitationis ipsius. Confir. quia S. Ansel. in Monol. S. Ansel. cap. 31. dicit nos illa cogitando dicere, quorum in nobis verbum formamus.

Sed haec ratio nihil probat. Minor enim communiter negatur. ad probationem respondeo eam nihil facere ad rem. Nam quod interroganti quid mente dicamus soleamus respondere nos talem aut talem rem dicere, non ideo fit, quia non dicimus etiam verbum mentis; sed quia alter non cupit hoc scire, sed quas res cogitemus. Sicut si interrogatus quid scribat, responderet se scribere tales aut tales litteras v. c. a. d. f. &c. aut talia aut talia verba, inepte responderet: non quia non diceret verum, (verissimè enim ac propriissimè illa scribit) sed quia non responderet ad mentem interrogantis, qui cupit discere quas res scribat. Sicut igitur cum aliqua scribimus; proprie scribimus ipsa verba, & his mediantibus res significatas: ita cum ore vel mente loquimur, immediatè dicimus ipsa verba oris aut mentis, & his mediantibus res representatas; quae infra numer. 23. & 24. explicabuntur. Ad confir. respondeo solum probare non solum verbum, sed etiam alias res dici.

20 Tam res quam verba proprie dicuntur.

Alij igitur Scholastici cum S. Thom. 1. p. q. 34. artic. 1. ad 3. sub finem vbi ait; *nihil enim aliud est dicere, quam proferre verbum:* & Scotus in 1. d. 2. quæst. 7. §. obiicitur contra istam; & dist. 32. qu. 2. §. ad istam questionem docent dicere proprie sumptum esse producere verbum. Est tamen inter eos magna dissensio, quae ratione in Deo dicere se habeat ad intelligere essentialiale. Scotus. Suarez. De Ruiz.

21 S. Thom.

Quomodo dicere se habeat ad intelligere essentialiale. Scotus. Suarez. De Ruiz.

Alij aliter sentiunt, quorum sententias simul cum rationibus citauimus disput. 5. dub. 3. agendo de generatione diuinâ. Nam eadem ex hac parte dictionis & generationis est ratio; quare rationes, quibus aliorum sententias ibidem impugnavi, & fundamenta solui, huc etiam applicari poterunt. Quaedam tamen claritatis causa hic notanda sunt.

Nota

22 Nota igitur primò: cum locutio inuenta sit, aut ab Auctore natura homini indita, & paulatim arte perfecta ad exprimendos conceptus nostros, siue formales siue obiectiuos: & consequenter, vt alteri quae ipsi ignota sunt, manifestemus, hinc loqui dicitur, qui aliquid alteri manifestat, siue hoc ore faciat, siue alijs signis. Vnde eiusmodi signa, quibus aliquid alteri manifestamus dicuntur locutio siue verba.

Quid sit loqui.

23 Nota secundò: etsi, vt per se patet, eiusmodi manifestatio varijs modis ac signis fieri possit, tamen quia voces articulatae ex instituto significantiuae, ad hoc aptissimae sunt, ideoque ad hoc particulariter sunt institutae, hinc factum est, vt eiusmodi voces primò dictae sint verba, & eas proferens dictus sit loqui, adeoque haec est prima omnino & maximè propria vtriusque vocis significatio; quae deinde ad alios loquendi modos aliaque signa significanda extensa est. Quare quantumuis verbum internum sit multò nobilius externo, adeoque hac ratione possit dici, & à quibusdà dicatur primarium illius vocis significatui: nihilominus si spectemus primam illius vocis institutionem, à qua proprietates significationis praecipue desumenda est, verbum primò & maximè proprie significat verbum externum ore prolatum: eademque est ratio locutionis. Nec refert quod definitio verbi perfectius conueniat verbo interno quam externo; quia inde solum sequitur illud esse perfectius ac nobilius verbum, non autem illam vocem ad illud significandum esse primò institutam, aut ipsum esse magis proprie verbum quam externum. Vide dicta disput. 1. dub. 7. numer. 325.

Quid verbum primò significat.

Verbum internum nobilius externo.

24 Nota tertio, ex dictis disput. 1. dub. 1. dum aliquid cogitamus aut imaginamur, nos in intellectu ac imaginatione producere aliquam qualitatem representatiuam rei intellectae ac imaginatae, quae est nobis formalis ratio intelligendi ac imaginandi: vt ostendi disput. 1. dub. 2. atque ita illam in nobis producendo ipsum obiectum nobis manifestamus, adeoque nobis ipsis loquimur: sicut si eandem qualitatem alteri possemus intuendam obicere, huic loqueremur; hac tamen differentia, quod, vt nobis loquamur, non est opus, vt intueamur illam qualitatem, necessarium tamen esset, vt alter ipsam intueretur, vt per eam possemus ei loqui. Cuius ratio est, quia cum illa qualitas nostro intellectui inhæreat, potest eidem etiam non cognita representare obiectum; secus autem accidit respectu alterius cui non inhæret. Et hinc etiam eiusmodi qualitates dictae sunt verba: quia per eas nobis res intellectas manifestando loquimur.

25 Solius intelligentis vox est verbum.

26 Locutio est sola verbi prolatio.

Ex quibus sequitur primò, vt aliqua vox habeat rationem verbi, requiri vt procedat ab intelligente quae tali, quia alias nequit esse dicto modo manifestatiua conceptuum illius, qui eam profert: hinc voces quantumuis articulatae à psittaco prolatae non sunt proprie verba.

Sequitur secundò, agendo de externa locutione illum solum verè dici loqui, siue aliquid dicere, qui eiusmodi verba profert: & consequenter ipsam locutionem in huiusmodi prolatione siue productione verborum consistere; praesupponere tamen intelligentionem in proferente, quae ipsa

Coninck in 1. part. D. Thom.

prolatio dirigatur. Patet tum ex communi omnium sensu; omnes enim communiter & censent & dicunt aliquem loqui, qui dicta ratione aliqua verba profert. Tum etiam quia, vt ostendi, locutio est alicuius rei manifestatio; atqui talis praecise per solam verborum externam productionem aliquid audenti manifestat: ergo haec productio praecise habet rationem locutionis.

Confirm. primò, quia nec intelligentio praecedens illam prolationem, quae haec dirigatur, habet consequentem per se rationem locutionis, quia ipsa per se nihil locutionem manifestat, sed solum per illam prolationem: nec est auditio. que intelligentio sequens, quia haec habet rationem auditionis, & est effectus locutionis. sicut enim locutio quae loquor Paulo in hoc audiente causat quandam intelligentionem, ita etiam in me: ita vt rem prius intellectam etiam suo modo intelligam in mea locutione: atque ita haec intelligentio habet rationem auditionis; nullo autem modo locutionis.

Confirm. secundò, quia manifestare aliquid alteri significat actionem; & consequenter cum dicere aliquid alteri sit ei aliquid manifestare, dicere necessariò significat actionem manifestatiuam; atqui cum aliquid alteri dico, tota actio manifestatiua consistit in sola prolatione siue productione verborum: ergo in hac etiam consistit tota ratio dictionis, adeoque illa proferre est proprie aliquid dicere.

Vnde sequitur tertio, etsi verba prolata dicantur etiam dictio, hanc tamen locutionem non esse omnino propriam; sed similem huic, quae verbum mentis vocatur intelligentio, tribuendo nomen actionis ipsi rei, quae actione producta eius vim complet, vt finem obtineat.

27 Verbum improprie dicitur dictio aut intelligentio.

Sequitur quarto, locutionem internam consistere proprie in ipsa productione verbi mentis. Patet quia cum, vt ostendi numer. 23. haec voces locutio & verbum primò inuenta sint ad significandam locutionem & verba externa quae proferimus, adeoque haec primò & propriissimè significant; & deinde eorum significatio extensa sit ad significandam locutionem internam ac verbum mentis: sequitur illas eadem proportionem ad haec significanda esse vsurpatas: & consequenter sicut locutio siue dictio externa tota proprie consistit in productione verbi externi, ita dictionem internam consistere in productione verbi interni.

28 Verbi productio est proprie dictio.

Sequitur quinto, verbum variè sumi, siue varia significare. Vnde S. Thomas 1. p. quæst. 34. art. 1. in corpore ponit quatuor genera verborum. Primò verbum mentis: Secundò, verbum imaginatiouis. Tertio, verbum oris. Quarto improprie figuratè ait dici verbum id quod verbo significatur, quod Hebraeis & consequenter Scripturae vsitatissimum est. Hinc Luca 2. versu 15. pastores aiunt: *Transeamus vsque Bethlehem, & videamus verbum quod factum est, quod dominus ostendit nobis, id est per angelum annunciauit.* Quintò, verba dicuntur etiam scripturae, & Sextò, nutus aliaque similia signa, quia his etiam loquimur. Septimò, quæuis res à Deo creata potest dici ipsius verbum, quia per eam suam nobis potentiam, bonitatem, ac gloriam manifestat, atque ita quodammodo loquitur. hinc Psalm. 18. dicitur: *cali enarrant gloriam Dei &c.* Et Deuter. 8. v. 3. manna & si-

29 Verbum varia significat.

In Scriptura res dicitur verbum.

Omnis res est suo modo verbum Dei.

Psalm. 18.

Deuter. 8.

Z

imi-

miles creatura dicuntur verba profluentia de ore Dei. Et totidem etiam modis potest aliquis dici loqui siue dicere.

30 Suarez. Concl. prima: Dicere siue loqui mente proprie sumptum significat praecise producere verbum mentis. Ita Suar. l. 9. de Trinit. c. 3. num. 7. Vbi docet dictionem esse productionem verbi, iuncto cap. 8. l. 1. vbi docet in Deo essentialiter intellectioem esse principium quo generationis siue productionis verbi. Molina 1. p. quaest. 27. art. 1. disp. 7. sub finem. Scotus & S. Thomas citati numer. 21. & communiter eorum interpretes. Sequitur clarè ex dictis nu. 26. & 28. vbi etiam sufficienter probata est.

31 Concl. secunda: Si agamus de internâ locutione siue dictione hominis aut angeli, ipsa intellectio rei dictae eam consequitur ab eaque essentialiter pender, eamque quodammodo includit, non contrâ. Patet ex dictis disp. 1. dub. 2. concl. 3. vbi ostendi, vt quis intelligat, necessariò requiri vt producat verbum sibi inhærens. Vnde vltimè sequitur iuxta dicta hîc num. 28. ipsam intellectioem rei quae verbo dicitur, non tam esse dictionem quam auditionem.

32 Concl. tertia: In Deo intellectio essentialis, quâ pater cognoscit se aliaque extra verbum, praerequirat ipsi dictioni tanquam conditio necessariò praerequisita vt ipse verbum producat, quaeque ipsi sit ratio hoc producendi. Probat, quia dicitio in patre nihil est aliud, quâ productio verbi, vt iam ostendi; & hæc nihil est aliud quam ipsa generatio, vt omnes fatentur; atqui generatio diuina dicto modo se habet ad intellectioem essentialem, vt ostendi disp. 5. dub. 3. concl. 2. n. 38.

ergo etiâ dicitio ita se habet ad eandem. Intellectio verò, quâ pater se aliaque intelligit in verbo, est quid consequens dictionem, & habet potius rationem auditionis, & est patri communis cum reliquis personis: nam etiam Spiritus S. in verbo, & Filius in seipso cognoscit omnia quae Pater cognoscit, vt ex S. August. ostendi disput. 5. num. 32. ad 2. argumentum Vasquez. Et hac ratione Pater tam sibi quam aliis personis producendo verbum loquitur. Quod allatis plurimis Patrum testimoniis probat de Ruiz disput. 60. sect. 4. & sect. 5. & 6. conatur ex Patribus ostendere tam Filium quam Spiritum S. hoc eodem verbo loqui: sed testimonia quae adfert solum probant vtramque personam dici loqui, siue ad inuicem siue ad creaturas, nullo autem modo illas loqui verbo. Sunt quidam aliqui Patres qui docent omnes personas loqui, & tamen tantum vnum esse verbum diuinum; nulli tamen dicunt omnes hoc verbo loqui.

33 Omnes personae possunt dici dicere, sumendo tamen id proprie solum Patrem dicere, quia solus producit verbum, adeoque solus hoc verbo loquitur. Eodem tamen verbo omnes personae proprie dicuntur, nam non solum verbum quod dictione producitur, sed etiam res verbo significata siue representata verè dicuntur: verbo autem diuino omnes personae perfectissimè representantur. Quod si agamus de verbo creato omnes personae aequaliter per hoc loquuntur creaturis.

34 Sequitur secundò, sicut secunda persona qua-

tenus procedit in similitudinem naturae est verè & proprie filius, & quatenus procedit per intellectioem vt representatiua omnium, quae pater intelligit, est proprie verbum: ita relationem Patris quatenus est constitutiua personae, esse personalitatem; quatenus verò habet se per modum formae determinantis patrem ad generationem, esse paternitatem; & rursus quatenus est habitudo actu generantis ad genitum esse generationem; & demum quatenus est habitudo dicentis ad verbum esse dictionem; atque ita vni simplici rei ob diuersas quas habet functiones, conuenire diuersa nomina.

Contra secundam & tertiam conclus. aliqui obiciunt quod dicere formaliter est intelligere: ergo non consistit praecise in productione verbi. Anteced. prob. primò, quia aliàs dicere non esset necessariò actus intellectus. Secundò, quia S. Anselm. in monol. cap. 28. & alibi sapius ait summo spiritui nihil aliud esse dicere quam intelligere. Respondeo nego antec. nam si agamus de dictione externâ (cui primò hoc nomen fuit impositum, adeoque propriissimè conuenit, vt ostendi numer. 23.) est actio realiter distincta ab intellectioem. Si autem loquamur de internâ creatâ, includitur quidem in ipsâ intellectioem, hæc tamen in illâ non includitur, nec in eâ totaliter consistit: si autem agamus de diuinâ dictione, sicut pater non intelligit formaliter per verbum suum; ita nec per dictionem, vt ostendi concl. 2. & 3. Ad 1. probat. nego assumptum agendo de dictione internâ. nam creatâ dicitio essentialiter includitur in intellectioem, & diuina hanc praerequirat tanquam rationem quâ producitur. Vnde sequitur vtramque necessariò esse actum intellectus. Vide dicta disp. 5. nu. 22. & 38. Ad S. Anselm. responsum est supra n. 17.

Sequitur tertio, generationem siue dictionem diuinam dici intellectioem notionalem, & spirationem volitionem notionalem, non quòd Pater per illâ intelligat, aut Pater & Filius per hanc ament, sed quia Pater intelligendo generat, & vterque amando spirat, atque ita ille est actus intellectus; hic voluntatis, adeoque quadam ratione ille est intellectio; hic amor.

D V B I V M Q V I N T V M.

Vtrum actus notionales sint voluntarij.

Nota primò, aliquid tripliciter dici voluntarium. Primò omnino proprie & strictè, vt sit omnino idem quòd liberum, quâ ratione ignorantia tollens libertatem dicitur etiam tollere voluntarium. Secundò minùs strictè dicitur voluntarium quicquid quacumque ratione siue liberè siue necessariò procedit à voluntate siue eliciente siue imperante. Tertio dicitur voluntarium per modum obiecti, quicquid à nobis est volitum, siue à voluntate procedat siue non, sed hoc minùs proprie dicitur voluntarium; proprie autem volitum. Vnde S. Thom. 1. p. quaest. 41. a. 2. dicit hoc esse voluntarium voluntate solum concomitante, non autem principiante. Et satis constat actus notionales tertio modo esse voluntarios,

35 S. Ansel. S. Thom. 41

36 Quo sensu dicitio sit intellectio, & spiratio volitio.

37 Voluntarium tripliciter sumitur.

38 S. Thom. 1. p. quaest. 41. a. 2.

39 Libertas à tripliciter sumitur.

40 Libertas à seruitute potentis improprie, actioni nullo modo conuenit.

41 Libertas à coactione an potentis aut actioni conuenit.

42

43 Non omne liberum, est liberum in operando.

44

rios, quia certum est Deo placere quod generat ac spirat, eumque velle hoc. Constat secundò spirationem esse etiam secundo modo voluntariam, quia excepto Durando, omnes fatentur Spiritum S. procedere per voluntatem, ac Deum amando spirare.

38 Est autem difficultas prima, vtrum generatio etiam secundo modo sit voluntaria. nam vt omitam Arianos simileque haereticos, qui volebant Filium non esse consubstantialem Patri, ideoque ab eo voluntariè omnino genitum: quidam Catholici putant certo sensu posse dici filium procedere etiam à voluntate vt à principio, quorum fundamenta referam 17. 55.

39 Secundà est difficultas, vtrum volitio quâ Deus vult generare ac spirare praecedat actus notionales. Scotus enim in 1. d. 6. qu. 1. §. In ista questione versu de quarto dico id affirmat, quem sequitur Caiet. 1. p. quaest. 41. art. 2. eorum fundamentum ponam num. 55. Vasquez verò 1. p. disput. 140. cap. 3. numer. 9. docet voluntatem quâ Deus vult generare & spirare esse ratione posteriori ipsâ generatione & spiratione: cuius fundamentum adferam num. 48. & 50.

40 Tertia est difficultas an Pater & Filius liberè spirant Spiritum S. Scotus quodlib. 16. articul. 2. & 3. asserit eos liberè & simul necessariò spirare Spiritum S. Idemque olim docuit S. Thom. q. 10. de potentia a. 2. ad 5. Hæc sententia praecipue nititur auctoritate quorundam Patrum docentium voluntatem non desinere esse liberam ex eo quod in quibusdam necessariò operetur, quorum verba citauit & explicui l. 1. de actibus supern. disp. 2. dub. 2.

41 Nota secundò, libertatem esse triplicem aut potius tripliciter accipi. Primò, vt opponitur seruituti, sub quâ comprehenditur libertas à peccato & miseris. nam his subditi seruiunt. Secundò vt opponitur coactioni, quâ ad aliquid patiendum inuiti compellimur. Tertio vt opponitur necessitati in agendo, quâ ratione liberè agimus, quâ ita agimus vt in nostrâ potestate sit ea non agere, quâ libertas est necessaria ad meritum aut culpam. Omnes autem Catholici fatentur actiones notionales non esse tertio modo liberar. Scotus tamen vult spirationem debere dici absolute liberam: quia primo & secundo modo libera est, adeoque est hic magis quaestio de nomine, quam de re.

42 Nota tertio, primam libertatem proprie suppositis conuenire, sicut enim hæc proprie seruiunt, aut misera vel beata sunt, ita etiam dicuntur à seruitute aut miserâ libera: potentis verò minus proprie & solum ratione sui suppositi: nam sicut potentia non est proprie beata nisi quatenus suppositum est beatum, ita nec misera: & consequenter nec aliter est libera à seruitute aut miseria nisi ratione suppositi, & quatenus hoc ab illis liberum est. Actioni autem hæc libertas nullo modo proprie conuenit, sed solum omnino metaphoricè. nam sicut hæc proprie non est beata, ita nec misera, adeoque nec à miseris aut seruitute libera. Secunda libertas à coactione proprie non conuenit potentis interius respectu suarum actionum, quia hæc in his nequeunt pati coactionem, & consequenter nec ab hac liberari aut

Coninck in 1. Part. D. Thom.

dici liberæ: sicut nequit dici cæcum, quòd visus omnino incapax est, vt lapis &c. quia quâ ratione cæcitas significat negationem visus, eadem hæc libertas significat negationem coactionis, multò minùs proprie loquendo hæc libertas conuenit actionibus à nobis elicitis. Tertia libertas proprie conuenit potentis ita agentibus, vt in earum sit potestate non agere, qualis est sola voluntas, item huius actionibus, quæ ab eâ dicto modo procedunt, quæ fufius explicui l. 1. de actibus supern. disput. 2. dub. 2. 3. & 4.

43 Nota quartò, longè aliud esse aliquam potentiam esse liberam, aliud eam hanc actionem liberè agere. Quia vt potentia aliqua dicatur absolute libera, sufficit quòd per se loquendo, & vt plurimum, suas actiones habeat in suâ potestate, ita vt possit eas prout libuerit elicere aut non elicere. Cum quo optimè consistit quòd aliquas necessariò eliciat. sic Beati necessariò amant Deum, multa tamen alia liberè volunt aut nolunt.

44 Ex quibus sequitur quando disputatur vtrum aliqua potentia eiusue actiones sint liberæ, aut dicantur esse liberæ, hæc non intelligenda esse de primâ aut secundâ libertate, sed de solâ tertiâ, & aliter loquentes abuti, aut saltem improprie vti verbis. Confirm. primò, quia etsi bruta siluestria dicantur libera, quia non seruiunt, nunquam tamen solemus earum potentias aut actiones dicere liberar: & diceremus eum falsa dicere aut saltem malè loqui, qui eas diceret liberar, cum tamen hæc non magis seruiant quam ipsa bruta. Confirmatur secundò, quia si vt aliqua potentia aut actio dicatur libera, sufficeret eam esse liberam à miseria, seruitute, aut coactione; intellectus, adeoque etiam visus, aut gustus, eorumque actiones deberent dici libera, saltem in hominibus non seruis aut miseris, quia libera sunt à seruitute, miserâ & coactione, quia illæ potentia ita propriis actibus cogi non possunt. Illud autem repugnat communi sensui & modo loquendi.

45 Sequitur secundò, etsi vt aliqua potentia possit dici libera sufficeret eam esse liberam à seruitute & coactione, hoc tamen non sufficere, vt dicatur libera in operando, quia hoc significat actionem ab eâ liberè procedere, quod proprie non indicat libertatem à miseriâ aut seruitute, quibus actio subiecta non est, sed à necessitate. Quamuis autem aliqua potentia coactionem ac vim in suis actionibus pati possint, non tamen omnes; nam nec voluntas nec intellectus, aut similes; adeoque vt harum actiones dicantur liberæ, debent esse liberæ à necessitate, siue non necessariæ.

46 Concl. prima: Actiones notionales sunt absolute necessariæ, & nullo modo liberæ à necessitate. Est communis omnium Catholicorum, nam etsi Scotus & quidam alij doceant spirationem actiuam esse liberam, simul tamen concedunt eam esse absolute necessariam, nec hoc potest à Catholico negari, adeoque inter hos est solum quaestio de nomine, an scilicet actus voluntatis absolute necessarius siue qui nullo modo potest non esse, possit dici liber. Prob. concl. quia si aliquis actus notionalis posset non esse; posset aut Filius aut Spiritus S. non esse, quia hi nequeunt esse sine actu notionali: atqui vt patet ex fide omnino implicat aliquem horum non esse: ergo simili-

2 mili-

30 Suarez. Molina. Scotus. S. Thom.

Intellectio rei dicta est auditio.

Tres persona equaliter omnia in verbo intelligunt.

De Ruiz.

Nulli Patres docent omnes personas loqui verbo diuino.

33 Omnes persona proprie dicuntur, solus Pater proprie dicit.

34

Paternitati varia diuersa ratione conueniunt.

35

S. Ansel.

Pater non intelligit suâ dictione.

36

37

S. Thom.

Libertas à necessitate potentis & actioni conuenit.

41 Quae sine necessaria vt potentia sit libera, quæ vt liberè agitur.

42

43 Non omne liberum, est liberum in operando.

44

milititer implicat aliquem actum notionalem non esse.

45. **Concl. secunda:** Etsi vterque actus notionalis possit aliquo modo dici Deo voluntarius saltem per modum obiecti voliti, quia placet Deo, quod generet ac spiret, neuter tamen potest proprie dici liber. Ita S. Thomas 1. p. qu. 41. articul. 2. ad 3. corrigens id quod dixerat quæst. 10. de potentia articul. 2. & cum eo communiter Thomistæ, & ferè alij omnes præter Scotistas: qui etsi generationem filij putent non posse dici liberam, secus tamen docent de spiratione. Eandem pluribus Patrum auctoritatibus probat de Ruiz disput. 92. sect. 2. quas apud eum vide.

De Ruiz.

Prob. quia sola illa actio dicitur proprie libera, quæ est libera à necessitate; atqui neutra actio notionalis est libera à necessitate, quia vtraque est omnino necessaria, vt patet ex concl. 1. ergo neutra est proprie libera. Maior patet ex dictis nu. 41. 42. & 43. vbi ostendi illam solam actionem dici liberam, quæ est libera à necessitate. Confirmatur primò, quia actionem aliquam esse liberam dicit in eà negationem alicuius obfistentis libertati siue à quo sit libera, qualia sunt seruitus, miseria, coactio & necessitas, hæc enim similiaue solent recenferi obfistere libertati, & à quorum absentia dicitur liberum, quidquid liberum dicitur: atqui non modò plurimi motus primò primi, sed etiam plurimi actus intellectus; appetitus sensitiui, ac etiam sensuum externorum, præsertim quando cum delectatione fiunt, æquè atque alij actus voluntatis necessarii, ab his omnibus sunt liberi; ergo æqualiter debent dici liberi: falsum autem est ac contra communem sensum ac vsum loquendi dictos omnes actus rectè dici liberos: ergo idem dicendum de omni actu voluntatis omnino necessario. Confirm. secundò, quia hæc propositio, *Quod voluntarie fit, etsi necessariò fiat, liberè tamen fit*, est à duobus Pontificibus damnata; quod irrationabiliter factum esset, si actio voluntatis posset esse simul libera & necessaria, quæ pluribus ex S. August. & aliorum auctoritate probauit. 1. de Act. supern. disp. 2. dub. 1. n. 6.

46. Ex quibus patet eos, qui amorem beatificum, aut quo Deus seipsum amat, aut spirationem actiuam aliosque similes actus voluntatis omnino necessarios volunt dici liberos, negantque idem dicendum de alijs actibus supra recensitis, præsertim quando hi delectabiliter, & sine omni molestia aut errore eliciuntur, recedere à communi modo loquendi, nec posse reddere sufficientem rationem cur ita loquantur ostendendo vnum actum esse ab aliquo liberum, à quo alter liber non sit; ac demum minùs consequenter loqui tribuendo vni libertatem præ altero. Quæ magis patebunt ex solutione obiectorum num. 51. 52. &c.

47. **Concl. tertia:** Esse voluntarium multò magis conuenit spirationi, quàm generationi, quia illa est etiam voluntaria tanquam actus à voluntate elicitus; hæc solùm vt obiectum volitum: quæ ratio voluntarij est minùs propria, & ab eà aliquid non est tam voluntarium, quàm volitum, hæc per se patet & est communis.

48. **Concl. quarta:** Nullus actus voluntatis diuinæ, quo Deus velit generare, aut naturà aut ratione præcedit ipsam generationem. Imò hæc est prior

omni tali actu. Priorem partem expressè docent S. Thom. quæst. 2. de potentia art. 3. ad 2. Torres. S. Thom. p. quæst. 41. art. 2. Ferrariensis 4. contra gentes c. 11. Torres. Ferrar. Suarez. Valques. Secundam docent Suarez lib. 6. de Trinit. cap. 3. Valques in 1. p. disp. 160. ca. 3. & alij. Probant id alij quia Deus vult suam generationem non per actum desiderij, sed actu complacentiæ: talis autem actus supponit suum obiectum existere prius ratione quàm sit. Sed hoc non puto esse verum: nam vt aliquid actu complacentiæ ametur sufficit quòd obiectum prius ratione vt posterius ratione aut etiam tempore existens cognoscatur: nam Deus actu complacentiæ ab æterno complacet sibi in bonis operibus in tempore futuris. Vide dicta disput. 3. n. 81. Probo itaque concl. quia generatio diuina est ratione prior omni omnino actu voluntatis: ergo etiam eo, quo Deus vult generare. Antecedens probatur primò, quia in Deo prius ratione est intelligere, quàm velle, & consequenter omnis illa actio quæ immediatiorem habet cum intellectu connexionem, quàm habeat vlla volitio, est hac ratione prior; atqui talis est generatio: ergo est ratione prior quàm volutione. Secundò, quia si Deus prius ratione quàm generet, aliquid amaret, simul ratione spiraret ac generaret, nec vlla esset ratio cur generatio esset ratione prior spiratione: hoc autem apertè absurdum est: ergo & illud. Vide dicta disput. 3. dub. 1. n. 10. & 11. & dub. 5. n. 91. 92. & 104. Vbi hæc fusiùs probauit.

Generatio in Deo est ratione prior omni volutione.

49. **Concl. quinta:** Filius nullo modo proprie loquendo potest dici procedere per voluntatem, multò minùs per volutionem. hæc videtur communis. Secunda pars sequitur ex iam dictis. Si enim generatio est ratione prior omni actu voluntatis diuinæ, clarum est filium non posse per eiusmodi actum procedere. Prior probatur, quia, vt ostendi disp. 4. dub. 2. num. 22. & 23. quod procedit per voluntatem diuinam procedit per essentiam præcisè quatenus est vis volitiua, & consequenter etiam per volutionem: atqui Filius, etsi procedat per essentiam diuinam tanquam per principium quo, non tamen procedit per eam quatenus est præcisè vis volitiua, & nullo modo procedit per volutionem vt iam ostendi: ergo nec procedit per voluntatem. Quæ magis confirmabuntur ex solutione obiectorum nu. 55. 56. &c.

50. **Concl. sexta:** Deus prius ratione vult spirare, quàm spiret. Et in hoc consentio cum Scotistis & Caiet. citatis num. 38. Prob. quia Deus prius ratione quàm spiret, seipsum ac suam fecunditatem perfectè intelligit ac vult, vt omnes fatentur: ergo etiam prius ratione intelligit ac vult suam spirationem siue se spirare, quia sine spiratione fecunditas eius perfectè intelligi aut amari nequit: quia hæc ad illam dicit intrinsecum ordinem. Nec refert quòd in illo signo rationis nondum intelligatur esse spiratio: quia vt Deus eam velit ac de eà etiam gaudeat, sufficit quòd tunc eam videat vt ratione posteriùs existentem, vt dixi numer. 48. ex quo patet solutio argumenti contrarij.

Responsio ad obiectiones contra 2. Conclusionem.

51. **Contra 2. conclusionem** obiicitur primò: omnis actio voluntatis procedens ex perfectà cognitione obiecti est libera: atqui amor, quo Deus seipsum amat, & spiratio actiua sunt tales: ergo sunt actus liberi. Maior patet ex Aristot. 3. Ethic. ca. 1. vbi docet eam actionem esse voluntariam, cuius principium est in ipso agente sciente singula in quibus est actio: atqui idem est actionem esse liberam & voluntariam: ergo &c.

Aristot.

Secundò, libertas est quædam perfectio ipsius actionis: ergo conuenit perfectissimæ actioni, quales supra dictæ sunt.

S. August.

Tertiò, quia si quid obfaret quo minùs dicti actus essent liberi, esset, quòd sint necessarii: atqui hoc non obstat: ergo &c. Minorem probant ex varijs locis S. August. qui in Enchiridio ca. 105. & l. 5. de Ciuit. cap. 10. & l. de nat. & grat. ca. 46. docet ex eo, quòd voluntas aliqua necessariò agat non sequi eam non esse liberam; imò eam fore magis liberam in cælo, vbi peccare non poterit, quàm hîc. Similia habent S. Ansel. & quidam alij.

S. Ansel.

52. Ad primum nego Maiorem; fallit enim in omni actione necessarià ita procedente vt supra ostendi. Ad prob. neg. Minorem: nam voluntarium in genere siue spontaneum, græcè ἐκούσιον, quod ibi ab Aristot. describitur, latius patet quàm liberum. Vnde ibidè & iam docet actiones quasdam puerorum & brutorum esse spontaneas, quæ tamen nullo modo sunt liberæ. Videtur quidem tam ibi quàm quibusdam alijs locis indicare omnem actum voluntatis ex perfectà cognitione procedentem in iis, qui perfectè vtuntur ratione, esse liberum: sed id accidit quia putabat nullum eiusmodi dari actum, qui esset necessarius, prout etiam accidit saltem communiter in hac vitâ in actibus merè naturalibus, quales solos Aristoteles nouerat.

53.

Ad secundum nego antecedens, libertas enim non est perfectio ipsius actionis; nam eadem actio secundum omnem suam rationem physicam eadem atque æque perfecta potest esse libera & nõ libera pro diuerso tempore quo durat, vt ostendi l. 1. de actib. supernaturalibus disp. 2. dub. 8. sed est perfectio ipsius potentia. Quæ non consistit in eo vt in omnibus actionibus sit libera, sed solùm in iis quæ versantur circa obiectum creatum, quod sine perfectione potest non amari: nam sicut est quædam imperfectio non amare bonum infinitum quale est Deus: ita non est perfectio, sed potiùs imperfectio posse illud non amare, & consequenter est etiam imperfectio illud liberè siue non necessariò amare.

54.

Ad tertium nego Minorem. Ad eius prob. Respondeo eos Auctores nullo modo insinuare eandem actionem posse esse liberam & necessariam: sed solùm eandem potentiam posse circa quædam operari liberè, & circa alia necessariò; adeoque quod quædam necessariò agat non obfate quo minùs absolutè dicatur libera. Item quòd aliquid sit necessarium ex suppositione & necessitate consequentiæ, modò illa suppositio sit in nostra potestate, non obfate quo minùs sit ve-

rè liberum. sic quidquid volo necessariò, volo libero arbitrio, & posito quòd curram, necessariò moueor; & tamen liberè volo & curro, quia hæc non facio absolutè necessariò, sed solùm ex suppositione, quæ est absolutè in meâ potestate, atque ita sunt etiam ipsa simpliciter in meâ potestate: adeoque nullo modo repugnant nostræ conclusioni, quâ solùm docemus actionem absolutè necessariam non esse liberam. Vnde etiam S. August. S. August. dicto cap. 10. apertè sæpe docet actiones nostras liberæ esse in potestate nostræ voluntatis, vt scilicet eas possit facere aut non facere prout libuerit, easque non esse liberæ, quæ ita non sunt in nostrâ potestate. Vnde ibidem ait: *Si enim necessitas nostra illa dicenda est que non est in nostrâ potestate; sed etiam si nolimus efficit quod potest, sicut est necessitas mortu: manifestum est voluntates nostras, quibus rectè vel perperam viuunt, sub tali necessitate non esse.* Vbi apertè exigit ad libertatem eam necessitatem abesse, quæ non sit in nostrâ potestate, siue quam non possumus mutare, qualis in Deo est necessitas spirandi: Vnde paulo infra subdit: *Sicut etiam cum dicimus necesse est esse vt cum volumus libero velimus arbitrio: & verum procul dubio dicimus: & non ideo ipsum liberum arbitrium necessitati subiicimus, qua adimit libertatem.* Vbi apertè docet tolli liberum arbitrium si subiiciatur necessitati, quæ non sit in eius potestate. Vnde infra, vt saluet nostram libertatem in peccando, docet nos non ideo peccare, quia hoc Deus præuidit: & posse efficere vt non hoc, sed eius contradictorium præuiderit; apertè insinuans nos aliàs non liberè peccaturos, siue in eo non habituros libertatem. vide dicta supra numer. 41. & l. 1. de Actib. supern. disputat. 2. dub. 2. vbi fusiùs de libertate disputauit.

Responsio ad obiectiones contra 4. & 5. Conclusionem.

Contra 4. & 5. concl. obiiciunt primò. Ioan. 5. v. 19. Christus ait: *non potest Filius à se facere quidquid, nisi Ioan. 5. quod viderit Patrem facientem: quemcumque enim ille fecerit, hæc & Filius similiter facit. Pater enim diligit Filium, & omnia demonstrat ei, que ipse facit.* Vbi aiunt supponendum quæ hîc dicuntur intelligenda esse de Christo quâ Deo, quia ibi Christus intendit demonstrare se esse Deum & æqualem Patri, vt patet ex contextu. Deinde formatur argumentum ex his verbis, *Pater enim diligit Filium & omnia demonstrat ei &c.* Vbi (prout indicat particula enim) dilectio patris erga filium dicitur causa cur ipse omnia demonstret filio: atqui hoc non facit nisi gignendo eum: ergo dilectio est causa siue principium generationis, adeoque filius aliquo modo per illam procedit.

Secundò, quia in Concil. Syrm. & Sardicensi dicitur patrem genuisse filium non necessitate, sed voluntate. quem modum loquendi multi Patres usurpant: quos fusè citat de Ruiz disputat. 93. De Ruiz sect. 4.

Tertiò, Cyrillus Alex. l. 2. Theauri c. 1. sub initium ait: *Si ex Patre nascitur, quare consubstantialis non est? vtrum quia talem generare non potuit, an quia noluit? nam si non potuisse dixerint, imprudenter patri impotentiam attribuent: si noluisse, turpissimam illi pigritiam imponent.* Vbi insinuat patrem æqualem si-

Conc. Syr. & Sardic.

Cyrillus.

bi genuisse filium, quia voluit. Similiaque habet S. August. l. 83. quaestionum q. 5. & l. 3. contra Maximam c. 3. & 18.

S. August. Quarto, S. August. l. 15. de Trinit. cap. 20. ait, filium esse consilium de consilio, & voluntatem de voluntate: ergo procedit per voluntatem.

S. Hilar. Quinto, S. Hilar. l. 3. de Trinit. sub initium de patre ait: *virginem procreauit omne quod Deus est per caritatem atque virtutem natiuitati eius impartiens.* Et l. de synod. sub medium explicans extrema verba Concilij Syrm. ait: *natiuitatis adeo perfecta natura, ut qui ex substantia Dei natus est, etiam ex consilio eius ac voluntate nascatur, non corporalis passione natura.*

Deinde ex ratione obiciunt sexto, Pater est ratio & origine prior filio; atqui in illo priori est intelligibilis & amabilis, item perfecte potens intelligere ac amare: ergo seipsum intelligit ac amat, & consequenter etiam suam generationem.

Septimo, Pater in illo priori est perfecte beatus: atqui hoc nequit fieri nisi seipsum intelligat & amet: ergo &c.

Octaudo, omnia vniuersaliora sunt priora ratione respectu minus vniuersalium, quia inter ea non conuertitur essendi consequentia; atqui talia sunt omnia essentialia in Deo, & consequenter etiam amor essentialis respectu notionalium: ergo illa sunt his priora.

Nono demum nobis obiciunt Ariani: vel pater genuit filium voluntate, vel inuitus: non inuitus: ergo voluntate.

Ad primum respondet Suarez in 3. p. tom. 2. q. 59. art. 1. in commentario. Etsi priora verba citata agant de Christo qua Deo; tamen postrema agere de eodem ut homine, quod non male ex contextu probat: & sine dubio qua ibi dicuntur non possunt omnia intelligi de Christo praecise qua Deo; nam agit ibi satis aperte de multis suis actibus, quos ut homo patrabat. Et sic argumentum nullam habet difficultatem.

Respondet tamen secundo. Etsi omnia illa intelligerentur de Christo praecise qua Deo, nihil probatura contra nos. nam particula enim, non significat dilectionem patris esse causam cur demonstrat omnia filio, sed significat consecutionem illius siue rationem ob quam debemus colligere filium a patre diligi. nec enim Christus ex dilectione Patris erga se (qua secundum se omnino obscura erat & a Iudaeis negabatur, qui contendebant eum Deo in doctrinam aduersari, atque adeo exosum esse Deo) volebat demonstrare se miraculosa adeoque diuina opera facere, quod omnium oculis patebat; sed ex his volebat ostendere se a patre diligi, & consequenter suam doctrinam eius honori ac voluntati non aduersari, ut illi calumniabantur. Vnde ibid. vers. 36. ait: *Ego autem habeo testimonium maius Ioanne, opera enim quae dedit mihi pater ut perficiam ea, ipsa opera, quae ego facio testimonium perhibent de me, quia pater misit me. Pater autem dicitur misisse filium ratione aeternae generationis. Quod autem enim, propterea & similia in Scriptura saepe significant non causam, sed consecutionem, plurimis exemplis potest demonstrari. Sic Ioannis 12. vers. 39. dicitur, Propterea non poterant credere, quia Isaias dixit &c. & Mathaeus c. 1. narrato conceptu virginis, subdit: hoc autem totum factum est, ut adimpleretur, quod dictum est a*

Propterea enim, & similia saepe non causam sed consecutionem significant. Ioan. 12. Math. 1.

domino per prophetam dicentem, ecce virgo in utero habebit &c. similia habet c. 2. v. 15. & alibi saepe, cum tamen constet illa non ideo esse facta, quia praedicta erant, sed contra ideo fuisse praedicta, quia futura erant. Vnde propterea ut adimpleretur & similia idem valent ac si diceret inde factum ut adimpleretur Scriptura, siue hinc patet adimpletam esse Scripturam, & haec & illa fuisse olim propheta. Dicta itaque verba, Pater enim diligit filium, & omnia demonstrat ei quae ipse facit: non significant patre ideo haec demonstrare filio, quia ipsum diligit, sed ex eo quod haec ei demonstrat & det vim faciendi, quae nemo potest facere nisi Deus fuerit cum eo (ut recte ratiocinatur Nicodemus ibid. c. 3. num. 2.) Christus docet bene sequi se a Deo patre amari.

Ad secundum, respondeo Concilia illa tam Syrmientse quam Sardicenses fuisse ab Arianis, qui tunc omnia in Oriente poterant, omnino corrupta, aut potius coepta & pro Catholicis supposita, ut bene notat Baron. an. 347. Quod, ut alia clara signa taceam, vel inde patet quod *ομολογιον* apertissima tunc Catholicae fidei tessera, altissimo prematur silentio, adeoque tacite Nicenum damnatur. Nec refert quod ab Hilario referantur ac explicentur in lib. de synodis, quia ibidem sub initium aperte testatur se non omnia probare quae in iis habentur: iis tamen contra Arianos ut hos suorum armis confodiat, ubi commodum est vitur. hinc etiam quibusdam eorum locutionibus minus commodis quandoque vitur, conando ea sano sensu explicare. Et similiter fecerunt quidam alij Patres, sed alio omnino sensu, quam concinnatores illorum Conciliorum: ut patebit ex dicendis.

Ad tertium respondeo S. Cyrillum & Augustinum non argumentari ibi ex suis, sed ex Ariatorum principiis, argumento, ut aiunt, ad hominem. Cum enim illi dicerent patrem genuisse filium quia voluit, conantur contra hinc inferre ipsum genuisse sibi aequalem.

Ad quartum nego assumpt. nam S. August. ibi non docet filium esse consilium de consilio, aut voluntatem de voluntate: sed solum hoc melius siue minus absurdè dici, quam filium esse consilium & voluntatem patris, quo scilicet pater consulat & velit: quod quidam dicebant, quos refutat. ibidem enim paulo infra aperte docet non Filium sed Spiritum S. procedere per voluntatem, ideoque hunc dici debere voluntatem & consilium, non autem filium.

Ad quintum respondeo in priori testimonio S. Hilarij per non indicare principium generationis, sed rem communicatam, solum enim docet Deum per communicationem caritatis siue voluntatis suae (qua caritas est) ac omnis virtutis suae, siue haec filio communicando, communicasse ei omne quod Deus est. Aliam explicationem subdam paulo inferius.

Ad secundum locum ex lib. de synod. respondeo tã S. Hilarium, quam alios quadoque Patres, dum dicunt filium nasci ex consilio aut voluntate patris, aut hunc eum voluntate & consilio generare, per consilium intelligere cognitionem essentialem, per quam filius procedit: per voluntatem autem ipsam naturam diuinam fecunditatem, qua-

57  
Conc. Syrm.  
& Sard. sub.  
re corrupta.  
Baron.

58

59

quatenus est quaedam propensio naturae in bonum communicandum, siue ad sui communicationem. Cum enim voluntas ex se sit quaedam propensio in bonum, non omnino incongrue possumus dici id voluntate facere, quod ex naturali in bonum propensione facimus: praesertim quado haec propensio nobis placet, prout placent Deo sua fecunditas & actualis communicatio, voluntate saltem subsequente. Et simili modo eadem fecunditas potest dici caritas, quia haec significat quandam propensionem in boni communicationem. Et hoc etiam sensu potest intelligi, quod in priore loco docet S. Hilar. scilicet patrem per caritatem communicare filio omne quod Deus est.

60 Vtuntur autem quidam Patres eiusmodi modis loquendi minus commodis, tum ut significant patrem non inuitum aut extrinsecam vi compulsum, aut ignorantem genuisse filium, sed ex naturali propensione & perfecte scientem quid ageret: tum etiam ratione definitionum Conciliorum Syrmientis & Sardicenses ita loquentium, quas multi fraude Ariatorum decepti ut Catholicas amplectebantur, quamuis in alio omnino sensu, quam quo sunt ab Arianis editae, eas intelligerent.

61 Ad sextum nego consequentiam pro secundâ parte consequentis. nam etsi pater in illo instanti rationis sit potens ut amet posterius ratione qua generat, non tamen ut amet prius ratione: sicut homo prius naturam quam intelligit est potens amare in posteriore naturam (quia voluntas est prior actuali intellectu) non est tamen potens ut amet prius naturam quam intelligat, ita ut amor precedat intellectum.

Ad septimum similiter nego Maiorem, si intelligatur de perfecta beatitudine actuali, siue de actu secundo consistente in actuali intellectu & amore; sic enim aperte petitur principium.

62 Falluntur autem harum obiectionum Auctores, dum imaginantur idem instans durationis in instantia rationis aut naturae diuidi tanquam in partes aliquas, in quarum primâ sit Pater nondum existente Filio, & hic in secundâ, & Spiritus S. in tertiâ, adeoque hoc his verbis, Pater est origine aut ratione prior Filio, significari: nisi enim hoc sensu loquatur, eorum argumenta nullam habent vim. Sed omnino illud falsum est, & similibus verbis nullo modo significatur; sed dum vnum dicitur altero posterius origine aut ratione, solum significatur hoc ab illo produci, aut ab illo ut existat aliquam ratione pendere aut quasi pendere (quia in diuinis proprie nulla est dependentia) non tamen contra illud ab hoc. Aut tertiò illud etiam dicitur altero prius, quod immediatus consequitur aliquod tertium, quod utroque est origine aut ratione prius: iuxta dicta disp. 3. n. 10.

63 Dicere itaque patrem in illo priore, quo concipitur prior ratione esse quam generet, se amare, aut esse perfecte beatum per sui amorem, nihil est aliud quam dicere generationem aliquo modo, siue lato modo loquendi pendere ab illo amore, siue eum tanquam aliquid necessario & per se praerequisitum praesupponere, sicut volitio praesupponit intellectum; quod asserentes sine alia probatione non solum aperte petunt princi-

Prioritas naturae aut rationis in quo consistat.

pium, sed etiam clarè falsum dicunt. nam etsi pater per impossibile se non amaret, si tamen perfecte se intelligeret, verè generaret filium.

Dices, ut pater prius ratione amet quam generet, non est necessarium ut generatio quodammodo pendeat ab amore, eumque praerequirat, sed sufficit quod hic immediatus consequatur intellectum essentialem, quam illa. Respondeo hoc non satisfacere, tum quia sine ratione sumitur amorem immediatus consequi intellectum essentialem quam generatio eam consequatur; tum etiam quia contrarium satis probavi supra num. 48. loci que ibidem citatis.

65 Ad octauid respondeo primò ad Maiorem, illa qua dicta ratione solum sunt priora, non proprie & verè esse priora, sed solum secundum aliquem modum concipiendi, ut ostendi disput. 3. num. 9. Respondeo secundo, nego Minorem: nec enim vllus amor essentialis ex hac parte se habet respectu generationis sicut se habet animal v. c. respectu hominis: nam potest verè a parte rei existere aliquod animal nullo existente homine, non tamen contra; fieri autem nullo modo potest ut existat amor essentialis in Deo non existente generatione filij, ut patet ex dictis: atque ita amor essentialis nequit dici prior prioritate consequentiae ipsa generatione. Nec refert quod in Spiritu S. sit amor essentialis, in quo non est generatio. Quia hic non quaeritur vtrum dictorum existat prius ratione in Spiritu S. sed vtrum prius ratione absolute existat siue in hac, siue in illâ personâ.

Ad nonum nego Maiorem. nam pater gignit filium nec voluntate proprie loquendo, nec vlllo modo inuitus, sicut nec voluntate est Deus nec inuitus; generat tamen hoc volens voluntate subsequente.

D V B I V M S E X T V M.

Vtrum Filius & Spiritus S. procedant ex nihilo aut ex, vel de Deo eiusque essentia: & quid eiusmodi locutionibus significetur?

66 VARIAE hic sunt quaestiones & ferè omnes de nomine, excepta vnica, quas, quia inter se connexae sunt, hoc dubio paucis expediam, cum inter Catholicos de re nulla sit quaestio.

Prima itaque difficultas hic est realis inter Catholicos & Arianos; hi enim dicebant Filium & Spiritum S. procedere ex nihilo, quia putabant esse meras creaturas. Probatur primò, quia Proverbior. 8. secundum versionem 70. sapientia siue filius, de se ait, *dominus creauit me*: atqui id quod creatur fit ex nihilo: ergo &c. Secundò, quia si Filius aut Spiritus S. procederent ex substantia Dei, hic deberet iis communicare partem suae substantiae, sicut homo generans communicat filio partem suae substantiae: atqui hoc in Deo nullo modo fieri potest: ergo &c. Adiungebant plura argumenta, quibus conabantur probare filium esse factum & esse minorem Patre, quae retuli & refutauimus disput. 4. dub. 2. sect. 4. Vbi etiam ntimer. 45. retuli & refutauimus argumentum primum hic allatum ex Proverb. 8.

Ad secundum nego Maior, nam pater gignit filium

filium ex sua substantia, hanc ei non partim, (quia penitus indiuisibilis est) sed integram omnino communicando. Quia alius filius non esset verus & perfectus ac omnino idem Deus cum patre. Eadem est ratio Spiritus S. Vide dicta disp. 4. dub. 2. sect. 2. & 3. & disp. 5. dub. 4. sect. 7. vbi probaui tres personas esse vnum eundemque Deum & Filium & Spiritum S. accipere essentiam omnino integram.

67 Quare omnes Catholici tanquam fide certum fatentur tam Filium quam Spiritum S. procedere siue produci non ex nihilo, sed ex, siue de substantia producenti. nam essentia siue substantia in iis non producit, sed communicatur. sunt tamen inter Scholasticos quaedam quaestiones non tam de re, quam de nomine circa significationem eiusmodi particularum ac modorum loquendi, quos paucis hic proponam & explicabo.

68 Secunda igitur difficultas est, vtrum haec propositiones idem significant, *Filius procedit de Patre, & Filius procedit ex patre.* S. Augustinus lib. de naturâ boni, contra Manichaeos docet praepositionem *ex* latius patere quam *de*, adeoque quid dicitur *ex* aliquo, etiam dici esse *ex* aliquo, non tamen contra; quia id solum dicitur esse de aliquo, quod est ei consubstantiale; dicitur autem esse *ex* aliquo quidquid ab eo fit, siue consubstantiale sit siue non. Hinc, vt ait, si quis gignat filium & construat domum, vtrumque dicitur esse *ex* illo, solus tamen filius dicitur esse de illo. Eandem sententiam sequitur S. Thom. cum suis in 1. d. 5. quaest. 2. artic. 1. in corpore: quibus consonant quae docet 1. p. quaest. 41. artic. 3. ad 2. Eandem fusc defendit de Ruiz disputat. 98. sect. 2. & pro ea citat quosdam Patres Graecos: sed ex his nihil hic probari potest, nam non sunt vsi particulis *de* vel *ex*, imò nec harum significationem cognouerunt. Et in Graeco his non duae sed vnica particula *ex* siue *ἐξ* respondet. Quare hic nulla Patrum Graecorum, sed sola interpretum auctoritas adferri potest.

69 Contrarium, scilicet particulam *de* non semper significare principium consubstantiale docet Driedo l. 3. de Regul. & dogm. S. Scripturae, sub finem §. *verum haec doctrina.* Probatque, quia Matthaei 1. ait Angelus Iosepho, *quod enim in ea natum est de Spiritu S. est.* Et in symbolo Apostolorum, *qui conceptus est de Spiritu S.* & in Nicæno, *Incaratus est de Spiritu S.* quae dicuntur de Christo homine, quem constat non esse consubstantialem Spiritui S.

Respondent aliqui Matthaei 1. vnde reliqua sumpta sunt, in Graeco haberi *ἐξ*, atque ita latinè deberi verti *ex* Spiritu S. probantque ex S. Ambrosio, qui etiam l. 2. de Spiritu S. ca. 5. sub finem, id notat ac subdit: *quod enim ex aliquo est, aut ex substantia eius est, aut ex potestate eius. Ex substantia, sicut Filius qui ait: ex ore altissimi prodii: sicut Spiritus S. qui à patre procedit: ex potestate autem sicut illud est, vnus Deus pater ex quo omnia.* Confirmatur, quia Graeci Patres in illo Matthaei legunt, *ἐκ πνεύματος ἁγίου.* Ita de Ruiz disp. 98. sect. 2. num. 8. & 9.

70 Sed haec non satisfaciunt. nam vt notauimus supra numer. 68. nostris praepositionibus *de* & *ex* quando agitur de principio alicuius rei exprimendo, in Graecis non respondent duae, sed vnica praepositio *ἐξ*; quare mirum non est, nec quidquam ad rem

facit, quod in Graeco aut apud Patres Graecos sit *ἐξ*. nec inde sequitur latinè debere magis verti *ex* quam *de*. S. Ambrosius autem loco citato, solum docet se non malè legere *ex* Spiritu S. eò quòd in Graeco habeatur *ἐξ*. Et quamuis deinde doceat, *ex* significare principium tam diuersae substantiae quam eiusdem, vt inde inferat Spiritu S. esse principium Christi substantiale: non significat tamen hanc esse causam, cur putet potius legendum *ex* quam *de*. nec enim (vt ab aliis citatur) ibi habet, *Quod enim ex aliquo &c.* quasi reddens causam cur potius legat *ex* quàm *de*: sed, *quod ergo ex aliquo est &c.* quae dictio solet saepe poni postquam aliqua alicui narrationi aut explicationi, quasi per parathesim, siue quae illa interruperunt, inserta sunt: prout apud S. Ambros. ibi ponitur, vt ostendat se ceptâ oratione profecti. Nihilominus non puto à communiore sententiâ discedendum: maximè cum eam aperte doceat S. August. linguæ Latinæ peritissimus, citatus n. 68. & communiter ferè Latini, quâdo expressè intendunt significare principium consubstantiale, vtuntur potius praepositione *de* quam *ex*, aut si hac vtantur ferè adiungunt aliquid quo *ex* determinetur ad principium consubstantiale, vt n. 72. notabo.

Ad obiecta autem ex Driedone Respondeo ea solum probare praepositionem *de* quandoque in sacris minis proprie siue in latiore significatione sumi, quod saepius in aliis vocabulis accidit.

Nota, etsi quando aliquid dicitur esse *ex* aliquo non semper significet principium consubstantiale: fecus tamen esse quando aliquid dicitur esse *ex* substantiâ alicuius: nam quando aliquid dicitur esse *ex* aliquo semper significatur hoc aut esse illius principium productiuum aut esse id quo alterum constat. Quando igitur refertur ad suppositum aliquod (cuius est proprie agere) tunc solet significare principium productiuum, siue consubstantiale siue non consubstantiale, ad quod indifferens est: quando autem refertur ad essentiam, naturam aut substantiam in abstracto significatam, cum actiones ac esse principium productiuum non soleant tribui abstractis (nec enim solemus dicere humanitatem generare, sed hominem) tunc *ex* non indicat principium productiuum, sed id, quo aliquid constat tanquam materia aut forma, aut quasi materia aut quasi forma. sic culter dicitur esse ex artifice tanquam ex suo effectore; ex ferro autem tanquam ex materia. Tandem potest etiam aliquid dici esse *ex* alio cuius est electis siue ex vel de numero electorum, quia horum est pars. Sed haec significatio nequit habere locum in propositionibus de quibus disputatur, vt nu. 78. ostendam.

Vnde aperte sequitur quando aliquid dicitur esse *ex* Deo hoc posse intelligi tam de principio non consubstantiali, quam consubstantiali; quando verò aliquid dicitur esse *ex* substantiâ, essentia aut natura Dei, aperte significari hoc constare eadem substantiâ, essentia, siue natura quâ Deus constat, adeoque ei esse consubstantiale. Hinc omnes creaturae verè dicuntur esse *ex* Deo, solus tamen Filius & Spiritus S. dicuntur esse siue procedere *ex* substantiâ Dei. Et similiter in sensu proprio & maximè vsitato, illa dicuntur esse *ex* Deo non

non autem de Deo, hi verò tam de Deo quam ex Deo, vt docet S. August. citatus n. 68.

Dices: Aristoteles 1. Metaph. cap. 1. non docet actiones & passionem tribui solis suppositis, vt aliqui putant, sed eas versari circa sola singularia; qualia sunt etiam abstracta v. c. humanitas &c. ergo quando aliquid dicitur esse *ex* alicuius naturâ aut substantiâ, non necessariò intelligitur ei esse consubstantiale, siue vtrumque eadem naturâ constare: sed potest intelligi vt haec dicatur illius esse principium productiuum.

Respondeo nos hic non niti illâ auctoritate Aristotelis, sed comuni ac apud omnes praeritim doctos receptissimo vsu loquedi, qui etsi primò fortè ex Aristotele sic intellecto sumpsit initium, tamen iam planè obtinuit, vt actiones adeoque denominationem principij effectiui solis suppositis soleamus tribuere; atque ita nunquam sentiamus haec alicui non supposito tribui; nisi contrarium ex adiunctis aperte constet. Quare cum dico aliquid esse aut produci *ex* alterius naturâ aut substantiâ, cum *ex* sit indifferens vt denotet vel principium effectiuum, vel id, quo constat id, quod dicitur produci: & hic nihil sit quod determinet ipsum ad significandum principium productiuum, secundum receptum modum loquendi debet intelligi significare substantiam siue naturam alterius esse id, quo productum constat. Adeoque dicere aliquid produci *ex* alterius substantiâ, idem est ac dicere illud huic consubstantiale produci.

Dices secundò, S. Anselm. epistolâ de Spiritu S. cap. 3. in medio ait: *nec natura permittit, nec intellectus capis existentem de aliquo, esse (scilicet eum) de quo existit: aut de quo existit, esse existentem de se.* Vbi docet eum, de quo aliquis est, necessariò ab eo realiter distingui: ergo si filius sit de substantiâ patris, necessariò ab hac realiter distinguetur.

Respondet aliqui illud solum esse verum quando aliquid simpliciter & sine vilo adiuncto dicitur esse de alio v. c. dicendo, *filius est de essentia*, quia significatur ab hac procedere: fecus esse, quando aliquid addis, dicendo, *filius est de essentia patris*, quia tunc significatur procedere siue produci non ab essentia, sed à patre.

Sed haec non videntur vera, quia quando dico, *culter hic est de ferro*, aut, *Eua est de costâ Adam*, nullo modo significo cultum à ferro, aut Euam ab Adamo productam esse.

Respondeo igitur S. Anselm. ibi non dicere generatim quiduis distingui realiter ab eo, de quo est; sed eum qui ab alio est, siue eam personam quae ab aliâ est, ab hac realiter distingui. nam quando *ex* aut *de* in eiusmodi locutionibus referuntur ad personam secundum sensum magis receptum significat principium productiuum, fecus quando referuntur ad id, quod potest producto communicari. Vide dicta n. 72. Adde S. Anselmum ex adiunctis satis ostendere se loqui non de eo, quod quacumque ratione est de alio, sed quod ab alio producitur.

Tertia difficultas est, vtrum haec sit vera, *Tres personas sunt de siue ex eadem essentia.* S. Thom. 1. p. q. 41. a. 3. ad 3. negat, quia significaretur tres personas distingui ab essentia, quod falsum est, quem alij quidam sequuntur: potestque probari *ex* S.

Augustino qui l. 7. de Trinit. cap. 6. post medium ait: *Tres autem personas ex eadem essentia non dicimus, quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona: sicut tres statuas ex eodem auro possumus dicere: aliud enim illic est esse aurum, aliud esse statuam.* Canariensis verò in dictum articulum, & Vasquez 1. p. disput. 162. cap. 2. num. 5. putant eam propositionem posse admitti. Quia cum *de* vel *ex* referuntur ad substantiam non addito nomine personae, non significatur origo & consequenter nec distinctio. Et confirmatur, quia Michael rectè dicitur *de* siue *ex* essentia angelicâ, à qua tamen nullo modo producitur.

Nihilominus non puto discedendum à sententiâ S. Thomae, tum quia est etiam aperte S. Augustini loco supra citato: tum etiam, quia est consona communi modo loquendi. nam, etsi quando aliquid dicitur esse de alio non semper significatur illud ab hoc productum esse, semper tamen significatur illud aut ab aliquo productum esse, aut esse partem vel quasi partem illius, de vel ex quo esse dicitur. hinc bene dico, *Pater siue prima persona est ex tribus siue vna ex tribus*, malè tamen dico, *tres personas sunt ex tribus*. Item ostèlo paruo cumulo frumenti optimè dico, *hic cumulus est ex illo*, ostenso maiore, ex quo alter desumptus est: malè tamen diceret hoc frumentum est ex hoc cumulo, si vtroque vocabulo eundem frumenti cumulo indices. Et ex hac ratione verè dicitur *Michael* esse de essentia angelicâ, quia est pars subiectiua essentiae angelicae. Cum igitur tres personae diuinae nec omnes producantur, nec sint vllâ ratione aut pars, aut quasi pars essentiae, nequeunt proprie esse *ex* essentia. Hinc etiam pater nequit dici esse de essentia filij aut de essentia diuina, quia nec productus est, nec pars essentiae. Filius autem optimè dicitur esse de essentia Patris, quia ab hoc productus. Et potest etiam dici esse de essentia diuina, quia etsi non sit ab hac productus, est tamen de hac productus à patre.

D V B I V M S E P T I M V M.

Vtrum in processibus diuinis sit aliquis terminus à quo, & ad quem?

Nota primò, id dici terminum à quo, quod per processionem deseritur & desinit conuenire procedenti. Terminum verò ad quem esse id, quod per productionem aut producitur aut acquiritur.

Nota secundò, etsi per processionem tam localem, quam eam, quâ aliquid producitur communiter aliquid positium deseratur, tamen hoc per accidens est, & quodammodo praeter intentionem ipsius naturae, ipsiusque processionis, quae ex se tendit proprie ac praecise ad alicuius rei acquisitionem; ad amissionem verò solum per accidens, quatenus non potest retineri cum termino acquirendo. Item omnis determinata productio necessariò tendit ad terminum positium determinatum; per accidens autem ei est, quòd hic potius deseratur quam ille: imò fieri potest vt nullus omnino deseratur, vt fit in creatione, aut si res nihil habes in se caloris aut frigoris calefiat.

S. August.

Canariensis

Vasquez

78

Cur malè dicitur tres personas esse de eadem essentia.

Pater malè dicitur esse de essentia, Filius bene.

79 Quis sit terminus à quo, quis ad quem.

80 Per accidens est quod terminus à quo sit positium.

Qua-

74 Aristot.

75 S. Anselm.

76

77 S. Thom.

71

72 Esse ex substantiâ, significat principium consubstantiale productiuum.

73

Quare ut cum Aristotele l. 1. physic. cap. 5. communiter Auctores docent, in omni processione proprie loquendo terminus a quo est aliquid priuatiuum aut negatiuum, scilicet non existentia aut non habitio termini ad quem: non autem aliquid positium, nisi quandoque per accidens. v. c. quando aliquid calefit, per se acquirit calorem, & per se ac omnino necessario definit non habere eum calorem, quem acquirit, per accidens autem ei est quod perdat frigus, quia etsi non esset frigidum posset calefieri. Atque ita terminus a quo calefactionis proprie & per se est priuatio caloris acquirendi; per accidens frigidum.

Nota tertio, cum Aristoteles non crediderit aliquid posse fieri ex nihilo eum putasse omnem terminum a quo per se esse priuationem: sed cum fides nos doceat Deum multa creasse ex nihilo, & in creatione nihil preexistat quod possit dici priuatum termino ad quem; hinc proprie loquendo dicendum terminum a quo creationis non esse priuationem, sed negationem existentiae rei creatae, quae prius nulla ratione existit, atque ita creatio est processio rei a non esse simpliciter, ad esse.

Concl. prima: In diuinis processionibus proprie & absolute loquendo nullus datur terminus a quo. ita S. Thom. in 1. d. 5. quaest. 3. ad 1. & cum aliis de Ruiz disputat. 98. de Trinit. sect. 1. num. 7. Prob. quia in iis neque datur ullus positius terminus a quo, quia per eas nihil omnino definit aut esse aut haberi, ut per se patet. nec etiam priuatiuum, quia in illo priori, quo Pater ac essentia concipiuntur prius ratione, quam sit Filius & Spiritus S. non possunt vlla ratione dici his priuari: quia priuatio significat negationem rei cuius praesentia aliquid debet perfici: per processionem autem aut Filij aut Spiritus S. nec Pater, nec essentia vlla ratione perficiuntur: ut ostendi disp. 6. dub. 9.

Nec demum in iis datur ullus negatiuus terminus a quo simpliciter & absolute loquendo. Quia etsi Filius & Spiritus S. eorumque relationes prius ratione quam procedant non sint formaliter, sunt tamen virtute & aequialenter, non solum in suo principio, prout res creatae sunt in sua causa antequam producantur; sed in eo, cui omnino identificantur, siue a quo nullo modo a parte rei vere distinguuntur, atque ita quodammodo in se sunt. Adeoque non procedunt simpliciter & absolute de non esse ad esse, sed tantum secundum quid. v. c. filius a non esse formaliter ad esse formaliter filium. Quare non esse filium non potest dici absolute terminus a quo generationis, sed tantum secundum quid, ut notat de Ruiz supra num. 9.

Quare quod dicitur in omni processione esse terminum a quo & ad quem, & hunc illum supponere, & ad eum dicere necessarium respectum, si intelligatur de termino a quo simpliciter & absolute dicto, solum habet locum in productionibus creatis, in quibus semper aliquid incipit esse, quod prius secundum se aut aliquid a parte rei a se indistinctum nulla ratione fuit, quod ut iam ostendi, in diuinis locum non habet.

Concl. secunda: Terminus ad quem in generatione diuina est Filius, in inspiratione Spiritus S. Ita communiter Theologi. & patet, quia in quauis productione id est absolute terminus ad quem quod absolute producit; atqui Filius & Spiritus

S. absolute producantur, quia de fide est illud vere generari & hunc vere spirari: ergo &c. Nec refert quod eorum essentia nullo modo producat, quia nec in generatione creatura ipsa materia villo modo generatur, & tamen genitum dicitur absolute productum & esse terminus ad quem productionis.

D V B I V M O C T A V V M.

Utrum in processionibus diuinis terminus formalis sit ipsa essentia?

Haec quaestio videtur magis esse de nomine, quid scilicet requiratur ut aliquid dicatur esse terminus formalis alicuius productionis, quam de re; nisi forte cum Gregorio sentiat, qui sententiam fundat super fundamento, in quo non solum in modo loquendi, sed etiam in re videtur errare, ut infra ostendam.

Prima itaque sententia docet in dictis processionibus essentiam non esse quidem materiam, (quia haec dicit imperfectionem) sed se habere instar materiae, adeoque non posse se habere instar formae, aut termini formalis. Ita Durand. in 1. d. 5. quaest. 2. & Henric. quodlib. 8. q. 9. eorum fundamenta adferam n. 95. & 104.

Secunda docet totam personam non autem essentiam esse terminum formalem illarum productionum, nec hic vllum esse assignandum terminum formalem distinctum a totali. Ita Ockam in 1. d. 5. qu. 3. Gabriel ibid. q. 3. art. 2. concl. 1. 3. & 4. Gregor. qu. vnicā art. 2. concl. 2. quamuis hic distincto fundamento nitatur. Quorum rationes adferam n. 104. in obiect. 4. &c.

Pro resolutione nota primo, nomina a nobis primo imposita fuisse rebus creatis utpote nobis notioribus, & deinde extensa ad significandas res diuinas, quatenus cum creatis habent aliquam analogiam.

Nota secundo, hanc extensionem dupliciter fieri, primo naturali omnino & necessaria consequentia, eo quod ratio nominis in omni rigore utriusque conueniat, v. c. nomen generatio primo inuentum ad significandum generationem animalium, quatenus est processio viuientis a viuente ut principio coniuncto in similitudinem naturae; naturali ac necessaria consequentia significat etiam processionem filij Dei, quia illa definitio huic propriissime conuenit, quantumvis primi nominis illius inuentores hanc nullo modo cognouerint. Secundo ea nomina usurpantur cum quadam voluntaria extensione conuenienter fundata in quadam conuenientia rerum ad quas significandas extenduntur, cum iis quibus significandis primo imposita sunt: sic dicuntur prateridere, Deus irasci &c.

Nota tertio, saepe contingere ut res quaedam proprio nomine carentes, cum variis, quae proprium nomen habent, habeant aliquam conuenientiam, ac simul aliquam disconuenientiam. Quo casu ut harum nomen ad illas significandas conuenienter extendatur, necessarium est, ut in ratione per nomen significata maiorem cum his habeant conuenientiam, quam disconuenientiam.

v. c. etsi decora illa pratorum exuberantia in hoc conueniat cum ira, quod utraque inuoluat quandam humorum ebullitionem, tamen quia plura sunt in quibus disconueniunt, illaque magis conuenit cum risu, ideo conuenienter dicitur risus, non autem ira.

Nota quarto, cum motus specificetur a termino formali, id proprie dici terminum formalem alicuius motus siue productionis, a quo haec habet quod sit talis aut talis actio, v. c. potius generatio, quam alteratio, aut latio. Quae fusiùs explicabo tom. 2. disp. 7. dub. 7. num. 129.

Nota quinto, sicut aliud est aliquam actionem esse productionem in genere, aliud esse talem productionem, v. c. creationem aut generationem: ita aliud requiri, ut aliquid possit dici terminus formalis productionis in genere, aliud ut sit formalis terminus productionis talis, v. c. generationis aut creationis. Nam in generatione humana cum subsistentia modaliter a natura distincta vere producat, potest esse terminus formalis productionis in genere, quod clarissime patet quando sola produceretur, ut si humanitas Christi dimissa a verbo inciperet subsistere subsistentia creatura: nequit tamen esse terminus formalis generationis, neque enim ab hac, sed a natura producta habet aliqua productio quod sit generatio. Nam si Christus qua homo fuisset genitus ex patre & matre, ille ipsum non minus proprie genuisset, quam communiter alij suos filios gignant, & tamen nullo modo produxisset eius subsistentiam.

Nota sexto, specificationem alicuius actus variari non solum ob variationem rei productae, sed etiam ob variationem modi quo producit, hinc homo siue creetur, siue generetur, est omnino idem homo, eademque res producta; est tamen valde diuersa productio ob solum diuersum modum producendi.

Nota septimo, ut aliquid sit formalis terminus alicuius productionis, non esse necessarium, ut ipsum secundum se producat; sed, si alia requirita adsint, sufficere quod rei productae siue termino totali per huius praecise productionem communicetur. Patet, quia in dealbatione v. c. parietis vere paries fit albus, & albedo nullo modo fit, sed parietis communicatur, & nihilominus est terminus formalis dealbationis siue productionis albi qua talis: est, inquam, terminus formalis non quidem secundum se, sed qua communicata parietis. Ratio est, quia, ut ostendi numer. 90. terminus formalis alicuius productionis est proprie id, a quo ipsa specificatur; atqui haec potest specificari non solum ab eo, quod producit, sed etiam a re huic per productionem communicata; ut patet in dealbatione & denigratione alicuius subiecti, quae actiones specificantur a diuersis coloribus, qui nullo modo tunc producantur, sed solum subiecto communicantur: ergo ut aliquid sit terminus formalis productionis, non est opus ut secundum se producat.

Confirm. quia terminus formalis qua talis distinguitur a termino qui productionis; & dicitur non terminus qui, sed terminus quo productionis, quia est id, cuius communicatione (siue haec fiat per ipsius productionem siue non, a quo abstra-

hit) terminus qui totalis producit. Vnde productio respicit terminum qui tanquam per se producibilem: terminum quo siue formalem tanquam id, a quo speciem accipit, & ut termino qui communicabilem, abstrahendo an hoc fiat per huius productionem an aliter.

Concl. prima: Etsi essentia in processionibus diuinis habeat aliquam similitudinem cum materia in processionibus creatis, habet tamen multo maiorem cum ea disconuenientiam, & conuenientiam cum forma. ita S. Thom. 1. p. qu. 41. art. 3. S. Thom. ad 1. & 2. & Scotus in 1. d. 5. quaest. 2. §. Et ita tenentur, do, estque communis iam Doctorum.

Prior pars (& nihil aliud probant rationes, quas pro se adferunt Auctores primae sententiae) probatur itaque primo, quia in omni generatione naturali id quod praesupponit praesistere in generante tanquam aliquid ipsius, & communicatur genito, in eoque permanet, est materia non autem forma: atqui substantia diuina ita prius origine praesupponitur praesistens in patre, & communicatur filio: ergo est similis materiae.

Dices hoc etiam competere animae rationali, quae prius naturam existit quam corpori vnatur. Respondeo nego priorem partem assumpti. Primo, quia etsi anima rationalis praesupponatur ipsi vnioni, non tamen toti generationi, ut per se patet. Secundo, quia eadem anima nullo modo est prius in generante quam in genito, prout sunt materia, & substantia diuina.

Probat secundum, quia sicut materia est ex se indeterminata ad variū esse, & per formam determinatur ad certum esse v. c. hominis, equi &c. ita substantia diuina ex se indeterminata per relationem determinatur ad esse Filij, aut Spiritus S.

Tertio, quia sicut materia recipit in se formam, ita essentia diuina recipit relationes, seclusis imperfectionibus; cum enim essentia sit ratio prior & perfectior ipsis relationibus, quas eminenter in se continet potius ipsa has in se recipit, quam contra.

Probat Durandus praeterea, quia quoties aliquid ex duobus constituitur alterutrum se debet habere per modum materiae perfectibilis, alterum per modum actus perficientis: atqui essentia in filio respectu relationis videtur se magis habere per modum materiae: ergo &c.

Sed minor in hoc argumento est falsa. nam essentia nullo modo perficitur a relatione; nam secundum se praecise sumpta tam est perfecta, quam simul cum relationibus, ut ostendi disp. 6. dub. 9. Notandum hic omnino cauendum esse a modo loquendi Godefredi, qui apud Scotum in 1. d. 5. quaest. 2. §. in ista quaest. sub finem docet essentiam esse quasi subiectum generationis, atque ita subiectiue generari, quia essentia respectu generationis nullam rationem se habet instar subiecti; quia ipsa nihil in se productum sustentat, nec est id, in quod generans agit, quod tamen illo modo loquendi innuitur.

Secunda pars probatur primo, quia materia dicit intrinsece aliquid imperfectum per formam perfectibilem: quod nullo modo conuenit essentiae, quae secundum se est infinite perfecta in omni gene-

Aristot.

Terminus a quo per se est priuatio, aut negatio.

81

82

S. Thom. De Ruiz.

non esse filium non est absolute terminus a quo.

In processione diuina non est necessarium terminus a quo, nisi secundum quid.

84

85

Durand. Henric.

86

Ockam. Gabriel. Gregorius.

87 Nomina extensa a creatura ad diuina.

88 Extensio significationis nominum alia naturalis, alia voluntaria.

89

Quid requiratur ad congruam significationem extensionem.

90 Quid sit terminus formalis.

91 Diuersa productio requirit diuersum terminum formalem.

92 Modus producendi variat speciem actionis.

93 Terminus formalis non semper producit.

94 Terminus formalis non est necessarius terminus qui producit.

95 Essentia non est terminus materialis.

S. Thom. Scotus.

96

Godefredi error.

97



genere entis, & ipsarum relationum perfectionem eminenter continet, adeoque ab his nulla ratione perficitur, vt ostendi disputat. 6. dub. 9. Secundò, quia omne compositum ex materiâ & formâ habet præcipuum ac substantiale esse non à materiâ, sed à formâ: atqui persona diuina suum esse principale ac substantiale habet ab essentiâ; ab hac enim habet quòd sit Deus infinite perfectus in omni genere entis: à personalitate autem solum habet esse relatiuum. vnde in constitutione personæ diuinæ essentia se habet sicut se habet humanitas in constitutione hominis, quæ est huius forma totalis.

99 Ex quibus patet primò, essentiam longè maiorem magisque essentialem habere conuenientiam cum formâ quàm cum materiâ: quia ea, in quibus cum hac conuenit, sunt ferè extrinsecè denominationes; vt quòd præsupponatur in generatione, quòd formam in se recipiat &c. quæ non spectant ad intrinsecam rei perfectionem; ea autem in quibus essentia ab eâ discrepat, & cum formâ conuenit, ad intrinsecam earum conditionem ac perfectionem spectant. Quare iuxta dicta supra n. 89. inconuenienter dicitur simpliciter & sine addito habere se per modum siue instar materiæ in processionibus diuinis: sed potius debet dici se habere per modum formæ.

Essentia si-  
milior for-  
ma quàm  
materia.

100  
Filius esse  
de essentia  
non signifi-  
cat esse ma-  
teriam.

101  
Cur esse de  
substantiâ  
aliud signi-  
ficet in crea-  
tis quàm in  
diuinis.

102

Sequitur secundò, quando Pater dicitur gignere de suâ substantiâ nullo modo significari substantiam Patris esse principium materiale generationis filij, aut habere se instar materiæ, quia, vt iam ostendi, secunda persona diuina verè gignitur de substantiâ patris, & tamen hæc nec est materia, nec se habet propriè instar materiæ. Solum itaque significatur substantiam, quæ prius ratione est in patre, communicari per generationem filio, abstrahendo an habeat se instar materiæ, an instar formæ, aut aliâ ratione.

Nec refert quòd in processionibus creatis præsertim in naturalibus quando aliquid dicitur de alio produci, de designet principium aut efficiens aut materiale: hoc enim fit non quia de hoc ex vi suâ significet, sed quia, cum agentia creata possint ex suâ aut alienâ materiâ aliquid alteri communicare, nec tamen possint ita formam suam communicare, consecutiue in eiusmodi propositionibus, quando agitur de actione creaturæ, de designat principium materiale, quia in iis aliud non potest intelligi; secus omnino esset, si creaturæ formam suam non minùs quàm materiam communicarent, tunc enim de tam hanc, quàm materiam designaret. Contra Deus generando ac spirando nullo modo communicat materiam, sed deitatem, quæ se habet instar formæ, seclusis imperfectionibus.

Concl. secunda: In processionibus diuinis essentia habet rationem termini formalis siue quo, non quidem secundum se considerata, sed vt certâ ratione communicata huic aut illi personæ. Hæc est aperta sententia S. Thomæ & Scoti sup. & iam ferè communis.

Prob. quia, vt ostendi numer. 90. 91. &c. id in quâuis productione est terminus ipsius formalis, à quo suam specificationem aut quasi specificationem ipsa productio accipit: atqui in processionibus diuinis hoc est ipsa essentia vt sic vel sic com-

municata personæ productæ: ergo hæc eâ ratione est illarum formalis terminus. Minor in generatione filij est clara, quia omnis vera generatio, vt patet ex ipsius definitione, tendit in simile generanti in naturâ quâ tale: atqui hoc conuenit productioni filij præcisè ratione essentiæ sic communicatæ: ergo productio filij ab hac præcisè accipit quòd sit potius generatio, quàm alterius rationis productio; ergo ab eâ accipit suam specificationem aut quasi specificationem: nam in diuinis non est propriè species aut genus. Minor patet, quia sicut filius est similis in naturâ patri præcisè ratione essentiæ, non autem ratione personalitatis, ita quòd procedat vt similis, habet quia accipit naturam, non autem quia accipit personalitatem. Similiter quod Spiritus S. procedat vt amor, & per spirationem, habet non ratione personalitatis, (quia hæc non est formaliter, sed solum identicè amor) sed ratione naturæ sibi tali ratione communicatæ.

103 Ex quibus patet naturam diuinam esse formalem terminum productionum non secundum se præcisè spectatam, sed prout sic vel sic communicatam. Tum quia cum secundum se nec vllò modo producatur, nec vllum productum quâ tale constituat, nequit propriè terminare productionem, adeoque nec esse eius terminus formalis. Tum etiam, quia cum eadè omnino sit in Filio & Spiritu S. si secundum se præcisè abstrahendo à modo, quo communicatur, esset formalis terminus productionum, has vt sic considerata specificaret, (quia id est terminus formalis productionis, quod eam specificat) & consequenter vtraque productio esset eiusdem speciei siue quasi speciei, & consequenter aut generatio aut non generatio; quod repugnat fidei. Rursus cum essentia per productionem personæ productæ communicetur, & vt communicata hanc vt productam constituat: Item cum, quia diuersimodè communicatur, suo modo causet diuersitatem productionum; atque ita vtramque suo modo specificet; meritò vt sic considerata dicitur terminus earum formalis.

104 Contra dicta obiciunt primò: cum filius dicitur gigni de substantiâ patris, significatur hanc esse principium filij aut productiuum, aut materiale, vel quasi materiale; atqui non significatur esse productiuum: ergo significatur esse materiale.

Secundò, idem nequit esse principium quo & terminus formalis eiusdem productionis: atqui essentia est principium quo generationis filij: ergo non est eiusdem terminus formalis.

Tertiò, terminus formalis productionis necessariò est productus: atqui essentia non est producta: ergo &c. Maiorem probant primò: quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis: atqui propter terminum formalem ipsum productum accipit esse productum; ergo ille magis debet accipere esse productum. Secundò, quia terminus formalis productionis constituit productum formaliter in esse producti: ergo debet esse productus. Tertiò, quia Aristot. 2. physico- Aristot. rum, textu 14. docet generationem esse viam ad formam. vnde commentator ibidem & 7. metaphisic. comment. 31. docet agens non generare subie-

subiectum, nisi quia generat formam: ergo formalis terminus productionis debet produci. Quartò, quod producitur formaliter accipit suâ realitatem à termino formali: sed filius hanc accipit à filiatione, & non à substantiâ: ergo &c. Quintò, ideo in nutritione anima non est formalis terminus illius productionis; & in generatione qualitates eam præcedentes non sunt eius formalis terminus, præcisè, quia illis actionibus non producuntur: ergo &c. Sextò, si anima rationalis prius creata deinde vniretur materiæ posterius creatæ, illa non esset terminus formalis huius productionis, ergo &c.

Obiciunt quartò, inter principium producus & terminum formalem debet esse realis ordo: atqui hic nequit esse inter patrem & essentia: ergo.

Quintò, in re ita simplici vt in eâ nulla reperiatur etiam rationis ratiocinatæ distinctio, nequit dari distinctus terminus formalis à totali: atqui talis est persona diuina: ergo.

Sextò, filius est terminus generationis: sed non est terminus materialis: ergo formalis.

Septimò, terminus formalis tribuit speciem productioni: atqui essentia diuina est omnino eadem in vtrâque personâ: ergo nequit dare diuersam speciem earum productionibus, & consequenter nec esse earum terminus formalis.

105 Ad primam obiectionem nego Maiorem. Vide dicta numer. 100.

Ad secundam nego Maiorem vniuersim & per se loquendo: solum enim est vera in rebus creatis, in quibus eadem forma nequit esse in duobus realiter distinctis: ideoque producus nequit communicare suam formam eandem numero producto, saltè naturaliter: secus est in Deo, qui suam naturam omnino eandem filio per generationem communicat: ideoque hæc sub diuersâ ratione potest habere rationem principij quo & termini formalis. Imò supernaturaliter idem in creatis fieret, si Deus efficeret vt calidum eundem numero calorem, quem in se habet, reproduceret in frigido; tunc idem calor esset principium quo, & terminus quo calefactionis.

106 Ad tertiam nego Maiorem. Vide dicta numer. 93.

Ad primam probationem respondeo Maiorem, vt sit vera, debere commodè & cū multis limitationibus intelligi, & aliàs sapissimè fallere; nam propter intellectionem mihi inhærentem sum intelligens: ipsa tamen nullo modo est intelligens.

Ad secundam nego antecedens esse verum, nisi ei addatur terminum formalem id facere vt communicatum: quo addito nego consequentiam. Vide dicta num. 93. & 103.

Ad tertiam respondeo Aristotelem ita intelligendum, vt doceat generationem esse viam ad formam aut producendam aut communicandam. Commentatoris autem dictum non esse generationem verum, nam aliàs homo non generaret hominem; quia non generat animam.

Ad quartam nego Minorem, nam sicut filius, quòd sit similis patri in naturâ eiusque imago, habet præcipuè à natura, ita etiam in ratione filij ab eadem habet suam præcipuam & essentialem realitatem.

Coninck in 1. Part. D. Thom.

Ad quintam nego antec. tum quia anima etiam rationalis non quidem secundum se, sed vt vnita & communicata parti aggenitæ est terminus formalis productionis, quâ ea pars producit non minùs, quàm primæ generationis hominis. tum etiam quia qualitates corrupti permanentes in genito, nõ ideo nõ sunt terminus generationis, quia hanc præcedunt, sed quia sunt accidentia, ideoque nequeunt esse terminus formalis productionis substantialis.

Ad sextam respondeo animam rationalem eo casu fore terminum formalem nõ creationis materiæ, sed productionis hominis, prout huic per vnionem cum materiâ communicaretur; eadem ratione, quâ iam est terminus formalis generationis, cum tamen prius naturâ creetur.

Ad quartam obiect. nego Maior. hic ordo enim solum necessarius est inter producus & terminum productum.

Ad quintam nego Minorem, est enim apertè falsa, nam supra sapius ostendi relationem à naturâ verè distingui ratione ratiocinatâ. Et Gregorius contrarium asserens sine vllò fundamento recedit à receptissimâ Doctorum doctrinâ.

Ad sextam nego consequentiam, quia terminus formalis non solum distinguitur à materiali: sed etiam à totali, qualis est filius.

Ad septimam nego consequentiam. nam etsi essentia sit eadem in vtrâque persona, tamen diuersimodè vtrique communicatur. Vide dicta n. 92. & 103.

#### D V B I V M N O N V M.

##### Vtrum in Deo sit potentia generandi & spirandi.

108  
Aureol.  
Vreol. in 1. d. 7. parte 1. propos. 1. & 2. negat in Deo esse veram potentiam generandi aut spirandi: atque eum non aliter dici posse generare, quàm dicitur posse esse Deus: quâ phrasi non significatur vera potentia, sed solum necessaria terminorum connexio. Quod variis argumentis conatur probare, sed quæ ad pauca facile possent reduci, reliqua enim aut idem repetunt, aut aliquam dictorum partem confirmant.

Probat itaque primò, quia potentia agendi respicit actum elicibilem siue producibilem: sed generatio & spiratio non sunt actus verè elicitivi siue producti, quia illa patri, hæc spiratori identificatur, cum tamen actus productus necessariò distinguatur à producente: ergo in Deo nulla est vera potentia generandi aut spirandi.

Secundò, quia eadem siue eiusdem rationis est potentia, quâ pater dicitur posse esse pater, & quâ dicitur posse generare: sed illa non est vera potentia productiua: ergo nec hæc. Maior prob. quia paternitas & generare in Deo sunt eadem res; ergo eadem omnino est potentia quâ Deus potest esse pater, & quâ potest generare. Confirmatur, quia in homine eadem est potentia, quâ potest generare, & quâ potest se facere patrem.

Tertiò, quia aliàs esset aliqua perfectio simpliciter in patre, quæ non est in filio: atqui hoc est falsum: ergo &c. Maior prob. quia potentia

A a pro-

productiua est perfectio simpliciter: atqui potentia generandi est in patre & non in filio; ergo si ipsa sit vera potentia productiua, erit aliqua perfectio simpliciter in patre quæ non est in filio.

Quartò, quia aliàs esset in filio priuatio alicuius potentia productiua, adeoque impotentia ac imperfectio; atqui hoc est absurdum; nam vt ait S. August. lib. 3. contra Max. ca. 12. *Filius non genuit non quia non potuit* ( id est non ob aliquam impotentiam ) *sed quia non oportuit*: ergo absurdum est etiam id, vnde hoc sequitur.

Quintò, purus actus non habet potentiam: sed Deus est purus actus: ergo.

Sextò, quia potentia volendi in Deo non est vera potentia productiua: ergo nec potentia generandi.

S. Ambr. Septimò, quia S. Ambros. lib. 4. de fide c. 4. sub initium ait: *Generatio paterne proprietatis est, non potentie.*

109 Sed hæc rationes non probant intentum.

Potentia productiua est termini, non necessario actionis. Ad primum nego Maiorem generatim & per se loquendo esse veram. nam potentia productiua per se solum dicit ordinem ad terminum producibilem abstrahendo a productione actione producta, an non producta. Hinc multi qui non improbabiler afferunt omnem actionem identificari non effectui, sed causæ, & consequenter non produci, nihilominus sine vllâ contradictione in causis rerum creaturarum admittunt veram potentiam productiuam.

110 Ad secundum nego Maior. Ad probationem nego consequenter. nam etiam *generare* & *paternitas* in Deo significant eandem rem, tamen diuersimodè & sub diuersâ ratione formali eâ significant; ideoque in Deo *posse esse patrem* & *posse generare* diuersas omnino rationes formales significant, siue potentias in ratione potentie diuersas omnino rationis: nam Deum posse esse patrem nullo modo significat eum posse producere in se paternitatem, sed eos terminos non dicere inter se repugnantiam. Contrà Deum *posse generare* significat Deum posse producere, non quidem generationem, sed filium, qui generatur. Quare cum quando Deus dicitur posse esse pater, non significetur respectus ad producibile, nullâ ratione significatur productiua potentia; secus est quando dicitur posse producere filium: cum enim tunc *posse* dicat respectum ad producibile, necessariò significat potentiam productiuam.

Ad confir. Respondeo nihil facere ad rem primò, quia in homine relatio paternitatis consequitur generationem & per eam homini acquiritur, atque ita hic generando facit se esse patrem; non quidem producendo paternitatem aut esse patris, sed producendo filium. Contrà paternitas in Deo secundum totum suum esse reale etiam relatiuè est ratione prior ipso filio, vt ostendit disp. 4. n. 128. & seq. secundò, quia ex eo quòd homo producendo filium consecutiue faciat vt sit pater, nullo modo sequitur eum producere in se esse patris siue paternitatem, vt putat Aureolus; quia relatio ( præsertim cum secundum esse relatiuum præcisè sumptum non sit ens reale ) non producitur propriè, sed posito fundamento & termino resultat: atque ita in homine est quidem potentia productiua filij, non tamen productiua paterni-

tatis. Et consequenter ex eo quòd in Deo sit vera potentia productiua filij, malè inferit Aureolus etiam esse potentiam productiuam paternitatis.

Ad tertium nego Maiorem. Ad prob. nego consequenter. Nam etiam potentia generandi quæ talis non sit in filio, est tamen in eo totum id quòd est potentia generandi secundum omnem suam perfectionem: quamuis in eo non sit productiua filij, & consequenter nec propriè potestas generandi; vt ostendam dub. 10. num. 151. &c.

Ad quartum nego Maior. nam potentia generandi secundum totum suum esse est etiam in filio, vt iam dixi. Ideoque meritò dixit Aug. quòd filius non generet non prouenire ex defectu potentia, sed aliunde, vt ostendam n. 150. & 153. &c.

Ad quintum respondent aliqui puro actui solum repugnare potentiam coniunctam cum negatione actus; potentiam autem generandi in Deo semper habere coniunctum actum. sed hoc non satisfacit, quia inde sequeretur in Deo non fuisse ab æterno potentiam creandi, quia non fuit ab æterno creatio. Respondeo igitur cum S. Thomâ 1. p. qu. 25. art. 1. ad 1. puro actui solum passiuam potentiam repugnare, actiuam autem maxime conuenire.

Ad sextum nego consequenter. quia Deus intelligendo & volendo præcisè seclusâ generatione & inspiratione nihil producit; generando autem & spirando verè aliquid producit.

Ad septimum respondeo S. Ambros. ibi solum docere nullam esse potentiam in patre, quæ non sit in filio, quamuis propter diuersas vtriusque proprietates in vno sit actu producens, in altero non; ideoque ait generare esse paternæ proprietatis, non autem potentia scilicet patri propriæ, vt inferebant Ariani.

Secunda sententia docet in Deo esse potentiam respectu personæ producendæ, non tamen ad actus notionales siue respectu horum actuum: quia actus nec distinguuntur à personâ producente, nec verè producuntur. Ita Gregorius, Capreol. Canariens. & Caiet. apud Vasquez 1. p. disp. 163. num. 2. Alij tamen negant eos Auctores hoc docere, sed non est operæ pretium hoc fufius discutere. Vide de Ruiz disput. 99. sect. 1. num. 7. & sect. 2. num. 24. Eandem citatis dictis Auctoribus tenet Cuniga disput. 16. de Trin. dub. 4. num. 6.

Tertiò Vasquez & de Ruiz sup. cū quibusdam alijs docent dari veram potentiam in Deo, non solum ad personas productas, sed etiam ad actus notionales. Quia vt dicatur Deus habere potentiam ad aliquem actum, non requiritur vt possit producere ipsum actum, sed vt possit producere terminum ad quem illius actus. Et huic modo loquendi satis etiam fauet S. Thom. 1. p. q. 41. art. 4. in corpore, & ad 3. vbi simpliciter docet in Deo dari potentiam ad actus notionales.

Concl. prima: Est in Deo vera potentia productiua personarum. Est communis Theologorum. Prob. primò ex Patribus. nam S. Athanas. dialogo 1. de Trinit. ex illo psalmi 109. *Ex vtero ante luciferum genui te.* probans filium esse genitum ex substantiâ Patris, docet per vterum significari vim gignendi, & infra, *natura vim ad gignendum efficacem.* Vis autem gignendi, aut efficacia ad gignen-

111

112

S. Thom. Puro actui non repugnat potentia actiua.

S. Ambr.

113

Gregorius. Capreol. Canar. Caiet. Vasquez. De Ruiz.

Cuniga. 114 Vasquez. De Ruiz.

S. Thom.

115

S. Athanas. Psal. 109.

gignendum idem est quòd potentia gignendi. Item Patres sæpe contra Arianos docent Deum non fore omnipotentem, si non potuisset gignere æqualem sibi filium; & ex eo quòd omnipotens est, inferunt æqualem sibi genuisse. Hinc S. August. 1. 3. contra Maximum ca. 7. circa finem cum docuisset Deum Patrem non fore omnipotentem, si gignendo non posset filio dare æqualem sibi naturam, subdit: *Prorsus ad hunc articulum res colligitur, vt Deus pater æqualem sibi gignere filium aut non potuerit, aut noluerit. si non potuit, infirmus; si noluerit, inuidus inuenitur.* Item 1. 15. paulò ante finem cum Maximus dixisset; homo, si posset, perfectum ab initio gigneret filium, subdit S. August. *Sed vt contra te non sit quod loqueris, agnosce aequalitatem Patris & Filij: quia & homo si posset, filium mox generaret æqualem, nec expectaret annos per quos in formâ filij posset voluntas eius impleri. Deus ergo cur non æqualem genuit filium, cum ei nec anni necessarij fuerunt per quos adimpleretur, nec omnipotentia defuit.* Item Cyrill. Alex. 1. 2. Thef. c. 1. paulò post initium. *Si verò, ait, ex patre nascitur, quare consubstantialis non est? vtrum quia talem generare non potuit, an quia noluit? nam si non potuisse dixerint, impudenter impotentiam patri attribuent.* Et infra. *Quia igitur & omnia pater potest, & meliora semper vult, consubstantialis sibi ex Deo nascitur filius.* Vbi aperte docet actum esse potentia, atque etiam omnipotentia patris gignere æqualem sibi filium. similia habet alijs locis. Item S. Hilar. 1. 6. de Trinit. aliquantò post medium. *Impossibile enim, ait, tibi nihil est, & genitum à te filium omnipotentia tua virtute non ambigo: ambigens enim iam omnipotentem te negabo.* Quibus verbis clarissimè indicant in Patre esse potentiam generandi.

S. August.

Cyrrill.

S. Hilar.

116

Prob. secundò ratione; quia hæc omnino idem sunt, posse aliquid facere aut producere, & habere potentiam id faciendi aut producendi: qui Deus pater verè potest producere filium, quia de facto eum producit: ergo habet potentiam eum producendi. Vide dicta n. 110. ad 2.

Item omne principium quo alterius, siue quo vnum alterum producit, est potentia huius productiua: sed in Deo essentia siue intellectus est principium quo pater producit filium, vt magis explicabitur dub. seq. ergo est vera potentia huius productiua. Demum confirmari potest, quia contraria sententia nullo modo sufficienti nititur fundamento, vt patet ex dictis numer. 109. &c.

117

Concl. secunda: vtrum in de Deo admittenda sit potentia productiua non solum respectu personæ productæ sed etiam respectu actus notionalis; cum constet inter Auctores hos non produci, non potest esse quæstio de re, sed de nomine. Vtrū scilicet his verbis, *datur in Deo potentia ad actus notionales*, significetur dari potentiam hos producendi, prout volunt Auctores secundæ sententiæ relatæ num. 113. An verò solum significetur dari potentiam illis actibus producendi eorum terminum v. c. per generationem filium, per inspirationem Spiritum S. prout volunt Auctores 3. sententiæ. Et horum modus loquendi videtur magis vsu receptus, nam saltem in creatis nemo dubitat, quin ignis verè dicatur principium non solum caloris, sed etiam calefactionis; & tamen multi dubitant an calefactio non identificetur potius

Coninck in 1. Part. D. Thom.

igni, quàm calori producto, & consequenter an producatur.

D V B I V M D E C I M V M.

In quo formaliter consistat potentia generatiua aut spiratiua in Deo?

Quæritur hoc dubio, vtrum dicta potentia in intrinseco suo conceptu dicat solam relationem, an solam essentiam siue intellectum vel voluntatem: an verò essentiam simul cum relatione.

Primò Gregorius in 1. d. 7. quæst. 2. artic. 2. docet in Deo principium quo & principium quo esse omnino idem, nec vnum ab altero vllâ ratione distinguendum. Quia putat in diuinis nulla reperiri quæ ratione ratiocinata sint inter se distincta: sed hoc fundamentum disput. 3. dub. 2. satis refutauit, & in eo contradicit communi omnium sententiæ.

Secundò Durand. in 1. dist. 7. qu. 2. & Bonau. ibid. artic. 1. qu. 1. docent potentiam generandi esse solam paternitatem.

Probant primò, quia principium quo debet realiter distinguì à termino producto; atqui in Deo essentia non distinguitur realiter à termino producto, sed sola relatio: ergo hæc sola est principium quo actuum notionalium. Maior patet; quia vt communiter omnes docent, nihil potest producere seipsum; & principium & principiatum necessariò sunt res distinctæ; atqui principium quo est id quòd præcipuè habet rationem principij: ergo principium quo debet realiter distinguì à principiato. Minor huius syllog. prob. quia sicut principium quod per hoc agit, ita per hoc habet rationem principij. Item principium quo se toto agit, adeoque se toto habet rationem principij: principium quod verò solum agit ratione principij quo; vnde hoc separatim ab illo potest agere, vt patet in accidente separatim existente, non tamen contrà.

Prob. secundò, quia quando vnus actus est vni ita proprius, vt alteri repugnet, debet illi conuenire ratione alicuius; quod ipsi sit proprium. hinc, quia beatum esse est homini proprium nec commune cum bruto, debet ei conuenire quæ intellectiuo, & non quæ sensitiuo, quia hoc ei est commune cum bruto: atqui essentia est communis personis, & relatio vni propria: ergo generatio patri propria debet ei conuenire ratione relationis, & non ratione essentia.

Tertiò, quia principium præcisum siue adæquatim alicuius actus sibi omnino adæquati non debet excedere actum, siue reperiri in iis, in quibus non reperitur actus: atqui potentia generandi ita est principium præcisum generandi; ergo non excedit actum generandi; & consequenter non est essentia, quia hæc est etiam in filio.

Quartò, quia si relationes ponantur principia emanationum diuinarum, facillè reddetur ratio, cur hæc sint tantum duæ: quia scilicet sunt tantum duæ relationes, quæ indicant principium productiuum ad intra. Secus erit si dicatur essentia esse principium quo emanationum, quia sic

A a z nullâ

omnes generarent; & principium quo non distingueretur a parte rei a termino producto, quæ infra fufius examinabimus in obiectionibus. Hanc cum aliis tenet Vasquez disput. 164. cap. 3. cuique videtur favere de Ruiz disput. 100. sect. 3. & 4. aliis tamen locis magis concordat cum sequenti sententiâ.

Vasquez. De Ruiz.

Sextò, quidam docent potentiam generandi, & spirandi intrinsecè constitui ex solâ essentiâ, requirere tamen ipsam relationem, vt conditionem requisitam, vt possit exire in actum. Ita Scotus in 1. d. 7. quæst. 1. §. loquendo. Suar. l. 6. de Trinit. c. 5. n. 6. citans Gab. Capreol. & Marfil. Gabriel tamen secutus Ockam videtur ita solam essentiam constituere principium generationis, vt ad eam non requiratur vllâ ratione relationem, & ab aliis sic intelligitur. Sed faciliè fortè posset alio sensu explicari.

130

Scotus. Suar.

Conc. Flor. Prob. primò ex Florent. sess. 18. notabiliter ante finem, §. ego affirmavi; aut secundùm aliam edit. dixi equidem. vbi habentur hæc verba secundùm vltimam editionem. Ita vt quod producit siue generat persona sit; principium verò, per quod generat sit ipsa (scilicet substantia) quæ aliis communicatur. Pater est principium generans: Pater importat suppositum: diuina verò substantia, quæ realiter est idem quod Pater, non est quæ generat. Et paulò infra: Essentia verò principium per quod generat. Quæ deinde explicat exemplo humano. nam homo, vt ait, est qui generat, humanitas verò principium per quod generat.

Secundò, quia in omni generatione principium quo est id in quo genitum assimilatur generati; sed hoc in Deo est diuina natura: ergo &c.

131  
In generatione vniuoca principium quo & terminus formalis sunt eiusdem rationis.

Tertiò, quia si principium quo & terminus formalis non essent eiusdem omnino rationis, generatio esset æquiuoca; quod absurdum est: nec possunt esse eiusdem omnino rationis, nisi sola essentia sit principium quo.

Respondent aliqui principium quo non debere secundùm omnia esse eiusdem rationis cum termino formali; quia etiam in generatione humanâ non solâ natura, sed eius etiam hæcitas est principium quo generationis, quæ tamen est diuersa ab hæcitate geniti. Sed hæc instantia dictam sententiam non impugnat, sed confirmat. nam in creatis totum omnino principium quo v. c. in homine tota humanitas eiusque hæcitas est in generante & genito, non quidem eadem numero (quod nullo modo requiritur, vt productio sit totaliter vniuoca) sed eadem specie, adeoque perfectæ eiusdem rationis: & aliàs non esset perfectè vniuoca, sed ex parte æquiuoca productio, ac deficeret à perfectâ omnino ratione generationis, quæ vt talis tendit in simile in natura siue principio quo. Quare si paternitas in Deo ingrediatur rationem principij quo, cum Pater secundùm hanc sit omnino diuersæ rationis à Filio, hac ex parte principium quo erit diuersæ rationis à termino producto, & consequenter generatio non erit omnino vniuoca, sed etiam æquiuoca. Addunt præterea alias quasdam rationes, sed minus efficaces. Quòd autem relatio requiratur vt dicta potentia possit exire in actum, probant, quia aliàs omnes personæ possent æqualiter generare ac spirare.

Pro resolutione nota me dupliciter posse dici impotentem aliquid agere. Primò ob defectum virtutis actiue, quâ ratione impotens sum producere visionem beatificam sine lumine gloriæ. Secundò, præcisè ob defectum alicuius necessariò requisiti vt possim agere. Sic habens perfectissimè secundùm se constitutam voluntatem nequeo amare id, quod nullâ ratione cognosco; & consequenter sum solùm remotè & aliqua ratione incompletè potens illud amare, adeoque per eiusdem cognitionem postea acquisitam reddor vltimò ac omnino completè potens illud amare.

132  
Dupliciter aliquid est impotens agere.

Vnde sequitur primò, potentiam aliquam dupliciter posse dici aliquo modo incompletam in ratione potentia. Primò, ob defectum virtutis actiue: quâ ratione sine supernaturali auxilio sum incompletè potens adeoque impotens producere actum supernaturalem; indigeo enim aliquo, quod mecum effectiue producat eiusmodi actum. Secundò, præcisè ob defectum alicuius necessariò ad agendum ita prærequisiti, vt tamen nullo modo secundùm se influat in rem producendam: quâ ratione prærequisitur cognitio rei, vt eam amem; quam hic secundùm probabilem sententiam suppono non influere in amorem rei amata.

133  
Potentia dupliciter dicitur incompleta.

Sequitur secundò, aliquid dupliciter posse complere aliquam potetiam productiuam, adeoque cum eâ constituere potentiam vltimò omnino completam ac potentem exire in actum. Primò, augendo ipsius vim actiuam, adeoque per se immediatè influendo in actum: quâ ratione habitus supernaturales complent potentias naturales in ordine ad actus supernaturales. Secundò, præcisè tanquam conditio ad actum prærequisita: sicut intellectio prærequisitur volitioni.

134  
Dupliciter aliquid compleret potentiam.

Sequitur tertiò, sicut vt aliquis dicatur simpliciter potens hoc illudque agere, non sufficit quòd habeat potentiam primo modo completam, nisi simul habeat secundo modo completam (nam absolutè dicor impotens amare id, quod nullâ ratione cognosco) ita illud prius non sufficere vt dicatur simpliciter habere potentiam illa agendi: nam hæc idem significant, sum potens hoc agere: & habeo potentiam hoc agendi. Quod maximè verum est, quando implicat eiusmodi potentiam in aliquo vltimo omnino compleri, siue ei accedere conditionem ad agendum prærequisitam: vt si implicaret me rem aliquam cognoscere, non possem absolutè dici habere potentiam eam amandi; sed summum cum aliqua conditione, nimirum si eam cognoscerem: sed hac ratione habeo etiam potentiam videndi Deum, si haberem lumen gloriæ.

135  
Vt dicaris absolutè potens agere non sufficit potentia remota.

Concl. prima: Potentia generatiua in Deo secundùm totam vim agendi siue quatenus est præcisè virtus productiua totaliter consistit in aliquo absoluto, scilicet in essentiâ quâ intellectiua, & potentia spiratiua in essentiâ quâ volitiua, nec earum vis productiua villo modo augetur per relationem. Ita Auctores sextæ sententiæ citati numer. 130. & est apertè sententia S. Thomæ, qu. 41. artic. 5. vt infra magis patebit. Est etiam aperta sententia Ioannis Theologi latini in Conc. Flor. sess. 18. §. dixi equidem initio: vbi ait: Ita tamen vt persona sit produca & generans: principium autem, quo ipsa

136

S. Thom.

Conc. Flor.

ipsa persona generet sit id quod solùm communicabile est. Vbi principium quo ponit solam essentiam, quia hæc sola communicabilis est; paternitas autem nullo modo. Deinde aliquantò inferiùs cum dixisset personam humanam generare, naturam verò esse principium quo generat, subdit: non aliter profectò de diuinis personis intelligere possumus. nam Patris persona suppositum est atque generans: diuina verò natura generatiuum principium, quo Pater Filium generat. atqui in homine sola natura est principium quo generationis: ergo secundùm illum, idem dicendum est in Deo. Quæ cum ab illo dicatur nomine omnium Patrum latinorum, ac omnibus approbantibus, tam Latinis quàm Græcis, ea debet dici omnium istorum Patrum sententia.

S. Ansel.

Prob. primò rationibus allatis n. 130. &c. quibus addi potest auctoritas S. Ansel. qui in monolog. ca. 52. de Spiritu S. ait: non ex eo procedit, in quo plures sunt Pater & Filius; sed ex eo, in quo vnum. Et ne fortè quis obiiciat Patrem & Filium esse vnum in spiratione actiua, subdit. nam non ex relationibus suis, quæ plures sunt (alia enim est relatio patris, alia filij) sed ex ipsâ suâ essentiâ, quæ pluralitatem non admittit, emittunt Pater & Filius tantum pariter bonum. Quod si relatio haberet in se præcisè aliquam vim productiuam respectu Spiritus S. hic non minùs ex eâ quàm ex essentiâ procederet, quod ille expressè negat. Similia habet in epistolâ de Spiritu S. pluribus locis, & maximè c. 6. aliquantò ante finem, vbi docet Spiritu S. non ideo esse de Deo, quia Deus est pater; sed ideo esse de patre, quia pater est Deus; quia alias Spiritus S. (vt ait) esset non de deitate patris, sed de relatione, quod stultissimum est. Similia habet ca. 10. sub finem. Idem apertè docet S. Thom. 1. p. quæst. 41. artic. 5. in corpore, vbi apertè docet primò, naturam siue essentiam diuinam esse principium quo generationis, & negat paternitatem esse principium quo generationis, quia vt ait, aliàs pater generaret patrem. Secundò, docet potentiam generandi in Deo significare naturam in recto, & paternitatem in obliquo. Tertiò, ad 1. docet id, quo generans generat, esse commune genito & generanti, quod apertè falsum esset, si potentia generandi constitueretur intrinsecè ex naturâ & paternitate, tunc enim id non magis esset commune filio, quàm ipse pater.

S. Thom.

137

Probatum secundò, quia si essentia ad producendum Filium aut Spiritum S. in ratione virtutis productiue deberet iuari & augeri siue compleri per paternitatem aut spirationem actiuam, ipsa in ratione talis virtutis productiue esset secundùm se insufficientis ac imperfecta: atqui hoc est absurdum: ergo & id vnde sequitur. Maior prob. quia aliquam vim productiuam esse secundùm se insufficientem vt per eam aliquid produceretur, & consequenter eam esse imperfectam, idem omnino est ac eam debere in ratione virtutis actiue compleri vt per eam illud possit produci, v. c. meum intellectum esse imperfectum & insufficientem ad producendam visionem beatificam; & eum ad hoc per lumen beatificum debere iuari & compleri, idem omnino sunt. Confirm. quia plurimi Patres, quorum aliquos citauimus dub. 8. concl. prima, docent patrem fore impotentem si non posset æqualem sibi gignere filium:

& similiter esset impotens, si hoc non posset nisi ab alio adiutus. Vnde apertè sequitur in essentiâ fore ex hac parte aliquam impotentiam & consequenter imperfectionem, si ad producendum filium in ratione potentia siue virtutis actiue deberet à relatione inuari siue compleri, ita vt vtraque simul constitueret integram potentiam in ratione potentia siue virtutis productiue. Minor patet ex terminis: quid enim absurdius quàm in essentiâ diuinâ aliquam insufficientiam aut impotentiam, aut defectum in ratione potentia & virtutis productiue, quæ per relationem debeat perfici, agnoscere?

138

Prob. tertio, quia si potentia productiua ad intra in Deo in ratione potentia siue virtutis productiue constitueretur per naturam & relationem, in Patre & Filio non esset omnino eadem potentia productiua, siue idem principium quo Spiritus S. quia constitutum ex naturâ & paternitate quæ tale non est omnino idem cum constituto ex naturâ & filiatione quæ tali: atqui illud est falsum, & contra communem Doctorum sententiam, & apertum Conciliorum sensum: ergo & id vnde sequitur.

Dices: si Pater & Filius susciperent eandem humanitatem, essent vnus homo: ergo etiam posita illâ sententiâ in Patre & Filio erit idem principium quo. Respondeo nego consequentiam: solùm enim sequitur quòd etiam eo casu paternitas & filiatio cum naturâ constituerent ens per se vnum, quod esset principium quo. Ex quo non sequitur principium quo esse omnino idem in Patre & Filio. nam per hoc significatur principium quo prout est in filio, siue prout constituitur filiatione (prout illa sententia dicit constitui) esse idem secum prout est in patre, siue prout constituitur paternitate, quod falsum est; sicut falsum est dicere: Deus prout est pater est idem secum prout est filius, cum realiter distinguatur. Vide infra disp. 13. num. 84.

139

Prob. quartò, quia aliàs Spiritus S. esset absolutè minus potens quàm Pater & Filius, haberetque minus perfectam ac minorem potentiam quàm Pater & Filius; quod Catholicè dici nequit, quia fides nos clarè docet omnes personas esse æquales in potentia siue æquè potentes.

Durandus sup. veru Ad tertiam respondet principiari diuinam personam nullam arguere perfectionem in principiante, supra non principiantem: quia aliàs Pater & Filius essent perfectiores Spiritu S. Sed hæc responsio omnino impertinens est, quia non quæritur an principiari, siue actu producere personam perfectiorem arguat; sed vtrum potentia productiua personæ diuinæ necessariò contineat maiorem perfectionem potentia non productiua talis personæ, & consequenter an non debeat absolutè præsertim cæteris paribus dici potentior qui habet talem potentiam, quàm qui non habet. Sicut si essent duo soles quorum vnus multa illuminaret, & alter, quia nihil illuminabile ei obiiceretur, nihil illuminaret, inde nullo modo sequeretur illum hoc esse potentiorum aut perfectiorum: secus omnino esset si hic desineret illuminare; quia non haberet vim productiuam luminis, aut haberet talem, quæ non posset producere lumen nisi alio auxilio

Aliud est non producere, aliud non habere potentiam productiuam.

xilio adiuta, quo careret. Et simili ratione dicimus Spiritum fore impotentem ac imperfectiorem Patre & Filio, si illi haberent potentiam productiuam personæ, & hic eam non haberet; nam summæ perfectionis est eiusmodi potentia.

140 Respondent alij secundò, vt personæ diuinæ sint æquè perfectæ atque æquè potentes, non requiri vt vna nullam habeat potentiam, quam alia non habeat; sed sufficere quòd æqualiter habeant omnipotentiam, quæ solùm respicit productionem creaturarum.

Sed hæc non satisfaciunt primò, quia, vt ostendam dubio sequenti, potentia notionalis continetur sub omnipotentia non minus quam potentia creandi.

Secundò, quia quidquid sit de significatione huius vocis *omnipotentia*, certè negari non potest quin potentia productiuam personæ diuinæ sit vera potentia, vt ostendi dub. 8. & fatentur etiam ij, contra quos agimus: imò tantò maior ac in ratione potentia perfectior, quantò terminus productus est perfectior; & consequenter cum hæc sit in Patre & Filio, si non esset in Spiritu S. hic esset absolutè minus potens, quam Pater.

Potentia productiuam ad intra in Deo est summa perfectio.

141 Respondent alij tertio, hinc solùm sequi in vnâ personâ diuinâ fore maiorem potentiam extensiuè, quam in aliâ, cum quo optimè consistit quòd habeant omnes æqualem intensiuè, & consequenter absolutè & simpliciter æquè perfectam: sicut Deus & creatura sunt aliquid extensiuè perfectius, quam Deus solus, non tamen intensiuè; adeoque solus Deus est aliquid tam perfectum, quam Deus & creatura simul.

Sed hæc nullo modo subsistunt, nam duo esse simpliciter æquè perfectæ, nihil est aliud, quam vtrumlibet continere in se formaliter vel eminenter omnem perfectionem, quam continet alterum. Priore modo æquè perfecti sunt duo calores intensi vt quatuor; nam quilibet in se continet formaliter perfectionem alterius eandem, non quidem numero, sed specie. Secundo modo æquè perfecti sunt solus Deus, & Deus & creatura: quia Deus in se eminenter continet omnem perfectionem creaturæ. Vnde apertè sequitur illud esse altero simpliciter perfectius quod formaliter vel eminenter omnem huius perfectionem continet, & præterea aliquam aliam, quæ in hoc nullo modo continetur; adeoque illum esse simpliciter potentiorum altero, qui habet potentiam æqualiter perfectè productiuam omnium, quæ alter potest producere; & præterea productiuam alterius rei, quam alter nequit producere. Sicut Petrus absolutè esset doctior Paulo, si ille æquè perfectè sciret omnia quæ hic scit, & præterea aliqua alia: vt si vterque æqualiter calleret philosophica, & ille præterea mathesim, quam hic ignoraret. Quod longè clarissimum est quando id, quod vnus præ altero potest aut scit, est longè excellentius eo, quod vterque æqualiter potest aut scit; vt si Petrus & Paulus æqualiter noscerent Grammaticam, & ille præterea Rhetoricam: quis non videret illum hoc absolutè esse doctiorem?

Quæ formaliter, quæ eminenter alterius perfectionem contineant.

Quid simpliciter altero perfectius aut potentius dici debeat.

Secundùm sententiam autem, quam impugnamus, iam dictis scilicet Petro & Paulo, non autè Deo ex vnâ parte, & Deo cum creaturâ ex alterâ; comparandi essent Pater & Spiritus. nam sequen-

dum fidem constat eos, quoad potentiam creatiuam esse omnino æquales; & secundùm illos Pater præterea habet potentiam productiuam personæ diuinæ, quam Spiritus S. nullo modo habet: quæ tamen persona est infinites omni creaturâ perfectior & excellentior, imò omnem in se eminentissimè continet & consequenter potentia productiuam personæ diuinæ quæ talis est infinitè perfectior potentia creatiuâ quæ tali, siue sub hac præcisè ratione consideratâ, adeoque illa esset simpliciter hac perfectior & maior si ab hac esset distincta. Quare si vera sit eorum sententia, absolutè dicendum erit Patrem habere potentiam productiuam simpliciter perfectiorem, quam Spiritum S. adeoque esse simpliciter potentiorum; quod apertè absurdum est.

142 Respondent alij quartò ex dictis solùm sequi Patrem habere maiorem potentiam productiuam ad intra, quam Spiritum S. non autem eum habere absolutè maiorem potentiam, aut esse potentiorum. Sed hi similiter faciunt atque si dicerent Petrum æqualiter cum Ioanne doctum in Grammaticis, & præterea scientem philosophiam, quæ Ioannes ignorat, esse doctiorem Ioanne in philosophicis, non tamen esse eo absolutè doctiorem; quod apertè absurdum est.

143 Respondent alij quintò, est Spiritus S. quatenus distinguitur à Patre & Filio, & concipitur ab iis quasi separatus, non habeat in se potentiam productiuam personæ; habere tamen eam in se per circumfessionem personarum; siue quatenus omnes personæ ratione identitatis in deitate sibi mutuo necessariò insunt; atque ita omnes simpliciter habent æqualem potentiam. Sed hæc omnino parerga sunt. nec enim hic quaeritur vtrum omnes personæ habeant in se equalem potentiam ac perfectionem ratione circumfessionis, siue quatenus necessariò omnes sibi mutuo insunt, nec hoc vllâ ratione sufficit vt dicantur inter se esse æquales in potentia & perfectione, sed ad hoc necessarium est, vt habeant singulæ secundùm se & quatenus ab aliis distinguuntur æqualem cum aliis potentiam & perfectionem. Aliàs Christi humanitas posset dici habere tantam perfectionem & potentiam quantum habet Deus; nam ratione vnionis hypostaticæ Deus necessariò ei inest: imò hoc cuius creaturæ conueniret, quia omnibus Deus necessariò inest. Vide dicta disput. 6. dub. 9. præsertim num. 120.

144 Concl. secunda: Potentia generandi & spirandi in Deo per relationem completur secundo modo ex dictis sup. nu. 133. & 134. & hac ratione dicit relationem in obliquo. hæc est aperta sententia S. Thomæ quæst. 41. articul. 5. in corpore, & puto nihil aliud velle Auctores citatos pro 5. sententiâ num. 129. nam de Ruiz disp. 101. sect. 4. num. 9. expressè docet potentiam generatiuam in Deo secundùm totam rationem potentia contineri in omnipotentia communi tribus personis, quod falsum esset si per relationem compleretur primo modo ex supra dictis. Deinde vix aliter potest concipi quomodo dicta potentia contineat relationem non in recto, sed solùm in obliquo. Quidam tamen ex illis quædam quandoque admittunt quæ parè consequenter dicuntur. Quod autem essentia dicto modo per aliquid relatiuum de-

142

143

144

Quæ ratio-  
ne potentia  
productiuam  
ad intra  
completur  
relatione.  
De Ruiz.

debeat determinari ac vltimò compleri vt sit actu principium quo productionis personæ, vix puto vllum negare aut posse negare, nisi vtendo aliquâ æquiocatione.

Non omnes persona habent æqualiter potentiam spirandi, aut generandi.

Prob. itaque primò, quia aliàs cum omnia absoluta æqualiter sint in tribus personis, Filius & Spiritus S. absolutè & simpliciter æquè ac Pater haberent potentiam generandi & spirandi vltimò determinatam ac expeditam ad generandum ac spirandum atque pater, & consequenter essent æqualiter simpliciter potentes generare & spirare (nam vt ostendi numer. 135. hæc idem significant) atqui illud est falsum (nam si Filius esset simpliciter potens generare, verè generaret, cum hic actus in Deo nullo modo sit liber) ergo etiam falsum est id vnde sequitur.

145 Prob. secundò, quia, vt ostendi disput. 6. dub. 1. & 2. cum essentia ex se sit omnino indeterminata, vt sit potius principium quo quam terminus formalis productionis, necessariò per aliquid à se saltem virtualiter distinctum debet determinari vt actualiter sit potius vnum quam aliud; atqui hoc fieri nequit nisi per relationem, cum omnia absoluta sint communia tribus; ergo &c.

Essentia diuina nequit seipsam determinare ad generandum.

Dices primò, sicut voluntas nostra ex se indifferens ad amandum aut odio habendum seipsam ad hoc vel illud determinat: ita essentia diuina poterit se ad alterutrum ex dictis determinare. Respondeo hoc dici nullo modo posse; quia seipsum determinare ad agendum solùm conuenit potentia omnino libera, non autem omnino necessaria, qualis est essentia diuina respectu generationis.

Essentia nequit determinari per generationem quæ talis.

146 Dices secundò, essentiam posse determinari per ipsam generationem vt sit principium quo filij; & per spirationem vt sit principium quo Spiritus S. Respondeo primò, et si hoc admitteretur, non fore propriè contra dicta; nam hæc distinguuntur virtute ab essentiâ, & sunt aliquid relatiuum. Respondeo secundò, illud dici non posse, quia et si principium liberum possit non incongruè dici formaliter determinari ad hoc illud agendum per ipsam actionem, præsertim si hæc identificatur ipsi principio: hoc tamen nequit habere locum in principio omnino necessario, quod prius ratione quam agit debet ad agendum esse determinatum; quia ideo hoc potius agit quam illud, quia ad hoc determinatum est, non contra. v. c. oculus, quia est agens necessarium quidem, ex se tamen indifferens ad hanc vel illam visionem v. c. equi vel hominis producendam, non ideo determinatur ad videndum potius hominem quam brutum, quia illum videt; sed ideo illum potius videt quam hoc, quia per speciem impressam aut præsentiam obiecti ad illum videndum determinatur; atque ita hæc determinatio est causa cur videat hominem potius quam brutum: adeoque debet esse prior ipsâ visione. Cum igitur essentia quoad actus notionales sit principium omnino necessarium, & tamen ex se indifferens, vt eorum sit actualiter principium quo, aut terminus formalis, debet ad illud determinari prius ratione quam actualiter cum generatione coniungatur. Quæ ex conclus. 3. magis patebunt.

In agente necessario determinatio est prior actione.

147

Concl. tertia: Paternitas determinat essentiam

quæ intellectiuam vt sit principium quo generationis, atque vltimò in ratione talis principij eam complet, quatenus ei identificata cum eâ constituit personam distinctam à filio, & secundùm rationem priorem ipsâ generatione: adeoque quæ sit apta esse principium quo ipsius filij. Similiter relatio spiratoris essentiam quæ voluam determinat & vltimò complet in ratione principij quo processiois Spiritus S. quatenus cum eâ iam identificata paternitati & filiationi constituit vnum principium quo Spiritus S. iuxta dicta disp. 6. dub. 2. num. 18.

Quæ ratio-  
ne relatio  
determinet  
essentiam.

148 Pro quorum intelligentiâ, nota primò, nihil posse esse actu principium quo alicuius productionis nisi sit aliquod principium quod siue producens; nam productio nequit esse sine producente: vt per se patet.

148

Nota secundò, cum nihil possit seipsum producere (excipio hic casum, quo aliquid per replicationem reproductitur, quod in diuinis fieri nequit) omne producus necessariò realiter distingui à seipso producto, vt omnes fatentur. Vnde sequitur essentiam secundùm se non posse esse principium quo ipsius filij, siue hunc producens, quia ab eo non distinguitur realiter.

Essentia nequit esse principium quod filij aut Spiritus S.

149 Nota tertio, omne principium quod siue producens in actu primo constitutum debere esse prius ratione ipso producto, adeoque ipsa productione, quia prius est esse, quam agere, vt omnes fatentur.

Principium quod est prius suâ actione.

Nota quartò, cum vnica potentia nequeat simul habere nisi vnicum actum sibi omnino adæquatam: Item cum in Deo non sint nisi duæ potentia productiuæ ad intra, scilicet generatiua, & spiratiua, siue intellectus, & voluntas: item cum generatio filij sit actus perpetuò immutabiliter permanens perfectissimè omni ex parte adæquatæ potentia generatiua; & spiratio similiter potentia spiratiua; necessarium omnino est vt vnicus omnino Filius, & vnicus Spiritus S. in Deo sint producibiles, & quidem ita, vt neuter possit secundò produci, siue per reproductionem replicari.

Cur vnicus Filius, & vnicus Spiritus S. sine producibiles.

150 Ex quibus sequitur primò, vt essentia sit actu principium quo generationis, necessariò debere identificari alicui, quo cum constituat principium quo generationis distinctum à filio, prius ratione quam hic generetur; quia sine principio quod nihil potest esse actu principium quo, & omne principium quod debet esse realiter distinctum à productione, & prout concipitur in actu primo prius ratione quam sit ipsa productio. Illud autem quod cum essentiâ constituit tale principium quod nequit esse aliud quam ipsa paternitas, vt patet ex dictis disp. 4. dub. 4. concl. 3. & 4.

Essentia nequit esse actu principium quo, nisi identificata relatione.

Sequitur secundò, vt essentia sit actu principium quo processiois Spiritus S. eam necessariò prius ratione identificari relationi spiratoris vt simul constituat vnicum principium quod illius processiois. Quia et si Pater & Filius sine hac relatione sint distincti à Spiritu S. & hoc priores origine, tamen sine eâ non constituunt vnum principium Spiritus S. vt ostendi disp. 6. n. 18.

150

151 Sequitur tertio, essentiam per dictas relationes determinari vt sit principium quo generationis ac spirationis: atque ita aliquo modo in ratione po-

151

tena

tentia generandi & spirandi compleri; quia ad hoc nihil aliud requiritur quam ut illa sint conditiones necessariæ requisitæ ut ipsa possit esse actus principium quo istorum actuum, ut ostendi numer. 134.

152 *Quod filius non generet, non prouenit defectu potentia.*  
Sequitur quartò, quòd Filius non possit generare (eademque est ratio Spiritus S. respectu spirationis) non prouenire defectu alicuius perfectionis aut potentia, aut quia habet minorem vim productiuam, quam pater; sed præcisè quia nulla alia persona diuina præter ipsum est generabilis: & ipse seipso aut suâ generatione nequit ratione aut origine esse prior. Quare si secundus filius à Deo generari posset, non minùs hunc posset generare quam pater.

153 *Filius non habet potentiam generandi, sed generatiuam.*  
Sequitur quintò, etiã filius malè dicatur posse generare, aut simpliciter habere potentiam generandi (quia hæc significat eum habere potentiam vltimò omnino completam & expeditam ad generandum, siue cui nihil ad id requisitum deest) non malè tamen dici eum habere potentiam generatiuam quã talem, siue secundum omnem virtutem productiuam perfectissimam. Sicut etsi constitutus in tenebris, cui impossibile est habere lumen, nequeat dici hîc & nunc esse potens videre; optimè tamen dicitur habere potentiam visuam non minùs perfectam, quam si esset in luce. Et hæc est aperta sententia S. Thomæ quæst. 41. artic. 5. ad 1. vbi ait, *id, quo generans generat, est commune genito & generanti.* Sanè id, quo pater generat est potentia generatiua: quæ secundum S. Thom. est communis Patri & Filio, & consequenter est in Filio: & ad 3. docet id, quòd potentia generandi significat in recto esse commune tribus personis, & solum id, quòd connotatur esse proprium patri.

S. Thom.  
Sequitur sextò, ex eo quòd Pater possit generare, & filius hoc non possit, nullo modo sequitur patrem esse filio perfectiorem aut potentior (quia hoc significat illum habere potentiam in ratione potentia siue virtutis actiua perfectiorem, quòd, ut patet ex dictis, falsum est) aut filium vllò modo esse impotentem, quia hoc significat in eo esse defectum potentia. Sicut si Deus crearet duos ignes plenè æquè perfectos vnum post alium, & prior antequam hic crearetur calefesset omnem materiam calefactibilem, quantum calefactibilis esset, & sic secundus tunc nihil posset vltimò calefacere ob defectum calefactibilis, non ideo posset dici minùs calefactiuus; aut ex se minùs potens calefacere quam alter. Hinc S. August. lib. 3. contra Maxim. c. 12. sub finem ait: *absit autem, ut quomodo putas, ideo sit potentior Pater Filio, quia creatorem genuit Pater, Filius autem non genuit creatorem, neque enim non potuit (id est quia hoc non accidit ob defectum potentia) sed non oportuit, ac si diceret: deerat conditio ad generandum requisita, scilicet alter filius generabilis. vnde subdit. Immoderata enim esset diuina generatio, si filius genitus nepotem gigneret patri &c.* quibus verbis ab absurdo quòd aliàs sequeretur, probat plures in Deo filios esse impossibiles.

154 *Cur pater nequeat dici potentior filio.*  
Contra iam dicta præsertim concl. 2. obiiciunt primò, inde sequeretur potentiam generandi fore in Filio, & in Spiritu S. potentiam spirandi: atqui hoc est absurdum; quia inde sequeretur si-

155

156 *Principium quo partiale non minus dicitur producere suum actum, quam totale.*  
lium posse generare, & Spiritum S. spirare: ergo &c. Confir. quia dici nequit potentiam generandi, aut etiam generatiuam esse quidem in filio, sed non posse ibi habere suum actum ob aliquod impedimentum aut defectum conditionis ad id requisitæ. Primò quia cum illa potentia sit infinita virtutis, à nullo potest impediri. Secundò, quia essentia naturaliter exigit non minùs esse in filio quam in patre, nulla autem potentia naturaliter exigit esse in eo, in quo nunquam poterit habere actum secundum.

157 *Principium quo partiale non minus dicitur producere suum actum, quam totale.*  
Obiiciunt secundò, inde sequeretur posse dici essentiam generare & spirare; quia hoc conuenit omni principio quo; nam ideo intellectus dicitur intelligere, & voluntas velle, quia sunt principia quo sui actus. Nec satisfacit si dicas ideo non posse dici essentiam generare, quia significaretur eam distingui à filio: quia hoc gratis dicitur, cum illa verba hoc non significant. Et confirmatur, quia hæc est vera, *potentia generandi generat: ergo, si essentia sit potentia generandi, ipsa verè generat.*

158 *Conc. Florent.*

Tertiò, principium quo realiter distinguitur à termino producto: atqui essentia non distinguitur à filio: ergo &c. Sed ex iam dictis facile erit his respondere.

Ad primum nego Maior. propriè loquendo; ex nostrâ conclus. enim solum sequitur in filio esse potentiam ex se generatiuam, sed quã ipse nequit generare ob negationem conditionis ad id requisitæ. Vide dicta num. 153.

Ad confir. respondeo essentiam in filio non esse actum principium quo generationis ob negationem conditionis requisitæ, iuxta dicta nu. 149. & 150. Sæpe etiam contingere vt aliqua potentia naturaliter exigat esse in aliquo, in quo aliquis actus ad quem habet rationem potentia, illi est perpetuò impossibilis, modò ibi habeat alias functiones. Vide dicta num. 122. & 123.

Ad secundum nego assumptum eiusque probationem generatiuam sumptam; & similiter in confirmatione nego antecedens. Vide dicta numer. 120. Vbi ostendi hoc ipso quo aliquid dicitur simpliciter esse alicuius principium illud producere, implicite significari hoc ab illo realiter distingui. Quibus adde illud argumentum non minùs vrgere eos, qui dicunt essentiam simul cum relatione constituere integrum principium quo generationis, quam nos. nam non solum principium quo integrum siue totale (vt ipsi falso pro suâ defensione sumunt) sed etiam partiale dicitur producere actum, cuius est principium quo, quando ab hoc distinguitur. Etsi enim voluntas nostra sit solum principium quo partiale, & quidem minùs principale actus caritatis supernaturalis: nihilominus non minùs verè dicitur eum producere, quam alios actus naturales.

Ad tertium nego Maiorem. Vide dicta n. 120. Vbi ostendi solum principium quo necessariò distingui realiter à principiatio.

Demum obiiciunt nobis auctoritatem Ioannis Theologi in Concilio Florent. sess. 19. aliquantò post medium. Vbi videtur dicere principium per quod pater generat non esse substantiam communem & absolutam. Sed ex hoc loco nihil probari potest contra nos, sed potius pro nobis, si bene intelligatur. Nam obscurè ibi loqui-

159

160

quitur, ita vt difficulter certum sensum possis elicere. Verba eius hic referam secundum vltimam editionem. (sunt autem hæc: *hec igitur communis essentia, qua est in patre causa est, qua in generatione communicatur, habetque rationem principij.* (vbi essentiam vocat causam, nimirum filij, dicitque eam habere rationem principij, quòd non potest aliter intelligi nisi de principio quo) *Pater generat & producit Filium; sed hæc substantia non communicatur filio: in hoc versatur error. namque cum dicimus substantiam patris communicari filio, non intelligimus hoc verum, quã pater generat filium, sequeretur enim tunc vt ipse quoque filius generaret.* (vbi quã aduerbium est. vnde alia editio clariùs habet *quatenus generat;* vbi non negat patrem communicare filio substantiam, quã generat, nam sic contradiceret paulò antè dictis ac citatis supra num. 130. ex sess. 18. sed negat ipsum hanc communicare quatenus generat siue simul cum generatione, aut cum conditione ad hoc requisita) *Propterea dicimus non communicari esse, sequeretur enim filium quoque generare (puto hic legendum non communicari esse patrem; nam certum est filium à patre accipere esse) Essentia hæc absolute sumpta vis generandi est principium per quod: estque res qua communicatur daturque filio à patre, sed non secundum rationem illam absolutam.* In his verbis est aliqua difficultas; quid scilicet hîc significet per *rationem absolutam.* Certè si verba propriè accipias, cum absolutum opponatur relatiuo, significabitur filio non communicari aliquid absolutum sed relatiuum, quòd apertè falsum est.

Quare puto solum intendere filio non communicari substantiam Patris absolute & omnimodè siue cum omni conditione ad generandum requisitã prout est in patre. Et sic optimè consentit præcedentibus, & nihil facit contra nos.

## D V B I V M V N D E C I M V M.

*Vtrum potentia generatiua, & potentia spiratiua in Deo sint potentia distincta ab omnipotentia, an verò sub eâ comprehendantur?*

159 **E**T si postis iis, quæ præcedenti dubio probaui, non possit hîc esse nisi quæstio de nomine, vtrum scilicet *omnipotentia* in Deo significet solum potentiam agendi ad extra, an etiam potentiam productiuam ad intra, quales sunt generatiua & spiratiua; videtur tamen hîc explicanda, vt clariùs pateat; quã ratione tres personæ debeant dici æquales in potentia, siue æqualiter omnipotentes. Multi volunt omnipotentiam solum comprehendere potentiam agendi ad extra, non autem productiuam ad intra. Ita Auctores citati dubio præcedenti pro 1. 2. 3. & 4. sententiã. Et cum his quidem est quæstio aliquo modo realis, quia docent potentiam productiuam ad intra in intrinseco suo conceptu includere relationem, nec esse vllò modo in Spiritu S. adeoque nullo modo comprehendi sub omnipotentia, quæ æqualis est in tribus personis, quibus etiam consentit Vasquez citatus pro quinta sententiã. Præter illos autem eandem etiam tenent Auctores aliqui citati pro sexta sententiã, vt Scotus in 1. d. 20. qu.

Vasquez.

Scotus.

vnica, & Suar. l. 4. de Trinit. c. 10. n. 3. cum quibus non potest esse nisi quæstio de nomine, quorum fundamenta ponam n. 162.

160 *Argent.*  
Contra Argentina in 1. d. 20. quæst. 1. artic. 1. qui citat Agidium & Hernæum, & Marfilius in 1. quæst. 23. artic. 2. parte 2. docent omnipotentiam in Deo comprehendere etiam potentiam productiuam ad intra: quam sententiam citatis etiam aliis fusè defendit de Ruiz disp. 101. de Trin. sect. 4. & 5.

161 *Suar.*  
Probant primò, quia multi Patres docent patrem genuisse filium sibi æqualem, quia omnipotens est; & non fore omnipotentem, si non potuisset sibi æqualem gignere: quorum verba quæ maximè vrgent citauit dub. S. n. 115.

Respondent alij ad S. August. quem solum sibi obiiciunt, eum accipere omnipotentiam in latiore significatione, & solum per varias consequentias ac indirectè, aut quãdam supponendo, inferre Deum non fore omnipotentem, si non posset æqualem sibi gignere filium. Sed hæc non satisfaciunt, quia hîc non quæritur, vtrum directè & sine aliã suppositione bene sequatur: *Pater est omnipotens, ergo potest æqualem sibi gignere Filium,* sed vtrum Patres sub omnipotentia comprehendant potentiam generatiuam: quòd eos facere, ex eorum verbis clarè patet. Dicere autem eos illam vocem *omnipotentia* accipere improprie, est eorum auctoritatem refutare, & eorum contra Arianos rationem planè enervare: etsi enim non possumus negare Patres sæpe vt quibusdam locutionibus minùs propriis, præsertim vtendo abstractis concretis; tamè non est facilè admittendum eos id ita facere, vt sua argumenta planè eneruent. Confirm. quia si putassent omnipotentiam propriè loquendo non comprehendere potentiam generatiuam, Arianis obiicientibus filium non esse omnipotentem, prout pater est, quia non potest generare; facile negassent hoc sequi, eò quòd omnipotentia diceret solum potentiam producendi ad extra. hoc tamen nunquam insinuarunt, sed aliã viã iis responderunt: scilicet hoc fieri, non quia non potest gignere, siue ob defectum potentia, sed ob alias causas, vt patet ex S. August. citato sup. n. 154.

162 *Suar.*  
Probant id præterea variis rationibus, sed ferè ad hanc referuntur: omnipotentia dicit omnem potentiam productiuam, saltem quæ non includit imperfectionem: ergo comprehenditur sub omnipotentia.

Huic argumento vt occurrat Suarez lib. 4. de Trinit. cap. 10. num. 13. docet omnipotentiam in Deo non significare omnem potentiam, sed potentiam producendi omne factibile: adeoque solum dicere potentiam operandi ad extra: quæ est distincta à potentia productiuâ ad intra. Sed hoc non satisfacit: nam cum potentia productiuâ ad intra non sit minùs vera potentia, quam productiuâ ad extra, imò hac multò perfectior: Item cum Deus Pater ratione illius non minùs sed potius magis dicatur potens quam ratione huius: nulla est ratio cur Deus dicatur omnipotens præcisè, quia potest producere omne factibile, & non, quia potest producere omne producibile, adeoque cur omnipotentia respiciat præcisè omne factibile, & non omne producibile. Quia omnipotentia respicit omne producibile.

Omnipotentia respicit omne producibile.

ni potens proprie idem est, ac qui omnia potest respectu quorum aliquis dicitur potens, & similiter omnipotentia respicit omnia, respectu quorum est vera potentia, quia talia, quale est omne producibile. Quod si omnipotentia respiciat omnem personam diuinam producibilem quia talem: adeoque includit etiam potentiam huius productiuam, & non solam productiuam ad extra.

162 S. Fulgent. Contra hanc sententiam obiiciunt alij primò S. Fulgentium, qui cap. 3. de fide ad Petrum sub initium de Deo ait: *In eo vero eius omnipotentia intelligitur, quia omnem creaturam visibilem atque inuisibilem, id est corporalem atque spirituales de nihilo fecit.* Similia habet S. Ambros. l. 2. de fide ad Gratianum cap. 3. ubi docet ex solâ rerum creatione sufficienter probari Dei omnipotentiam: ergo hæc dicit solam potentiam creandi.

Secundò, quia aliàs Filius & Spiritus S. non essent omnipotentes; quia hic nullam personam diuinam, ille unicam potest producere, atque ita nequeunt producere omne producibile. Nec sufficit si dicas hoc non provenire ex defectu potentia, sed solùm ex defectu conditionis requisita: quia sicut hoc sufficit ut Filius dicatur absolute non posse generare, & Spiritus S. non posse spirare aut generare, ita sufficit ut dicantur non esse omnipotentes, si ut quis dicatur omnipotens debeat posse producere omne producibile. Nec etiam sufficit si dicas omnipotentiam respicere omne producibile non absolute, sed quod non implicat à tali personâ produci; implicare autem ullam personam diuinam à Spiritu S. produci. Quia sic quevis creatura poterit dici omnipotens, quia potest producere omnia, quæ non implicat ab eâ produci, siue naturaliter siue supernaturaliter.

Tertiò, quia antequam mysterium Trinitatis esset reuelatum, omnipotentia idem significabat quod modò significat: Atqui tunc solùm significabat potentiam operandi ad extra, quia alia hominibus tunc erat incognita: ergo etiam iam eam solam significat. Adferunt quædam alia argumenta, sed quæ ad iam allata reducuntur, & ex eorum solutione facile poterunt solui.

163 Ad primam nego consequentiam, quia aliàs sequeretur Dei omnipotentiam respicere ea sola, quæ creata sunt aliâve similis omnino rationis ac speciei cum his: non autem alia quæ in infinitum perfectioris ac alterius speciei creare potest; quia Patres non ex his, sed ex illis eius omnipotentiam probant. Sicut igitur ex eo quod ex iâ creatis sufficienter probetur Dei omnipotentia, nullo modo sequitur ipsam hæc sola respicere, ita nec sequitur eam non respicere etiam personas diuinas producibiles.

164 Ad secundam variè variè respondent: sed breuiter respondeo omnipotentiam respicere omne omnino producibile etiam diuinum, non tamen sub quâuis ratione, sed solùm sub eâ, quâ producibile est. non dico quâ producibile est ab hac vel illâ personâ, sed absolute ab aliquâ personâ, quæcumque illa sit. v. c. Angelus potest producere verbum mentis accidentale: & consequenter hoc verbum est ab aliquo producibile: vnde necessariò infertur Deum etiam hoc posse producere, &

aliàs non fore omnipotentem. Ex eo tamen quòd angelus possit illud producere sibi inhærens, ac per illud intelligendo, malè infertur Deum posse id producere sibi inhærens ac per illud intelligendo: aut hunc quia hoc non potest non esse omnipotentem, aut etiam ex hac præcisè parte esse minùs potentem, quàm sit angelus; quia verbum accidentale sub eâ ratione siue ita ut Deo inhæreat aut hic per illud intelligat, non est producibile ab vilo omnino siue Deo siue angelo. Simili ratione filius Dei est quidem aliquid producibile; sed vnicus tantùm, & ita ut realiter distinguatur à producente, adeoque nullo modo est ita producibilis ut plures producantur, aut idè sæpius, aut ita ut realiter identificetur producenti. Implicat enim eum sic produci, non solùm à Filio aut Spiritu S. sed etiam à quacumque personâ. Habet igitur filius absolute & simpliciter potentiam productiuam filij, non quâ ipse possit eum producere; quia sic deberet producere aut secundum filium, aut à producente indistinctum, quod absolute implicat etiam respectu patris: sed quâ possit produci filius eâ ratione quâ producibilis est, scilicet à personâ à se distinctâ: & ut semel tantum & vnicus producat, quâ ratione à solo Patre est producibilis. & eadem est ratio Spiritus S. respectu spirationis; atque etiam respectu generationis; quia prius origine filius omni ratione quâ producibilis est, iam est productus.

165 Ex quibus patet primò, has duas propositiones, *Pater potest generare filium. & filius potest generare filium,* esse valde diuersas, non solùm ex parte subiecti, sed etiam ex parte prædicati, nam in secundâ implicite significatur filium posse generare aut filium secundum aut à producente indistinctum; quæ aperte implicat, & in priore propositione nullo modo significantur, atque ita implicantia cur filius nequeat generare filium non provenit ex parte subiecti, siue ipsius, de quo hoc negatur, sed ex parte prædicati, quod apertam implicantiam inuoluit & respectu cuiusque personæ impossibile est sub eâ ratione, quâ negatur posse conuenire filio.

Patet secundò, eo ex quòd filius nequeat producere filium, nullo modo sequi eum non posse producere omne etiam à quocumque producibile, siue omne quod non implicat non solùm à se, sed ab aliquo omnino produci, eâ ratione quâ producibile est: sed solùm sequitur eum aliquid producibile non posse producere eâ ratione, quâ absolute & respectu cuiusvis implicat ipsum produci. Ex quo nullo modo sequitur eum non esse omnipotentem, quia omnipotentia solùm respicit producibile quâ tale siue sub eâ ratione quâ producibile est: nec etiam sequitur eum esse minùs potentem quàm sit pater, quia nec pater potest illud sub eâ ratione producere.

Patet tertiò, quâ ratione intelligendum sit quod ait S. Ambros. l. 4. de fide ca. 4. *non est natura, non est potentia in Christo aliqua, quod non genuit, infirmitas. quia generatio (sicut sæpe iam diximus) non ad sublimitatem potentia, sed ad proprietatem refertur natura.* nullo enim modo intendit negare potentiam generandi esse veram potentiam, aut ad omnipotentiam pertinere (hoc enim ibidem aperte insinuat verum esse) sed solùm docet quòd Pater potius

potius generet quàm filius, non provenire ob sublimitatem potentia, siue quia habet maiorem potentiam, sed ob proprietatem naturæ, siue quia aliqua proprietas ad generationem requisita est in patre, quæ non est in filio.

166 Ad tertium nego Min. nam sicut animal significat non solùm animalia nobis cognita, sed etiam multa possibilis nobis omnino incognita, imò quorum multa fortè putamus impossibilia: ita omnipotentia tunc significabat omnem potentiam productiuam in Deo, quantumuis quædam

esset hominibus incognita. Adde quibusdam prophetis illustrioribus ab initio mundi hoc mysterium fuisse reuelatum, quamuis communiter fuerit incognitum.

Demum ex dictis patet hanc sententiam posse facile defendi, & videri commodiorem ad declarandam omnimodam personarum in potentia æqualitatem, & magis consonam modo loquendi patrum. Si quis tamen contrariam sequi velit, solo, ut dixi, modo loquendi discipabis, & in eo habebit etiam multos Auctores.

DISPUTATIO VNDECIMA.

De personâ Patris.

D V B I V M P R I M V M.

Quenam sint proprietates Patris, & quæ sit earum prima.

1 Duplex patris proprietates.



Atis patet ex dictis dubio 9. duas esse proprietates patris, scilicet paternitatem & innascibilitatem, quæ inter notiones diuinas solæ ipsi soli conueniunt.

Sed potest esse aliqua difficultas, quænam ei secundum rationem prius conueniat, videtur enim ei prius conuenire innascibilitas. Primò, quia pater dicitur innascibilis secundum se, & sine respectu ad alterum: contra dicitur pater respectu filij. Sicut autem res prius est quàm alterum respicit, ita prius ei conuenit, quod conuenit ei secundum se, quàm quòd conuenit ei cum respectu ad alterum.

Secundò, quia ideo pater est pater quia generat: atqui prius est ipsum secundum se esse innascibilem, quàm generare: ergo prior est innascibilitas paternitate.

Tertiò, quia prima persona ideo est principium reliquarum, quia improducibilis: ergo improducibilitas est prior paternitate.

2 Suarez.

Nihilominus Suarez. l. 8. de Trinit. c. 1. numer. 1. docet paternitatem prius ratione ei conuenire, quàm innascibilitatem. quia illa est positua, hæc negatiua siue priuatiua; positua autem prius cuius rei conueniunt, quàm priuatiua. Sed hæc ratio ut certum sumit, quod multi negant, scilicet innascibilitatem in patre non dicere aliquid posituum. de quo agam dub. 3. Probat utique illa sententia alio argumento, quia, ut ostendi disputat. 4. dub. 4. concl. 4. prima persona constituitur in esse talis personæ per relationem paternitatis quâ talem; non autem per innascibilitatem quatenus ab eâ ratione distinguitur: atqui cuius rei primò omnino conueniunt ea, per quæ in esse talis rei constituitur, & reliqua iam constituta censentur aduenire: ergo primæ personæ prius ratione conuenit paternitas, quàm innascibilitas, quæ personæ iam constitutæ aduenit. Confir. quia prius est aliquid esse, quàm aliquid, quo non constituitur in suo esse, ei conuenire: ergo prius ratione pater per paternitatem consti-

Cuius rei primò omnino conueniunt ea, per quæ constituitur.

tuitur in esse patris siue primæ personæ, quàm ei conueniat innascibilitas.

Dices: hoc ipso quo concipitur persona diuina esse prima, concipitur innascibilis: ergo innascibilitas inuoluitur in intrinseco conceptu primæ personæ; ergo non potest prius ratione concipi constituta, quàm hæc concipiatur ei conuenire.

Respondeo ex eo solùm sequi primam personam quâ talem in suo conceptu inuolueret innascibilitatem, non autem illam personam, quæ est prima eam ita inuolueret: sicut homo risibilis, quâ talis in suo conceptu inuoluit risibilitatem; non tamen ipse homo qui risibilis est. Et ex his facile erit soluere rationes contrarias.

Ad primam respondeo Minorem siue secundam eius partem solùm esse veram in absolutis, non autem in relatiuis: quæ nequeunt prius esse, quàm ad alterum referri, personæ autem diuinæ quæ tales, sicut constituuntur relationibus, ita intrinsece sunt relatiuæ.

Ad secundam nego Maiorem: nam ipsam relationem paternitatis secundum suum esse reale habet pater prius ratione, quàm generet, ut ostendi disp. 4. dub. 4. n. 126. &c.

Ad tertiam nego Maiorem; quia pater ideo potius est improducibilis, quia exigit esse principium reliquarum personarum, ut ostendam dub. 3. Quare hæc sententia videretur mihi satis clara, si innascibilitas virtualiter distingueretur à paternitate, ut in huius intrinseco conceptu non includeretur. Sed hoc habet aliquam difficultatem, de quâ agam dubio 3. ubi etiam numero 29. quædam adferam, quæ hanc difficultatem magis elucidabunt.

D V B I V M S E C V N D V M.

Quâ ratione paternitas essentia adueniat?

Refertur hic à quibusdam quædam opinio, dicens paternitatem realiter produci ab hoc Deo communi tribus personis. Sed nec huius opinionis certus refertur Auctor, nec ipsa vilo modo defendi potest; nam ut alia omittam, inde sequeretur primò, patrem esse verè productum

adeoque enim non esse improducibilem. Secundò, pater nitatem realiter distingui ab essentiâ, & quaternitatem rerum esse in Deo, quæ à Catholico admitti non possunt.

6 *Paternitas verè non producitur.* Quare omnes Doctores communiter asserunt paternitatem nullo modo verè ac realiter produci. Plurimi tamen affirmant eam ab essentiâ virtualiter, siue, vt alij loquuntur, secundùm modum nostrum concipiendi emanare, simili ratione atque intellectio essentialis in Deo emanat ab ipso intellectu. Quod probatur, quia cum essentia diuina prout præscindit ab omni personalitate habeat in se perfectum esse subsistens, vt ostendi disputat. 6. dub. 13. sequitur nullam etiam virtutalem siue secundùm modum nostrum concipiendi esse dependentiam essentiæ in existendo à paternitate: Et contrà esse aliquam eiusmodi dependentiam huius ab illâ; quia accommodatè rerum naturis concipi nequit personalitatem existere sine naturâ cuius est personalitas. Quando autem duo ita se habent vt vnum possit vt existens distinctè concipi non supponendo alterum existere, non tamen contrà; signum est hoc illud præsupponere, & ab eo quasi dependere; vt autem iam ostendi, dicto modo se habet paternitas respectu naturæ diuinæ. Vnde vterius sequitur hanc aduenire naturæ; & consequenter ab hac virtualiter siue, vt alij loquuntur, secundùm nostrum modum concipiendi emanare. Eiusmodi enim emanatio nihil aliud significat quàm supradictam quasi dependentiam.

7 *S. Bonau.* Quibus positis difficultas est, quâ ratione hæc emanatio se habeat respectu intellectiois notionalis, ac generationis. S. Bonauentura in 1. d. 27. putat eam aduenire naturæ ratione generationis: quia in creatis paternitas ita aduenit personæ: ergo etiam in diuinis. Sed hanc consequentiam esse nullam, & contrarium dicendum esse satis ostendi supra disp. 4. numer. 126. & 144. vbi probaui Deum Patrem per paternitatem constitui in esse patris prius ratione quàm generet.

8 *Suar.* Secundò, quidam apud Suar. l. 2. de Trinit. c. 1. numer. 4. docent paternitatem aduenire naturæ ratione intellectiois essentialis & hac esse ratione posteriore. Quia cum constituat patrem principium operatum per intellectum: videtur consequi ipsam intellectioem. Hanc sententiam fusè ipse ibidem impugnat. Primò, quia personalitas non consequitur aliquam actionem naturæ, ex quâ refultet; sed præsupponitur ab omni eius actione: nam actiones sunt suppositorum. Secundò, quia ex intellectioe vt sic solùm sequitur præsentatio rei intellectæ aut aliquis terminus productus, si iam sit aliquod principium à quo possit produci; nihil autem horum potest esse paternitas.

9 Sed hæc rationes parum probant præsertim in principiis Suares, quibus videntur repugnare. Primò, quia ipse multis locis docet intellectum diuinum non habere se per modum potentie respectu intellectiois, nec hanc ab illo etiam virtualiter distingui, sed in intrinseco illius adeoque ipsius essentiæ conceptu includi. Argumenta autem hic proposita aperte supponunt intellectioem in Deo habere se instar actionis ab intellectu

virtualiter productæ, siue emanantis; quod cum illis non consistit. Secundò, quia cum, vt alibi docet, actualis intellectio sit de intrinseco conceptu essentiæ diuinæ; item cum essentia etiam secundùm Suarem sit ratione prior paternitate, & hæc ab eâ virtualiter emanet: non video cur paternitas non sit necessariò ratiōe posterior actuali intellectioe: cum essentia nequeat absolute esse ratione prior paternitate, nisi sit eadem prior secundùm omnia quæ sunt de intrinseco conceptu. Tertio, quia quod communiter dicitur, actiones esse suppositorum; hoc non aliter est verum, quàm quoad denominationem, aut quatenus suppositalitas est necessaria vt naturâ possit existere. Hinc si natura aliqua siue naturaliter siue supernaturaliter existeret sine suppositalitate, eodem modo ageret ac si eam haberet.

10 *Quæ ratio ne actiones sint suppositorum.* Tertio igitur Suarez supra num. 7. & de Ruiz disp. 52. sect. 5. num. 8. docent paternitatem à naturâ diuinâ quâ tali immediatè resultare siue emanare, non quidem emanatione reali, sed virtuali, siue vt alij loquuntur, secundùm nostrum modum concipiendi. Probant, quia natura creata exigit immediatè sibi coniungi suam personalitatem, ita vt simul cum ipsâ producat, aut ex eâ immediatè resultet, siue emanet. Idem ergo dicendum de personalitate primæ personæ, quæ cum nequeat esse producta, debet necessariò dicto modo naturam consequi. Et hanc sententiam puto ceteris veriore. Et probatur secundò, quia sicut natura diuina hoc ipso, quo concipitur esse, necessariò concipitur infinitè intellectiua (vt ostendi supra disput. 3. numer. 35. & 47.) adeoque eam necessariò immediatè consequitur infinita intellectio quasi virtute ab eâ emanans, quâ formaliter constituitur intelligens: ita etiam concipitur infinitè fecunda vt omnino necessarium principium quo generationis, & consequenter exigens paternitatem, quâ constituatur principium quod generationis. Cum igitur hanc non debeat aliunde habere, sed à seipsâ, sequitur hanc similiter immediatè ab ipsâ virtualiter emanare.

11 *Confirm.* quia ideo hoc ipso, quo concipimus naturam diuinam infinitè intellectiuam, necessariò concipimus immediatè ab eâ virtualiter emanare intellectioem sui ipsius, quia hæc intellectio nihil ad suum esse præsupponit præterquam potentiam intellectiuam: atqui similiter paternitas ad suum esse nihil aliud præsupponit, quàm naturam ita fecundam priorem omni productione: ergo simili ratione immediatè ab eâ emanat.

Minor probatur, quia cum (vt ostendi supra disp. 5. dub. 3. n. 38.) intellectio non sit principium quo generationis, sed solùm ratio generandi, etsi ipsa generatio necessariò præsupponat intellectioem: nulla tamen est ratio cur principium quod generationis eam præsupponat; quia hoc illa sola præsupponit, quibus constituitur; nullo autem modo constituitur ex intellectioe, sed ex solâ essentiâ & paternitate.

12 *Intellectio essentialis & paternitas sunt simul rationes.* Ex quibus sequitur primò, inter paternitatem & intellectioem essentialem nullam esse prioritatem aut posterioritatem, quia vtraque æquè immediatè à naturâ virtualiter emanat, nec inter eas est vlla dependentia aut quasi dependentia.

Sequi-

13 *Paternitas ratione prior spiratione.* Sequitur secundò, paternitatem prius ratione conuenire naturæ diuinæ, quàm relationem spiratoris. quia etsi probabilius sit etiam hanc immediatè à naturâ diuinâ virtualiter emanare, sicut tamen volitio etsi immediatè virtualiter producatur à naturâ quâ volitiua, sicut intellectio ab eadem producit quâ intellectiua, nihilominus præsupponit necessariò intellectioem: & consequenter actualis spiratio præsupponit generationem: ita relatio spiratoris necessariò præsupponit relationem paternitatis, ac etiam filiationis: quia sicut essentia nequit esse actu principium quo actualis spirationis, nisi prout inexistit Patri & Filio, ita non est prius ratione apta ad hoc determinari; quod sit per relationem spiratoris, & consequenter non est prius ratione apta hanc ex se virtualiter proferre siue producere. Ex quibus vterius patet clara ratio cur paternitas sit necessariò prima relatio inter diuinas, siue cur prius ratione, quàm aliæ, naturæ diuinæ conueniat.

14 *Cur paternitas sit prima relatio.*

D V B I V M T E R T I V M.

In quo consistat ratio ingeni siue innascibilitatis in Patre.

14 *S. Athanas. Patres olim nolebant solum patrem dici ingentium.* Nota primò, quia seclusâ fide nihil scimus esse genitum, quod non sit creatura, possitque dici factum, ideo apud Gentiles sola corruptibilia quæque possent esse & non esse dicebantur esse genita, adeoque ingentium Græcè ἀγέννητον, siue ἀγέννητον opponeretur factis. Vnde Ariam in dictâ significatione appropriantes patri quod esset ingentium, conabantur inde inferre filium esse factum. Quare S. Athanas. pluribus locis, & quidam alij Patres olim refugiebant hoc nomen patris vt proprium tribuere. Postea tamen ipsius significatione satis explicatâ, communiter orthodoxi hoc ita patri tribuerunt. Quare cum iam nulla sit hac de re controuersia, non puto de eâ fufius agendum. Qui plura voluerit videat de Ruiz disp. 52. de Trinitate.

15 *Innascibilitas idem quod improducibilitas.* Nota secundò, Scholasticos iam communiter ratione ingeni exprimere per nomen *innascibilitas*, quo significatur negatio omnis producibilitatis, ita vt id, cui tribuitur, nec secundùm se possit produci, nec identificari personæ productæ, eamque constituere; atque hac ratione etsi Spiritus S. non sit propriè genitus aut natus; non dicitur tamen innascibilis, quia est verè productus. Item etsi essentia diuina secundùm se nequeat produci, tamen quia identificatur personæ productæ, eamque constituit, innascibilitas in significatione iam dictâ ei non conuenit.

16 *Postima sapè per negationes explicamus.* Nota tertio, quia quædâ positua nõ possumus secundùm se & per propriu conceptum intelligere, solemus ea explicare per quasdam negationes; adeoque nominibus negationem significantibus vocare, sic Deum & angelos dicimus incorporeos ac immortales, brutum irrationale, quibus nominibus intendimus in iis significare aliquam rationem positiuam repugnantem corporeitati, aut mortalitati, aut rationalitati. Et simili modo *innascibilitas* potest sumi aut pro solummodo in 1. Part. D. Thom.

lâ negatione producibilitatis, aut pro ratione positua repugnante producibilitati.

17 *S. Thom.* Questio itaque est vtrum hoc nomine in Patre significetur præcisè negatio producibilitatis, an aliqua eiusmodi ratio positua repugnans producibilitati.

Prima itaque sententia docet rationem innascibilitatis formaliter consistere in negatione producibilitatis. Ita S. Thom. 1. p. quæst. 33. art. 4. ad 1. quem maior pars Theologorum sequitur. Varia pro hac à variis adferuntur rationes: sed præcipua est, quia si consisteret in aliquo posituo, hoc deberet esse vel absolutum vel relatiuum: neutrum dici potest: ergo &c. Minor probatur, quia nullum absolutum est in Deo, quod sit proprium patri, siue non commune tribus personis: & consequenter nullum tale potest esse propriè notio patris, quia hæc huic soli debet conuenire. Similiter nequit esse aliquod relatiuum, quia in patre nulla est relatio realis præter paternitatem & spirationem actiuam: dicta autem notio debet ab his esse distincta.

18 Multi tamen ex his Doctoribus addunt primò hanc notionem non consistere in purâ negatione producibilitatis (quia sic etiam chymeræ conueniret) sed in quâdam priuatione, quatenus dicit negationem producibilitatis, quæ possit inesse non quidem ipsi patri, sed aliis personis eiusdem cum hac quodammodo generis: quâ ratione carentia visus in talpis dicitur priuatio; quia etsi visus huic nequeat inesse, potest tamen inesse animalibus eiusdem generis. Addunt secundò, etsi innascibilitas pro formali significato dicat præcisè talem priuationem: pro materiali tamen, siue, vt alij loquuntur, pro fundamento, significare aliquid positiuum, & ab hoc accipere quod habeat rationem dignitatis.

19 *Suar.* Est tamen inter eos controuersia, quid sit hoc positiuum. Quidam enim volunt esse aliquid distinctum ab essentiâ & paternitate; sed hi difficulter possunt explicare quid hoc sit. Alij aiunt esse ipsam paternitatem simul cum spiratione actiua. Alij ipsam præcisè paternitatem. Alij ipsam paternitatem inadequatè sumptam, siue quatenus dicit præcisè incompletam rationem subsistentiæ, habentis esse ratione sui, siue nullo modo ab alio. Quæ fufius explicant Suar. l. 8. de Trinit. ca. 2. n. 6. & de Ruiz disp. 53. sect. 5.

20 *Suar.* Secunda sententia docet innascibilitatem formaliter quidem & expressè dicere negationem: directè tamen, etsi materialiter, dicere positiuum aliquem modum subsistendi, in quo dignitas aliqua appareat, simili ratione atque immortale atque irrationale significant aliquid positiuum. Probant primò, quia notio debet nobis indicare quid res sit: negatio autem non indicat quid res sit, sed quid non sit. Secundò, quia negatio non indicat dignitatem: notio autem quandam dignitatem significat. Illud autem positiuum aiunt esse ipsam paternitatem non sub ratione paternitatis, sed quatenus includit rationem primi principij; atque ita paternitati vt sic consideratæ superaddere relationem quandam rationis. Quam sententiam aliis citatis fusè defendit Vasquez l. p. Vasquez. disp. 137. c. 5.

Contra hanc tamen Alij obiciunt: quod cum B b 2 hæc

hæc ratio sit merum ens rationis, non potest personæ adferre dignitatem. Secundò, quia difficile est videre quis sit terminus huius relationis. Vtriusque autem sententiæ Auctores pro se citant varia SS. Patrum testimonia, sed quæ nihil conuincunt, & facillè in vtramque partem possunt explicari.

21 Ex quibus patet hanc quæstionem magis esse de nomine & modo loquendi, quàm de re. Nam omnes concedunt tam rationem primi principij processionum ad intra, quàm negationem producibilitatis verè conuenire patri, ac esse ei propriam, & vtramque aliquâ ratione illo nomine significari; & solum disputari an illa significetur directè; an verò solum indirectè, ac in obliquo connotetur. Pro cuius intelligentiâ prius quædam notabo quæ rem ipsam magis explicent, ex quibus nominalis quæstio possit deinde colligi.

22 Nota ergo quartò, ex eo, quòd in Deo sint solum duæ potentie operatiue ad intra, scilicet intellectus & voluntas, quibus respondent adæquatè duæ actiones immanentes essentielles, scilicet intellectio & volitio: optimè communiter omnes Doctores colligere in Deo solum posse esse duas processionem ad intra, scilicet generationem & spirationem. Item ex eo, quòd volitio necessariò præsupponat intellectionem, optimè colligunt generationem, quæ fit per intellectionem, esse necessariò ratione priorem ipsâ spiratione, quæ fit per volitionem.

23 Vnde vterius sequitur primò, generationem esse necessariò primam emanationem realem, quæ in Deo possibilis sit. Cum enim solum possint esse duæ, quæ inter has est necessariò prima, consequenter est necessariò prima inter omnes possibles.

Secundò, hoc ipso, quo aliquid intrinsecè & ex se ac omnino necessariò exigit esse virtute siue secundum rationem prius generatione, ac huius principium, hoc simili ratione exigere à nullo omnino produci. Hæc enim aut paria sunt, aut intrinsecè connexa, exigere esse prius omni productione possibili, & exigere à nullo produci.

24 Tertio paternitatem ex se necessariò exigere constituere personam, cui omnino repugnat vllâ ratione produci; quia necessariò constituit personam, quæ sit principium generationis, & consequenter virtualiter prior omni productione possibili: adeoque pater ratione suæ personalitatis habet & positiuam repugnantiam cum producibilitate, & quòd sit principium sine principio. In quibus consistit aut ratio innascibilitatis, aut eius saltem esse materiale, ac proximum fundamentum.

25 Quartò, sequitur hanc repugnantiam producibilitatis esse omnino propriam patri, ac ipsum per eam à reliquis personis distingui; & consequenter ipsum per eam posse vt distinctam significari ac cognosci. Item eam innuere aliquam perfectionem ac dignitatè (nam ad personæ dignitatè pertinet quòd ita habeat esse à se, vt à nullo producat) adeoq; nihil ei deesse ad veram rationè notionis. Nec inde tamen sequitur Filium aut Spiritum S. esse aliquâ ratione minoris dignitatis, quàm sit Pater: quia habent eandem cum eo essentiam, quæ hæc omnia eminenter continet. Quare si hæc repugnantia producibilitatis esset

saltem virtualiter distincta à paternitate, omnino videretur ponenda distincta notio. Sed hoc habet difficultatem, quia illa repugnantia (vt patet ex dictis) includitur in intrinsecò conceptu paternitatis: atque ita non videretur posse dici notio à paternitate distincta.

Nota igitur quinto, etsi paternitas in Deo sit res simplicissima, includere tamen in se varias rationes, secundum quas possit inadæquatè concipi ac significari: scilicet primò, rationem relationis. Secundò, rationem subsistentiæ siue personalitatis. Tertio, iam dictam repugnantiam producibilitatis. Et quamuis paternitas hæc omnia in suo intrinsecò & adæquato conceptu contineat, ea tamen hoc nomine expresse non significantur, sed solum implicite, & per quandam consecutionem. Explicite autem hoc nomen eam significat præcisè quatenus dicit relationem principij ipsius filij, & sic personalitas eam significat explicite præcisè quatenus habet rationem subsistentiæ constituentis personam; non autem quatenus habet rationem relationis. Et simili modo innascibilitas eam significat præcisè quatenus habet rationem repugnantie producibilitatis.

Ex quo patet innascibilitatem prout dicit eam repugnantiam nobis ingerere siue obicere aliquam rationem siue cognoscibilitatem patri propriam; quæ non ita obicitur per paternitatem, quod sufficit ad rationem notionis.

Ex quibus sequitur sexto, totam hanc difficultatem in eo consistere, vtrum innascibilitas hanc positiuam repugnantiam significet directè, an solum in obliquo. Quæ res non est tanti momenti vt longiore disputatione hinc opus sit. Et qui volunt priorem sententiam defendere, habent pro se ipsum nomen innascibilitas, quod videtur formaliter & explicite solum negationem producibilitatis significare. Quibus verò secunda pars magis placet habent pro se quòd eiusmodi nominibus solemus sæpe directè aliquid positiuum significare; vt patet in irrationali, & similibus. Item quòd huic maximè conueniat intrinseca ratio notionis, scilicet quòd dicat quandam perfectionem, & dignitatem eius, cuius est notio; quod illi negationi siue priuationi non conuenit secundum se; sed solum ratione sui fundamenti in obliquo significati, vt etiam Auctores illius sententiæ fatentur: videtur autem magis conueniens, vt notio illa directè dicat dignitatem, quàm solum in obliquo.

Et secundum hæc facile erit respondere ad argumentum allatum contra hanc sententiam n. 17. Neganda enim est Minor. Ad probationem dicendum illud positiuum dicere directè ipsam relationem paternitatis, sed inadæquatè, & non sub ratione relationis, quâ ratione eandem etiam dicit personalitas.

Demum ex dictis infertur explicatio & confirmatio eorum, quæ dixi dub. 1. ex iis enim sequitur si paternitatem accipias adæquatè, cum vt sic includat innascibilitatem, non posse dici hac priorem aut posteriorem. Si autem eam accipias inadæquatè præcisè pro relatione, prout explicite eo nomine significatur, tunc paternitatem secundum nostrum modum concipiendi esse aliquam ratione priorem innascibilitate; quia ideo pater

26 Paternitas continet varios conceptus obiectiuos.

27 Paternitas solum relationem significat explicite.

28 Cur innascibilitas sit distincta notio.

29 Probabilis innascibilitas dicitur aliquam positiuam in re.

30 Paternitas inadæquatè sumpta prior innascibilitate, sed implicite.

ter est innascibilis, quia pater; non contrà. Dixi esse aliquam ratione secundum nostrum modum concipiendi priorem, quia hinc non potest esse vera & propriè dicta etiam virtualis prioritas, qualem definiui disp. 3. n. 9. Quia etsi paternitas sub ratione paternitatis confusè, & in genere possit concipi non concepta eâ repugnantia, nequit tamen sine eâ distinctè concipi vt hæc paternitas: sicut etsi priore modo possit concipi sine ratione subsistentiæ, non tamen secundo modo. Ad veram autem rationem prioritatis virtualis siue rationis ratiocinata illud non sufficit; sed solum ad quandam prioritatem minus propriè dictam, & secundum modum quandam concipiendi. Vide dicta disputat. 3. num. 9. &c. & numer. 84. &c.

D V B I V M Q V A R T V M.

De variis nominibus, quibus Pater solet vocari: & quâ ratione ei conueniant?

31 Magister. S. Thom.

Magister in 1. d. 29. S. Thomas 1. p. quæst. 33. & cum iis variis Scholastici proponunt varias quæstiones circa varia nomina, quæ Patri tribuuntur. Quærent itaque primò, vtrum nomen Pater, soli primæ personæ conueniat. Secundò, vtrum hoc nomen dicatur prius de Deo notionaliter quàm essentialiter. Tertio, vtrum soli Patri conueniat esse principium. Quarto, vtrum Pater dicatur vniuocè principium respectu Filij & Spiritus S. & respectu creaturarum. Quintò, an Pater rectè dicatur initium, causa, auctor, fons, origo, aut fontalis origo, aut radix aliarum personarum. Sextò, vtrum Pater sit principium, fons, aut origo totius deitatis.

32

Quæ quidam variis disputationibus fusè disputant, sed sunt ferè quæstiones de solo nomine, nec ita necessariæ ad explicationem huius mysterij: quare solum paucis hinc indicabo quid alij ferè communiter sentiant, vt hæc legentes possint scire quomodo de hoc mysterio oporteat loqui qui plura volet, legat Vasquez 1. p. disputat. 139. &c. Suarez l. 8. de Trinit. cap. 3. de Ruiz disputat. 48. &c.

Vasquez. Suarez. De Ruiz.

33

Sola prima persona dicitur propriè pater. Iob. 38. Metaphoricè omnes persona dicuntur patres.

Ad primum dicendum, si Pater sumatur propriè pro eo, qui genuit filium, inter diuinas personas soli primæ hoc nomen conuenire, quia sola genuit filium: si latius, siue metaphoricè accipiat, qua ratione Iob. 38. dicitur pluuiæ pater, & Deus sæpius dicitur pater omnium iustorum, sic hoc nomen æqualiter conuenit omnibus personis diuinis; quia æqualiter iis conuenit tam producere creaturas, quàm adoptare aliquos in filios.

34

S. Thom. Deus prius ratione dicitur notionaliter pater, quàm essentialiter.

Ad secundum responderi S. Thomam sup. art. 3. nomen Pater prius conuenire primæ personæ notionaliter, quàm Trinitati essentialiter, quia priore ratione conuenit Deo omnino propriè, eaque ratione ab æterno est actus pater, quia ab æterno actu genuit: secundo modo Deus solum dicitur pater secundum quandam similitudinem, & ex tempore; quia in tempore res creauit, & aliquos in filios actu adoptauit per gratiæ infusionem.

35

Soli pater & filius dicuntur principium notionaliter.

Ad tertium dicendum, si principium respiciat res creatas, omnes tres personas æqualiter esse habere.

Coninck in 1. Part. D. Thom.

rum principium: si verò personam diuinam productam, & Patri & Filio hoc nomè propriè conuenire. nam, vt fides docet, vterque est principium Spiritus S. huic verò nullo modo conuenire, quia nullam personam diuinam producit. Patri tamen esse proprium, quod sit principium duarum personarum, adeoque primum principium operationum ad intra, ac principium sine principio. Adeoque per quandam appropriationem nomen principium tribuitur quandoque patri vt proprium.

Solus pater est principium notionaliter.

Ad quartum communior est Doctorum sententia principium non vniuocè sed analogicè, aut quasi analogicè dici de Deo notionaliter respectu personarum productarum: & essentialiter respectu creaturarum. Probat id Vasquez disp. 139. quia in Deo principium operationum ad intra dicit relationem realem ad personas productas: principium verò respectu creaturarum ad has solum relationem rationis dicit: respectu autem entis realis & rationis nihil potest esse vniuocè. Alij non nihil aliter respondent secundum diuersa principia, quæ supponunt: quæ non est operæ pretiū hinc examinare, cum ferè pendeant à solo diuerso modo loquendi circa relationes ac analogiam; adeoque magis ad Logicum quàm ad Theologum spectant, & ad intelligentiam huius mysterij valde parum aut potius nihil conferunt.

36 Principium notionaliter & essentialiter sumptum non est vniuocum. Vasquez.

Ad quintum respondent communiter quosdam Patres vocare Patrem initium filij, sumentes hoc nomen latius, prout significat idem quod principium. Pro hoc adferuntur multa testimonia Patrum Græcorum, sed frustra, quia hi Græcè vtuntur voce ἀρχή, quod tam principium quàm initium significat: & ab interpretibus modò sic, modò aliter vertitur. Adferunt præterea illud Ecclesiastici 24. de sapientiâ æternâ: Ab initio & ante secula creata sum. Græcè ἀπὸ ἀρχῆς: quem modum loquendi imitantur Concilia Toletanum II. & Wormatiense; dum in confessione fidei dicunt Filium de substantiâ Patris ab initio ante secula natum. Sed in his locis initium non videtur sumi pro principio producente, sed eo sensu quo Ioannis 1. dicitur, In principio erat verbum: ita vt ab initio, & ante secula idem significant & se mutuo explicent, vt idem significant, atque non cœpisse in seculo siue in tempore esse.

37 Male ex patribus Græcis probatur patrem dici initium filij.

Eccles. 24.

Tolet. II. Wormat.

Ioan. 1.

Sæpius Græci Patres aiunt Patrem esse ἀρχὴν id est causam filij. Quos citat Vasquez sup. ca. 6. Communiter tamen Doctores fatentur his nominibus præsertim latinis dum loquimur de hoc mysterio abstinendum; nec dicendum Patrem esse initium aut causam filij, quia initium ad tempus & durationem refertur, eorumque exordium significat. Causa verò effectum propriè respicit, huiusque à se dependentiam connotat. Filius autem nec est effectus Patris, nec ab hoc propriè dependet. Similiter multi Patres etiam latini vocant Patrem auctorem, fontem, fontalem originem filij. Sic S. August. l. 3. contra Maximum ca. 14. sub initium vocat Patrem auctorem processionis Spiritus S. Et S. Hilarius l. 1. & 4. de Trinit. vocat Filium auctorem Spiritus S. Item S. Athanasius, oratione contra gregales Sabellij inter medium & finem, vocat Patrem radicem ac fontem filij ac Spiritus S. Chrysost. oratione 9. in fine

38 Græci vocant patrem causam filij, Latini non.

Vasquez.

S. August.

S. Hilar. S. Athanas.



ne tom. 5. vocat Patrem radicem Filij. Quæ omnia possunt habere bonum sensum, tamen non facile usurpanda: quia etiam sensu minus commo-  
modo facile intelligerentur.

39 *Quo sensu pater dicitur fons aut origo deitatis.*  
Ad sextum respondeo duplici sensu Patre posse dici principium, fontem aut originem totius deitatis aut diuinitatis. Primò, quatenus deitas ab eo aliis personis communicatur, adeoque in eas quodammodo deriuatur, sicut aqua à fonte in riuos, seclusis imperfectionibus. Secundò, accipiendo abstractum pro concreto, siue deitate pro personis diuinis, quarum Pater verè est principium,

## DISPUTATIO DVODECIMA.

## De persona Filij.

## DVBIUM PRIMVM.

*Vtrum secunda persona in Trinitate sit proprie Filius ac verbum.*



In hoc dubio continentur plures ac grauissimæ difficultates, partim cum hæreticis, partim cum Catholicis. Nam olim Ariani (quibus quibus etiam hoc tempore Trāsylvani sentiunt) negabant, Filium esse verè consubstantialem Patri, ac verum Deum, & consequenter esse proprie dictum filium, aut per veram generationem procedere. Sed hos sufficienter refutauit disp. 4. dub. 2. Vbi ostendi tres personas diuinas esse sibi consubstantiales, & vnum verum Deum: & ad illorum obiectiones respondi. Item disp. 5. dub. 4. vbi ostendi secundam personam verè generari: atque ita non erit opus hæc fusi-  
us contra eos hæc disputare.

2 *Origines.*  
Item Origines l. 1. super Euangelium S. Ioannis pluribus conatur probare filium Dei solum metaphoricè dici verbum; quem postea Ariani, aliique hæretici secuti sunt. Qui ferè omnes nitentur hoc principio, quod non esset verè Deus consubstantialis Patri, nec per veram generationem, ac processionem ad intra à Patre procederet. Quos locis citatis satis refutauit.

3 *Durand.*  
Tertio, etsi omnes Catholici fateantur filium proprie dici verbum; disputant tamen, vtrum hoc ei sit ita proprium, vt soli conueniat, & aliis personis non. Siue, vtrum verbum significet aliquid essentialiter, an personale siue notionale. Durandus enim in 1. d. 27. quæst. 3. fusè conatur probare verbum significare aliquid essentialiter & commune tribus personis, & Filio præcipue tribui per appropriationem; sicut Spiritui S. tribuitur nomen spiritus.

4 *S. Thom.*  
Quartò, S. Thomas in 1. d. 27. qu. 2. art. 2. quem quidam alij sequuntur, docet *verbum* tam essentialiter, quam notionaliter dici posse secundum diuersas acceptiones. Vtriusque huius sententiarum rationes adferam n. 13. vbi iisdem respondebo. Difficultates hæc graues sunt & difficiles, adeoque longiores & quidem plures disputationes requirerent, nisi in præcedentibus essent posita & explicata fundamenta, ex quibus earum solu-

atque ita fons ac origo: non quidem omnium, quia non est principium sui, sed earum quæ producuntur. Quo etiam sensu Toletanus 6. & 11. in professione fidei vocant Patrem fontem ac originem totius Trinitatis. Et secundum dictos sensus Patres sæpè vtuntur eiusmodi locutionibus; vt allatis eorum verbis fusè probat de Ruiz disput. 48. De Ruiz. sect. 5. Quia tamen eæ locutiones non sunt omnino propriae; & facilius admittunt sensum incommo-  
dum; nollem illis vt, nisi cum quâdam explanatione aut mitigatione: addendo *quodammodo* aut *vt ita loquar*, aut similia.

tio possit clarè erui, vbi etiam ferè omnibus argumentis, quibus dictæ sententiæ probantur respondendi. Quare paucis hæc quid dicendum exponam, remittendo ad loca, in quibus illa fusiùs explicata sunt.

5 *I. Ioan.*  
Concl. prima: Secunda persona verè ac proprie est naturalis Dei filius. Est communis Catholicorum, sæpius ab Ecclesiâ contra Arianos definita. Et patet ex pluribus Scripturæ locis, quibus singulariter vocatur filius, ita vt hoc nomen ei tanquam proprium tribuatur, quo à filiis adoptiuis distinguatur, præsertim in Epistolâ 1. S. Ioannis, idque sæpius. Et maximè in fine, vbi dicitur verus filius Dei, vt hac ratione ab aliis filiis, qui tantum metaphoricè tales sunt, distinguatur. Itè hanc ob causam sæpè in Scripturâ dicitur vnigenitus Dei filius, vt in eadem epistolâ c. 4. vers. 9. & in eiusdem Euangelio ca. 1. vers. 18. vt ostendatur ipsum eâ ratione esse filium, quâ nemo alius esse potest. Metaphoricè autem & per adoptionem plures sunt filij Dei, vt in dictâ epistolâ S. Ioannes sæpius asserit. Ratio huius est, quia per veram & proprie dictam generationem à Patre procedit, vt ostendi disp. 5. dub. 4. ex quo manifestè sequitur esse proprie dictum filium.

Obiectiones, quæ hæc adferri possent, sufficienter refutauit partim disp. 4. dub. 2. partim disp. 5. dub. 4. & 5. vbi ostendi inter diuinas personas solum filium generari, & consequenter solum esse filium.

6 *Ioan. 1.*  
Concl. secunda: Filius Dei proprie dicitur verbum. Est communis Catholicorum: & constat ex pluribus Scripturæ locis, in quibus ita vocatur. Ioannis 1. *In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum & Deus erat verbum.* Cum autem S. Ioannes his locis maximè intenderit nobis explicare quid sit, qualisque filius Dei, omnino dicendum est eum in hoc vsu esse verbis propriis, & in proprio sensu; aliàs enim non ingessisset nobis veram eius cognitionem, qualem homines habere possunt, sed potius dedisset errandi occasionem: simpliciter ea asserendo, quæ simpliciter & sine metaphorâ intellecta, sunt falsa: præsertim cum nec ibi, nec alibi Scriptura det nobis occasionem suspicandi ea metaphoricè intelligenda esse.

7 *no.*  
Probatur ratione, quia ratio verbi, siue res hoc

nomine significata, proprie & perfecte reperitur in filio Dei, ergo proprie dicitur verbum. Consequentia patet. Antec. prob. quia, vt ostendi disput. 1. dub. 7. & disp. 10. dub. 3. & 4. *verbum* proprie dicitur tam de interno verbo quam de externo; & significat terminum productum per intellectum representatiuum rei intellectæ. Atqui hæc perfecte conueniunt filio Dei: ergo ratio verbi, siue res hoc nomine significata ei perfecte ac proprie conuenit. Minor prob. quia vt ostendi disput. 5. dub. 2. & 3. Pater producit Filium per intellectum, ac intelligendo, & hic est terminus per intellectum productus, & quidem perfectissime representatiuus totius obiecti à Patre intellecti; idque non per accidens, sed per se, & ex vi processionalis, vt ostendi disput. 5. dub. 5. præsertim sect. 7. ergo filius Dei proprie & perfecte est terminus per intellectum productus perfecte representatiuus obiecti: & consequenter ratio illius nominis, ac ipsum nomen ei proprie conueniunt.

8 *S. Thom.*  
Concl. tertia: *Verbum* proprie sumptum in Deo solum dicitur personaliter, non autem essentialiter. Ita S. Thom. 1. p. quæst. 34. artic. 1. & 2. vbi tacite reuocat, quæ docuerat in 1. d. 27. supra citatâ. Item Scotus in d. 27. quæst. 2. estque iam ferè communis Theologorum. Prob. primò, quia Scriptura hoc nomen vbique tribuit filio vt ipsi proprium, per hoc ipsum à reliquis personis distinguens. Ioannis 1. *In principio erat verbum, & c.* Et Epistolâ 1. c. 5. *Tres sunt qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum, & Spiritus S.* vbi secunda persona vocatur verbum tanquam nomine proprio, & quo à reliquis personis diuinis distinguatur; quod incongruè fieret, si illud nomen etiam reliquis personis conueniret, prout omnia essentialia iis conueniunt.

9 *Cur verbu minus possit dici essentialiter quam Spiritus S.*  
Dices: Spiritus S. dicitur essentialiter de Deo, & omnes personæ sunt simpliciter spiritus: & tamen hoc nomen similiter attribuitur tertiæ personæ, tanquam ei proprium, & quo à reliquis distinguatur: ergo ex eo quod *verbum* secundæ personæ ita tribuatur, inde non sequitur, non esse nomen essentialiter. Respondeo, nego consequentiam. Primò, quia *verbum* ita tribuitur secundæ personæ, vt hoc nomine nunquam in Scripturâ aliæ personæ vocentur. secus est de nomine *spiritus*, quo Deus vt communis tribus personis sæpè appellatur; vt Ioannis 4. vers. 24. & alibi. Ex quo non malè colligimus *verbum* esse nomen vni filio conueniens. Secundò, quia *spiritus* est nomen æquiuocum, quandoque enim significat idem quod substantia incorporea, & sic est commune tribus personis, imò etiam ipsis angelis. Aliàs significat id quod spiratur, siue sit corporeum siue incorporeum, quâ ratione etiam habitus noster dicitur spiritus; & sic soli tertiæ personæ inter diuinas conuenit: & in hac significatione accipitur, quoties tertiæ personæ specialim tribuitur; & sic in Deo solum dicitur notionaliter. Verbum autè nec in Scripturâ, nec à Patribus aut aliis Scripturibus profanis, quando proprie loquuntur, solet vnquam sumi aliter quam pro signo per intellectum aliquâ ratione procedente representatiuo obiecti intellecti, vt satis ostendi locis supra citatis, & etiam ex communi loquendi vsu patet.

10 *Ad Hebr. i.*  
Prob. secundò, quia est aperta sententia S. Augusti. qui sæpius expressè docet solum filium S. Augusti esse verbum. Hinc lib. 6. de Trin. c. 2. ait: *Verbum quidem solus filius accipitur; non simul Pater & Filius, tanquam ambo vnum verbum. Sic enim verbum quomodo imago: non autem Pater & Filius sunt ambo imago, sed filius solus imago Patris, quemadmodum & Filius, non ambo simul filius.* Vbi expressè docet non magis posse dici de Patre & Filio quod sint vnum verbum, quam quod sint vna imago, aut vnus filius, quod planè falsum esset, si verbum de Deo diceretur essentialiter & non solum notionaliter. Hinc ibidem inferius docet filium posse dici Deum de Deo, & lumen de lumine: non tamen verbum de verbo, aut imaginem de imagine, aut filium de filio; quia Pater & Filius non sunt vnum verbum, aut vna imago, aut vnus filius.

11 *Item l. 7. c. 1. de Patre ait: non est enim ipse verbum, sicut nec filius, nec imago.* quæ vltiore luce non indigent. Similia habet c. 2. & aliis locis. Alij etiam Patres communiter hoc nomen Filio vt proprium tribuunt.

12 *Prob. tertio ratione.* Quia, vt patet ex dictis concl. 2. & locis ibi citatis, soli filio competit res per *verbum* significata: nam inter personas diuinas solus verè procedit per intellectum vt terminus representatiuus rei intellectæ: ergo solus est verè & proprie verbum. Quæ magis patebunt ex solutione obiectorum.

13 *Concl. quarta: Si sumas verbum minus proprie aut pro interno imperio ipsius Dei, quo creatur imperat vt sint, sicut Genesis 1. omnibus dixit vt fierent, & statim factæ sunt; aut quo imperat rationali creaturæ, vt aliquid faciat, aut etiam pro externo signo, quo tale imperium nobis innotescit, sic verbum æqualiter respicit totam Trinitatem: aut vt aliquid essentialiter, si agamus de interno imperio, aut vt aliquid à Deo procedens ad extra. Et hac ratione sæpè verbum in Scripturâ sumitur: imò quæuis res creatâ Hebræis dicuntur verba quatenus sunt signa ipsius interni imperij Dei. Et hoc sensu ad Hebræos 1. Filius dicitur omnia portare verbo virtutis suæ, id est, potenti ac pleno virtutis, siue valde efficaci imperio, quo solum dicendo siue imperando omnia creat ac conseruat vnâ cum Patre & Spiritu S. Item Sapientia 18. vers. 15. dicitur *omnipotens sermo tuus de celo à regalibus sedibus venit durus debellator.* Agit enim de imperio, quo Deus iussit mori omnia primogenita Ægypti. In his tamen similibusque locis numquam verbum aut sermo significat aliquid merè Deo intrinsecum secundum se spectatum, sed vt coniunctum cum aliquo actu externo, à Deo procedente, quo internum Dei decretum nobis innotescit, arque ita habet rationem verbi siue locutionis; dum enim per hæc externa signa Dei voluntatem ac decreta intelligimus, ipse nobis quodammodo loquitur: sicut tamen hæc locutio non est proprie dicta, ita illa non sunt proprie verba, sed aliquo modo metaphoricè. Quamuis etiam negandum nõ sit, quin Deus possit etiam proprie dicta aliqua verba externa formare, quibus creaturis loquatur; sed de his hæc non agitur, quia Deus non sunt.*

14 *Contra tertiam conclusionem variæ obiciuntur.*

Primò, dicere est aliquid essentiale: ergo verbum est aliquid essentiale.

Secundò, quia omnis perfecta notitia perfectè representans obiectum est verbum: atqui talis est intellectio Dei essentialis: ergo &c.

Tertiò, quia verbum creatum non dicit relationem producti: ergo nec increatum.

Quartò, Si esset vnica persona diuina prout volunt Iudæi, hæc haberet verbum: ergo hoc non est relatiuum ac personale.

Quintò, nemo alloquitur verbum suum: sed pater alloquitur filium suum, vt patet psalm. 2. Dominus dixit ad me filius meus es tu: & 109. dixit dominus domino meo &c. ergo filius non est verbum.

Sextò, filius est verbum de verbo, vt testatur S. Ambros. l. de fide contra Arianos, aliàs l. de Filij diuinitate cap. 5. Item Spiritus S. est verbum filij, vt testatur S. Basil. l. 5. contra Eunomium. §. 11. ergo non solus filius est verbum.

Sed hæc argumenta ex dictis supra variis locis facilè soluuntur.

Ad primum, nego antec. Vide dicta disp. 10. dub. 3. vbi ostendi dicere in Deo esse aliquid notionale, & argumenta, quæ Durandus contra obicit, dissolui.

Ad secundum, nego Maiorem. nam vt ostendi concl. 2. & locis ibidem citatis nihil potest habere veram rationem verbi, nisi verè & realiter producat. Quare quantumuis intellectio essentialis sit perfectissima notitia, & perfectissimè representet suum obiectum, tamen quia verè nõ producitur sed solùm virtualiter, & cum particula alienante non potest dici verè & propriè verbum, sed solùm virtualiter, aut cum simili particula alienante verbum à propria significatione.

Ad tertium, nego antec. nam verbum non minùs dicit respectum ad dicentem, quàm filius ad generantem. Et dicere non minùs dicit veram productionem, quàm generare, vt ostendi disputat. 10. dub. 3. & 4. vbi hæc fusiùs explicui & probaui.

Est tamen hic aliqua differentia inter verbum aut filium increatum & creatum; nam filius increatus constituitur in esse filij per aliquam relationem, quæ in suo obiectiuo conceptu omnino præciso dicit aliquid verè reale virtualiter ab essentiali distinctum, & quo realiter à Patre distinguitur. Secundùm veriorum autem sententiam filius creatus, non dicit aliquam relationem, quæ in suo præciso conceptu dicat aliquid reale filio intrinsecum, quod saltem virtualiter à naturâ eius distinguitur. Hinc filius Petri v. c. potuisset omnino idem secundùm suum esse reale, quod de facto habet à Deo solo, produci: atque ita non esse filius Petri: & nihilominus tam realiter ab eo distingui, quàm iam distinguitur. Vnde etiam iam de facto non distinguitur realiter per suam relationem ita præcisam, sed per suum esse absolutum. Filius autem increatus sicut iam de facto per solam filiationem à Patre distinguitur, ita hæc sublatâ, ab eo nullo modo realiter distingueretur. Eademque est ratio, ac differentia verbi increati & creati, nam verbum meum posset omnino idem secundùm totum suum esse reale à solo Deo produci; sed tunc non haberet rationem verbi; etsi nihilominus tam realiter à me tunc distingueretur, atque iam distinguitur. Quæ

secus se habent in verbo increato. nam si ab eo auferretur relatio ad dicentem, non solùm non esset verbum: sed nec distingueretur verè à parte rei ab eo, qui ipsum iam dicit: adeoque non esset omnino idem secundùm totum suum esse reale, quod iam habet. Qualis autem hæc sit relatio, & an distinguatur à filiatione dicam dub. 5. in fine.

Ad quartum nego Antec. agendo de verbo Deo intrinsecò, & propriè dicto. Cum enim tunc Deus intelligendò nihil sibi intrinsecum verè produceret, nullum tunc in Deo esset verbum, sicut nec esset filius.

Ad quintum nego Maiorem in diuinis esse veram. nam etsi creatura frustra loqueretur suo verbo, quia hoc nihil intelligit; secus tamen res habet in diuinis, in quibus verbum est intelligens, & persona distincta à dicente; loquitur autem pater suo verbo, non per aliud verbum, sed per illud ipsum cui loquitur, dum hoc producendo, simul ei communicat omnem suam essentialem intellectionem.

Ad sextum nego vtramque partem antecedentis, agendo de verbo propriè sumpto. Ad auctoritatem S. Ambrosij & S. Basilij respondi sup. disputat. 5. dub. 2. num. 17. & 18.

D V B I V M S E C V N D V M.

Vtrum verbum diuinum procedat ex cognitione essentia, attributorum ac personarum.

VT tam hoc quàm sequenti dubio dicenda clariora sint, putavi quædam prænotanda, ex quorum cognitione variarum sententiarum explicatio, & probabilitas necessariò dependet, vt deinde in iis explicandis & aut probandis, aut refutandis facilius sit via.

Nota igitur primò, hæc esse distincta, aliquam cognitionem prius ratione in Deo præcedere productionem verbi, & hoc ex eâ produci. nam omnes communiter concedunt cognitionem essentia præcedere productionem verbi, imò ferè communiter idem fatentur de cognitione personarum: & tamen multi negant ex dictorum cognitione verbum produci, vt ex dicendis patebit. vtrum autem in hoc consequenter loquantur, infra discutiam.

Nota secundò, hæc esse valde diuersa: verbum ex tali cognitione procedit: & verbum ex se necessariò ac essentialiter requirit ex tali cognitione procedere: Ad hoc enim requirit, vt posito, quòd per impossibile in Deo non esset talis cognitio, non procederet idè omnino verbum, quod modò procedit: quod tamen non est necessarium ad prius. nam vt ostendam dub. 3. verbum de facto procedit ex cognitione creaturarum possibilium: & tamen posito quòd nullæ creaturæ essent possibiles, esset idem omnino verbum, quod modò est; quamuis tunc eas nullo modo representaret, vt possibiles.

Nota tertio, Deum cognoscendo aliqua extra se, per hoc nullam perfectionem sibi intrinsecam acquirere: atque ita sine vllâ sui mutatione posse hæc aliter atque aliter cognoscere, perficitur.

16 Si vnica in Deo esset persona nullo in eo esset verbum.

17 Cur Deus potius alloquatur suum verbum quàm nos.

17

18

19 Deus cognoscendo creaturas nullo modo se, perficitur.

te, & consequenter aliter atque aliter representare, si ipsa aliter atque aliter se habeant. Patet, quia Deus iam cognoscit omnes creaturas præteritas, præsentis & futuras prout existetes in certâ temporis differentiâ: nullas tamen, vt tales, cognosceret, si statuisset nullas vnquam creare: & tamen secundùm omnia sua intrinseca esset omnino idem, qui iam est. Similiter de facto perfectissimè nouit omnes creaturas possibiles: quod si tamen aliqua ex his aut etiam omnes essent impossibiles nullas nosceret possibiles; & tamen ideo nullâ careret perfectione sibi intrinsecâ, quam iam habet; nec esset vllâ ratione non omnino idem, qui iam est secundùm omnia sibi intrinseca. Imò nec propriè tunc minùs nosceret quàm iam nouit; quia omnia quæ iam nouit futura aut possibilia, tunc nosceret non futura, aut non possibilia, sicut iam nouit chimeram impossibilem.

Nota quintò, vt aliqua res extra Deum sit absolute possibilis duo requiri. Primò, vt ipsa secundùm se non implicet contradictionem: siue vt sit talis naturæ, vt quantum est ex parte suâ possit produci, si modò non sit defectus potentia productiua. Et hoc habet creatura possibilis ex se & sine respectu ad Deum. nam quòd homo sit potius possibilis, quàm chimera, hoc non prouenit vllâ ratione ex parte Dei, sed ex parte hominis, & chimera; & sicut Deus non idè est in se impotentior, quia chimera est impossibilis, nec esset potentior si esset possibilis: ita secundùm se siue in se non est potentior, quia homo possibilis est; nec esset impotentior si hic esset ex se impossibilis. Requiritur secundò, vt sit aliquis potens eâ producere. nam cum implicet vllam rem extra Deum esse à se; vt esse possit debet necessariò ab aliquo produci, adeoque creaturæ quæ possibiles dicunt necessarium ordinem ad causam potentem eas producere, sine quâ essent absolute impossibiles; non ob aliquam diuersitatem sibi intrinsecam (secundùm se enim essent omnino eiusdem rationis, cuius iam sunt, vt suppono) sed ob defectum rei sibi extrinsecæ, scilicet causæ productiua.

Nota quintò, essentiam longè alium ordinem dicere ad tres personas, & similiter Patrem ad Filium, & vtrumque ad Spiritum S. quàm aut Deus aut eius omnipotentia dicat ad creaturas. Primò, quia essentia diuina dicit omnino necessarium ac essentialem ordinem ad tres personas actu existentes; ita vt per se & immediatè implicet eam esse eandem essentiam, quæ iam est, & tres personas aut aliquam ex iis actu non existere eodem modo quo existunt. Quia hoc ipso quo aliqua persona diuina non existeret, tolleretur ab essentiali ea fecunditas, quam habet, & quæ ei omnino essentialis est, eaque sublatâ non magis esset eadem essentia, quàm homo esset idem homo sublatâ rationalitate, aut sensibilitate. Similiter immediatè implicat Patrem esse eam personam, quæ de facto est, & non generare hunc filium: idemque est de vtroque respectu Spiritus S. Nam sicut essentia diuina quæ talis essentialiter exigit identificari tribus personis, ita Pater & Filius quæ tales absolute necessariò exigunt identificari spirationi actiua, atque ita producere Spiritum S.

Implicat Patrem esse qui est non producentem hunc filium. Pater & Filius essentialiter exigunt esse vnus spirator.

20 Ad rei possibilitatem duo requiruntur.

21 Quod homo sit potius possibilis quàm chimera, non prouenit ex parte Dei. Dei potentia non pendet à possibilitate creatura.

22 res possibilis dicit necessarium respectum ad productiuum.

23 Aliqua persona nõ existente necessarium mutaretur essentia.

24

atque ita neuter esset eadem persona si hunc de facto non produceret. Secus se hæc omnino habent in creaturis: nam siue hæc existant, siue non, nulla in Deo inde sequitur mutatio.

Ex quibus sequitur secunda differentia, scilicet, quòd etsi ex creaturis, quæ iam possibiles sunt, aut aliqua, aut etiam omnes ex se dicerent aliqua implicentiam, ob quam produci non possent, prout dicit chimera, nulla tamen inde sequeretur mutatio aut imperfectio in Deo, ipsæque ex se esset æquè omnipotens atque iam est. Quia haberet potetiam infinitè perfectam quilibet producendi, quòd in se contradictionem non implicaret. Sicut si Deus conseruando meum auditum in eadem perfectione, quâ iam est, absolute statueret impedire ne vllus vnquam produceretur sonus, haberem potentiam auditiuam æquè perfectam atque iam habeo; & consequenter ex parte meâ, siue quoad omnia mihi intrinseca, essem tam perfectè potens audire atque iam sum: & tamen esset mihi impossibile quidquam vnquam actu audire: idemque dicendum esset etsi omnis sonus esset impossibilis; modò ego secundùm omnia mihi intrinseca essem idem, qui iam sum. Secus se hæc habent respectu personarum diuinarum; quia vt pater ex iam dictis, si implicaret aliquam ex his existere, etiam implicaret aut essentiam, aut reliquas personas esse omnino eandem quæ iam sunt.

Nota sextò, aliquam cognitionem in Deo etiam priorem productione verbi posse concipi tripliciter se habere respectu huius productionis. Primò, merè concomitanter & quasi per accidens, ita vt ad huius productionem omnino impertinenter se habeat; ita vt siue sit in Deo, siue non sit, verbum eodem modo sit producendum: quâ ratione productio personarum in Deo se habet respectu productionis creaturarum: etsi enim ex alio capite hanc necessariò præcedat, tamen etsi per impossibile in Deo non esset (prout Iudæi existimant) tamen creaturæ ab eo eodem modo possent produci. Secundò, omnino per se, ita vt eâ quacumque ratione non posita impossibile sit idem omnino verbum à Deo produci; quâ ratione cognitio obiecti necessariò prærequiritur ad eiusdem volitionem. Tertiò, ita vt verbum posset quidem omnino idem produci etsi non præcederet in Deo talis cognitio, non tamen plane eodem modo, quo de facto producitur; quâ ratione aliqua certa cognitio prærequiritur vt volitio sit libera, siue quâ tamen hæc secundùm omnia sua intrinseca posset eadem produci, etsi non eodem modo; quia non liberè, vt fusè probaui l. 1. de actib. supn. dub. 8. Vbi ostendi eandem actionem posse esse primò liberam, & deinde non liberam.

Nota septimò, dupliciter rursus posse contingere vt aliqua cognitio ad productionem verbi secundò aut tertio modo prærequiratur. Primò, tanquam inera conditio prærequisita, quâ ratione approximatio obiecti prærequiritur ad actionem, & cognitio obiecti ad eiusdem volitionem. Secundò, tanquam aliqua ratione ad productionem verbi concurrens, vel tanquam eius principium quo, vel tanquam ratio id producendi, sicut motio brachij concurret ad productionem

22 Possitã im- possibilitate creaturaru Deus mater omnipotens.

23 Potentia secundum se non pendet à possibilitate obiecti.

24

Psal. 2. Psal. 109.

S. Ambr.

S. Basil.

14

Car intellectio essentialis non sit verbum.

15 Differentia inter filium aut verbum creatum & increatum.

nem impetus in lapide, quem proiicio. Et circa hoc præcipue punctum variæ sunt Doctorum sententia.

Primò igitur aliqui docent in Deo cognitionem essentia & personarum præcedere prioritate rationis, vel, vt ipsi vocant, prioritate naturæ ipsam generationem filij, hunc tamen ex eo non procedere, adeoque eam cognitionem ad generationem se habere solum concomitanter & quasi per accidens.

Secundam partem apertè docet Scotus in r. d. 2. q. 7. §. Obicitur. vers. Ad 2. dubium; quem ipsius discipuli etiã communiter sequuntur. Circa priorem partem Scotus satis dubiè locutus est, vnde à variis variè intelligitur. quibusdam enim locis videtur docere solum essentia cognitionem præcedere generationem: in aliis cognitionem essentia Patris, & Filij, non tamen Spiritus S. in aliis trium personarum. & sic eum interpretatur Smising. disputat. 3. de Trinit. quæst. 5. numer. 264. & sequi. Quòd autem talis cognitio præcedat generationem variis rationibus probant, quas hic omitto, quia in hoc cum iis sentio, & infra satis probabo.

Secundam verò partem, siue quòd filius non procedat ex eiusmodi cognitione, probant. Quia vel illa cognitio esset principium quo generationis, vel ipsamet generatio; neutrum dici potest: ergo illa cognitio nullà ratione pertinet ad generationem. Quòd autem cognitio illa non sit principium quo generationis; conantur probare ex variis locis S. Augustini, sed quæ faciliè ostenderem nihil probare, si contra me facerent. Sed aliã ratione facilius ad argumentum respondeo negando Maiorem. nam vt ostendi disp. 5. dub. 3. n. 24. 28. & 38. illa cognitio in Deo nec est principium quo generationis, nec etiam formaliter ipsa generatio filij: sed ratio, quã pater generat. vbi etiam numer. 22. sententiam Scoti satis refutauit. Hoc solum hic aduertendum multos putare Scorum docuisse filium procedere ex cognitione essentia, non tamen ex cognitione personarum, sed vt iam ostendi hoc verum non est: nam ipse putat verbum ex nullã omnino cognitione procedere.

Secundo Vasquez r. p. disput. 142. cap. 4. docet filium procedere ex cognitione essentia omnium attributorum & duarum personarum, scilicet Patris & Filij, non tamen ex cognitione Spiritus S. hoc vltimum (in quo solo ab eo dissentimus) Probat primò, quia aliàs Filius esset imago Spiritus S. nam ex eo tanquam ex obiecto cognitio procederet ei similis & ab eo distinctus; quæ sufficiunt vt sit ipsius imago, vt patet in imagine picta. Secundò, quia etsi conciperemus Spiritum S. in Trinit. non esse & consequenter Patrem eum non cognoscere, nihilominus conciperemus Filium quã Filium à Patre procedere: ergo eius cognitio non est per se requisita ad generationem verbi.

Sed hæc argumenta non vrgent. Ad primum nego hoc sequi. Ad prob. respondeo, vt verbum dicatur procedere ab aliquo obiecto, & consequenter esse eius imago, non sufficit quòd procedat ex eius cognitione, sed requiritur vt cognoscens suam cognitionem accipiat aliquã ra-

tionem ab illo obiecto, vt hac ratione obiectum sit aliquã ratione causa, siue principium illius cognitionis, & consequenter verbi per eam producti; quia non conueniunt Spiritui S. nam Pater nullo modo potest dici suam cognitionem accipere à Spiritu S. vt fusiùs ostendam n. 45. & c.

Ad secundum negandum est antecedens vt patet ex notab. 5. & fusiùs ostendã n. 41. 43. & 44.

Tertia opinio docet verbum procedere ex notitiã intuitiã essentia, & abstractiã personarum. Secundam partem probant; quia personæ præsertim secunda & tertia non sunt prius, sed posterius ratione quã sit generatio; ergo in illo priori non possunt intuitiè cognosci, sed solum abstractiue. Citatur pro hac sententiã Caiet. 1. p. quæst. 34. articul. 3. sed ipse ibi nihil simile dicit. Illud autem argumentum nullius est momenti: nam vt Deus aliquid intuitiue cognoscat, nullo modo requiritur vt hoc existat pro quouis instanti rationis quo à Deo videtur; sed sufficit quòd existat in eodem instanti reali, aut etiam quòd existat aliquando in aliquã differentiã temporis: & in illo priori habeat rationem futuri, aut absoluti, vt quando est futurum posterius tempore; aut secundum quid, vt cum est futurum in posteriori rationis. Hinc Deus ab æterno vidit quidquid totã æternitate futurum est. In illo itaque priori Pater intuetur Filium & Spiritum S. non vt existentes in illo priore originis aut rationis; sed in posteriori rationis ac originis. Quòd nihil aliud est quã ipsum hos videre vt existentes, non ita vt generatio præsupponat eorum existentiam: sed contrã, ita vt hæc præsupponat illam.

Quarta sententia, quam infra probabo, docet verbum produci ex cognitione essentia & omnium personarum.

Concl. prima: Verbum diuinum procedit ex scientiã intuitiã, & quidem perfectissimè comprehensiã ipsius essentia ac omnium attributorum diuinorum. Hæc præter Scotistas est communis Theologorum. Prob. quia vt ostendi supra disput. 5. dub. 3. numer. 22. nisi contra communem sententiam negemus verbum procedere per intellectum, necessariò fatendum est ipsum procedere ex aliquã cognitione: ergo procedit ex iam dictã si ex aliquã procedat, nulla est ratio negandi ipsum procedere ex iam dictã, nec puto vllum hanc consequentiam negaturum.

Confirm. quia S. August. 1. 15. de Trinit. cap. 4. initio ait: Proinde tanquam seipsum dicens pater genuit verbum sibi æquale per omnia. non enim seipsum integrè perfecte dixisset, si aliquid minus aut amplius esset in eius verbo, quã in ipso. Ibi summè agnoscitur est, non non: & ideo verbum hoc verè veritas est. Quoniam quidquid est in eã scientiã, de quã genitum est, & in ipso est.

Vbi notanda sunt primò illa verba: seipsum dicens pater genuit verbum. Vbi (quòd etiam communiter omnes admittunt) docet patrem dicentem siue dicendo seipsum, producere verbum: atqui dicere omnino necessarium dicit ordinem ad intellectionem, adeò vt propriè & omninò strictè loquendo nihil possimus dicere, quòd actu non intelligimus aut formaliter per ipsum verbum productum quando nobis loquimur: aut per intellectionem ad productionem verbi prærequisi-

Deus intuetur nondum existentia.

30

31

tam,

Meo verbo ea sola dico qua actu intelligo.

tam, ex quã hoc aliquã ratione procedat, vt sit quando aliis loquimur. Hinc etsi verbum quo loquor Paulo esset plurium rerum significatiuũ, & Paulus occasione ipsius plura conciperet; tamen per ipsum illud solum dico quòd actu intelligo: hinc si illud proferam nullo modo cogitans de eius significatione, aut re significatã, nihil verè per illud dico; sed solum videor aliquid dicere: sicut quando pfitacus talia verba profert. Cum igitur pater per verbum quòd producit, nõ intelligat, eoque nõ magis sibi quã aliis personis loquatur, hoc necessariò dicit ordinem ad intellectionem ex quã aliquo modo procedit, sicut verbum, quo aliis loquor. Et quamuis, vt ostendam nu. 78. minus strictè loquendo pater dicatur aliqua suo verbo dicere, ex quorum, quã talium scientiã hoc non procedit, nihil tamen potest omnino propriè dici aliquo verbo, nisi hoc aut ex illius cognitione aliquã ratione procedat, aut id, quòd dicitur verbo, formaliter cognoscat: nam aliàs nulla esset ratio, cur aut verbum aut dicere necessarium dicerent ordinem ad intelligentem quã talem, aut cur necessariò procederent ab intellectu. vt ostendi disp. 5. n. 22. & disp. 10. n. 25. Inter omnes autem satis conuenit Patrem aliqua omnino strictè & propriè loquendo suo verbo dicere; nam aliàs verbum non esset propriè verbum; nam non aliter est verbum, quã quatenus per ipsum aliqua dicuntur.

Quid requiratur vt aliquid propriè verbo dicatur.

32

33

34

35 Verbum procedit ex scientiã actuali.

Nota secundò, illa verba quidquid in eã scientiã de qua genitum est &c. vbi expressè docet verbum gigni de scientiã patris, quòd præcipue intendimus probare, & quò probato, reliqua faciliè probabuntur.

Nota tertio, S. Augustinum ibi docere patrem producere verbum dicendo se non quomodo cumque, sed dictione omninò adæquatã, siue quã adæquatè dicat omnia, quæ in ipso sunt, siue quã totam suam cognitionem exprimat, ita vt nihil plus minus sit in ipsã, quã in verbo. Ex quo sequitur verbum gigni ex scientiã adæquatã omnium, quæ Deus tunc cognoscit. Dum enim dicit nihil plus aut minus esse in verbo, quã in ipso producente, nihil aliud significat quã nihil esse in cognitione diuinã, quòd verbo non dicatur, & consequenter quòd verbo non representetur, hoc enim apertè totus discursus insinuat.

Dices S. Augustinum solum ibi docere verbum gigni de scientiã patris habituali siue de intellectu: non autem de actuali intellectione.

Prob. primò, quia ipse sæpe docet filium procedere ab intellectu, non autem ab actuali intellectione, quam ab intellectu distinguit.

Secundò, quia ipse ibi loquitur generatim de omni scientiã quam Pater habet, etiam rerum futurarum: atqui certum est filium non gigni ex actuali cognitione rerum futurarum: ergo ipse ibi non agit de scientiã actuali, sed habituali.

Sed hæc menti S. Augustini nullo modo congruunt. Primò, quia agit de illã scientiã, quã in patre omnia sunt quæ ipse nouit, non sunt autem propriè in eo nisi quatenus per eius cognitionem representantur: quòd fit non per scientiam habitualem, siue per nudum intellectum prout dicit præcisè potentiam intellectiã (vt sic enim propriè nihil representat) sed per actum secundum, siue per actuaalem intellectionem. Secundò, quia

ibi agit de eã scientiã, quæ supponitur in dicente; hæc autem, vt iam ostendi, est necessariò actualis non autem sola habitualis. Tertio, quia gratis omnino fingitur ipsum ibi accipere scientiam pro intellectu, cum nullum sit verbum, quò hoc vel leuiter insinuetur; & totus discursus clarè indicet ipsum loqui de scientiã actuali, vt faciliè patebit legenti.

Ad primam prob. respondeo S. August. sæpe quidem docere verbum procedere ab intellectu, mente aut memoriã secundã, nullibi tamen vel leuiter indicare ipsum non procedere etiam per intellectionem. Nec refert quòd quandoque distinguat intellectionem ab intellectu, tum quia hæc solũ distinguit in creatis, nec potest ex eo probari quòd in Deo distinguantur. Tum etiam quãtumuis ea etiam in Deo distingueret, inde non sequeretur eum docere verbum non procedere per intellectionem, nisi adferantur verba, quibus hoc exprimat.

Dices S. August. 1. 9. de Trinitate c. vlt. ait. ab vtroque enim notitia ponitur à cognoscente & cognito. Vbi non dicit notitiam siue verbum pari siue gigni à cognoscente, cognitione, & re cognitã; sed à cognoscente & cognito: ergo censet non gigni à cognitione. Vnde etiam subdit: Itaque mens cum seipsam cognoscit, sola parens est notitia sua: & cognitum enim & cognitor ipsa est.

Respondeo S. August. ibi solum loqui de notitiã creatã, vt ipse expressè testatur. Per notitiam autem non intelligit nudum verbum (vt obicietes supponunt) sed ipsum verbum prout coniunctum cum actuali cognitione siue tendentiã intellectus in obiectum; vt sic enim, & non aliter, potest vocari notitia. Nam si verbum ita produceretur vt nec vlli esset ratio formalis cognoscendi, nec à cognitione procederet, ineptè omnino vocaretur notitia aut sapientia aut scientia. In nobis autem verbum propriè non gignitur ex actuali cognitione, sed est nobis ratio formalis cognoscendi quatenus ab intellectu immanenter producitur. In Deo autem non est patri formalis ratio cognoscendi (nec enim pater cognoscit per verbum) quare, vt in eo habeat aliquam necessariã connexionem cum cognitione, debet per eam procedere; & aliàs, vt iam ostendi, ineptè diceretur notitia. Quare ille locus August. non contra nos, sed pro nobis facit.

Cum igitur S. August. ibidem dicit quòd mens seipsam cognoscens sit sola parens notitiæ suæ, nullo modo innuit verbum tunc ita procedere à mente, vt non procedat per actuaalem cognitionem: (hoc enim ibi nõ vel apparenter quidem insinuat) sed tunc mentem totam suam notitiam siue actuaalem cognitionem simul cum ipso verbo ita ex se gignere, vt non debeat adiuuari ab aliquo obiecto à se distincto, adeoque eam ab hoc accipere, prout nobis contingit, quando obiecta à nobis distincta cognoscimus. Quibus adde, etsi ibi indicaret verbum non procedere per actuaalem cognitionem, nihil tamen faceret contra nos, nam agit ibi solum de verbo creato: cuius hæc ex parte est alia ratio quã diuini: vt iam ostendi.

Ad secundam prob. positam n. 34. Respondeo S. August. illo loco agere quidem generatim de totã scientiã patris etiam quatenus est cognitio futu-

36

37

In nobis verbum mentis non gignitur ex cognitione. Secus fit in Deo.

38

39

25

Scotus.

Smising.

26

27 Vasquez.

28 Potest ali-quod ver-bum proce-dere ex cog-nitione ob-iecti, cuius non est ima-go.

futurorum, indicareque filium hanc totam à patre accipere, non tamen eodem modo, sed secundum certam rationem, scilicet quatenus est in patre prius ratione quam generet. Cum igitur etiam secundum Scotum & communem omnium sententiam non modò habitualis, sed etiam actualis cognitio essentia (eademque est ratio cognitionis personarum, & rerum possibilem, vt infra probabo) sit in patre prius ratione, quam generet, dum S. Augustinus dicit filium gigni de scientia patris, debet intelligi de scientia istarum rerum non solum habituali sed etiam actuali. Contra verò cum tunc nondum sit actualis cognitio futurorum (nam hæc est ratio posterior productione personarum) solum potest intelligi de horum cognitione habituali; siue de intellectu diuino necessariò cognoscente omne verum hoc ipso, quo habet rationem veri: quem dum filio comunicat omnis veri cognitionem ei comunicat.

*Aliter pater comunicat filio scientiam essentia. & possibilem, aliter futurorum.*

40 Concl. secunda: Verbum diuinum procedit ex cognitione intuitiua non solum essentia ac attributorum, sed etiam personarum. Ita S. Thom. 1. p. q. 34. art. 3. & cum eo communiter eius interpretas. Item Suarez l. 9. de Trinit. c. 4. Cumel, Molina ibid. disp. vnicà, cum multis quos citat, & de Ruiz disp. 61. sect. 2.

S. Thom.

Suarez. Cumel. Molina. De Ruiz.

Prob. quia verbum diuinum procedit ex cognitione ipsius essentia, vt probaui concl. 1. atqui hæc cognitio necessariò est perfectissimè comprehensua, vt per se patet; ergo procedit etiam ex cognitione attributorum & personarum. Quia impossibile est essentiam perfectè comprehensiuè cognosci his non cognitis. nam attributa includuntur in intrinseco conceptu essentia, vt ostendi disput. 3. dub. 3. aut saltem hæc dicitur essentialia ad illa ordinem, sicut etiam ad personas, adeò vt impossibile sit eandem esse essentiam & alicui ex his non identificari. Vnde sequitur ipsam non posse perfectè cognosci his non cognitis, sicut vnum correlatiuum nequit cognosci sine alio. Quod autem hæc cognitio sit necessariò intuitiua, patet, quia est necessariò perfectissima: intuitiua autem cognitio rei existentis, est perfectior abstractiua. Tum etiam quia Deus necessariò intuetur quicquid cognoscit existere: atqui in illo priore cognoscit personas existere posteriùs ratione ipsa generatione, quod sufficit ad cognitionem intuitiuam, vt ostendi num. 29.

*Essentia nequit comprehendere sine cognitione attributorum & personarum.*

41 Concl. tertia: Verbum omninò necessariò ac essentialiter exigit procedere ex cognitione supradictorum, ita vt implicet esse idem verbum, & tamen ex alicuius dictorum cognitione non produci. Hæc videtur aperta mens eorum, quos pro primà sententiã citauit, & expressè eam docent Suarez & de Ruiz, & quidem de cognitione essentia & attributorum nulla est, aut esse potest quæstio inter eos, qui concedunt verbum necessariò ex aliqua cognitione procedere.

De personis probatur primò, quia verbum necessariò omninò ac essentialiter exigit procedere ex cognitione perfectissimè comprehensiuè essentia, vt ex dictis patet, & alij, contra quos hic agimus, concedunt. Atqui omninò implicat. essentiam ita cognosci, si vel vnica persona non co-

gnoscat: idque non per accidens & ratione alicuius extrinseci (vt dicam infra de cognitione creaturarum) sed omninò per se & ex ratione intrinsecà, & essentialiter ipsi essentia: ergo verbum essentialiter etiam exigit procedere ex cognitione omnium personarum.

42 Consequentia patet. Minor probatur, quia si Deus cognosceret essentiam non cognosceret aliquam personam, id contingeret, vel quia illa persona absolutè non esset ab æterno in Deo; & tunc sequeretur essentiam non, necessariò identificari tribus personis, & consequenter non esse eandem quæ iam est; quia hoc iam essentialiter exigit, sicut essentialiter est fecunda: vel quia etsi ea persona esset ab æterno sicut iam de facto est, tamen pro illo priori à patre non cognosceretur, & tunc sequeretur essentiam eà cognitione, siue pro illo priore non cognosci comprehensiuè, quia per se directè implicat aut essentiam comprehensiuè cognosci, non cognita eius fecunditate ac essentiali exigentiã existendi in tribus personis; aut hanc comprehensiuè cognosci aliquam personam non cognita. Vnde apertè sequitur directè implicare essentiam comprehensiuè cognosci, si aliqua persona non cognoscat; adeoque implicare verbum procedere ex perfectà cognitione comprehensiuè essentia, & tamen non procedere ex cognitione huius vel illius personæ v. c. Spiritus S.

43 Prob. secundò, quia verbum diuinum quæ tale per se essentialiter exigit repræsentare perfectissimè ac omninò adæquatè ipsum patrem. adeoque tam secundum essentiam, quam secundum personalitatem: atqui hoc fieri nullo modo potest, nisi procedat ex perfectà cognitione omnium personarum: ergo hoc etiam essentialiter exigit. Maior patet, quia filius essentialiter est perfectissima imago patris, quod fieri nequit, nisi perfectissimè repræsentet patrem secundum omnia quæ in se habet, vt per se patet, quia hoc ipso, quo aliquid patris perfectè non repræsentat, in hoc à perfectissimà repræsentatione, & consequenter à ratione perfectissimæ imaginis deficit.

*Filius necessariò patrem omninò adæquatè repræsentat.*

Minor probatur, quia verbum mentis quæ tale nequit plura repræsentare, quam cognoscantur illà cognitione, ex quâ procedit, quia nequit plura repræsentare, quam per ipsum dicantur, nec pater potest per ipsum aliquid dicere, quod pro illo instanti non intelligit: atqui vt verbum dicta repræsentet, debet repræsentare essentiam quæ fecundam, atque ita quæ essentialiter exigentem esse principium quo Filij & Spiritus S. ac his comunicari. Item debet repræsentare patrem vt omninò necessariò & ex intrinsecà suâ ratione exigentem esse principium filij, ac identificari spirationi actiue, atque ita esse principium Spiritus S. atqui hoc fieri nequit nisi repræsentet Spiritum S. ergo hunc necessariò repræsentat, & consequenter necessariò procedit ex cognitione Spiritus S.

Dices: verbum diuinum repræsentat etiam res futuras quæ tales; & tamen non procedit ex huius cognitione. Respondeo, verbum has non repræsentare propriè quæ verbum, sed quæ intelligens, quæ ratione eas etiam repræsentant Pater &

&

& Spiritus S. Plures probationes adferre possem: sed hæc videntur sufficienter conuincere.

44 *Perfecta cognitio essentia intrinsecè includit cognitionem personarum.*

Ex dictis sequitur primò, cognitionem personarum nullo modo se habere concomitantè ad cognitionem essentia, sed esse de huius intrinsecà & essentiali ratione, si vtraque per se ac ex suâ intrinsecà ratione, & non solum ratione cognoscentis exigeret vnâ eademq; cognitione cognosci; adeò vt quamuis Deus posset aliquas res distinctas v. c. angelum & hominem distinctis cognitionibus cognoscere, necessariò tamen supra dicta vnica cognitione cognosceret. Quare, quâuis iam in Deo cognitio angeli & cognitio hominis virtualiter & secundum conceptum inter se distinguantur, quia cognitio Dei potest perfectè concipi vt terminata ad vnum obiectum non concipiendò eam vt terminatam ad aliud; secus tamen est de cognitione essentia & personarum.

Dices: est probabile essentiam Dei posse videri non visis personis, & vnâ personam posse videri sine aliâ: ergo non necessariò vnâ eademque cognitione cognoscuntur. Respondeo quidquid sit de Antecedente, de quo hic nolo disputare, nego consequentiam. Primò, quia Antecedens vt summum est probabile de cognitione nõ comprehensiuè: nos autem hic agimus de cognitione perfectissimè comprehensiuè. Secundò, quia ex eo, quòd vnâ persona possit videri non visâ aliâ, non sequitur, vnâ posse prout in se est cognosci non cognita aliâ: quia illo casu persona non visâ necessariò abstractiue cognosceretur, nihil autem prohibet aliquam cognitionem respectu vnus obiecti esse intuitiuam & respectu alterius abstractiuam, quâdo vtrumque in sui cognitione ab alterius cognitione penderet; vtrum autem eiusmodi cognitio in nobis tunc esset omninò simplex, an verò aliquo modo composita, hic non disputo: sufficit enim mihi quòd secundum vtrâque rationem talem diceret connexionem, vt non solum vnâ sine aliâ esse non posset, sed vt ne quidem posset vnâ sine aliâ perfectè concipi.

*Ex eo quòd aliquid sine alio possit videri non sequitur posse sine hoc cognosci.*

45 *Vtrum essentia sit primum obiectum cognitionis diuina est quæstio de nomine.*

Sequitur secundò, esse quæstionem de nomine & impertinentem ad præsentem difficultatem, an sola essentia sit primum obiectum diuinæ cognitionis, & personalitates secundarum. Potest enim hoc aliquo sensu concedi, si per hoc nihil aliud intelligatur, quam essentiam Deo esse rationem cognoscendi personalitates quatenus per modum obiecti excitat intellectum diuinum ad sui ac personarum cognitionem; non contra: ita tamen vt non excitet ad se prius cognoscendam & deinde ad personalitates cognoscendas: sed ad vtraque simul cognoscendam, quia in his vnâ sine alio nequit perfectè cognosci. Et hac ratione pater potest dici accipere suam cognitionem ab essentia, & hanc etiam sub dictâ ratione esse principium quo filij; nullo tamen modo potest dici ipsum accipere suam scientiam à Filio aut Spiritu S. quantumuis eadem cognitione eos necessariò cognoscat: adeoque Filius nullo modo à se aut Spiritu S. procedit.

*Pater non accipit suam cognitionem à Filio aut Spiritu S.*

46 *Verbum non procedit ab omni obiecto, ex cuius cognitione procedit.*

Sequitur tertio, ex hoc quòd verbum procedit ex cognitione alicuius obiecti non sequi ipsum procedere aliqua ratione ab ipso obiecto etiam vt principio quo. Quia ad illud sufficit quòd illius obiecti cognitio sit patri cognoscenti ratio pro-

ducendi ipsum verbum; ad hoc autem præterea requiritur, vt cognosceret accipiat suam cognitionem ab eo obiecto, vt autem iam ostendi cognitio Spiritus S. est Patri ratio producendi verbum; & tamen Pater eâ nullo modo accipit à Spiritu S. Sequitur quarto, cognitionem Spiritus S. habere se quarto modo per se respectu productionis verbi, quia cum sit patri ratio producendi verbum ad hoc per se necessariò requisita, reductiue pertinet ad principium quo & lato modo loquendi potest dici principium quo verbi, vt dixi disput. 5. numer. 39.

*Cur non procedat à Spiritu S. vt ab obiecto.*

47 *Cognitio Spiritus S. habet se quarto modo per se ad generationem.*

D V B I V M T E R T I V M.

Vtrum verbum diuinum procedat ex cognitione creaturarum possibilem.

48 *Scotus. Smising.*  
Scotus cum suis vt fuscè docent Smising, disp. 3. de Trinit. qu. 5. num. 288. &c. & Rada i. 1. sent. controuersia 11. a. 2. non solum negat filium procedere ex cognitione creaturarum possibilem, sed etiam ait hanc in Deo, esse posteriorem generatione. Probant, quia Deus prius intelligit suam essentiam, quam creaturas: ergo in illo priori generat filium: quia nulla est causa cur aliud præquiratur. Anteced. prob. primò quia essentia diuina est obiectum primum intellectus diuini, & primum motiuum ad se & alia intelligenda: ergo prius mouet ad se intelligendam, quam ad alia. Secundò, quia intellectus diuinus prius mouetur ad intelligendum obiectum infinitum, quam finitum: quia infinitum etiam in esse cognito necessariò est prius finito: atqui essentia est obiectum infinitum, creaturæ verò finitum: ergo illa prius cognoscitur, quam hæc.

49 *Essentia nequit comprehendere nisi cognitio creaturæ.*  
Sed hæc sententia communiter ab alijs refutatur, & merito. nam vt ostendi disp. 5. nu. 103. fieri nequit vt essentia Dei perfectè comprehensiuè intelligatur, quin simul intelligatur creaturæ possibilem, quæ in ipsa essentia eminenter continentur. Cum igitur omnes etiam Scotista fateantur Patrem prius ratione quam generet, comprehensiuè cognoscere suam essentiam, necessariò ipsis fatendum est ipsum tunc etiam cognoscere creaturas vt possibilem. Item cum creaturæ possibilem quæ tales nullâ ratione pendeant à processibus diuinis; nulla est ratio cur dicamus eas posteriùs ratione esse possibilem quam hæc existant: & consequenter cur in illo priore, quo essentia & consequenter omnipotentia intelliguntur esse prius ratione ipsa generatione, non intelligantur etiam ipsæ vt possibilem: aut cur intellectus diuinus in iis intelligendis dependeat à processibus: cum posito quòd nullæ in Deo essent processiones, eas non minùs intelligeret, quam eas iam intelligit.

Ad argumentum oppositum nego antecedens; Ad primam prob. nego consequentiam: quia lux est oculo ratio videndi colorem, & tamen simul naturâ vtrumque videtur, quòd maxime habet locum, quando vnum sine altero omninò perfectè nequit cognosci, vt accidit in essentia & creaturis possibilem.

50 *Id quòd est ratio videndi aliud non semper prius videtur.*

Ad secundam nego Maiorem eiusque probationem esse generatim veras; vt patet ex dictis. Imò in vtraque aperte petitur principium. nam infinitum necessariò prius mouere intellectum ad sui cognitionem, aut prius existere in esse cognito, quam finitum, est idem ac infinitam diuinam essetiam prius ratione cognosci quam creaturas, scilicet cognitione comprehensiuâ, (de qua hic solum agimus) quod nos negamus, & illi asserunt; & vt probent, id aliis verbis idem significantibus affirmant.

Secunda opinio docet cognitionem creaturarum possibilem esse quidem in Deo prius ratione, quam sit generatio filij; hunc tamen ex illâ non procedere, sed illam respectu huius se habere concomitanter. Ita Vasquez 1. p. disput. 143. c. 2. & 3. & quidam alij.

Prob. primò, quia S. Ansel. in Monol. c. 29. negat verbum esse similitudinem creaturarum, atque ipsum producendum à patre etsi nullâ creaturâ essent: ergo verbum ad sui productionem non indiget creaturis: ergo ex earum cognitione non procedit.

Secundò, quia S. Thomas quæst. 4. de veritate artic. 5. in fine corporis, ait verbum solum consecutiue & quasi per accidens referri ad creaturas: & ad secundum docet ipsum à creaturis non procedere: ergo censet ipsum non procedere ex cognitione creaturarum.

Tertio, quia essentia diuina nullum dicit reale ordinem ad creaturas, nullaque in eâ est realis perfectio relatiua representans creaturas: ergo verbum ex harum cognitione non procedit.

Quarto, etsi nullâ creaturâ essent possibilem tamen procederet idem verbum: ergo non procedit ex earum cognitione.

Quinto, quia si verbum secundum suam substantiam & characteristicam rationem procederet ex cognitione creaturarum, esset harum imago: atqui hoc est falsum: ergo &c.

Sextò, Spiritus S. non procedit ex amore creaturarum: ergo nec filius ex earum cognitione.

Sed hæc non satis probant intentum.

Ad primum nego secundam consequentiam. Ex antecedente enim & priore consequente solum sequitur verbum non procedere ex creaturis, nec ex se & propria suâ ratione ad sui productionem necessariò requirere possibilitatem creaturarum earumque vt talium cognitionem: sed solum ex aliqua suppositione sibi extrinsecâ: vt dicam num. 60. & 62. Hoc solum notandum, S. Anselmum loco citato non negare absolute verbum in se habere aliquam similitudinem creaturarum: sed solum ipsum non assimilari creaturis, sed potius has ipsi: quod valde diuersum est à priore.

Ad secundum nego consequentiam, nam ex priore dicto S. Thomæ solum sequitur verbum non omnino essentialiter & per se requirere produci ex cognitione creaturarum, sed solum quatenus hæc necessaria est ad perfectam cognitionem essentia, & vt procedat tanquam harum representatiuum. Ex secundo nullo modo sequitur consequens. nam potest aliquid procedere ex cognitione alicuius rei, etsi ex ipsâ non procedat, vt ostendi num. 28.

Ad tertium & quartum, nego consequentiam, nam ex earum antecedente solum sequitur verbum diuinum non tam essentialiter ac per se procedere ex cognitione creaturarum atque ex cognitione personarum, quod infra etiam probabo.

Ad quintum nego Minorem. nam vt verbum sit imago creaturarum debet non solum ex earum cognitione, sed etiam ex iis procedere. Vide dicta num. 28.

Ad sextum nego seq. quia Deus necessariò cognoscit creaturas vt possibilem prius ratione quam generet: eas autem amat omnino liberè & posterius ratione quam spirer. Aliâ si amaret eas prius ratione quam spirer, Spiritus S. etiam ex earum amore procederet.

Pro resolutione nota, sicut speculum aliquod dupliciter considerari potest: primò præcisè secundum sua essentialia. Secundò prout actu aliqua representans; quod sine vllâ suâ mutatione facere aut non facere, aut aliter & aliter facere potest, prout aut aliqua aut nulla ei obiciuntur, aut alia atque alia ei obiciuntur, aut eadem diuersimodè. Sic verbum diuinum quantum est ex se sine vllâ suâ intrinsecâ mutatione aut actione potest creaturas possibilem quâ tales representare, si quâ sint; aut non representare; si nullâ sint; aut aliter atque aliter eas representare, si aliter atque aliter possibilem sint. Quod igitur eas de facto representent vt sic possibilem, hoc non prouenit propriè ex ipsius naturâ secundum se consideratâ; sed ex parte creaturarum quæ hoc modo, & non alio sunt possibilem. Sicut quod intellectus diuinus representet aliqua vt futura non prouenit ex ipsius solius naturâ secundum se præcisè considerata, sed ex eo, quod hæc sint futura, quæ sine vllâ diuini intellectus mutatione possunt non esse futura; atque ita ab eo non representari vt futura.

Ex quo sequitur processionem verbi similiter posse dupliciter considerari. Primò, quatenus verbum consideratur procedens præcisè secundum sibi essentialia, & sine quibus implicat ipsum esse idem verbum, quod modò est. Secundò, quatenus consideratur simul vt sic procedens, scilicet vt actu representans tales aut tales res, v. c. creaturas possibilem quâ tales.

Concl. prima: Verbum diuinum de facto procedit ex cognitione rerum possibilem quâ talium; idque omnino necessariò & aliquo modo per se. Hanc aperte docet S. Thomas citatus numer. 40. & cum eo reliqui ibidem citati.

Priorem partem communiter probant, quia verbum procedit ex cognitione comprehensiuâ essentia; atqui hæc haberi nequit sine cognitione creaturarum; ergo etiam ex hac procedit. Sed alij negant hanc consequentiam, aruntque ex antecedente solum sequi verbum procedere ex cognitione, quæ necessariò est etiam cognitio creaturarum, non tamen sequi illud procedere ex hac quatenus est cognitio creaturarum. Sicut qui efficaciter vult finem necessariò etiam vult medium ad eius acquisitionem necessarium. imò talis volitio finis est necessariò implicita volitio medij: adeoque habitus, qui ex illâ nascitur, nascitur ex volitione, quæ est implicita volitio medij: non nascitur tamen ex eâ, quâ ta-

Vasquez.

S. Ansel.

S. Thom.

Aliud est vnum esse alteri simili, aliud illud huic as- similari.

53

54

Cur verbum non sit imago creaturarum.

55

Verbum sine sui mutatione potest creaturas aliter ac aliter repræsentare.

Processio verbi dupliciter considerari potest.

57

S. Thom.

li, siue quatenus est implicita volitio medij; sed quatenus est præcisè volitio talis finis. quod vel inde patet, nam siue tunc occurrat vnicum medium, siue plura media ad acquirendum finem vtilia, idem nascetur habitus in voluntate; & tamen illa volitio finis noi. erit eiusdem medij implicita volitio. Quamuis autem hæc responsio non omnino satisfaciât illi argumento, tamen efficit vt ea ratio etiam non sufficienter probet intentum nisi aliquid ei addatur.

Probatur igitur conclusio secundò. Quia verbum à patre procedit vt actu representans non solum ipsam essentiam ac personam: sed etiam omnia quæ pater tunc actu cognoscit: nam pater generando communicat filio, non solum suam essentiam prout præcisè ab omni actuali intellectione, sed etiam omnem actualem intellectionem, quam in illo priori originis habet, & consequenter etiam intellectionem creaturarum possibilem, quia has vt tales in illo priori cognoscit, vt fatetur etiam Vasquez, & satis probauit disputat. 5. numer. 103. atqui verbum nequit vlio modo vt tale, siue vt representans creaturas possibilem quâ tales à Patre procedere, nisi illa cognitio prius in Patre sit: ergo hæc omnino necessariò & per se prærequiritur in Patre vt verbum ab eo vt tale, siue vt representans possibilem procedat. Vnde vterius sequitur, verbum de facto ex illâ cognitione etiam quâ tali procedere, quod sic probò; quia vt verbum ex aliqua cognitione dicatur procedere, sufficit quod hæc de facto aliqua ratione per se prærequiritur ad verbi productionem, & sit Patri aliquo modo ratio producendi verbum: atqui vt verbum procedat vt tale, siue vt actu representans possibilem, per se prærequiritur in patre horum cognitio. Item sicut cognitio essentia est Patri ratio producendi verbum quâ representans essentiam: ita cognitio possibilem est ei ratio producendi verbum has actu representans: ergo &c. Ex quibus manet probata etiam secunda pars nostræ conclusionis: quæ magis etiam explicabitur in concl. 3.

Concl. secunda: Verbum diuinum non tam per se ac essentialiter procedit ex cognitione possibilem, atque ex cognitione ipsius essentia & personarum.

Prob. primò, quia verbum ita procedit ex harum cognitione, vt impossibile sit esse absolute idem verbum quod modò est, nisi ex earum cognitione procedat, vt ostendi dub. 2. concl. 3. idque non solum ex aliqua suppositione, siue quia de facto omnes tres personæ necessariò in Deo sunt: sed etiam hoc non posito, siue etiam si supponamus aliquam personam v. c. Spiritum S. non esse necessariò in Deo aut esse non posse: quo casu implicaret produci idem verbum quod modò est, vt ostendi numer. 21. 22. 42. 43. Contra verò, etsi ex creaturis, quæ modò possibilem sunt, aut aliqua aut omnes essent impossibilem; nihilominus Pater produceret absolute idem verbum, quod modò producit: vt patet ex dictis n. 21. & 22.

Secundò, quia quod verbum omnino necessariò procedat ex cognitione essentia ac trium personarum non oritur ex aliqua suppositione Deo extrinsecâ. nam quantumuis per impossibilem

le ponamus omnia Deo extrinsecâ secundum essentiam variari. & reddi impossibilia, nihilominus verbum æquè necessariò procedet ex iam dictorum cognitione. Contra verò quod necessariò procedat ex cognitione creaturarum possibilem quâ talium, oritur ex aliqua suppositione Deo extrinsecâ; scilicet posito quod hæc possibilem sunt. Quod Deo & consequenter productioni ipsius verbi omnino per accidens est: nam etsi essent impossibilem, per hoc nec Deus, nec verbum, eiusque productio secundum perfectiones sibi intrinsecas variantur.

Et hæc est causa cur sanctus Thomas citatus numer. 51. dicat verbum solum consecutiue, & quasi per accidens referri ad creaturas: quia nimirum solum consecutiue ad aliquam suppositionem, quæ ipsi per accidens est, ex cognitione creaturarum & vt eas actu representans procedit. Quia nimirum posita earum possibilitate, necessariò sequitur cognitionem essentia perfectè comprehensiuam necessariò se extendere ad perfectam ipsarum omnium cognitionem.

Concl. tertia: Vt verbum diuinum procedat eo modo, quo de facto procedit, scilicet vt actu representans creaturas possibilem, simpliciter & absolute necessariò ac per se requiritur vt procedat ex earum, quâ possibilem, cognitione. (per se enim patet nullo modo posse concipi procedere vt illas actu representans, nisi concipiatur procedens ex earum cognitione) hoc autem non ita requiritur per se vt procedat præcisè idem omnino verbum secundum omnem perfectionem sibi intrinsecam: sed solum ex aliqua suppositione ipsi extrinsecâ. Patet ex dictis numero 60.

Concl. quarta: Si omnis creatura esset impossibilem, tunc verbum procederet ex harum cognitione vt impossibilem. Ita de Ruiz disputat. 63. sect. 2. numero 6. Ratio est, quia sicut essentia diuina iam representat creaturas vt possibilem, ita tunc representaret eas vt impossibilem; ita nimirum, vt aut illius comprehensiuam cognitio harum quâ talium cognitionem necessariò inuolueret, aut hæc necessariò immediate illam consequeretur. Quia cognoscens comprehensiuè essentiam necessariò cognoscit non solum quâ ratione est per creaturas imitabilis, sed etiam quâ ratione est imitabilis: & consequenter quæ creaturæ sunt possibilem & quæ sunt impossibilem. Item sicut hoc ipso quo concipitur Deus esse omnipotens etiam prius ratione quam generet, necessariò concipiuntur res omnes, quæ non implicat contradictionem esse possibilem: vt ostendi disp. 5. num. 103. ita omnes quæ ex se sunt impossibilem pro illo priori sunt verè tales: & consequenter Deus vt tales in illo priori cognoscit, quia necessariò cognoscit omne verum siue omne cognoscibile, hoc ipso quo tale est.

Ex quibus demum sequitur quacumque data circa creaturarum possibilitatem aut impossibilitatem suppositione verbum diuinum omnino necessariò ex aliqua harum cognitione procedere.

Dices: id quod alicui continetur prius ratione, magis, aut saltem non minus per se ac necessariò

Pater communicat filio actuali cognitionem possibilem.

Quia ratio ne verbum præquirat cognitionem possibilem.

Verbum aliter præquirat cognitionem personarum quam possibilem.

58

59

60

61 S. Thom.

62

63

Deus cognoscens essentiam suam cognoscit etiam impossibilem.

64

ei conuenit, eò quod conuenit ei posterius ratione: atqui secundum iam dicta generatio & spiratio magis per se magisque necessariò conueniunt Deo quam cognitio creaturarum possibilium quàm talium: ergo hæc non est prior ratio in Deo, quàm illæ.

Non omne quod Deo conuenit, magis necessariò conuenit ei prius ratione.

Respondeo nego Maiorem. Primò, quia ex eà sequeretur ea quæ Deo aequè per se ac aequè necessariò conueniunt, etiam simul ratione ei conuenire: quod aperte falsum est: nam amor essentialiter ac spiratio ei tam necessariò ac per se conueniunt, atque intellectio & generatio, & tamen hæc ei prius ratione conueniunt, quàm illa.

Secundò, quia beato quàm tali magis necessariò ac per se conuenit amor beatificus, quàm visio creaturarum in Deo: nam hæc potest abesse manente illo perfectè beato, non tamen ille amor. Et tamen sicut prius ratione ac naturà videt Deum, quàm cum amet, ita similiter prius videt in eo creaturas eà ratione quàm beati has in Deo vident: quas longè vero similis est videri in ideis diuinis.

His adde nos hinc quidem indicare generationem ac spirationem magis per se magisque essentialiter conuenire Deo, quam visionem creaturarum possibilium: non tamen asserere aut disputare, vtrum illæ sint absolute magis necessariae quàm hæc, siue, vtrum implicet magis illas non esse quàm hæc; de quo varia sunt sententiæ. nam multi putant omnia quæ absolute implicent esse, æqualem implicentiam inuoluere. Et difficulter possunt clarè refutari, quare quamuis contrarium putem esse verius, ab eius tamen disputatione hinc abstinere, quia necessaria non est.

Concl. quinta: Quòd processio verbi diuini sit vera generatio habet præcisè quatenus procedit ex cognitione essentialiter & personarum, nullo autem modo, quatenus procedit ex cognitione aliarum rerum.

Prob. quia quòd verbum formaliter & ex vi præcisè processionis suæ procedat vt simile producenti in naturà (prout necessarium est vt aliqua processio sit vera generatio) habet præcisè quia procedit ex cognitione perfectissimè comprehensiuà ipsius essentialiter, & consequenter personarum adeoque vt has perfectissimè representans: quod nullo modo fieri potest nisi per verbum simile patri in naturà: vt ostendi disputat. 5. numer. 99. & 100. Quare verbum ex tali cognitione procedens per se exigit esse eiusdem nature cum Deo patre. Secus est de cognitione creaturarum, quæ cum possint omnino comprehensiuè representari per verbum accidentale, nullo modo requirunt vt ex earum comprehensiuà cognitione procedat verbum patri consubstantiale, eum accidentali sufficientissimè representari possint. Vnde etiam ex hac conclusione confirmatur præcedens.

Dices: hinc sequetur processionem verbi habere rationem generationis præcisè quatenus procedit ex cognitione essentialiter, non autem prout procedit ex cognitione personalitatum; adeoque ex hac parte eadem erit ratio personalitatum & creaturarum.

Respondeo nego id sequi. Primò, quia sicut essentialiter ex ratione suâ omnino intrinsecè exigit

identificari tribus personalitatibus, ita exigit eandem cum his cognitione cognosci: idemque simili ratione exigit ipsæ personalitates, ita vt per se directe implicet aut has sine illâ, aut eam sine his comprehensiuè cognosci, aut cognitione distinctâ à cognitione alterutrius, adeoque; quidquid conuenit vnius cognitioni, conuenit etiam cognitioni alterius.

Secundò, quia implicat non solum essentialiter, sed etiam ipsas personalitates perfectè comprehensiuè representari per verbum accidentale, adeoque per se exigit ita representari per verbum substantiale, quod nequit esse aliud, quàm quod in naturâ sit simile Patri ipsam producenti, & consequenter cuius productio sit vera generatio. Quæ aperte secus se habent in creaturis, quas non implicat comprehensiuè cognosci cognitione distinctâ à cognitione essentialiter diuinâ; & ita representari verbo accidentali.

Nec his obstat, quòd fortè implicet omnes creaturas posibles vnicâ cognitione creatâ distinctè cognosci; tum quia hoc per accidens est, eò quòd implicet dari intellectum creatum infinitè perfectum: tum etiam quia singulæ possunt comprehensiuè cognosci cognitione accidentali, quod secus contingit in personalitatibus diuinis, & hoc, vt iam dicta verificentur, sufficit.

#### D V B I V M Q V A R T V M.

*Vtrum verbum diuinum procedat ex cognitione rerum futurarum quàm talium.*

Nota tripliciter rem posse considerari ac cognosci vt aliquâ ratione futuram.

Primò, sub aliquâ conditione quam necessariò consequitur. Sic non modò Deus, sed etiam homines, certò cognoscunt stupam comburendam si imponatur igni.

Secundò, sub conditione cum qua habet connexionem merè contingentem, siue ex qua tam nata est non sequi quàm sequi. Sic Christus vidit Petrum ter negaturum si intraret domum Cayphæ; cum tamen posset absolute eum non negare, imò nequidem habere occasionem eum negandi, prout contigit Ioanni.

Tertiò, ita vt res cognoscatur absolute futura, quàm ratione Deus ab æterno cognouit & quidem intuitiuè, quidquid totâ æternitate futurum est. Prima cognitio ex iam dictis est in Deo omnino necessaria, non minùs quàm cognitio possibilium. & eadem vtriusque est ratio, quare de eâ hinc non disputamus. Secunda verò & tertiâ cognitio pendet à liberâ operatione alicuius voluntatis diuinæ vel creatæ; adeoque possunt absolute in Deo non esse. Et si enim posito quòd res aliquo ex dictis modis futura sit, Deus hoc necessariò nouerit: tamen cum ipsa potuerit non esse futura, potuit fieri vt Deus eam non videret futuram: tunc tamen necessariò vidisset eam non futuram.

Ex quo sequitur secundam cognitionem ex parte Dei esse omnino necessariam, siue nullo modo liberam, quia non ab eius, sed à creaturæ libertate pendet.

#### Dub. 4. Vtrum verbum diuinum procedat ex cognitione &c. 305

pendet. Quamuis enim Deus potuerit impedire ne Petrus v. c. ingrediens domum Cayphæ negaret, impediendo nimirum alios ab eo interrogando; aut dando ei talem gratiam quàm constanter fidem profiteretur: tamen tunc mutaret circumstantias; casus autem ille supponit manere omnes circumstantias easdem, quæ de factò fuerunt: siue ita vt Deus statuerit permittere res suo cursu fluere, solum dando eis generalitatem suam. concurrunt & auxilia sufficientia vt homines possint vitare peccatum, prout tunc de factò illis ministris & Petro dedit. Quo posito non ab ipsius Dei, sed à Petri & ministrorum eum interrogantium libertate pependit vt Petrus negaret aut non negaret, & consequenter, vt Deus alterutrum cognosceret. Tertia cognitio est Deo omnino libera; non quidem secundum se immediatè, sed quatenus liberè omninò decernit aliquid creare aut non creare, atque ita efficere vt videat futurum aut non futurum, posito tamen quod futurum sit, hoc necessariò ab æterno cognouit.

Visio futurorum quàm ratione Deo sit libera.

71  
Valentia.  
Cuniga.

De Ruiz.

Valentia 1. p. quaest. 8. de Trinit. puncto 2. & Cuniga disputat. 9. de Trinit. dub. 7. docent verbum diuinum non modò ex iam dictâ cognitione futurorum sub conditione, sed etiam ex intuitiuâ omnium totâ æternitate futurorum procedere: de Ruiz verò disputat 63. sect. 4. volens hanc sententiam cum eâ quam infra ex communi Doctorum sensu probabimus conciliare, docet priorem sententiam esse veram posito quòd aliqua creaturæ futurae sunt: secus tamen dicendum si nullæ futurae sunt; atque ita verbum exigere non absolute, sed solum ex suppositione ex tali earum cognitione procedere.

Sed hac ratione dictas sententias non conciliat; sed priorem absolute asserit, & secundam directe contradicit. nec enim inter Auctores controueritur, vtrum verbum ita necessariò procedat ex intuitiuè rerum futurarum vt aliter fieri nequeat, hoc enim himis aperte falsum est. Sed vtrum posito hoc rerum statu verbum de factò processerit ex intuitiuâ futurorum cognitione, quod iam citati asserunt; & alij negant.

72

Ioan. 8.

Dicta autem sententia probatur. Primò, quia Christus saepe testatur se ea loqui discipulis, quæ accepit siue audiuit à patre. Hinc Ioannis 8. vers. 26. ait: *Ego, quæ audiui ab eo (scilicet Patre) hæc loquor in mundo.* & c. 14. vers. 10. *verba, quæ ego loquor vobis, à meipso non loquor.* & c. 15. vers. 15. *Omnia quæcumque audiui à Patre meo, nota feci vobis:* hinc etiam cap. 16. vers. 13. de Spiritu S. ait: *non enim loquetur à semetipso; sed quæcumque audiet, loquetur, & quæ ventura sunt annuntiabit vobis.* Ex quibus sic argumentatur: Christus dicit se à Patre & Spiritum sanctum ab vtroque audiuisse, quæ docebant Apostolos, quæ vt per se patet, erant res existentes, aut futurae quàm tales: atqui hæc non aliter audiuit à Patre, quàm quatenus pater eum gignendo communicauit ei dictorum scientiam, & similiter vterque eandem communicauit Spiritui S. eum spirando: ergo Pater prius ratione quàm genuit filium habuit dictarum rerum scientiam & consequenter filius ex eâ processit. Secundò, quia S. Augustinus saepe docet Patrem suo verbo dicere & exprimere omnes creaturas; sub quibus

S. August.

Coninck in 1. part. D. Thom.

comprehendit etiam futuras. hinc lib. 15. de Trinit. cap. 13. docet Patrem omnia futura præscire & nosse quæ petiti sumus. Deinde cap. 14. ait: *Novit itaque omnia Deus pater in seipso, nouit in filio. Sed in ipso tanquam seipsum, in filio tanquam verbum suum: quod est de his omnibus, quæ sunt in ipso. Omnia similiter nouit etiam filius in se, scilicet tanquam ea, quæ nata sunt de eis, quæ pater nouit in seipso. In Patre autem tanquam ea, de quibus nata sunt, quæ ipse filius nouit in seipso.* Vbi clarè docet non solum dicta omnia, quæ pater nouit, exprimi verbo, siue eò representari, ita vt possint in eo cognosci, sed etiam filium de eis gigni. Hinc deinde cap. 15. initio ait: *verbum verum non est, nisi quod de re, quæ scitur, dicitur:* id est; de scientiâ rei, cuius est verbum. Cum igitur pater suo verbo exprimat etiam res futuras; filius debet gigni de harum scientiâ: aliàs non esset verum verbum. Quod expressè videtur docuisse tract. 21. in Ioannem super ea verba: *Pater enim diligit filium, & omnia demonstrat ei.* In fine explicationis illorum. vbi ait: *Deinde enim filio quod facturus erat pater per filium, ipsum filium genuit per quem faceret omnia.* Vbi aperte docet patrem gignere filium dicendo res futuras. Similia habet S. Anselm. in monol. cap. 28. 29. & c. & S. Thomas 1. p. quaest. 34. articul. 1. ad 3. vbi ait: *Pater enim intelligendo se, & Filium & Spiritum S. & omnia alia quæ eius scientiâ continentur, concipit verbum: vt sic tota Trinitas verbo dicatur, & etiam omnis creatura.* In quâ sine dubio continentur etiam res futurae. Confirm. quia q. 37. a. 3. cum dixisset patrem non solum filium, sed etiam se & nos diligere Spiritu S. subdit. Vnde sicut pater dicit se & omnem creaturam verbo, quod genuit & c. ita diligit se & omnem creaturam Spiritu S. atqui diligit nos Spiritu S. & consequenter res existentes: ergo etiam easdem verbo dicit.

Prob. tertiò, quia verbum debet procedere ex scientiâ eorum omnium, quorum est expressiuum, aut de quibus pater per ipsum loquitur: atqui talia sunt etiam futura contingentia quàm talia: ergo &c.

Quartò, visio futurorum in Deo est vera perfectio, non minùs quàm intellectio possibilium: ergo illa non est minùs fecunda quàm hæc.

Quintò, quia verbum necessariò procedit ex perfectissimâ comprehensione essentialiter diuinæ: atqui hæc haberi nequit, nisi etiam cognoscatur liberâ Dei volitione: nec hæc possunt cognosci nisi cognoscantur res futurae, quàm tales: ergo verbum etiam procedit ex harum cognitione. Minor probatur, quia dictæ volitiones sunt aliquid in Deo; ergo vt Deus, perfectè comprehendatur, debent cognosci. Confirm. quia negari nequit quin diuina essentialiter perfectius cognoscatur, si in eâ cognoscantur eæ volitiones, quàm si non cognoscantur. Nec refert quòd in Deo possit non esse volitio quidquam creandi; quia tunc necessariò esset volitio nihil creandi (quia Deus circa nullam rem potest se habere merè negatiuè; ita vt eam nec velit, nec nolit) & consequenter tunc comprehendendo se necessariò cognosceret hanc volitionem.

Sextò, quia Spiritus S. procedit ex amore libero creaturarum, nam vt docet S. Thom. quaest. 37. articul. 2. Pater & Filius diligunt nos Spiritu S.

C. c 3

iu S.

Caiet. Bañes. Cumel. Suarez. Valquez. Molina. De Ruiz.

muniter interpretes S. Thomae tumentur. Caiet. 1. p. quaest. 34. a. 3. Bañes ibidem ad tertium, Cumel q. 1. concl. 5. Suarez l. 9. de Trinit. cap. 7. Molina 1. p. q. 34. art. 3. Valquez disp. 143. n. 1. vbi id supponit vt certum & quod nemo possit negare, licet multi alij ex dictis, & de Ruiz disp. 63. sect. 3. nu. 7. fatetur esse communioem, & à pluribus vt certam supponi. Hanc varij variè probant. Sed vnica ratio mihi sufficit. Quia scilicet fieri nequit vt verbum procedat ex aliquà cognitione quæ sit absolutè ratione posterior ipsius verbi productione: atqui talis est in Deo visio futurorum: ergo verbum nequit ex hac procedere. Maior est clara, nec puto eam ab vilo negari aut probabiliter negari posse. Voco autem hic prioritatem rationis non consistam à nobis; sed quæ sit fundata in re ipsa, quæque seclusis imperfectionibus eminenter æquiualeat prioritati naturæ, ideoque melius dicitur virtualis. Vide dicta disputat. 3. numer. 11. Confirmatur, quia cognitio, & amor ex quibus personæ diuinæ procedunt, aut sunt principium quo personæ procedentis (vt multi putant) aut saltem ad hoc reducuntur, vt ostendi disputat. 5. numer. 40. in fine, & consequenter, si persona diuina procederet ex actu Dei libero, hic esset illa prior origine; adeoque non posset ea esse absolutè ratione posterior. vide dicta disputat. 3. numer. 4. Consequentia etiam clara est. Minorem sufficienter probaui disputat. 3. dub. 5. vbi numer. 109. ostendi omne decretum Dei liberum circa creaturas esse ratione posterioris ipsius processionibus, & numer. 110. & sequentibus visionem futurorum esse ratione posteriorem volitionibus liberis, & consequenter ipsa productione verbi. Quare hæc pluribus hic non probaui.

88 Concl. secunda: Verbum diuinum non procedit ex visione aliaue cognitione volitionum liberarum Dei. Hanc etiam videntur supponere Auctores citati pro primâ conclusione. Probatur, quia hæc cognitio est etiam posterior ipsa generatione verbi; ergo hoc ex illâ nequit procedere. Antecedens probatur: quia Deus nec videt, nec vt posteriùs ratione futuras cognoscit suas liberas volitiones priùs ratione, quam de facto sint: vt probaui disputat. 3. dub. 5. numer. 115. Item ex volitiones in Deo non sunt priores, sed ratione posteriores ipsius processionibus, vt ostendi disputat. 3. num. 109. ergo earum cognitio non est prior, sed ratione posterior productione verbi.

89 Concl. tertia: Verbum diuinum non procedit ex cognitione futurorum sub conditione contingenti siue ex scientiâ quam mediam in Deo vocant. Ita Suarez supra numer. 9. & videretur etiam esse sententia eorum, quos pro 1. concl. citauit. Prob. quia, vt ostendi disputat. 3. numer. 107. hæc cognitio in Deo est ratione posterior ipsius processionibus diuinis: ergo verbum ex eâ nequit procedere.

90 Tandem ex dictis tam hoc dubio quam dubio 1. patet responsio ad quaestionem quam proponit Valquez disputat. 144. cap. 2. scilicet, vtrum quod verbum dicat respectum ad creaturas conueniat ei præcisè ratione essentiali, an ratione personalitatis: Si enim agamus præcisè de respe-

ctu quem ad eas dicit quatenus eas repræsentat, hoc conuenit ei præcisè ratione essentiali, & intellectiois essentialis siue communis tribus personis, tam necessariæ quam liberæ, quia per hæc præcisè eas repræsentat, & nullo modo per relationem.

Sed hoc conuenit etiam alijs personis. Vnde singulæ personæ in quauis personâ diuinâ creaturas vident, vt disputat. 5. numer. 32. ostendi & beati eas in singulis vident. Si autem agamus de respectu quem verbum dicit ad creaturas tanquam ad res per se dictas; hic ei conuenit ratione vtriusque. nam ad hoc requiritur vt eas repræsentet per modum procedentis à dicente: vt ostendi dub. 1. concl. 2. Quod autem eas repræsentet, vt iam dixi, conuenit ei ratione essentiali, quod autem hoc faciat per modum procedentis à dicente, conuenit ei ratione personalitatis: atque ita hoc ei proprium est.

D V B I V M Q V I N T V M.

Vtrum verbum sit vera imago Patris & quidem solius.

91 Durandus in 1. distinc. 28. docet primò, filium propriè non esse imaginem patris, quia ad rationem imaginis requiritur propriè dicta similitudo, quæ est realis relatio. Similitudo autem, quæ est inter personas diuinas, cum fundetur in identitate naturæ, non potest esse nisi relatio rationis.

Docet secundò, Si imago latiùs accipiatur, filium posse dici imaginem patris: addit tamen hoc non minùs conuenire Spiritui S. quam Filio. Per appropriationem tamen filium communiter dici imaginem, sicut dicitur sapientia.

92 Sed hæc Durandi opinio communiter ab alijs improbat, vt minùs consona Scripturæ & communi modo loquendi Patrum; nam tam hi quam illa sæpiùs vocant filium imaginem Patris. Quorum verba ad sensum improprium sine graui necessitate torquere, non videtur satis tutum. Vnde multi opinionem Durandi temerariam, aut periculosam censent, præsertim cum ipsius fundamentum nullius sit momenti. Nulla enim vel probabilis est ratio, cur vt duo sint propriè & perfectè sibi similes requiratur vt id, in quo sunt similes, sit in vtroque distinctum numero. nam si Deus in Ioanne & Petro, magnitudine planè æqualibus, poneret eandem numero extremam pelliculam cum omnibus suis apparentibus accidentibus iisdem numero; hi non minùs, sed potiùs magis & perfectiùs essent similes inter se, quam si dicta omnia inter se haberent distincta numero.

93 Nec enim similitudo aliqua ratione aut dicitur aut requirit distinctionem in eo, in quo, siue ratione cuius aliqua dicuntur similia; sed contra dicit ea in hoc habere aliquam conuenientiam, & consequenter vnitatem; quæ quantò perfectior est tantò etiam similitudo est perfectior, & consequenter perfectissima, quando hoc est in vtroque maximè vnum; vt contingit quando est

Repraesentatio re creaturas conuenit verbo ratione essentiali.

Creatura dicitur verbo ratione essentiali & relatione.

91 Durand.

92

Duo per idem numero possunt sibi esse similes.

93 Similitudo dicitur potius vnitatem quam distinctionem in eo, in quo duo sibi similes sunt.

Deus non videt suas liberas volitiones prius quam sint. Visio libera volitionis in Deo est posterior generatione.

Suarez.

90

Valquez.

Similitudo dicitur distinctionem similitudinem.

94 Imaginis definitio.

8. August.

Ad rationem imaginis tria requiruntur. Imago debet procedere à prototypo.

95 Vnum ab alio tripliciter procedit.

Conuenientia & differentia obiecti cogniti & prototypi.

vnum numero. Solùm itaque similitudo propriè dicta requirit distinctionem inter ea, quæ dicuntur similia (quia nihil est propriè sibi simile) Pater autem & Filius in Deo sunt personæ realiter distinctæ; quare identitas naturæ nullo modo obest quin inter eas sit propriùs dicta similitudo; sed potiùs ad hoc prodest. nec refert quòd hæc similitudo in Deo non sit relatio realis superaddita terminis ac rationi fundandi: quia nulla est ratio cur dicamus ad veram ac propriè dictam similitudinem talem relationem requiri; præsertim cum multò probabilius sit ne quidem in creatis eiusmodi relationem reperiri.

Pro resolutione nota imaginem communiter hac ratione definiti. Imago est expressa alicuius similitudo, aliqua ratione ab eo, cuius est imago, vt ei similis procedens. Hanc definitionem desumunt ex S. Augustino lib. 83. qq. quaest. 74. initio, vbi disputat quæ ratione differant imago, æqualitas, & similitudo. Ex cuius verbis colligitur ad rationem imaginis tria requiri. Primò enim requiritur vt sit similis prototypo: nam ibidem docet semper ibi esse similitudinem vbi est imago. & hoc per se patet. Secundò vt aliqua ratione procedat ab eo, cuius est imago. Hinc ipse negat vnum ouum, quantumuis alteri simillimum, esse huius imaginem: quia ab hoc non procedit. Hinc etiam etiam idea in mente artificis sit similis domui edificandæ, tamen non est huius imago, quia non illa ab hac, sed hæc ab illâ procedit. Item quantumuis prototypo sit tam simile imagini, quam hæc illi: tamen hæc est illius imago non contra: quia hæc ab illo procedit, non contra.

Potest autem aliquid ab alio procedere tripliciter. Primò, tanquam à principio producente: quæ ratione filius procedit à patre. Secundò, tanquam ab exemplari: quæ ratione imago artificialis procedit à prototypo, quod artifex in operando imitatur. Tertio, tanquam ab obiecto, à quo aliquis suam cognitionem haurit; sic verbum mentis nostræ procedit ab obiecto, à quo cognitionem nostram accipimus. Tertia autem hæc processio in multis conuenit cum secundâ. nam in vtrâque producat imaginem haurit suam cognitionem ab obiecto siue prototypo: & sicut artifex conatur hoc exactissimè imitando exprimere, ita etiam intelligens. Quare res intellecta à quâ cognitionem nostram haurimus potest verè dici prototypo respectu verbi, quod eâ intelligendo formamus: differunt tamen, quia artifex primò rem imitandam quantum potest perfectè cognoscit, & deinde hac cognitione in conficiendâ imagine dirigitur. Contra intellectus priùs quodammodo ratione verbum mentis in se producit, vt per hoc obiectum cognoscat. atque ita verbum immediatè suo modo procedit ab obiecto præsertim quando hoc intelligens intuetur, aut aliàs mediante eius specie impressâ: imago autem artificialis ab eodem procedit mediante verbo, quo artifex obiectum intelligit, quia per hoc immediatè in operando dirigitur. Quid autem requiratur vt aliquis dicatur suam cognitionem ab aliquo obiecto accipere dixi disputat. 1. dub. 5. nu. 195. 199. & 200. vbi reddidi rationem cur nos potiùs dicamus nostram cognitionem accipere à creaturis quam Deus.

96 Tertio requiritur vt imago non solùm per accidens, ac ratione alicuius connexi, sed per se formaliter siue ex vi suæ processionis procedat vt procedere vis similis. Hinc pullus gallinaceus, quantumuis procedat à gallinâ quæ ouum ex quo nascitur fouit, & quidè similis fouenti, non est tamè huius imago: quia et si hæc fouendo ouum produxerit pullum sibi similem: tamen quòd ei similis sit, hoc non habet ex vi actionis illius gallinæ, (quia hæc simili actione tam potuisset producere pullos perdicis, quam gallinaceos, si perdicis oua ei fuissent supposita) sed ex dispositione oui, & ex vi actionis fecundantis & parientis ouum, quare pullus ex eo natus, horum, non autem fouentis siue excludentis est imago.

97 Requiritur aliqui quartò, vt procedat ad repræsentandum, & sit aliquis cui possit de facto repræsentare prototypo. Sed hos satis refurauit disputat. 5. num. 79. & seq.

98 Quintò aliqui ad perfectam rationem imaginis requirunt vt sit similis prototypo in entitate siue naturâ saltem secundum speciem. Hoc fusè conatur probare de Ruiz disp. 64. sect. 1. quia vt ait, Concilia & Patres probant filium esse consubstantialem Patri, quia est eius imago: atqui hoc malè probarent, nisi imago quæ talis exigeret esse consubstantialis prototypo: ergo &c. Vt Maiorem probet, adfert varia Patrum testimonia, ac ipsius Concilij Ephesini primi, quod in confessione fidei sic de filio ait. Propter vnam eandem substantiam imago & character, splendor & gloria eius existens: quæ verba sumpta sunt ex Cyrillo qui cum Concil. Alexand. Epistola. 10. ait. Propter eandem quam cum eo habet essentiam, imago & character. Sed hoc testimonium non probat filium necessariò esse consubstantialem, quia eius imago est: sed contra eum ideo esse imaginem Patris, quia ipsi consubstantialis ab eo procedit. Idemque planè asserunt alij Patres ab eo citati, adduntque aliqui omnia, quæ sunt in prototypo, debere ab imagine referri, adeoque in eâ repræsentatiuè esse. Quæ verissima sunt, sed nihil faciunt pro eius sententiâ.

99 Quibus adde, et si Patres expressè dicerent ex eo quòd Filius sit perfecta imago Patris necessariò sequi eum huic esse consubstantialem: inde tamen non sequeretur quòd ille intendit. nam illam sequelam puto esse certissimam, & tamen quòd inde infert, non puto probabile: quia illa consequentia non ideo est bona, quia omnis perfecta imago est necessariò consubstantialis prototypo, aut quia hoc generatim ad ipsius imaginis perfectionem pertinet: sed tum quia requiritur ad rationem imaginis naturalis, siue quæ simul sit filius, qualis est filius Dei, tum etiam quia ob omnimodâ Dei infinitatem nulla imago potest eum perfectè & adæquatè repræsentare nisi sit ei consubstantialis, vt ostendi disputat. 5. numer. 100. Sed hoc huic imagini omnino particulare est, adeoque malè ad alias transfertur.

100 Probat secundò ex S. Thoma 1. p. qu. 35. a. 1. in corpore vbi ait, de ratione imaginis esse similitudinem, quæ est in specie rei, vel saltem in aliquo signo speciei. Signum autem speciei in rebus corporeis maxime videtur esse figura &c. Sed hæc verba expressè contrarium innuunt, scilicet non esse absolutè necessarium

96 Imago debet formaliter siue ex vi suæ processionis procedat vt procedere vis similis. 97 98 99 100 S. Thom.

larium vt imago sit eiusdem speciei cum prototy-  
po; sed sufficere quod sit signum speciei ipsius, si-  
ue quod ipsum perfectè repræsenter; referendo  
eius lineamenta, siue figuram &c.

101  
Imago non  
est necessa-  
rio eiusdem  
speciei cum  
prototy-  
po.

Quare multò verius est ad rationem imaginis  
in genere nullo modo requiri vt sit secundum  
entitatem eiusdem speciei cum prototy-  
po: sed sufficere quod hoc perfectè repræsenter, ita vt  
eam intuens ex eâ clarè ac perfectè possit cog-  
noscere quale sit prototypon: adeoque ea est  
perfectior imago quæ hoc perfectius præstat, cu-  
iuscumque sit entitatis. vide dicta disput. 1. dub. 4.  
sect. 3. num. 156.

102  
Imago tri-  
plex.

Ex quibus communiter inferunt triplex dari  
genus imaginis; scilicet artificialis, qualis est  
pictura aut statua. 2. naturalis, qualis est  
filius respectu patris. 3. intentionalis, qua-  
le est verbum mentis respectu obiecti cogniti.  
Quidam volunt verbum creatum, quia non est  
eiusdem entitatis cum obiecto, non esse propriè  
dictam imaginem. Sed hos sufficienter refuta-  
ui disput. 1. dub. 4. sect. 3. præsertim num. 156.

103  
S. Thom.

Concl. prima: Filius est propriè dicta imago  
Patris. Ita S. Thomas qu. 35. art. 1. & cum eo com-  
muniter Theologi: contra Durandum, qui in sua  
opinionè singularis est.

Ad Col. 1.  
2. Cor. 4.

Prob. primò, quia Scriptura absolutè & sim-  
pliciter vocat filium imaginem ad Coloss. 1. vers.  
15. qui est imago Dei invisibilis. 2. ad Corinth. 4.  
vers. 4. qui est imago Dei, & alibi. Atqui verba Scrip-  
tura nisi ad aliud nos compellat necessitas (quæ vt  
patet ex solutione argumentorum Durandi, hinc  
nata occurrit) propriè intelligenda sunt: ex-  
go &c.

S. Athanas.  
Nazian.  
S. Basil.  
S. August.

Secundò, quia Patres hæc verba communiter  
propriè accipiunt, vòcando simpliciter & absolu-  
tè filium imaginem Patris, indeque inferunt  
quod ille Patrem debeat perfectè repræsenter.  
Item reddunt rationem cur sit imago Patris; quia  
scilicet ei est consubstantialis; vt videtur apud  
Athanas. oratione 3. còtra Arianos circa medium.  
Nazianz. oratione 36. siue 4. de Theol. aliquan-  
tò ante finem. S. Basil. homil. 15. de fide circa  
med. S. August. in libris de Trinit. pluribus lo-  
cis: nec vllus Patrum significauit ea verba meta-  
phoricè intelligenda. Vnde apertè sequitur ea  
propriè omnino intelligenda esse, nisi apertum  
inde sequatur absurdum: quod hinc nullum ostendi  
potest.

104

Tertiò, quia ratio imaginis propriè filio  
respectu Patris conuenit, nam propriè & perfectè  
perfectè illi ei conueniunt tria illa, quæ secun-  
dum S. August. & communem sententiam nu-  
mer. 94. &c. dixi esse de ratione imaginis.  
nam cum habeat eandem omnino cum Patre es-  
sentiam, & tamen realiter ab eo distinguitur,  
perfectè est ei similis: iuxta dicta nu. 92.  
Item verè à Patre procedit, vt omnes Catholici  
fatentur. & tertiò perfectè procedit vt simi-  
lis, siue ita vt formaliter & per se ac ex vi suæ  
processionis præcisè habeat quod sit similis pa-  
tri, vt ostendi disputat. 5. numer. 99. ergo ni-  
hil ei deest quod ad propriè dictæ imaginis ratio-  
nem requiritur: & consequenter propriè dicitur  
imago.

105

Concl. secunda: Filius est imago solius Patris.

hæc est certa & communis Theologorum. Se-  
quitur apertè ex dictis numer. 94. vbi ostendi ad  
rationem imaginis requiri vt sit similis ei cuius  
dicitur imago, ab eoq; procedat, & consequenter  
ab eo distinguitur. Atqui Filius à solo Patre pro-  
cedit, quare quantumuis Spiritui S. sit perfectè  
similè similis: item quantumuis perfectè re-  
præsenter creaturas, quia tamen ab his nullo mo-  
do procedit, nequit esse eorum imago. nec etiam  
potest propriè loquendo dici imago deitatis, quia  
ab eâ nec propriè procedit, nec verè à parte rei  
distinguitur.

Cur Filius  
non sit imago  
Spiritui S.  
aut creatu-  
rarum, aut  
deitatis.

106

Solum hinc est aliqua difficultas ob quosdam  
modos loquendi Scripturæ ac Patrum, quibus  
videtur probare filium esse imaginem deitatis.  
nam 2. ad Corinth. 4. vers. 4. & ad Coloss. 1.  
vers. 15. Filius dicitur imago Dei. Ad Hebræos 1.  
vers. 3. dicitur: *figura substantia eius*, scilicet pa-  
tris. & Sapient. 7. dicitur *speculum sine macula Dei  
maiestatis, & imago bonitatis eius*. Sed hæc testimo-  
nia si per se considerentur nullam habent diffi-  
cultatem; nam in duobus prioribus dicitur eo-  
dem modo imago Dei, quo dicitur genitus à  
Deo, quia est imago patris ab eoque genitus, qui  
est verus Deus: sicut qui natus est ex Paulo dicitur  
natus ab homine. In tertio *substantia* non ac-  
cipitur pro essentia, sed pro hypostasi siue perso-  
nâ: nam in Græco habetur *χαρακτήρ ἰσότητος*.  
Character hypostasis siue personæ. In quarto au-  
tem siue Sapientia 7. secundum literam non agitur  
propriè de filio Dei, sed de sapientiâ in gene-  
re prout abstrahit à diuinâ & à creatâ quam Sa-  
piens ibi laudat, eique ibidem dicta tribuit.  
Quod vel inde patet; quia agit de sapientiâ quæ  
ipsi à Deo fuit communicata, vt habetur vers. 7.  
& quam vers. 13. dicit se sine fictione didicisse,  
sine inuidiâ aliis communicare: quæ non con-  
ueniunt filio Dei. vocat autem eam speculum  
maiestatis & imaginem bonitatis Dei, quia in sa-  
pientiâ tum quæ sanctis à Deo communicata est,  
tum etiam quæ in mundi rotius creatione ac gu-  
bernatione cernitur, maiestas ac bonitas Dei ma-  
ximè resplendent, & tanquam in speculo ac ima-  
gine spectantur.

2. Cor. 4.  
Ad Col. 1.  
Ad Heb. 1.  
Sapient. 7.

Cur sapien-  
tia dicitur  
speculum  
maiestatis  
& bonitatis  
Dei.

107

Maior aliquantò difficultas est in explicandis  
modis loquendi quorundam Patrum: tum quia  
multi illud Sapientia 7. citatum, aliaque similia  
loca intelligunt de filio Dei, quem volunt no-  
mine sapientia ibidem significari. Tum etiam,  
quia multi expressè docent filium esse imaginem  
deitatis, ac essentia. quorum verba citat de Ruiz  
disp. 64. sect. 3.

De Ruiz.

Sed dicendum est eos nihil aliud velle, quam  
filium esse imaginem essentialem ipsius patris,  
siue quod sit imago patris ei conuenire ratione  
deitatis ac essentia quam habet eandem cum pa-  
tre. Ita vt imago non respiciat essentiam tan-  
quam suum terminum, sed tanquam suum fun-  
damentum. Qui modus loquendi Hebræis &  
consequenter Scripturæ (quem Patres etiam imi-  
tantur) est valde frequens. Sic in Scripturâ di-  
citur populus acquisitionis, filius dilectionis, vir  
mortis &c. pro acquisitus, dilectus, morte affi-  
ciendus &c.

108  
Imago, si-  
lius, verbu-  
quo modo  
inter se cõ-  
parentur.

Ex dictis demum sequitur primò, imaginem  
esse genus aut saltem magis commune respectu  
filij parentur.

filij & verbi: nam omnis filius, & omne verbum  
sunt imago, non contrâ, nam imago picta nec fi-  
lius est, nec verbum.

Secundò, filium imagini in genere sumptæ  
superaddere quod necessariò procedat vt similis  
in naturâ producenti; & verbum eidem superad-  
dere quod necessariò producat ab intellectu.

Tertiò, filium & verbum in hoc conuenire,  
quod vtrumque necessariò sit imago: in hoc ve-  
rò differre quod filius quæ talis necessariò proce-  
dat vt similis producenti in naturâ, quod verbo  
quæ tali non conuenit. Item quod verbum quæ  
tale necessariò procedat per intellectum & vt si-  
mile, non tam immediatè producenti, quàm ob-  
iecto cognito; quod filio quæ tali non conue-  
nit. Quamuis nec verbo repugnet procedere si-  
mile in naturâ producenti; nec filio procedere  
per intellectum & similem obiecto cognito. A-  
deoque idem potest esse filius & verbum, vt pa-  
tet in verbo diuino. sed hoc huic verbo omnino  
singulare est nec in aliis potest contingere.

Verbum &  
filius æquè  
dicunt rela-  
tionem ad  
producentem.

Quartò, sequitur filium cum verbo in hoc  
conuenire, quod vtrumque dicat relationem  
ad aliquod producentem, à quo per realem actio-  
nem procedit; cum hac tamen differentiâ quod  
filius respiciat suum principium sub ratione ge-  
nerantis: verbum verò suum sub ratione dicen-  
tis, vtraque tamen relatio æqualiter est realis,  
quia respicit principium æquè realiter produ-  
cens. Vnde quando idem est verbum simul &  
filius, eadem omnino relatione refertur ad di-  
centem ac generantem. Eademque est ratio i-  
maginis naturalis, quia hæc est idem quod filius.

D V B I V M S E X T V M.

Vtrum in Deo soli Filio conueniat quod sit  
propriè dicta imago.

109

Difficultas hinc est primò: quia Spiritus S. vi-  
detur etiam esse imago Patris & Filij. Quod  
probat primò, quia procedit his tam perfectè si-  
milis, quàm Filius Patri; ergo tam est imago  
quàm hic.

Ad Rom. 8.

Secundò, quia ad Rom. 8. vers. 29. de Deo  
dicitur. *nam quos præsciuit, & prædestinauit confor-  
mes fieri imagini filij sui*. Atqui hæc imago non est  
alia quàm Spiritus S. ergo &c.

110

Hinc multi Patres Græci vocant Spiritum S.  
imaginem filij. Ita Thaumaturgus in confessio-  
ne fidei. S. Athanas. variis locis præsertim in epi-  
stolis ad Serapionem. Basil. lib. 5. contra Eunomium  
tit. 6. Damasc. lib. 1. fidei ca. 18. & alij. Du-  
randus verò in 1. dist. 28. docet nec Filium nec  
Spiritum S. esse propriè dictam imaginem, vtriq;  
tamen hoc nomen eadem ratione conuenire. cu-  
ius rationes refutaui n. 92.

111

Sed hæc repugnant communi sententia Pa-  
trum Latinorum & Scholasticorum, & multo-  
rum etiam Græcorum, & minùs conuenient mo-  
do loquendi Scripturæ: vt ostendam numer. 116.  
Rationes autem pro iis allatæ ea non probant.

Ad primam nego consequentiam, quia ad ra-

tionem imaginis non sufficit, quod procedat si-  
milis producenti, sed necesse est vt hoc ei con-  
ueniat ex vi suæ processionis, vt ostendi num. 96.  
quod Spiritui S. non conuenit, vt ostendi dispu-  
tat. 5. dub. 5.

112  
Quid sit nos  
conformari  
imagini fi-  
lij Dei.

Ad secundam nego Min. nam secundum mo-  
dum loquendi Hebræorum & Scripturæ nos  
conformes fieri imagini filij Dei idem est ac nos  
fieri imagines ipsius ipsique conformes, non pro-  
priè quæ Deo, sed quæ homini, nam Scriptura ibi  
maximè agit de conformitate in passionibus pa-  
tienter ferendis, aliisque virtutibus, in quibus,  
Deus vult nos hinc conformes fieri Christo;  
vt simus ei postea etiam conformes in gloria.  
Sic Apostolus 1. ad Corinth. 15. cum vers. 47. di-  
xisset. *Primus homo de terrâ terrenus: secundus homo  
(scilicet Christus) de cælo cælestis, qualis terrenus, ta-  
les & terreni: & qualis cælestis, tales & cælestes*: sub-  
dit; *Igitur sicut portauimus imaginem terreni; portemus  
& imaginem cælestis*. vbi hæc apertè pro eodem habet,  
*nos portare huius aut illius imaginem*, &c., nos esse  
*tales quales ipsi sunt*, siue nos moribus iis esse simi-  
les, adeoque eorum quasi imagines. Simili sen-  
su ad Coloss. 3. vers. 10. iubemur expoliare nos  
*veterem hominem cum actibus suis; induentes nouum  
eum, qui renouatur in agnitionem, secundum imagi-  
nem eius, qui creauit eum*. Vbi iubemur induere  
nouum hominem: id est actus & mores novos;  
vt simus alij ac noui homines: *qui renouatur in a-  
gnitionem*: tum quæ nos Deum. perfectè ac per-  
fectè cognoscimus; tum etiam quæ ipse nos  
magis magisque cognoscit, id est, approbat: nam  
in Scriptura Deus dicitur nosse quæ probat, non  
nosse ea quæ improbat. (sic Matth. 25. vers. 12.  
sponsus ait imprudentibus virginibus: *Amen dico  
vobis, nescio vos*) secundum imaginem eius &c. ita sci-  
licet vt paulatim habeat in se imaginem sui crea-  
toris. Similiter 2. ad Corinth. 3. in fine dicitur:  
*nos autem omnes reuelatâ facie* (id est, non habentes  
instar Iudæorum velamen supra cor nostrum,  
quo impediamur ne res fidei intelligamus) *glori-  
am Domini speculantes in eandem imaginem transfor-  
mamur*: vt sicut facies Moysis ex visione Dei siue  
angeli in corpore glorioso sibi apparentis tota re-  
luxit, & ita imaginem quandam Dei in se habuit;  
ita & nos ex cognitione rerum diuinarum acci-  
piamus in nobis similem imaginem, & hinc qui-  
dem per claritatem fidei (quæ licet obscura sit,  
clarius tamen ac perfectè per eam diuina co-  
gnoscimus, quàm per scientias naturales) & pos-  
tea per claritatem visionis beatæ.

1. Cor. 15.

Ad Col. 3.

Deus dicitur  
nosse  
quæ probat,  
non nosse  
quæ improbat.  
Math. 25.  
2. Cor. 3.

113

Secundò est difficultas, quia videtur ipsa diui-  
nitas à Scripturâ & Patribus dici imago: atque  
ita hoc non conuenit soli filio. Illud autem  
prob. quia Genesis 1. vers. 26. Deus ait: *faciamus  
hominem ad imaginem & similitudinem nostram*. &  
vers. 27. dicitur homo creatus ad imaginem Dei.  
Quæ verba Patres expendent, quod scilicet  
non dicitur *ad imagines*, sed *ad imaginem*, aiunt  
hac ratione indicari vnitatem naturæ in tribus  
personis, vt sicut est vna deitas, ita sit vna imago.

Genesis 1.

Sic S. August. 1. de fide ad Petrum cap. 1. ci-  
tatur à S. Thomâ quæst. 35. artic. 1. *Vna*, inquit.  
*est sancta Trinitatis diuinitas & imago, ad quam factus  
est homo*. Item S. Athanas. lib. 1. de vnitâ deitate, S. Athanas.  
inter

S. August.

S. Thom.



farium vt imago sit eiusdem speciei cum prototypo; sed sufficere quòd sit signum speciei ipsius, siue quòd ipsum perfectè repræsentet; referendo eius lineamenta, siue figuram &c.

101  
Imago non est necessarium eiusdem speciei cum prototypo.

Quare multò verius est ad rationem imaginis in genere nullo modo requiri vt sit secundum entitatem eiusdem speciei cum prototypo: sed sufficere quòd hoc perfectè repræsentet, ita vt eam intuens ex eà clarè ac perfectè possit cognoscere quale sit prototypon: adeoque ea est perfectior imago quæ hoc perfectius præstat, cuiuscumque sit entitatis. vide dicta disput. 1. dub. 4. sect. 3. num. 156.

102  
Imago triplex.

Ex quibus communiter inferunt triplex dari genus imaginis; scilicet artificialis, qualis est pictura aut statua. 2. naturalis, qualis est filius respectu patris. 3. intentionalis, quale est verbum mentis respectu obiecti cogniti. Quidam volunt verbum creatum, quia non est eiusdem entitatis cum obiecto, non esse propriè dictam imaginem. Sed hos sufficienter refutauit disput. 1. dub. 4. sect. 3. præsertim num. 156.

103  
S. Thom.

Concl. prima: Filius est propriè dicta imago Patris. Ita S. Thomas qu. 35. art. 1. & cum eo communiter Theologi: contra Durandum, qui in sua opinione singularis est.

Ad Col. 1. 2. Cor. 4.

Prob. primò, quia Scriptura absolute & simpliciter vocat filium imaginem ad Coloss. 1. vers. 15. qui est imago Dei invisibilis. 2. ad Corinth. 4. vers. 4. qui est imago Dei, & alibi. Atqui verba Scripturæ nisi ad aliud nos compellat necessitas (quæ vt patet ex solutione argumentorum Durandi, hinc nulla occurrit) propriè intelligenda sunt: ergo &c.

S. Athanas. Nazian. S. Basil. S. August.

Secundò, quia Patres hæc verba communiter propriè accipiunt, vocando simpliciter & absolute filium imaginem Patris, indeque inferunt quòd ille Patrem debeat perfectè repræsentare. Item reddunt rationem cur sit imago Patris; quia scilicet ei est consubstantialis; vt videre est apud Athanasioratione 3. contra Arianos circa medium. Nazianz. oratione 36. siue 4. de Theol. aliquantò ante finem. S. Basilus homil. 15. de fide circa med. S. August. in libris de Trinit. pluribus locis: nec vllus Patrum significauit ea verba metaphoricè intelligenda. Vnde aperte sequitur ea propriè omnino intelligenda esse, nisi apertum inde sequatur absurdum: quòd hinc nullum ostendi potest.

104

Tertiò, quia ratio imaginis propriè filio respectu Patris conuenit, nam propriè & perfectè ei conueniunt tria illa, quæ secundum S. August. & communem sententiam numer. 94. &c. dixi esse de ratione imaginis, nam cum habeat eandem omnino cum Patre essentiam, & tamen realiter ab eo distinguatur, perfectè est ei similis: iuxta dicta nu. 92. Item verè à Patre procedit, vt omnes Catholici fatentur. & tertiò perfectè procedit vt similis, siue ita vt formaliter & per se ac ex vi suæ processionis præcisè habeat quòd sit similis patri, vt ostendi disput. 5. numer. 99. ergo nihil ei deest quòd ad propriè dictæ imaginis rationem requiritur: & consequenter propriè dicitur imago.

105  
Concl. secunda: Filius est imago solius Patris.

hæc est certa & communis Theologorum. Sequitur aperte ex dictis numer. 94. vbi ostendi ad rationem imaginis requiri vt sit similis ei cuius dicitur imago, ab eoq; procedat, & consequenter ab eo distinguatur. Atqui Filius à solo Patre procedit, quare quantumuis Spiritui S. sit perfectè similis: item quantumuis perfectè repræsentet creaturas, quia tamen ab his nullo modo procedit, nequit esse eorum imago, nec etiam potest propriè loquendo dici imago deitatis, quia ab eà nec propriè procedit, nec verè à parte rei distinguitur.

106

Solum hinc est aliqua difficultas ob quosdam modos loquendi Scripturæ ac Patrum, quibus videtur probare filium esse imaginem deitatis. nam 2. ad Corinth. 4. vers. 4. & ad Coloss. 1. vers. 15. Filius dicitur imago Dei. Ad Hebræos 1. vers. 3. dicitur: *figura substantiæ eius*, scilicet patris. & Sapient. 7. dicitur *speculum sine macula Dei maiestatis, & imago bonitatis illius*. Sed hæc testimonia si per se considerentur nullam habent difficultatem; nam in duobus prioribus dicitur eodem modo imago Dei, quo dicitur genitus à Deo, quia est imago patris ab eoque genitus, qui est verus Deus: sicut qui natus est ex Paulo dicitur natus ab homine. In tertio *substantia* non accipitur pro essentia, sed pro hypostasi siue personâ: nam in Græco habetur *ἡ ἀπόδειξις ἰσοπαροῦσα*. Character hypostasis siue personæ. In quarto autem siue Sapientiæ 7. secundum literam non agitur propriè de filio Dei, sed de sapientiâ in genere prout abstrahit à diuinâ & à creatâ quam Sapientis ibi laudat, eique ibidem dicta tribuit. Quod vel inde patet; quia agit de sapientiâ quæ ipsi à Deo fuit communicata, vt habetur vers. 7. & quam vers. 13. dicit se sine fictione didicisse, sine inuidiâ aliis communicare: quæ non conueniunt filio Dei. vocat autem eam speculum maiestatis & imaginem bonitatis Dei, quia in sapientiâ tum quæ sanctis à Deo communicata est, tum etiam quæ in mundi rotis creatione ac gubernatione cernitur, maiestas ac bonitas Dei maximè resplendent, & tanquam in speculo ac imagine spectantur.

107

Maior aliquantò difficultas est in explicandis modis loquendi quorundam Patrum: tum quia multi illud Sapientiæ 7. citatum, aliaque similia loca intelligunt de filio Dei, quem volunt nomine sapientiæ ibidem significari. Tum etiam, quia multi expressè docent filium esse imaginem deitatis, ac essentiæ. quorum verba citat de Ruiz disp. 64. sect. 3.

108

Sed dicendum est eos nihil aliud velle, quam filium esse imaginem essentialem ipsius patris, siue quòd sit imago patris ei conuenire ratione deitatis ac essentiæ quam habet eandem cum patre. Ita vt imago non respiciat essentiam tantquam suum terminum, sed tantquam suum fundamentum. Qui modus loquendi Hebræis & consequenter Scripturæ (quem Patres etiam imitantur) est valde frequens. Sic in Scripturâ dicitur populus acquisitionis, filius dilectionis, vir mortis &c. pro acquisitus, dilectus, morte afficiendus &c.

Ex dictis demum sequitur primò, imaginem esse genus aut saltem magis commune respectu filij parentis.

filij & verbi: nam omnis filius, & omne verbum est imago, non contra; nam imago picta nec filius est, nec verbum.

Secundò, filium imagini in genere sumptè superaddere quòd necessariò procedat vt similis in naturâ producenti; & verbum eidem superaddere quòd necessariò producat ab intellectu.

Tertiò, filium & verbum in hoc conuenire, quòd vtrumque necessariò sit imago: in hoc verò differre quòd filius quæ talis necessariò procedat vt similis producenti in naturâ, quòd verbo quæ tali non conuenit. Item quòd verbum quæ tale necessariò procedat per intellectum & vt simile, non tam immediatè producenti, quàm obiecto cognito; quòd filio quæ tali non conuenit. Quamuis nec verbo repugnet procedere simile in naturâ producenti; nec filio procedere per intellectum & similem obiecto cognito. Adeoque idem potest esse filius & verbum, vt patet in verbo diuino. sed hoc huic verbo omnino singulare est nec in aliis potest contingere.

109

Quartò, sequitur filium cum verbo in hoc conuenire, quòd vtrumque dicat relationem ad aliquod producentem, à quo per realem actionem procedit; cum hac tamen differentiâ quòd filius respiciat suum principium sub ratione generantis: verbum verò suum sub ratione dicentis, vtraque tamen relatio æqualiter est realis, quia respicit principium æquè realiter producentem. Vnde quando idem est verbum simul & filius, eadem omnino relatione refertur ad dicentem ac generantem. Eademque est ratio imaginis naturalis, quia hæc est idem quòd filius.

#### D V B I V M S E X T V M.

Vtrum in Deo soli Filio conueniat quòd sit propriè dicta imago.

109

Difficultas hinc est primò: quia Spiritus S. videtur etiam esse imago Patris & Filij. Quòd probatur primò, quia procedit his tam perfectè similis, quàm Filius Patri; ergo tam est imago quàm hic.

Ad Rom. 8.

Secundò, quia ad Rom. 8. vers. 29. de Deo dicitur. *nam quos præsciuit, & prædestinauit conformes fieri imagini filij sui*. Atqui hæc imago non est alia quàm Spiritus S. ergo &c.

110

S. Thaum. S. Athanas. S. Basil. Damasc. Durand.

Hinc multi Patres Græci vocant Spiritum S. imaginem filij. Ita Thaumaturgus in confessione fidei. S. Athanas. variis locis præsertim in epistolis ad Serapionem. Basil. lib. 5. contra Eunomium tit. 6. Damasc. lib. 1. fidei ca. 18. & alij. Durandus verò in 1. dist. 28. docet nec Filium nec Spiritum S. esse propriè dictam imaginem, vtrique tamen hoc nomen eadem ratione conuenire. cuius rationes refutauit n. 92.

111

Sed hæc repugnant communi sententiæ Patrum Latinorum & Scholasticorum, & multorum etiam Græcorum, & minus conueniunt modo loquendi Scripturæ: vt ostendam numer. 116. Rationes autem pro iis allatæ ea non probant.

Ad primam nego consequentiam, quia ad ra-

tionem imaginis non sufficit, quòd procedat similis producenti, sed necesse est vt hoc ei conueniat ex vi suæ processionis, vt ostendi num. 96. quòd Spiritui S. non conuenit, vt ostendi disput. 5. dub. 5.

112

Ad secundam nego Min. nam secundum modum loquendi Hebræorum & Scripturæ nos conformes fieri imagini filij Dei idem est ac nos fieri imagines ipsius ipsique conformes, non propriè quæ Deo, sed quæ homini, nam Scriptura ibi maximè agit de conformitate in passionibus patienter ferendis, aliisque virtutibus, in quibus, Deus vult nos hinc conformes fieri Christo, vt simus ei postea etiam conformes in gloria. Sic Apostolus 1. ad Corinth. 15. cum vers. 47. dixisset. *Primus homo de terrâ terrenus: secundus homo (scilicet Christus) de cælo cælestis, qualis terrenus, tales & terreni: & qualis cælestis, tales & cælestes: subdit; Igitur sicut portauimus imaginem terreni; portemus & imaginem cælestis*. vbi hæc aperte pro eodem habet, *nos portare huius aut illius imaginem; & nos esse tales quales ipsi sunt*, siue nos moribus iis esse similes, adeoque eorum quasi imagines. Simili sensu ad Coloss. 3. vers. 10. iubemur expoliare nos *veterem hominem cum actibus suis; induentes nouum eum, qui renouatur in agnitionem, secundum imaginem eius, qui creauit eum*. Vbi iubemur induere nouum hominem: id est actus & mores novos, vt simus alij ac noui homines: *qui renouatur in agnitionem*: tum quæ nos Deum perfectè ac perfectè cognoscimus; tum etiam quæ ipse nos magis magisque cognoscit, id est, approbat: nam in Scriptura Deus dicitur nosse quæ probat, non nosse ea quæ improbat. (sic Matth. 25. vers. 12. sponsus ait imprudentibus virginibus: *Amen dico vobis, nescio vos*) secundum imaginem eius &c. ita scilicet vt paulatim habeat in se imaginem sui creatoris. Similiter 2. ad Corinth. 3. in fine dicitur: *nos autem omnes reuelatâ facie (id est, non habentes instar Iudæorum velamen supra cor nostrum, quo impediamur ne res fidei intelligamus) gloriam Domini speculantes in eandem imaginem transformamur*: vt sicut facies Moysis ex visione Dei siue angeli in corpore glorioso sibi apparentis tora reulxit, & ita imaginem quandam Dei in se habuit; ita & nos ex cognitione rerum diuinarum accipiamus in nobis similem imaginem, & hinc quidem per claritatem fidei (quæ licet obscura sit, clariùs tamen ac perfectè per eam diuina cognoscimus, quàm per scientias naturales) & postea per claritatem visionis beatæ.

113

Secundò est difficultas, quia videtur ipsa diuinitas à Scripturâ & Patribus dici imago: atque ita hoc non conueniet soli filio. Illud autem prob. quia Genesis 1. vers. 26. Deus ait: *faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram*. & vers. 27. dicitur homo creatus ad imaginem Dei. Quæ verba Patres expendent, quòd scilicet non dicitur *ad imagines*, sed *ad imaginem*, aiunt hac ratione indicari vnitatem naturæ in tribus personis, vt sicut est vna deitas, ita sit vna imago.

Sic S. August. 1. de fide ad Petrum cap. 1. ci. tatus à S. Thomâ quæst. 35. articul. 1. Vna, inquit, est sancta Trinitatis diuinitas & imago, ad quam factus est homo. Item S. Athanas. lib. 1. de vnitâ deitate, S. Athanas. inter

Cur Filium non sit imago Spiritus S. aut creaturæ, aut deitatis.

2. Cor. 4. Ad Col. 1. Ad Heb. 1. Sapient. 7.

Verbum & filius æquè dicunt relationem ad producentem.

Cur sapientia dicitur speculum maiestatis & bonitatis Dei.

De Ruiz.

Quo sensu filius dicitur imago deitatis.

Imago, filius, verbum quo modo inter se conueniunt.

inter initium & medium ait: *vna est imago inuisibilis Trinitatis, quia vna eademq; deitas est in imagine veritatis.* Item Chrysof. serm. de Trinit. sub initium ait: *significans Scriptura esse vnam imaginem sanctæ Trinitatis, dicit: & fecit Deus hominem, secundum imaginem Dei fecit illum.* Similia habent quidam alij Patres.

S. Thomas supra ad 1. & quidam alij docent imaginem locis citatis improprie sumi pro exemplari: nam diuinitas est proprie exemplar ad quod homo factus est. Sed verius est nec Scripturam, nec Patres locis citatis dicere naturam diuinam esse imaginem: sed contra vocare hominem imaginem deitatis. Quod in Scripturâ Genes. 1. clarum est. nam ibi dicitur homo factus ad imaginem & similitudinem Dei, & hæc habentur ibi pro eodem, phrasi Hebræorum, qui sæpe eandem rem variis synonymis expriment. fieri autem hominem ad similitudinem Dei est fieri ipsi similem, siue fieri in eo similitudinem Dei; & similiter eum fieri ad imaginem, idem est quod eum fieri imaginem Dei, siue ita fieri vt sit imago Dei. vide dicta numer. 112. vbi similia loca explicui.

Eodem omnino sensu loquuntur Patres supra citati. nec enim dicunt naturam diuinam siue deitatem esse vnam imaginem, sed vnam esse imaginem Trinitatis, quia in eâ est vna natura: quia nimirum si essent in Deo plures naturæ, non possent vnâ eademque imagine representari, atque ita earum deberent esse plures imagines. Quod clarè expressit Auctor libri de fide ad Petrum (quem aliqui putant esse S. August. alij S. Fulgentium, alij alium, de quo hîc non disputo) dicto cap. 1. vbi ait: *Si verò in illis tribus personis tres essent intelligenda vel credenda substantia: non diceretur ad imaginem nostram; sed ad imagines nostras. vna enim imago trium naturarum inæqualium esse non possit:* quia scilicet tres res inæquales vnâ eademque imagine representari nequeunt. Omnes igitur homines sunt vna imago Trinitatis, quia sub vnâ eademque ratione vnam Trinitatis naturam representant. Hoc solum notandum verba citata numer. 113. ex Auctore libri de fide ad Petrum in eo capite non haberi; habetur tamen eorum sensus.

Concl. prima: In Deo solus filius est proprie dicta imago. hæc, excepto Durando, est communis omnium Theologorum: & etiam Patrum Latinorum, qui sæpius filium vocant imaginem Patris, nunquam tamen Spiritum S. ita vocant. Imò sæpe dicunt hoc soli filio competere. Hinc S. August. lib. 6. de Trinit. cap. 2. circa med. *Sic enim, inquit, verbum quomodo imago, non autem Pater & Filius simul ambo imago, sed filius solus imago Patris quemadmodum & Filius.* Vbi clarè docet eadem ratione conuenire soli filio quod sit imago, sicut ei conuenit quod sit verbum, aut filius, quod apertissime ei soli conuenit. Quamuis igitur per solus videatur expressè tantum Patrem excludere, non autem Spiritum S. cuius non facit ibi mentionem, tamen dum dicit ita eum solum esse imaginem sicut solus est filius clarè ostendit hoc nulli alteri personæ conuenire. Similia habent etiam multi Patres Græci, quos fusè citat de Ruiz disp. 64. sect. 4.

Colligitur etiam satis manifestè ex Scripturâ, quæ vocat filium imaginem & characterem Patris, vt ostendi (sup. n. 103. & 106. nullibi autem hoc nomine vocat Spiritum S. Vnde colligimus hoc soli filio conuenire.

Hæc conclusio satis certa est apud omnes Theologos; sed tota difficultas est in reddendâ ratione cur Spiritus S. non sit æquè imago Patris & Filij, atque hic est imago Patris; cum ille non minus similis ipsis procedat, quàm hic patri. Quâ in re variæ sunt sententiæ, eadem omnino atque in illâ quæstione, cur processio filij sit potius generatio, quàm processio Spiritus S. quia vtriusque est omnino eadem ratio. Cùm igitur supra disputat. 5. dub. 5. illas cum suis fundamentis sufficienter retulerim, & quatenus nostræ sententiæ repugnabant, refutauerim, non est opus hîc eas iterum referre aut impugnare.

Est tamen hîc particularis aliquorum sententia, quos tacito nomine refutat S. Thomas quæst. 35. articul. 2. in corpore, qui docent ideo filium esse imaginem Patris, & Spiritum S. non esse: quia ille conuenit cum Patre in ratione principij producendi Spiritum S. hîc autem non. Quos S. Thomas refutat eò quod similitudo in Deo non sit attendenda secundum relationem, sed secundum essentiam. Quod confirmari potest, quia, vt omnes fatentur, filius eadem omnino ratione est imago, quâ est filius: atqui est filius præcisè, quia procedit formaliter & per se vt similis in naturâ: non autem quia procedit vt similis in relatione, vt patet ex definitione generationis: ergo simili ratione est imago.

Nihilominus quidam neoterici multis contendunt, similitudinem requisitam ad rationem imaginis ac filij, non posse consistere in solâ naturâ, sed in naturâ simul ac relatione.

Primò, quia aliàs Spiritus S. esset Filius, quia ex vi processionis suæ tam procedit vt similis producenti in naturâ, atque filius, quod multis rationibus conantur probare, quas attuli & refutaui disp. 5. nu. 108. & 110.

Secundò, quia principium quo generationis est non sola essentia sed simul cum paternitate: ergo terminus quo generationis & ratione cuius habet quod sit generatio, est essentia cum filiatione.

Tertiò, quia filius est filiatione filius: ergo ratio generationis debet saluari non in solâ naturâ, sed etiam in relatione tanquam in termino quo.

Quartò, quia quod in filio respondet potentie generatiuæ patris, hoc hîc intendit producere, vt per illud sit filius formaliter: atqui illud est filiatione: ergo &c.

Quintò, nihil potest esse imago sui ipsius aut simile sibi: ergo id in quo aliquid est alteri simile, siue ratione cuius est alterius imago, debet in vtroque esse distinctum. Confirm. quia ex eo, quod nihil potest producere seipsum, bene infertur principium quo producendi debere realiter distingui à termino producto: ergo ex eo quod nihil possit esse imago sui, aut sibi simile, bene infertur id, in quo aliqui sunt similes, debere in vtroque realiter distingui. Vnde inferunt quod

communiter dicitur filium debere esse patri similem in naturâ, solum esse verum in creatis, quia filius æternus non est patri similis in natura, sed idem. Illa enim fuit hæresis Semiarianorum dicentium filium *ὁμοούσιον* siue similis naturæ cum patre. Similitudo enim nunquam est nisi inter distincta in eo, in quo sunt similes. Vnde vterius inferunt filium Dei non esse patri similem in naturâ, sed in relatione.

Sed hæc quædam continent à veritate & communi Doctorum ac ipsius Ecclesiæ sensu aliena: vt patèbit ex responsione ad singula.

Ad primum nego assumptum. nihil enim tale ex nostrâ sententiâ sequi satis ostendi disput. 5. dub. vlt. sect. vlt.

Ad eius prob. nego similiter assumptum. contrarium enim locis citatis sufficienter probaui. Quibus adde ex iis quæ in illâ obiectione ab iis vt vera sumuntur, quæque totis viribus conantur defendere, apertè sequi aut vtriusque personæ processionem esse veram generationem, aut neutrius: quorum neutrum Catholice doctrinæ consonat. Hoc autem sequi probatur, quia vel vtraque persona verè & proprie procedit vt similis in naturâ, idque formaliter ex vi suæ processionis & sic vtrique processionis conueniet verè & proprie definitio generationis hætenus à Philosophis ac Theologis tradita: & consequenter conueniet iis etiam definitum; scilicet esse veram & proprie dictam generationem: quia cui conuenit definitio, necessariò ei conuenit etiam definitum. Vel neutra persona verè & proprie ita procedit vt similis patri in naturâ: & sic neutri processionis verè & proprie conueniet definitio generationis, & consequenter neutra erit vera & proprie dicta generatio, quia cui non conuenit proprie definitio, nequit proprie conuenire ratio definiti. non credo autem iam aliquem Catholicum Doctorem facile alterutrum ex dictis illatis admissurum. Dices eam definitionem solum conuenire generationi rerum creatarum, in quibus genitum habet naturam distinctam à generante; se-cus autem esse in personis diuinis, in quibus est eadem natura in genito & generante, & consequenter hi nequeunt esse similes in naturâ.

Sed hæc responsio nullo modo videtur posse admitti, quia apertè verbis synonymis asserit processionem filij Dei non conuenire definitionem proprie dictæ generationis; & consequenter eam non esse proprie dictam generationem: quod Catholice doctrinæ non satis consonat.

Quod sic probo primò, quia omnes tam Philosophi, quàm Scholastici hætenus admiserunt ad veram rationem generationis proprie dictæ requiri vt sit processio viuens à viuentem vt à principio coniuncto in similitudinem naturæ, siue ita vt productum procedat vt simile in naturâ producenti. Et quamuis aliqui putent quædam huic definitioni addenda, tamen nemo hætenus negauit ad eam omnino necessariò requiri eam particulam *in similitudinem naturæ.* Cùm igitur secundum eam responsionem hæc particula non conueniat processionis filij Dei, etiam nequit ei conuenire vera & ab omnibus receptissima definitio generationis; & consequenter ipsa non erit vera & proprie dicta generatio: quia cui non con-

uenit definitio, ei nequit conuenire definitum.

Prob. secundò, quia vt ostendi supra tum alibi, tum disput. 10. numer. 23. & 87. (quod etiam per se patet) verba quæuis à nobis imposita sunt ad significandas res nobis maxime obuias ac notas: & deinde extensa sunt ad significandas res à cognitione nostrâ remotiores & posterius notas, quales sunt diuinæ respectu rerum creatarum. Adeoque vox *generatio* primò reperta est vt significet generationem creatam & deinde naturali sequelâ extensâ ad significandam diuinam postea nobis cognitam. Item, vt ibidem num. 88. & 89. ostendi, vt eiusmodi extensio ita fiat vt vtraque res proprie illo nomine vocetur, necesse est vt ratio per nomen significata vtrique proprie conueniat & non solum secundum aliquam similitudinem. alioqui nomen de vno dicitur proprie & de altero solum metaphoricè, sicut prata dicuntur ridere.

Non dico quod ratio nominis debeat vtrique eodem modo conuenire, siue ita vt vnus aliquis conceptus obiectiuus distinctus vtrique æqualiter perfectè ac æquè primò conueniat (sic enim secundum communiorem sententiam nulla nomina dicerentur proprie de Deo & creaturis) sed quod ratio hoc nomine significata sub conceptu saltem aliquo confuso debeat vtrique conuenire; quâ ratione ratio entis conuenit Deo & creaturis: & Petrus & Paulus dicuntur aliquis homo. Ad quod requiritur vt illud nomen ex vi suæ primæ impositionis & communis vsus nihil significet, quod proprie vtrique non conueniat.

Ex quibus sic argumentor: cum vox *generatio* fuerit primò inuenta ad significandam generationem creatam, sequitur ipsam ex vi suæ primæ institutionis significare processionem in similitudinem naturæ quâ talem; quia in creatis (ad quæ significanda hoc nomen fuit primò institutum) *generatio*, vt possit proprie dici talis, necessariò est processio in similitudinem naturæ: ergo si processio filij Dei non sit proprie in similitudinem naturæ, *generatio* ex vi suæ institutionis aliquid significat, quod processionis filij Dei non conuenit: & consequenter non est proprie dicta generatio. Confirm. quia multæ processionem viuens à viuentem, ideo præcisè communiter ab omnibus negantur esse vera & proprie dicta generatio, quia non sunt in similitudinem naturæ. vt patet in vermiculis, quæ ex animalibus viuis nascuntur: ergo ex communi omnium sententiâ illa sola possunt proprie dici generari, quæ ita procedunt; & consequenter filius Dei proprie non generatur si ita non procedat.

Prob. tertiò, quia si à dicta definitione discesseris, nulla alia poterit dari, quæ clarè conueniat omni processionis quam constat esse generationem; & omni, quam constat non esse talem, clarè non conueniat: quod apertum est signum iam datam definitionem esse retinendam. Vnde etiam ij contra quos agimus, etsi iudicent dictam definitionem non conuenire processionis filij Dei (prout secundum eorum principia, verè ei nequit conuenire) tamen nullam aliam ei substituunt: nec video quam aliam in diuinis ei possent substituere & saluare sua principia: nisi dicendo generationem esse processionem in similitudinem per-

Chrysof.

114

115

116

S. August.

De Ruiz.

117

118  
S. Thom.

119

120

Si Spiritus  
S. æquè ac  
Filius pro-  
cederet vt  
similis in  
naturâ, æ-  
què esset fi-  
lius.

Definitio  
generatio-  
nis eadem  
creatis ac  
in creatis  
conuenire  
debet.

121

122

123

124

sonalitatatum. Quia dicunt processionem filij i-  
deo esse potius generationem quam processio-  
nem Spiritus S. quia ille procedit vt similis patri  
in personalitate, hic non: quæ ratio nullam ha-  
bet probabilitatem, nisi suppositâ definitione iam  
datâ: quam tamen non credo vel eos ipsos, qui  
videntur eam supponere ausuros vnquam publi-  
cè apertè probare. ita non solùm à veritate, sed  
etiam à communi omnium sensu aliena est.

125 Ad secundum nego Antec. Contrarium enim  
probauit disp. 10. dub. 9. vbi ostendi ex contrariâ  
sententiâ multa sequi absurda. Vbi etiam dub. 7.  
concl. 2. ostendi solam essentiam vt certâ ratione  
communicatam habere rationem termini for-  
malis, siue quo in processionibus diuinis.

Ad tertium respondeo primò, si aliquid pro-  
baret, etiam probaret in creatis relationem filij  
esse terminum formalem generationis, quia et-  
iam filius creatus est simili ratione filiatione fi-  
lius, illud autem apertè absurdum est.

126 Respondeo secundò, nego conseq. quia fi-  
lius Dei non dicitur à filiatione siue relatione suâ,  
tanquam à ratione formali constituyente eum in  
esse filij (habet enim hoc à naturâ certâ ratione à  
patre ei communicatâ) sed tanquam à conditio-  
ne requisitâ à quâ constituatur in esse personæ à  
patre distinctæ, cui soli possit competere nomen  
filij: quod non significat naturam sed suppositum.  
Simili ferè ratione duo albi dicuntur similes suâ  
similitudine; cum tamen relatio similitudinis non  
sit ratio formalis cur sunt similes, sed albedo, &  
figura in quibus conueniunt. Sæpe tamen simi-  
litudinè accipitur non pro relatione, sed pro for-  
mâ absolutâ, quæ eadem numero aut specie in  
duobus reperitur, & sic est vera ratio formalis cur  
duo sunt similes. Et eadem esset ratio filiationis  
si eodem sensu acciperetur: sed hoc est minùs vi-  
sitatum.

Ad quartum distinguo Maiorem. nam vel in-  
telligitur de termino formali generationis, & hic  
est sola essentia vt certâ ratione communicata,  
sicut ostendi disputat. 10. dub. 7. concl. 2. & hanc  
pater non intendit producere sed communicare:  
vel intelligitur de termino qui totali; & hic est  
persona: sed hæc nequit esse terminus quo. potest  
etiam personalitas secundùm se esse terminus  
productionis, quia verè producitur; non tamen  
est propriè terminus generationis quâ talis, quia  
nec generatur, nec illa productio ab eâ habet  
quod sit generatio, vt ostendi loco citato.

Ex quo patet Minorem esse negandam, si in-  
telligatur de termino formali, aut ratione forma-  
li, quâ filius est filius.

127 Ad quintum nego conseq. est enim apertè fal-  
sa, & nititur principiis Durandi, quæ ab omni-  
bus improbantur, & quidem à multis vt minùs  
tuta in fide, vt patet ex dictis dub. 5. initio. Vbi et-  
iam num. 92. & 93. ostendi vt aliqua sint propriè  
similia nullo modo requiri vt distinguantur in  
eo, in quo sunt similia, sed potius contrarium, vt  
ibidem ratione & exemplo probauit.

Ad probationem nego antecedens, scilicet ex  
eo quod nihil possit seipsum producere bene se-  
qui principium quo semper realiter distingui à ter-  
mino producto. contrarium enim ostendi disp.  
10. dub. 10. præsertim n. 120. & 136.

128 Respondeo secundò, consequentiâ etiam  
esse apertè nullam: quia tota ratio cur sequela  
antecedentis appareat bona est, quia principio  
quo videtur conuenire vera & absoluta ratio  
principij respectu producti; atque ita debere ab  
eo distingui: quod etsi verum non sit, vt loco ci-  
tato ostendi, tamen habet speciem veri. Illud ve-  
rò quod imagini est ratio formalis cur sit similis  
prototypo, nullâ ratione habet rationem imagi-  
nis respectu ipsius prototypi, nec illud vllâ ratio-  
ne exigit ab hoc procedere; aut etiam vlla ratio-  
ne distingui à formâ à quâ vnus dicitur alteri si-  
mili; sed potius quantum fieri potest exigitur hu-  
ius formæ in vtroque vnitas. hinc si pictor posset  
per reproductionem aut additionem colores,  
quantitatem, lineamenta totamque figuram pro-  
totypum ponere in suâ tabulâ eadem omnino nu-  
mero, perfectiorem faceret imaginem, quàm  
iam faciat. & consequenter quod hæc ponat nu-  
mero distincta, non ideo fit, quia hoc ratio ima-  
ginis per se exigit; sed quia non potest ea eadem  
numero ponere in suâ tabulâ. Quod si hoc siue  
per reproductionem, siue quacumque aliâ ratio-  
ne facere posset, melius assequeretur suum finem  
quàm iam assequatur.

Ex his patet primò, nimis apertè errare eos,  
qui has: *Pater & Filius sunt similes in naturâ.* Et, *na-  
tura filij est similis naturæ Patris,* tanquam idem si-  
gnificarent, confundunt, vnamque pro alterâ su-  
munt: cum tamen clarissimè in exemplo allato  
pateat, eas propositiones esse valde distinctas,  
nec vllò modo synonymas: adeoque vnam posse  
esse falsam aliâ existente verâ. vt in casu quo  
Deus quantitatem Petri cum figurâ ac coloribus  
poneret eadem numero in eius statuâ: tunc hæc  
ei esset perfectè similis, non aliâ ratione quàm  
in figurâ & coloribus, & tamen color & figura  
non essent in vtroque similia, sed omnino ead-  
em.

130 Grauius verò errant, dum ex tam debili aut  
potius apertè falso principio inferunt filium Dei  
non procedere patri similem in naturâ. Vnde, vt  
ostendi supra numer. 123. clarè sequitur eum à  
patre propriè non generari. Viderint igitur quo  
iure aut quantâ iniuriâ accusent omnes Catho-  
licos Doctores communi consensu asserentes fi-  
lium procedere ac esse similem patri in naturâ,  
tanquam in hoc consentirent cum Arianis dicen-  
tibus filium patri esse *ἐπιούσιον* siue similem cum eo  
naturæ. sed qui semel in hac materiâ errauit,  
nisi citò pedem referat, facilè in præcipitia rap-  
pigit.

131 Demum refutari ea sententia potest, quia fie-  
ri nequit vt Pater & Filius per eandem rationem  
formalem inter se conueniant ac similes sint, per  
quam directè inter se opponuntur ac dissimiles  
sunt: atque ita opponuntur per suas relationes.  
ergo per has nequeunt esse inter se similes ac  
conuenire. adeoque hoc asserere, est idem ac di-  
cere coruum esse similem cygno per suam nigre-  
dinem.

132 Dices paternitatem & filiationem in Deo  
non ita inter se opponi, vt nullâ ratione sint si-  
miles: nam in hoc conueniunt quod vtraque ne-  
cessariò identificetur spirationi actiuæ, & con-  
stituant personam necessariò spirantem. Sed hoc  
nul-

nullo modo satisfacit, quia simili modo etiam  
ter nigredinem & albedinem conuenit, quòd sint  
ens, accidens, color, quòd exigant inherere sub-  
iecto &c. ergo simili ratione coruus per suam ni-  
gredinem poterit dici similis cygno. Item spiratio  
passiua habet commune cum paternitate,  
quòd sit relatio, & quidem subsistens, quòd sit  
personalitas, quòd necessariò identificetur essen-  
tiæ diuinæ, quòd constituat personam, quæ sit  
verus Deus: ergo etiam Spiritus S. per hanc erit  
similis patri, idque ex vi suæ processionis, quia  
non minùs hæc conueniunt Spiritui S. ex vi suæ  
processionis, quàm filio conueniat sua relatio. &  
consequenter Spiritus S. etiam procedet vt simi-  
lis producenti, & eius processio erit generatio, ac  
ipse erit Filius, & imago Patris ac Filij. Nec refert  
quòd filiatio in pluribus conueniat cum pater-  
nitate, quàm spiratio passiua: tum quia inde non  
sequetur quòd Spiritus S. non sit similis patri per  
suam relationem eiusque imago, sed solùm quòd  
filius sit ei similior & perfectior eius imago. Tum  
etiam quia spiratio actiua in aliquibus conuenit  
cum filiatione in quibus hæc non conuenit cum  
paternitate, scilicet quòd exigit constituere per-  
sonam ab aliâ productam: & sic Spiritus S. per  
suam relationem tam erit similis filio, quàm hic  
per suam relationem est similis patri: adeoque  
tam erit ille perfecta imago filij, quàm hic sit pa-

tris. Plura eiusmodi absurda possent ex illâ sen-  
tentiâ inferri; sed hæc sufficiunt vt probent opi-  
nionem ita repugnantem communi omnium  
Doctorum sententiæ non posse videri probabi-  
lem.

133 Concl. secunda: Ratio cur Filius sit potius i-  
mago Patris, quàm Spiritus S. est, quia Filius per  
se & ex vi processionis suæ procedit formaliter  
vt similis Patri. Secus verò Spiritus S. qui etsi pro-  
cedat similis Patri & Filio, id tamen non habet  
præcisè ex vi suæ processionis, sed ratione neces-  
sariæ connexionis omnium diuinorum attribu-  
torum cum essentiâ. Quæ fustis probauit dispu-  
tat. 5. dub. 5. sect. 7. disputans cur processio filij sit  
potius generatio, quàm processio Spiritus S. &  
quæ contra obieiebantur dissolui Ex quibus hæc  
conclusio sufficienter manet probata. nam est ea-  
dem huius & illius ratio, vt omnes fatentur.  
Quod autem hæc similitudo inter Patrem & Fi-  
lium sit in naturâ, & non in relatione, præter-  
quam quòd sit communis Doctorum sententia,  
satis patet ex iam dictis.

Quidam hic disputant an Pater possit dici  
intelligere filio sine verbo suo. hoc tamen com-  
modius disputabo infra disputat. 14. dub. 4. vbi  
disputabo an Pater & Filius diligant se Spiritu S.  
est enim vtriusque eadem ratio, vt ibidem osten-  
dam.

## DISPUTATIO DECIMATERTIA.

## De Spiratore.



Vm duabus præcedentibus dispu-  
tationibus egerim de personis Pa-  
tris & Filij, antequam agam de  
persona Spiritus S. commodius vi-  
sum fuit tractare de spiratore &  
principio Spiritus S. quod commune est Patri &  
Filio. Agam autem hic solùm de spiratore in con-  
creto, non autem de spiratione actiuâ siue relatio-  
ne spiratoris in abstracto, quia de hac sufficienter  
egi disp. 6. præsertim dub. 2. & 5. & disp. 10. præser-  
tim dub. 8. & generatim egi de potentia generan-  
di & spirandi in Deo; vbi sufficienter explicui in  
quo consistant.

## DVBIUM PRIMVM.

Vtrum non solus Pater, sed etiam filius spiret  
Spiritum S. siue vtrum hic ab vtroque  
procedat.

1 E  
Eunomij  
error.  
S. Basil.  
Ioan. 14.

1 E Vnomius olim & quidam alij negantes Spi-  
ritum S. esse verum Deum, docuerunt eum à  
solo Filio productum, vt docet S. Basil. lib. 2. con-  
tra Eunomium sub finem. Sed hic error nimis a-  
pertè repugnat Scripturæ, quæ Ioannis 14. vers. 26.  
expressè docet Spiritum S. à Patre procedere.  
Quare nullus vnquam Catholicus hac de re du-  
bitauit, imò nec vlli posteriores hæretici.

Similiter in Ecclesiâ latinâ omnibus semper  
fuit persuasissimum Spiritum S. æqualiter à Patre  
Coninck in 1. part. D. Thom.

& Filio procedere. Inter Græcos tamen plures  
reperi, quibus hoc fidei dogma non fuit ita per-  
spectum, quique negarunt Spiritum S. à Filio pro-  
cedere. Quamquam aliqui eorum concederent  
eum à Patre per Filium procedere: qui modus lo-  
quendi Catholicum sensum admittit, vt infra o-  
stendat. Alij verò hoc ipsum etiam, aut saltem ea  
verba sensu hæretico interpretantur.

2 Quando autem hic error primùm eruperit,  
non satis constat: & varij varia scribunt. videntur  
autem Nestoriani eum primi asseruisse: vt patet  
ex libro quem Theodoretus dum adhuc Nestorianis  
adhæreret, & suo & horum nomine  
scripsit contra Concilium Alexandrinum, vbi im-  
pugnans 9. anathematismum Cyrilli, apertè negat  
Spiritum S. aut à Filio aut per Filium procedere.  
Sed cum & ipse & ea quæ contra Cyrillum  
scripserat essent à Concilio Ephesino damnata,  
ipse tandem suum etiam errorem damnauit, & in  
Concilio Chalcedonensi in communionem rece-  
ptus est. Quare diu postea hic error videtur sepul-  
tus mansisse, nam pluribus annis nulla eius repe-  
ritur mentio. quismam autem eum postea primò  
suscitauerit, incertum est, & varij varia sentiunt:  
vt videre est apud Bellarminum l. 2. de Christo cap. 21. Bellarmin.  
Vasquez 1. p. disputat. 146. ca. 1. Suarez l. 10. de Trin. Vasquez.  
c. 1. de Ruiz disputat. 67. sect. 1. Sed res non est tan-  
ti momenti, vt operæ pretium sit ei discutendæ  
diutius inherere.

3 Vsq̄ue ad annum tamen 1054. quò tempore sub  
Constantino monomacho Michaël Patriarcha  
D d z Con-

Constant. se & secum Ecclesiam gracam à latinâ palam disunxit, illum errorem defendentes non fuerunt habiti hæretici, sed tolerati. Inter quos fuerunt Theophylactus, Euthymius & quidam alij, qui eum acriter defenderunt: sed ita tamen vt ideo ab Ecclesiâ Romanâ communionem non discederent: adeoque Catholicam habitum sunt. Et fortè magis errarunt in modo loquendi, quàm in re, vt infra de S. Ioanne Damasc. dicam.

S. Ansel. Bessar. Bellarm. Suarez. Vasquez. De Ruiz.

Contra hunc errorem plures fusè scripserunt, eumque doctissimè confutauerunt, & in primis S. Anselmus I. de Spiritu S. & Cardinalis Bessarion oratione habitâ in Concilio Florent. Item Bellarm. Suarez, Vasquez, de Ruiz locis suprâ citatis qui plurima contra eum tam Græcorum quàm Latinorum Patrum testimonia congerunt: ex quibus pauca adferam, & ex iis, ac aliquibus Scripturæ locis Catholicam doctrinam probabo, ac obiectiones refutabo quàm potero breuissimè. Quia cum hic error apud solos Schismaticos Græcos hæreat, & à tam multis clarè sit refutatus, non video cur debeam ei refutando diu inhære.

Concl. Pater & Filius simul spirant Spiritum S. & hic ab utroque verè ac propriè procedit. Ita iam omnes Catholici, & semper constanter ab omnibus antiquis Patribus præsertim Latinis fuit creditum, idque tota Ecclesia Latina iam multis seculis in symbolo, quod recitat in Sacro, profiteretur.

Ioan. 16. Prob. itaque primò, quia Ioannis 16. vers. 15. Christus ait: *Omnia quaecumque habet pater, mea sunt.* Quod communiter Patres intelligunt de omnibus quæ pater habet præter esse patris, ac innascibilitatem. Hinc Damasc. l. 1. de fide c. 9. de filio ait: *per omnia Patri similis, præter innascitiam.* Et infra: *Quapropter quaecumque habet Pater, Filij sunt, præter innascendi proprietatem:* atqui Pater præter iam dicta habet non solum essentiam sed etiam quòd sit spirator: ergo hæc etiam filio communicauit. quæ numer. 27. magis confirmabo.

6 Prob. secundò, quia Christus ibidem agens de Spiritu S. subdit: *Propterea dixi, quia de meo accipiet & annuntiabit vobis.* Et paulò antè dixerat de Spiritu S. *non enim loquetur à semetipso: sed quaecumque audiet loquetur; & quæ ventura sunt annuntiabit vobis.* Ille me clarificabit: quia de meo accipiet & annuntiabit vobis. Vbi notanda sunt ea verba, *quaecumque audiet loquetur, & de meo accipiet & annuntiabit vobis.* Vbi explicatur quâ ratione Spiritus S. audiet quæ loquetur, scilicet accipiendo ea de iis, quæ filij sunt, siue à filio. Item illa: *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet.* Vbi non est imaginandum vnâ personam diuinam audire ab aliâ, atque ita accipere suam doctrinam siue scientiam ab aliâ, sicut vnus homo ab alio, quem docentem audit, scientiam haurit: hoc enim cogitare vanissimum, & alienissimum à Deo est. Certissimè enim fide credendum est non minùs Filium ac Spiritum S. omnia intelligere per suam essentiam, ac per hanc non minùs esse sapientes, quàm ipsum Patrem: adeoque non indigere vt ab hoc doceantur; atque ita hac ex parte à semetipsis loqui. dicuntur igitur Spiritus à Filio & hic à Patre audire quæ loquuntur, & suam scientiam accipe-

Aliter diuina persona accipit doctrinam ab aliâ, quàm humanâ.

quia ipsam essentiam & in eâ omnem vim intelligendi, & consequenter omnem scientiam Filius à Patre per generationem, & Spiritus S. ab utroque per processionem accipit. Ex quo aperte sequitur Spiritum S. ea, quæ nos docet, de iis, quæ filij sunt, siue à filio accipere, atque ita ab eo audire, nihil esse aliud quàm illum ab hoc procedere.

Sola processione vna persona diuina scientiam ab aliâ accipit.

7 Similiter quod dicitur, *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet,* non potest intelligi ideo dictum, quia Spiritus S. clarificauit Christum annuncians hominibus eius diuinitatem (nam sic non ideo eum clarificaret, quia de iis quæ filij sunt acciperet, nam etiam pater eâ ratione filium clarificauit, qui tamen nihil à filio accepit) sed eâ ratione, quâ omnis filius suâ virtute siue multa illustria patrando clarificat suum patrem: & omnis effectus insignis illustrat suam causam. Simili, inquam, ratione Spiritus S. tam multa illustria in sanctis & per sanctos operando ostendit se esse Deum, & consequenter etiam eum esse Deum à quo processit. Atque ita clara sunt verba Christi, *ille me clarificabit, quia de meo accipiet.* Sicut si pictor diceret, illa imago me clarificat quia à me facta est, sicut ait Cyrillus Alexand. epistolâ ad Nestorium quæ est 10. *Perinde ac si quisquam ex nobis vel de virtute, quæ in ipso est, vel de scientiâ quacumque in re dicat, virtus mea, vel scientia mea clarificabit me.* Igitur secundùm Cyrillum & Concil. Alexand. ex quo hæc epistola scripta est, Spiritus S. se habet respectu Filij sicut virtus vel scientia se habent respectu eius cui insunt, à quo sine dubio procedunt. quæ patentiora fient num. 14.

Quâ ratione vna persona diuina clarificet aliam.

8 Dices primò cum Theophylacto & Euthymio ideo à Christo suprâ dicta de Spiritu S. dici, quia Spiritus S. accipit omnia de thesauro filij, qui thesaurus est Pater, à quo Filius omnia sua habet. Item quia Spiritus S. docet omnino eadem cum Filio.

Theophyl. Euthym.

Respondeo hoc dici non posse primò, quia sic Spiritus S. non magis sua siue ea quæ docet acciperet de iis, quæ sunt filij, quàm filius sua accipiat de iis quæ sunt Spiritus S. nam pater non minùs est thesaurus Spiritus S. quàm filij, & filius non minùs sua accipit à Patre quàm Spiritus S. nullo autem modo aut Scripturæ aut fidei per Ecclesiam nobis traditæ consonat tam Spiritum S. posse dicere: *filius, quæ docet de meo accipit,* quàm Christus hoc dicit de Spiritu S.

Secundò, quia etiam Pater docet eadem quæ Christus docet, atque ita secundùm eam responsionem posset dici sua accipere de iis quæ Filij sunt.

Tertiò, quia hæc in Scripturâ pro eodem habentur, Spiritum S. quæ docet audire à Christo, & ea accipere de iis quæ Christi sunt, quia quod Christus priùs dixerat, *quaecumque audiet loquetur* &c. infra aliis verbis repetens dicit, *de meo accipiet & annuntiabit vobis.* nullo autem modo Spiritus S. potest dici audire aliquid à Christo, nisi quia ab illo procedit.

9 Dices secundò: Christus locis citatis non dicit *quaecumque audiet, aut, de meo accipit: sed, quaecumque audiet; &, de meo accipiet.* Quæ nequeunt conuenire processioni Spiritus S. quæ tunc non erat futura, sed ab æterno fuerat.

Re-

Hebræi sapè ponunt futurum pro præterito. Geneti.

Respondeo primò, phrasi Hebræâ futurum ibi poni pro præterito, quod Hebræis vsitatissimum est. Hinc Genes. 1. vers. 3. 6. 9. 11. 14. aliisque sexcentis locis, quod latinè dicitur *& dixit Deus*, hebræicè habetur in futuro *& dicit*. Item quod ibidem vers. 5. 8. 10. &c. latina habent, *& vocauit siue appellauit*, Hebræa habentur, *vidit Deus, fecit Deus, diuisit &c.* Hebræicè habentur in futuro.

Respondeo secundò, Spiritum S. ita ab æterno à Patre & Filio processisse, vt tamen numquam desinat procedere, sed perpetuò procedat, adeoque perpetuò suam essentiam ac cognitionem accipiat. Quare Christus in omni rigore sermonis potuit dicere non solum accipit, sed etiam accipiet de meo. maluit autem hoc, quàm illo modo, loqui, vt magis exprimeret externum actum quem Spiritus S. circa Apostolos erat operaturus: qui quæ ab æterno acceperat, in tempore Apostolis conferendo, quasi de nouo accepta prompsit ac iis contulit.

10 Dices tertio: vt Spiritus S. dicatur audiuisse ac accepisse à Filio ea, quæ docet, sufficit quod ea viderit in verbo; ergo ad illud non est opus vt ab hoc procedat.

Respondeo nego antec. nam quæ per verbum alicuius intelligimus, non dicimur accipere vel audire à verbo, sed ab eo, qui producit verbum: atque ita hac ratione Spiritus S. à solo Patre dicta audit & accipit. Et aliàs etiam ipse Pater posset dici ea audire & accipere à filio, quia eadem in verbo suo videt, quo ipse non modo aliis personis, sed etiam sibi loquitur. Illud autem apertè menti Scripturæ repugnat.

11 Ioan. 16. in Deo sola persona mittit quæ aliâ producit.

12 Prob. tertio, quia Ioannis 16. vers. 7. & alibi apertè dicitur mitti Spiritum S. Atqui nulla persona in Scripturâ dicitur aliam mitti, quæ ab eâ non procedat; nec potest commòdè intelligi quomodo possit dici aliquam mitti, quæ ab eâ non procedit: ergo Spiritus verè à filio procedit. Minor prob. primò, quia nulla est alia ratio, cur nec Filius à Spiritu S. nec Pater ab alterutro vnquam dicatur mitti, aut etiam ex mente Scripturæ possit dici mitti: quàm quia nec Filius à Spiritu S. nec Pater ab vilo procedit. Prob. secundò, quia vnâ personam diuinam aliam nobis mitti nihil potest esse aliud quàm illam hanc ita ab æterno ex se emittere siue producere, vt in tempore nouo modo per suum effectum, in nobis esse incipiat; ex quo clarè sequitur illam solam ab aliquâ mitti, quæ ab hac procedit.

13 Confirm. quia vt vna persona aliam verè dicatur mitti, vel sufficit hanc ex illius voluntate incipere nouo modo in nobis esse: vel præterea requiritur aliquis ordo personarum inter se. Si prius dicatur, sequetur quamlibet personam à qualibet mitti, quia quælibet hac ratione ex voluntate alterius in nobis incipit esse cum iustificatur. Illud autem planè absurdum est, quia inter Catholicos inauditum est Patrem mitti à Filio aut Spiritu S. Si secundum dicatur, sequetur personam missam à mittente necessariò procedere: quia nullus alius hic ordo ad rem præsentem spectans congruè excogitari potest.

12 Itaque 61. Lucæ 4.

Dices: Itaque 61. vers. 1. Lucæ 4. vers. 18. Christus Coninck in 1. Part. D. Thom.

dicitur mitti à Spiritu S. qui tamen ab eo non procedit.

Respondeo Christum ibi dici mitti à Spiritu S. non quâ Deum, sed quâ hominem: nam vt homo nobis Euangelizauit; vt homo autem etiam à Spiritu S. processit, siue factus est non minùs quàm nos. nec hic quarimus quid requiratur vt homo possit dici ab aliquo missus (nam hic à quouis suo superiore mitti potest) sed quâ ratione persona diuina quâ talis mitti possit, quâ ratione Spiritus S. mittitur à Filio. & dicimus hoc fieri non posse nisi procedat à mittente.

14 Dices secundò: Ideo Filius dicitur nobis mittere siue donare Spiritum S. quia meruit vt Pater nobis eum donaret.

Sed contra, eodem modo meruit, vt Pater seipsum nobis donaret per gratiam incipiendo nouo modo in nobis esse, ac habitare, vt dicitur Ioan. 14. annis 14. vers. 23. Atque ita secundùm illam responsionem Pater à Filio nobis mitteretur ac donaretur: quod tamen dici non potest, nec Scripturæ consentaneum est.

15 Prob. quartò ex Conciliis. quia in literis à Cyrillo & Concilio Alexandrino ab eo habito scriptis ad Nestorium, quæ est 10. inter epistolas Cyrilli, id apertè asseritur: ibi enim post verba citata num. 7. (quibus dicitur Christum glorificari à Spiritu S. sicut quis homo à suâ virtute aut scientiâ glorificatur, quæ haud dubiè ab ipso procedunt) subditur: *Tametsi enim Spiritus propriam habeat hypostasim, & in seipso quatenus Spiritus est & non Filius consideretur, alienus tamen ab eo non est. Est enim Spiritus veritatis nominatus, & Christus veritas est, & emittitur (siue vt alij vertunt, effunditur aut procedit, Græcè πρὸς Χριστῶν, quod triplici illo modo verè potest) ab eo quemadmodum & ex Deo patre.* Vbi apertè dicitur primò, Spiritum S. esse Spiritum Filij. & secundò, eum à Filio emitti siue effundi, vel procedere quemadmodum à Patre. Emitti autem aut effundi & procedere idem omnino significant, nimirum Spiritum S. à Filio verè produci. nec enim hic alia emissio aut effusio potest probabiliter excogitari. Præsertim cum dicatur emitti à filio quemadmodum à patre, qui eum non aliter emittit quàm producendo. Vnde etiam suprâ eum comparauerat virtuti, quam homo in se producit. Quamuis autem hoc Concilium non fuit generale, hæc epistola tamen approbata fuit à pluribus Conciliis generalibus, scilicet ab Ephesino cap. 24. & 26. à Calchedon. actione 5. & à synodo 5. collatione. 6. & à synodo 6. actione 11.

16 Quamuis autem in dictis Conciliis epistola suprâ dicta non ita fuerit approbata, quasi omnia essent de fide, quæ in eâ continentur, (quia tunc hæc quæstio Conciliis non erat disputanda, aut definienda proposita) fuerunt tamen approbata vt fidei consona, quia aliàs à Concilio fuissent reiecta, aut fuisset saltem ab aliquibus iis contradicendum, nisi omnes vnanimi consensu putassent ea esse vera.

Deinde Concilium 7. generale act. 7. absolute hanc doctrinam definit; nam in symbolo Constant. addidit particulam *filioq;* apertè docens Spiritum S. à Patre Filioque procedere. Quod Concilium cum fuerit in Græciâ celebratum,

Dd 3 Græci

Græci nullam habent excusationem, quo minus nobiscum hunc fidei articulum admittant.

Respondent nihilominus Græci eam particulam filioq, non haberi in suis codicibus. Sed Latini in Concilio Florent. act. 5. & 7. optimè hoc refutarunt probando eorum codices corruptos esse. Primò, quia multò verisimilius est eorum codices esse corruptos, quàm Latinos, qui constanter hoc habent, cum ipsi possint clarè conuinci sæpe acta Conciliorum aliorumue Patrum corrupisse, quod de Latinis nullà ratione potest probari. Secundò, quia protulerunt antiquissimum codicem, in quo nulla apparebant signa corruptionis, in quo illa particula habebatur: idemque confirmabant ex antiquo Historico.

Præter hæc Concilia in Græciâ habita, multa Concilia Latina, quibus etiam Græci interfuerunt, id definiunt. scilicet Barense sub Urbano II. Lateranense sub Innoc. III. Lugdunenfe sub Gregorio X. & demum Florentinum in quo Græci post longissimas disputationes conuicti Latinis assensu sunt.

17. Prob. quintò ex Patribus, & quidem, si Latinos spectes, omnes vno ore hanc fidem professi sunt, vt videre est apud S. Ambrosium l. 2. de Spiritu S. c. 12. S. Hilari. l. 2. de Trinit. S. Hieronymum ad Hedibiam qu. 9. S. August. tractatu 99. in Ioannem, & alios quos fusè citat Bellarm. l. 2. de Christo ca. 24. nec Græci dissentent hos pro hac sententiâ stare: ideoque ab iis recedunt. sed magnâ temeritate id faciunt, cum nulla sit ratio cur nos magis teneamur recipere doctrinam antiquorum Patrum Græcorum, quàm ipsi Latinorum: præsertim cum antiqui Græci iisdem consentiant.

18. Prob. igitur sextò, ex Patribus Græcis. Primò enim id expressè docuit S. Athanasius in symbolo. Vbi cum dixisset: *Filius à Patre solo est, non factus nec creatus, sed genitus*, subdit: *Spiritus à Patre & Filio est, non factus, nec creatus, nec genitus, sed procedens.* quo nihil potest dici clariùs.

Hoc autem symbolum esse S. Athanas. patet primò ex Gregorio Nazianzeno, qui in oratione de laudibus S. Athanasij docet ipsum composuisse perfectissimam fidei confessionem quam totus Oriens & Occidens suscepit: quæ nequit esse alia à dicto symbolo. Secundò quia S. Augustinus in expositione psalmi 120. inter medium & finem, hoc testatur his verbis: *de hoc sole* (scilicet, Christo) *Pater Athanasius Alexandrinus episcopus ita pulchrè locutus est, filius, inquit, Dei à patre solo est, non factus, nec creatus, sed genitus.* qui nullam potuit habere causam dicta S. Athanasio affingendi.

19. Nec etiam potest dici illam particulam & filio, non esse Athanasij, sed ab aliquo additam; tum quia antiqui codices tam Græci, quàm Latini eam habent: Tum etiam quia aliàs hic articulus non responderet præcedenti, vbi dicitur filius à solo patre genitus, vt ostendatur eum in hoc distinguà Spiritu S. qui non procedit à solo patre. sicut etiam ibidem hic ab illo distinguitur, quòd non signatur sed procedat. Cum igitur, teste Nazianzeno supra, hoc symbolum à toto Oriente ac Occidente receptum fuerit, æquiualeat totius orbis testimonio.

Refert Gennadius in defensione Concilij Flo-

rentini c. 1. sect. 5. sui temporis Græcos solitos dicere S. Athanasium ebrium ista scripsisse. Ita non solum in præcipuum Ecclesiæ orientalis lumen, sed etiam in totum orbem Christianum ipsius confessionem fidei recipientem, contumeliosi. Adde si tunc ebrius fuerit, magnâ vitæ parte debuisse esse ebrium, quia pluribus locis eandem doctrinam confirmauit, quæ citat Bellarm. supra cap. 25. vbi etiam plures Patres Græcos idem docentes citat, quos apud eum, si libuerit vide; quia illud symbolum Athanasij pro omnibus est, vt iam ostendi.

20. Prob. septimò ratione desumpta partim ex fidei principiis, partim ex iis quæ aduersarij concedunt. Primò, quia vt aduersarij fatentur & sæpius Græci Patres docent, Spiritus sanctus procedit à Patre per Filium: atqui hoc nequit fieri nisi filius eum etiam verè spiret siue producat, sitque eius verum principium: ergo hoc dicendum est. Vbi nota quatuor modis dici posse verum ab aliquo per aliud procedere. Primò, vt per significet viam quâ aliquid procedit. Sic aqua ex fonte per canalem deriuatur. Et certum est hunc modum non conuenire processioni Spiritus S. neque enim vllâ ratione dici potest Patrem ex se emittere Spiritum S. in Filium vt per eum tanquam per canalem transeat ad alios.

21. Secundò, per significat causam instrumentalem, quæ duplex est. Quædam enim non habet vim agendi in se, sed accipit eam totam ab alio, nec agit nisi quantum ab alio actu mouetur. Sic faber cudit arma per malleum. quamuis hæc locutio minùs sit Latinis vsitata. Alia habet vim propriam agendi; qualis est ignis per quem artifex argentum purificat, aut famulus per quem herus dat elemosynam, nec hic modus dictæ processioni conuenit, quia dicit imperfectionem & subiectionem instrumenti ad eum, qui eo vitur, quæ filio Dei nullo modo conueniunt. nec credo Græcos vnquam ausuros dicere Filium esse eiusmodi Patris instrumentum, nisi fortè iam ad Arium defecerint.

22. Tertio, per significat causam quasi instrumentalem, quæ aliquo modo conuenit cum causâ instrumenti secundi ordinis ex iam numeratis, quatenus scilicet ab alio mouetur ad agendum, seclusâ tamen omni imperfectione aut subiectione. Sic per Sanctos ad hoc nostris precibus incitatos, multa à Deo impetramus, & per pictorem imaginem depingimus, quam ille à nobis rogatus pingit.

23. Quarto, possumus dici agere per id cui vim agendi quacumque ratione communicamus, siue quod agit virtute à nobis acceptâ. Sic auus generat nepotem per filium: & nepos per suum patrem ab auo procedit.

24. Siue igitur in dicta assertionem per accipias 2. siue 3. siue 4. modo, semper significatur aliquid verè produci ab eo, per quod aut alius dicitur agere; aut aliquid procedere: vt patet in exemplis supra allatis. Item ex iam dictis satis constat Spiritum S. nec primo, nec secundo modo posse dici procedere per Filium. Similiter idem per se satis patet de 3. modo. Et quamuis 2. aut 3. modo posset dici procedere per Filium, hoc Græcos non iuuaret; quia significaretur Spiritum sanctum verè

S. Ambr. S. Hilar. S. Hieron. S. August. Bellarm.

S. Athanas.

Nazianz.

S. August.

19

Gennad.

Bellarm.

20

Quatuor modis vni per aliud procedit.

21

22

23

24

verè à Filio produci, quod ipsi negant.

25. Quarto autem modo conuenientissimè intelligimus Spiritum S. à Patre per Filium procedere; quia filius accipit vim spirandi à patre, à quo generatur, ideoque Pater non solum per se, sed etiam per filium spirat Spiritum S. sicut auus per filium generat nepotem. Ex quo sequitur Filium verè etiam producere Spiritum S. & esse eius verum principium, licet sit principium ex principio, & ideo non sit principium primum, prout Pater est principium in Trinitate.

26. Nota secundò, Patres Græcos hoc modo loquendi sæpius vsos, vt significarent solum Patrem in Trinitate esse principium primum, siue principium sine principio & filium vim spirandi à Patre accipere. Hinc etiam quidam ex illis docuerunt non debere dici filium esse principium Spiritus S. aut hunc ex illo procedere, quia putabant illo modo loquendi significari filium esse principium primum siue sine principio. Vnde Damascenus l. 1. de fide c. 11. sub finem ait: *Ex filio autem Spiritum S. non dicimus: sed spiritum filij nominamus.* Quod autem ipse noluerit absolute negare Spiritum S. procedere à filio eo sensu quo id Catholica Ecclesia docet; patet primò, quia ipsum ibidem nominat spiritum filij. Quod dici non potest eâ ratione quâ dici posset Spiritus sanctus Petri aut alterius qui Spiritum sanctum ratione suorum donorum accepit; nam hac ratione filius æternus Spiritum S. non accipit. Sed quia à Christo procedit sicut spiritus noster dicitur, quem ex ore efflamus. Secundò, quia ibidem cum dixisset Spiritum S. per Christum apparuisse nobisque traditum esse, subdit: *Quemadmodum autem ex sole radius & splendor, ipse enim sors est & radius & splendor, ac per radium nobis splendor tribuitur; & ipse est qui illuminat nos, & participatur à nobis.* Vbi comparat Patrem soli, Filium radio, & Spiritum S. splendori, qui per radium nobis tribuitur: atqui radius non tribuit nobis splendorem quo illuminamur, nisi hunc producendo; ergo secundum S. Damascenum Filius simili modo producit Spiritum S.

27. Prob. secundò, quia Pater generando Filium prius origine quàm spiret Spiritum S. communicat ei perfectissimè totam essentiam; & consequenter omnem vim spiratiuam, quia hæc consistit præcisè in essentiâ, vt ostendi disp. 10. dub. 9. numer. 136. iunctâ saltem relatione, quâ spirans à spirato distinguitur. Cum igitur filius hæc perfectissimè habeat prius ratione siue origine quàm Spiritus S. spiretur, optimè infertur filium in illo priori habere omnia ad spirandum requisita; & consequenter vnâ cum Patre spirare Spiritum S. Quia cum hæc actio sit omnino necessaria fieri non potest vt quis habens omnia ad spirandum requisita, non spiret. Quod autem Pater prius ratione generet quàm spiret, per se patet, quia cû voluntas nequeat ferri in incognitum, Deus necessariò prius ratione intelligit se quàm amet; & consequenter generatio quæ immediatè consequitur intellectiõnem, est necessariò ratione prior spiratione, quæ consequitur amorem; nam Deus intelligendo generat, & amando spirat.

Demum prob. concl. quia aliàs Filius non distingueretur à Spiritu S. vt ostendam dub. 3.

Cur Deus prius generet, quàm spiret.

Obiiciunt alij primò, nihil de processionibus diuinis dicendum est, quod non habeatur in Scripturis; sed solum habemus in Scripturis Spiritum S. procedere à Patre, non autem eum procedere à Filio: ergo hoc non est dicendum.

Respondet primò, nego Maiorem: multa enim habemus ex traditione quæ tenemur credere, quæ in Scripturis non habentur; vt quod Deipara semper manserit virgo, quod imagines adorandæ sint, quod paruuli baptizandi, &c.

Respondet secundò, nego Minorem: quia effi illud non habeatur expressè in Scripturâ, habetur implicitè, vt ostendi nu. 5. 6. &c. hoc autem sufficit vt teneamur illud credere, præsertim accedentè Ecclesiæ declaratione, quæ in Scripturis explicandis errare nequit.

Obiiciunt secundò, Patres Concilij Constant. primi solum dixerunt Spiritum S. procedere à Patre: ergo senserunt non procedere à Filio.

Respondet nego conseq. Quia Concilium agebat contra Macedonianos, qui concedebant Spiritum S. produci à Filio, & esse creaturam, negabant tamen à Patre procedere. Contra quos Concilium definit eum procedere à Patre, & esse verum Deum in quem debeamus credere: non definit autem eum procedere à Filio, quia hoc nõ negabatur. Dico autem Concilium hoc non definire explicitè, quia hoc ipso quo Macedonianos explicitè asserentes Spiritum S. procedere à Filio & non à Patre redarguit in secundo: & nullo modo in priore, implicitè docet eos in priore non errasse, sed verum dixisse.

Obiiciunt tertio, S. Dionysium de diuinis nominibus cap. 2. docere solum Patrem esse fontem deitatis.

Respondet eum hoc dicere quia solus Pater est principium sine principio, quod proprium est fonti. Item quia solus est principium omnium personarum quæ producuntur; Filius autem solius Spiritus S.

Obiiciunt quarto, S. Basilium epistolâ 43. dicere Filium secundum propriam notionem nullam habere communionem cû Patre. Respondet hoc nihil facere ad rem, quia sola filiatio est notio filio propria: nam spiratio actiua est ei cum Patre communis.

Simili modo Nazianzenus oratione ad Episcopos Aegypti dicit: *Omnia quæ habet Pater, habet etiam Filius, præter causalitatem.* Loquitur enim de solâ causalitate quâ Pater respicit Filium: eique opponitur, non autem de eâ quâ producit Spiritum S.

Obiiciunt quintò S. Damascenum qui l. 1. de fide c. 11. sub finem ait: *Ex filio autem Spiritum S. non dicimus.* Sed ad hanc obiectionem respondi num. 26. Hoc solum hic notandum, ex eo quòd S. Damascenus absolute dicat Spiritum S. non dici etiam ex filio, nullo modo sequi aut 7. synodum non definiuisse Spiritum S. ex Filio procedere: aut S. Damascenum illud Concilium respuisse: sed potius eum hoc nunquam vidisse, eò quod circa ea tempora fuerit mortuus, antequam huius Concilij aut eorum, quæ in eo erant definita potuerit habere notitiam, vt optimè probat Bellar. l. 2. de Christo c. 23.

Obiiciunt præterea Theophylac Euthymium: qui eorum sententiâ videntur fauere. Sed horum

Bellarini.

auctoritas non est tanta, vt tot SS. Patribus opponi debeat.

33 Deinde obiiciunt ex ratione primò, Pater per se sufficit spirare Spiritum S. ergo ad hoc non indiget auxilio Filij.

Secundò, si Filius simul cum Patre spirat: ergo erit similior Patri, quàm Spiritus S.

Tertiò, Pater spirat prius origine quàm Filius intelligatur productus: ergo hic non spirat. Antec. prob. quia Pater prius origine quàm generet est perfectè intelligens & amans essentialiter: quia omnia essentialia sunt priora notionalibus: ergo in illo priore æquè proximè est determinatus ad spirandum atque ad generandum: & consequenter eodem instanti rationis & originis spirat & generat: adeoque filius non est prior origine quàm Spiritus S.

34 Ad primum concedo totum. nego tamen in de sequi filium non spirare Spiritum S. vnà cum Patre: nam Filius non ideo cum Patre producit Spiritum S. quia hic ob aliquem defectum virtutis spiratiuæ indiget eius auxilio, sed quia ille prius origine quàm producat Spiritus S. accipit à Patre totam virtutem spirandi, atque ita iunctâ filiatione & spiratione actiuâ in eo priore constituitur vltimò determinatus ad spirandum; adeoque necessariò spirat vnà cum Patre. Sicut quia Filius & Spiritus S. antequam quidquam creetur, habent eandem potentiam creatiuam cum Patre, necessariò simul cum eo omnia creant. Item sicut hinc non sequitur Patrem nõ sufficere per se omnia creare sed indigere eorum auxilio, ita ex illo non sequitur eum indigere auxilio filij vt spiret.

35 Ad secundum nego sequelam. nam inter personas diuinas tota similitudo attenditur secundum essentialiam, quæ omnem perfectionem notionalium eminentem in se continet, & in tribus est omnino eadem. Et aliàs in sententiâ Græcorum sequeretur Filium esse similiorem Spiritui S. quàm Patri, quia hic non productus produceret, & illi producti non producerent. Solum igitur sequitur Filium secundum quid, siue in aliquo notionali esse similiorem Patri quàm Spiritui S. Sed similiter in alio, scilicet quatenus est persona producta, est similior Spiritui S. quàm Patri, qui productus non est.

36 Ad tertium nego antec. contrarium enim probaui num. 27. Ad eius probationem quidam concessio antecedente negant consequentiam. quia vt ipsi aiunt sicut intellectio est ratione prior volitione, ita generatio est ratione prior ipsâ spiratione.

Sed hi non loquuntur consequenter, vt satis ostendi disp. 3. n. 90. & 91. &c. Nego igitur antecedens pro 2. parte: scilicet Deum prius ratione se amare, quàm generet. contrarium enim probaui disp. 3. n. 104.

Ad probationem nego assumptum, scilicet omnia essentialia esse simpliciter & propriè loquendo priora notionalibus; quia aliàs sequeretur volitiones liberas in Deo esse priores generatione; quod ferè communiter ab omnibus negatur, & multis refutari potest. Vide dicta disputat. 3. numer. 109. &c.

Quod igitur à multis vt certum sumitur, essentialia in Deo esse priora notionalibus, intelligenda

Quo sensu essentialia in Deo sint priora notionalibus.

dum est aut de solis illis, quæ sunt de intrinsecò conceptu ipsius essentiali, aut de prioritate improprie dictâ, & secundum quendam modum concipiendi, siue de prioritate consequentiæ, quæ non est vera prioritas. Vide dicta disp. 3. n. 9.

Ex dictis demum patet Patrem & Filium habere eandem omnino virtutem spirandi scilicet ipsam essentialiam prout habet rationem voluntatis. Item æquè perfectè ac æquè immediatè spirare Spiritum S. quia eadem voluntate & eadem omnino volitione, quam vterque simul ratione virtualiter elicit posterius ratione quàm filius est genitus. vt ostendi nu. 36. Hæc igitur sola est differentia, quod Pater habeat virtutem spirandi à se, Filius à Patre. Item quod Pater spiret non solum immediatè per se, sed etiam immediatè per Filium quem genuit, iuxta dicta n. 23. & 26.

37  
Conuenientia ac differentia inter Patrem & Filium in ratione spirandi.

#### D V B I V M S E C V N D V M.

*Vtrum Ecclesia bene fecerit addendo symbolo Constantinopolitano illam particulam filioque.*

38  
RATIO dubitandi est primò, quia in Concilio Ephesino sub finem, sub anathemate prohibetur, ne quis symbolo Niceno aliquid adderet: atqui hoc symbolum dictam particulam non habet: ergo.

Secundò, quia aliàs omnia quæ debemus credere deberent poni in symbolo, quia nulla est ratio cur vnum præ alio ponatur: ergo &c. Sed hæc rationes parui sunt momenti.

Ad primam respondeo primò, si aliquid concluderet, probaret damnandum Concilium I. Constant. Quod ad Concilium Nicen. addit illud versum: *qui ex Patre procedit.*

Quod autem respondent Græci Ephesinum Concilium duo priora Concilia computare pro vno, quia eandem fidem definiunt, nihil facit ad rem; quia sic omnia Concilia generalia legitima deberent computari pro vno, quia eandem fidem definiunt; hæc enim nequit esse nisi vna.

39  
Respondeo secundò, in Concilio Ephesino non prohiberi, ne quis aliquid addat symbolo, sed ne quis alteram fidem præter eam, quæ fuit definita in Concilio Niceno proferat, scribat, aut exponat, aut componat. Quod clarum est debere intelligi de fide ibi definitis repugnante. Nec enim Concilium Ephesinum potuit vllâ ratione prohibere ne Concilia succedentia nouâ data occasione aliquid definirent, quod ibi non esset definitum: aliàs damnanda essent omnia Concilia sequentia.

His adde Concilium apertè suam prohibitionem dirigere ad personas particulares sibi subiectas, quales sunt omnes laici & particulares clerici Romano Pontifice inferiores. Concilium autem generalibus, vt pote sibi paribus, aut Romano Pontifici, vt pote totius Ecclesiæ capiti nullam legem potuit imponere: multò minùs pœnam excommunicationis: cum pari in parem nulla sit potestas, & multò minùs in superiorem.

40  
Ad secundam nego anteced. eiusque probationem, nam hæc fuit particularis ratio illam particulam

Cur symbolo addendū fuerit filioque.

ticulam addendi. 1. Quia ex eo quod in symbolo Constant. de Spiritu S. diceretur, *qui à Patre procedit*, multi ceperunt occasionem credendi ipsam à solo Patre procedere. quod apertè verè fidei repugnat, vt supra ostendi. 2. quia ea particula facile sine notabili symboli mutatione ei addi poterat. Quæ duo non conueniunt omnibus fidei articulis.

Quæ autem talia sint vt symbolo, quod in Ecclesiasticis officiis publicè recitatur, debeant addi, Romani Pontificis est iudicare, qui totius Ecclesiæ in terris est caput & Christi vicarius.

Disputant hinc præterea aliqui quando ea particula primò fuerit symbolo addita: sed res est planè incerta ac obscura, de qua vide Vasquez 1. p. disp. 146. c. 4.

Vasquez.

#### D V B I V M T E R T I V M.

*Vtrum Spiritus S. realiter distingueretur à Filio, si ab eo non procederet.*

41  
SENSUS quæstionis est: posito per impossibile quod Pater verè generaret Filium, & verè spiraret Spiritum S. sed omnino solus spiraret, sicut solus generat, & consequenter filius non produceret Spiritum S. vtrum hoc casu Spiritus S. nihilominus distingueretur realiter à filio. hæc autem quæstio proponitur vt sciamus per quid præcisè filius distinguatur à Spiritu S. Item vt etiam ex ratione possimus Græcos clarè conuincere, eos malè negare Spiritum S. à filio procedere. Scotus in 1. d. 11. quæst. 2. docet eo casu Spiritum S. fore realiter distinctum à filio: quem communiter eius discipuli sequuntur. quorum rationes adferam num. 65.

Scotus.

42  
Nota primò, suppositionem iam dictam duobus modis posse intelligi. 1. ita vt eo casu tam filiatio, quàm spiratio passiuæ secundum omnia quæ sunt de intrinsecò earum conceptu, essent omnino eadem quæ modò sunt, atque ita personæ Filij & Spiritus S. quæ tales secundum intrinsecam essent omnino eadè, quæ modò sunt; hoc solo excepto, quod filius nõ idèficaretur spirationi actiuæ. Et in hoc sensu hanc quæstionem tractat Vasquez 1. p. disp. 147. docetque positâ etiam dictâ hypothesi eandem personam futuram Filium & Spiritum S. 2. ita vt eo casu verè quidem filius generetur à Patre, & Spiritus S. spiretur, vtriusque tamen relatio siue personalitas sit secundum intrinsecam suam distincta ab ea, quæ modò est. Et in hoc sensu hæc quæstio à pluribus aliis disputatur.

Vasquez.

43  
Persona procedens non necessariò ab alia producitur totaliter.

Scotistæ verò supponunt quidem eo casu vtramque personalitatem secundum suam intrinsecam fore eandem, quæ modò est. tamen ipsi absolutè conantur probare eo casu vtramque personam fore realiter distinctam, abstrahendo ab eo, vtrum vtriusque personalitas esset eadem, quæ modò est, siue non.

Nota secundò, vt vna persona verè & propriè dicatur aliam producere, non esse opus vt producat omnia ea, quæ hæc in suo conceptu includit, quibusque intrinsecè constituitur: sed sufficere vt aliquid horum producendo, det ei verum esse ta-

lis personæ. Sic homo generans verè producit hominem etsi nec eius materiam primam nec animam producat. & Pater æternus verè producit Filium, cum tamen eius essentialiam nullo modo producat: sed per generationem eam filio communicat.

44  
Potest autè hoc fieri duobus modis. Primo, ita vt id quod in personâ productâ nõ producitur, sit omnino improductum, vt est essentialia diuina in Filio, & Spiritu S. aut saltem nullo modo sit productum ab eo, qui dicitur personam producere. quâ ratione generans hominem nec materiam primam nec animam rationalem producit, quæ tamen à Deo producuntur. Secundo, ita vt id quod personæ productæ à producente communicatur fuerit prius tempore aut ratione ab eodem producente productum. sic Deus producit hominem communicando ei materiam iam antè à se productam.

45  
Ex quibus sequitur primò, posito per impossibile quod duæ personæ retinentes suam personalitatem possent substantialiter ita inter se vniri, vt constituerent vnâ personam, quæ constaret duabus personalitatibus quasi partialibus; & vnâ totalem personam constituentibus, quæ admodum secundum probabilem sententiam (imò quam puto probabiliorè contrariâ) materia prima & anima rationalis habent duas partiales substantias, ex quibus vnitis confurgit vna substantia totalis. Illo, inquam, posito sequitur Deum posse primò creare aliquem angelum v. c. Michaëlem, & postea creare alium v. c. Gabrielem, ita vt eodem instanti illum huic substantialiter vniat, atque ita vnâ angelum vnâque personam ex vtroque conficiat, qui vocetur Raphaël, quoniam casu Deus nihil produceret secundò, sed primò produceret Michaëlem, deinde Gabrielem, & huic vniedo Michaëlem produceret Raphaëlem. In hac autem productione Michaëlem non produceret, sed eum Raphaëli communicaret. Sicut Pater de facto generando producit Filium, essentialiam tamen nullo modo producit, sed eâ filio communicat. Et vt res magis similis sit, ponamus per impossibile essentialiam esse quidem eandem in Filio & Spiritu S. distinctam tamen ab essentiali Patris, & ab hoc productam; tunc Pater in priori rationis aut originis produceret & Filium & eius essentialiam; in posteriori verò rationis produceret Spiritum S. eiusque relationem, essentialiam tamen pro illo instanti non produceret, sed Spiritui sancto communicaret, prout eam de facto eidem communicat. nec eo casu aliquid produceretur bis aut duabus actionibus totalibus.

46  
Sequitur secundò, posito quod filiatio & spiratio nullam dicerent inter se oppositionem aut repugnantiam quod minùs possent eidem supposito conuenire, atque inter se identificari, sicut modò paternitas & spiratio actiuæ inter se identificantur. Item posito quod solus Pater prius ratione produceret Filium & posterius ratione produceret Spiritum S. Sequitur, inquam, futurum vt hoc ipso quo Pater produceret Spiritum S. eidem identificaretur Filium, & vterque simul vnâ personam constitueret, quæ per neutram relationem adæquatè constitueretur: sicut partia-

lis subsistentia animæ rationalis vnâ cum partiali subsistentiâ materiæ constituit integram personalitatem hoc ipso quo illa huic vnitur.

47. Quo casu nihil produceretur bis, aut duabus productionibus totalibus etiam solâ ratione aut virtualiter inter se distinctis. nam nec filius quâ talis eo casu bis produceretur. nam in posteriore productione non produceretur, sed communicaretur. nec etiam Spiritus S. quâ talis, aut etiam ipsum constitutum ex vtroque; quia non produceretur in priore instanti rationis, sed solum in posteriore. Patet clarè ex dictis num. 45. & exemplis ibidem allatis. Quæ diligenter notanda sunt, tum vt vis probationis nostræ sententiæ, quam infra adferam, sit clarior & efficacior: tum etiam quia ex iis clarissimè soluuntur argumenta aduersariorum.

48. Concl. prima: Si Spiritus S. non procederet à Filio, & nihilominus maneret omnino eadem vtriusque personalitas, quæ modò est, verè realiter inter se distinguerentur. Hæc conclusio clarè patet ex dictis disp. 4. dub. 6. vbi probaui Filium per suam filiationem præcisè sumptam, & vt virtualiter distinguitur à spiratione actiua, realiter distingui à Spiritu S. vbi etiam ostendi Filium per hanc etiam opponi Spiritui S. licet non omnino completè.

49. Concl. secunda: Si Spiritus S. non procederet à Filio, nullo modò esset eadem vtriusque personalitas, quæ modò est; adeoque implicantiâ inuoluit & quidem immediatam & per locum, vt aiunt, intrinsecum Filium esse omnino eandem personam quæ iam est, & tamen non producere Spiritum S. Ita Suar. l. 10. de Trinit. c. 2. n. 10. & de Ruiz disput. 68. sect. 2. hæc conclus. sequitur etiam ex dictis disp. 4. dub. 6. vbi ostendi filium quâ talè ex intrinseco suo exigere necessariò identificari spirationi actiua, & esse principium Spiritus S. quod nullo modo consistit cum eo, quòd actu eum non spiret. nam aliàs eiusmodi in filio exigentia esset frustrâ, nec vnquam completeretur, imò esset impossibilis compleri; quia quoad eiusmodi Deo intrinseca idem est non esse, & esse non posse. Quæ magis etiam confirmabuntur infra dub. 4.

Suarez.  
De Ruiz.

50. Ex quo patet primò, Scotistas in suâ sententiâ malè supponere personalitates Filij & Spiritus S. fore planè easdem quæ modò sunt; etsi hic ab illo non procederet: adeoque corrumpere præcipuum eorum fundamentum, quod in hac suppositione fundatur.

Patet secundò, difficultatem in hoc dubio propositam non posse commodè tractari nisi priùs discutatur vtrum personalitas Filij maneret omnino eadem quæ modò est si Spiritus S. ab eo non procederet.

51. Concl. tertia: Si Spiritus S. non procederet à Filio, ab eo non distingueretur realiter. Ita S. Thom. 1. p. quæst. 36. articul. 2. in corpore, & cum eo fere communiter Theologi præter Scotistas, & aliquos nominales. Prob. quia in Deo omnia sunt idem inter quæ non est relatiua oppositio: at qui posito eo casu non esset relatiua oppositio inter Filium & Spiritum S. ergo inter se identificarentur, & consequenter non distinguerentur realiter. Minor & Consequentiâ clara sunt, nec ab vl-

lo negantur: posito quod eo casu Filius & Spiritus S. verè existerent à solo Patre producti, prout iam supponimus.

Maiores multi probant ex S. Anselmo in epistola de Spiritu S. nec sine probabili fundamento; quia ibidem c. *his præmissis*, siue c. 3. cum ostendisset nihil posse à seipso produci aut esse idem cum eo, à quo est; atque ita hæc inter se implicare vnâ personam esse ab aliâ, & tamen esse eandem cum eâ, in fine subdit: *In his omnibus nihil obuiat consequentiâ vnius identitatis* (siue nihil impedit quin omnia sint idem) *nisi aliqua de supradictis oppositio*. Egerat autem, vt iam dixi, de oppositione procedentis cum eo à quo procedit, atque ita verbis paululum mutatis videtur apertè illam Maiorem ibi asserere, & vt certam supponere: imò totum suum discursum in eâ fundare. nisi enim eam supponat vt certam, eius discursus nullam contra Græcos vim habet, vt legenti facile patebit.

S. Ansel.

Contra Scotistæ putant S. Anselmum apertè pro se facere: nam ibid. c. *credunt quidem*, siue 2. in fine ait: *Filius autem, vt interim aliam causam dicam, quoniam nondum constat, quod Spiritus S. ab illo sit & procedat, ideo non est Spiritus S. nec Spiritus S. est Filius: quia Filius nascendo habet esse à Patre, Spiritus S. verò non nascendo: sed procedendo*. Item c. *nunc querendum*, quod est 4. post medium, loquens de Filio & Spiritu S. ait: *Et ideo non habet hic vnitas illa vim consequentiâ; quia pluralitas obuiat, quæ ex natiuitate nascitur & processione. nam etsi per aliud non essent plures Filius & Spiritus S. per hoc solum essent diuersi*. Vbi videtur expressè docere Spiritum S. fore distinctum à Filio etsi ab eo non procederet, hoc ipso quo vnus nascendo alius procedendo existeret.

S. Ansel.

De Ruiz tamen disp. 68. sect. 6. fusè contendit probare axioma supra allatum esse S. Anselmi. Et ad obiectionem respondet S. Anselmum non dicere illa ex suâ sententiâ, sed ex sententiâ Græcorum. Aitque verum quidem esse ex hoc quòd Filius existat generatione, & Spiritus S. spiratione necessariò sequi eos distingui, & hoc S. Anselmum ibi affirmare. hoc tamen ideo verum esse quia ex eo sequitur, hunc ab illo procedere. Breuiùs dici potest S. Anselmum ibi non asserere Filium præcisè ratione diuersi modi procedendi ita à Spiritu S. necessariò distingui, vt realiter distingueretur etsi ab eo non procederet, sed solum asserere ex diuerso modo procedendi bene inferri vtriusque distinctionem, etsi nondum sciamus vn-

De Ruiz

num ab altero procedere. non quod dicta diuersitas secundum se præcisè sumpta sit formalis ratio cur distinguantur aut ad hoc sufficiat: sed quia ex eâ colligimus hanc distinctionem: tum quia ex illâ diuersitate necessariò sequitur Filium priùs ratione produci quàm Spiritum S. & consequenter ipsum accipere vim spirandi, adeoque spirare etiam Spiritum S. Tum etiam quia si Filius non distingueretur à Spiritu S. vterque posset dici nasci, sicut quia idem est spirans & generans, genitor dicitur spirare, & spirator dicitur generare.

Quod confirmatur, quia ibidem colligit Spiritum S. à Filio distingui eò quòd dicitur huius spiritus, quod non aliter verum est, quàm quia inde sequitur illum ab hoc procedere. Et aliàs sequeretur essentiam, aut personam filij distingui à filio

Quo sensu dicitur Filium à Spiritu S. distinguere per hoc quod ille nascitur, hic spiratur.

à filio. Ex quo etiam patet responsio ad auctoritatem quorundam Patrū docentium Filium esse alium à Spiritu S. quia ille nascitur, hic procedit. hoc enim asserunt, quia inde sequitur illum ab hoc procedere.

53. Adferuntur ab aliis variij alij Patres pro probatione illius axiomatis: sed multorum verba non sunt ita clara, quæ possint alio sensu explicari. Quare vnum atque alterum solum testimonium adferam, quod videretur magis stringere.

Greg. Niss. Gregorius igitur Nissen. lib. *quod non sint tres dij*, ad Ablauium sub finem ait: *eam, quæ circa causam & causatum consideratur, differentiam non negamus: per quod solum discerni alterum ab altero deprehendimus: nimirum eo quod credimus aliud quidem causam esse, aliud verò ex causa*. Vbi clarè docet hoc solo diuinas personas distingui, quòd vna sit ex aliâ, & hæc sit illius principium, & consequenter hoc ablato fore vt non distinguerentur.

Toletā. 11. Idem expressè docet Concilium Toletanū 11. in confessione fidei verba hæc ergo S. Trinit. Vbi cum docuisset personas solis relationibus distingui subdit. *ergo hoc solo numerum insinuant, quod ad inuicem sunt: & in hoc numero carent, quod in se sunt*. Vbi expressè dicitur personas hoc solo insinuare numerum siue inter se distingui, quia ad inuicem sunt. hoc solo autem sunt siue referuntur ad inuicem, quatenus vna est principium alterius; ergo hoc sublato (vt fieret si Spiritus S. non procederet à Filio) sicut non dicerentur ad inuicem, ita non insinuarent numerum, nec distinguerentur inter se.

54. Tertiò hæc videtur fuisse aperta mens Patrum. Concilij Florentini, in quo Ioannes Theologus nomine omnium Patrum Latinorum disputans cum Græcis. sess. 18. §. *dixi equidem*, sub medium ait: *Sola namque relatio quam principalem habitudinem superius nominauimus, apud omnes tam Græcos quàm Latinos Doctores, diuinâ processione personas multiplicat. Cui etiam duo illa à quo, & ad quod, de quibus est supra dictum, conueniunt. si quidem igitur relationes huiusmodi personas multiplicat; ita vt non aliâ ratione quam vi relationis Pater à Filio ac vna persona ab aliâ differant*.

Quæ non possunt ita accipi quasi solum velit relationes quidem solas distinguere personas, ad hoc tamen sufficere quod sint disparatæ. Primò, quia tunc non necessariò sola relatio multiplicaret personas processione siue quatenus vna ab aliâ procedit, sed etiam aliâ ratione siue quatenus disparatæ sunt. Secundò, quia expressè ibi docet illam relationem multiplicare cui etiam illa duo à quo, & ad quod conueniunt: siue quæ duo se respiciunt vt producent & productum. & subdit huiusmodi relationes, siue quibus dicta conueniunt, ita multiplicare personas, vt non aliâ ratione differant. quæ falsa essent si per alias relationes personæ distinguerentur.

Idem omnino ibidem docet Archiepiscopus Bessarion in oratione quam habuit, quæ ponitur post sess. 25. quæ à toto Concilio fuit probata. vbi c. 6. ante medium ait: *Eo distinguitur, inquit, (Nissenus) Spiritus à Filio, quia per ipsum est; quasi diceret, quod cum ambo à primo sint, non sufficienter distinguerentur, nisi alter per alterum esset. vbi dicit non sufficienter distinguerentur, scilicet ad constituendam di-*

Bessar.

distinctam personam, quia nimirum non distinguerentur realiter, nisi alter per alterum, siue ab altero esset: ergo ad eiusmodi distinctionem requirit vt vnus ab altero procedat. Quod etiam totus eius discursus supponit. nam ex hac distinctione probat Spiritum S. necessariò à Filio procedere. Nec horum auctoritas vt particularium hominum reicienda est; quia ab iis dicta fuerunt à toto Concilio probata, & eorum rationes ad conclusiones fidei inferendas ipsum Concilium permouerunt.

Ad Auctoritates allatas respondent aliqui, personas diuinas de facto: quidem distingui per relationes producentis & producti; ad earum tamen distinctionem eas non esse absolute necessarias, cum aliâ ratione etiam distingui possint.

Sed contra hoc facit, Primò, quod apertè videtur repugnare Toletano 11. supra citato, quod expressè docet hoc solo, siue hæc præcisè ratione personas inter se distingui quod ad inuicem sunt. siue quia relatiuè opponuntur, nam non aliâ ratione dicuntur ad inuicem quàm quatenus relatiuè opponuntur. Quod esset simpliciter falsum si eâ ratione sublata nihilominus distinguerentur.

Secundò, quia si personæ diuinæ aliâ ratione inter se distinguerentur, quàm per relationem producti ad producent & contra, falsum esset quod dicit Ioannes Theologus citatus num. 34. personas non aliâ ratione multiplicari aut differre, quàm per relationes, quibus conueniunt à quo & ad quod. Vnde etiam Bessarion supra expressè docet fore vt Filius & Spiritus S. non sufficienter ab inuicem distinguerentur, nisi alter per alterum, siue ab altero esset. quæ illi responsioni & Scotistarum sententiæ directè repugnant: nam si Spiritus etiam eò casu, quo non procederet à Filio nihilominus realiter ab eo distingueretur, certè sine illâ processione sufficienter ab eo distingueretur.

Tertiò, quia Toletanum supra docet personas solum distingui quæ ad inuicem sunt: atqui non sunt ad inuicem nisi per relationem producentis ad productum: ergo &c.

56. Smiling disp. 4. de Trinit. qu. 2. numer. 42. obiciens sibi locum citatum ex Toletano; respondet ipsum nihil aliud velle quàm personas diuinas distingui per relationes, abstrahendo an sint oppositæ, an solum disparatæ: quod probat, quia Concilium ibi ea quæ in Deo sunt diuidit in ea quæ ad inuicem sunt, & in ea quæ in se sunt, tanquam in duo membra adæquata. cum igitur relationes disparatæ non contineantur sub secundo membro, debent contineri sub priore: & consequenter hæc etiam numerum insinuant, siue inter se distinguuntur.

Sed hoc nihil est aliud quàm dicere eam Concilij propositionem in proprio sensu esse simpliciter & absolute falsam, & eius contradictoriam (scilicet, *persona diuina non hoc solo numerum insinuant siue inter se distinguuntur quod ad inuicem sunt*, esse simpliciter veram. nam per relationes disparatas personæ non dicuntur ad inuicem, vt per se patet, & tamen secundum eam responsionem per eas inter se distinguuntur ac numerum insinuant.

Allata autem probatio falsum sumit, quia nullum in dictâ Concilij definitione est verbum, ex quo

quo sufficienter colligas ipsum ponere illa duo membra ut adæquatè diuidentia ea, quæ in Deo sunt. nam et si Concilium ibi generatum definiat omnia quæ in Deo insinuant numerum siue distinctionem realem dicendo, hoc solo numerum insinuant &c. cum quo nullo modo consistit aliqua insinuare numerum siue realiter distingui quæ ad inuicem non sunt; tamen non definit generari omnia, quæ non insinuant numerum: sed solum dicit carere numero quæ in se sunt, siue quæ absoluta sunt: cum quo optimè consistit aliqua non absoluta, ut sunt relationes disparatæ, non distingui realiter siue non insinuare numerum personarum. Quare Smising ut suæ probationi daret vim, referens verba Concilij secundo membro addidit particulam solo, ac si Concilium diceret, & hoc solo numero carent, quod in se sunt. Quod non solum Concilium non dicit, sed apertè falsum est: quia inde sequeretur quod spirator & Pater, non carerent inter se numero, sed eum insinuarent, adeoque essent personæ, aut saltem res distinctæ, quia ut sic non sunt in se siue absoluta.

Deinde probatur dicta Maior ratione. quia si ut in Deo aliqua realiter inter se distinguantur nõ sit necessaria oppositio, sed sufficiat quod sint relationes disparatæ, sequetur spirationem actiuam realiter distingui à paternitate; quia sunt duæ relationes disparatæ: hoc autem apertè falsum est: ergo & illud. Respondent Scotistæ non omnes relationes disparatas in Deo realiter inter se distingui, sed eas solas quæ dicuntur origines passiuas. Quia et si vna eademque res possit diuersas producere, etiam ut causa earum totalis: fieri tamen nequit ut vna res à duabus causis totalibus aut duabus actionibus totalibus producat. Et si autem Spiritus S. non procederet à Filio, tamen vterque distincta actione produceretur, quia vnus per intellectum, & alter per voluntatem.

Multi, ut hæc refutent, respondent eo casu Filium & Spiritum S. producendum vnâ ac eadem actione, non autem duabus. Quod patet, quia actiones distinguuntur vel ratione diuersi principij, vel ratione diuersi termini. Dicto autem casu esset idem principium, scilicet, Pater generans & spirans, & idem terminus scilicet hæc persona quæ esset simul Filius & Spiritus S. & procederet per intellectum & per voluntatem; sicut idem Pater est generans per intellectum, & spirans per voluntatem. Nec refert quod tunc illius personæ essent duo principia quo scilicet intellectus & voluntas; quia hæc principia non sunt realiter sed solum virtualiter distincta, & simili modo generatio esset distincta à spiratione actiuâ, & Filius à Spiritu S. non realiter sed virtualiter. Quæ ratione etiam modò spirator distinguitur à Patre.

Sed hæc non satisfaciunt Scotistis, quia afferunt implicare non solum eandem rem produci duabus actionibus totalibus realiter inter se distinctis, sed etiam distinctis virtualiter, siue, ut ipsi loquuntur, formaliter. Nam ipsi fatentur generationem & spirationem actiuam de facto iam realiter inter se identificari & solum dictâ ratione distingui; quia cum communi sententiâ ponunt eas in producente siue in Patre, eiq; identificari. & tamen negant fieri posse ut per eas idem terminus producatur, etiam si hic ab vnica personâ procederet.

Respondent alij secundo probabilius eandem rem posse produci à duabus causis totalibus, aut duabus actionibus totalibus si hæc à termino distinguantur: quia nulla potest hic ostendi implicancia; imò multa possunt adferri, quæ hoc satis efficaciter probent, quæ de re ego to. 1. de Sacram. q. 75. a. 4. dub. 3. num. 127. quæ non est opus hinc repetere.

Dices cū Smising supra; et si hoc supernaturaliter fieri possit; tamen non potest fieri connaturaliter rei producenti aut productæ: generatio autè & spiratio in Deo debent esse connaturales tã principio quàm termino. Sed hoc non satisfaciunt, nam si non implicet in Deo eundem esse terminum generationis & spirationis, siue nisi terminus generationis in se aliquid includat, ob quod implicet ipsum identificari termino spirationis, erit iis maximè connaturale inter se identificari: cum omnibus diuinis sit maximè proprium ac connaturale, ut omnia inter se identificentur quæ in se non includunt eiusmodi impossibilitatem siue repugnantiam cum identificatione inter se. Hinc non solum omnia attributa diuina, sed etiam paternitas & spiratio actiuæ connaturalissimè ita identificantur, idque non aliam ob causam, quàm quia non habent in se eiusmodi repugnantiam cum eâ identificatione. Quare posito quod nec Spiritus S. procederet à Filio, nec implicaret eundem terminum produci duabus actionibus solum virtualiter inter se distinctis, nulla esset ratio cur Filius & Spiritus S. non identificarentur inter se, cum nullam in se conuenerent implicanciam cum eiusmodi identificatione.

Quod autem illud non implicet facillè possem ostendere si esset opus; sed quia nec necessarium, nec etiam vtile est ad præsentem difficultatem explicandam, idcirco id omitto.

Respondeo itaque si Spiritus S. non procederet à Filio ex eo quod tunc eadem persona generaretur ac spiraretur, essetque Filius & Spiritus S. nullo modo sequeretur, quod eadem res produceretur à duobus principijs, aut duabus actionibus totalibus etiam solum virtualiter inter se distinctis. Sicut ex eo quod primò vnâ actione solo Deo producta sit materia prima, & deinde aliâ actione à generante producantur forma equi, ipseque equus; nullo modo sequitur idem suppositum siue eandem rem à duabus causis totalibus, aut duabus actionibus totalibus produci. Et similis ex hac parte esset ratio in Filio & Spiritu S. si hic ab eo non procederet, atque ita essent eadem persona. nam tunc in primo instanti rationis esset essentia in patre improducta; in secundo communicaretur filio qui tunc generaretur: in tertio filius totus siue secundum essentiam & relationem communicaretur Spiritui S. qui tunc spiraretur. atque sicut eo casu vna eademque persona cõstitueretur ex Filio & Spiritu S. adeo ut nec Filius quæ talis præcisè, nec Spiritus S. quæ talis præcisè esset adæquatè tota illa persona (sicut iam nec essentia præcisè, nec paternitas præcisè est adæquatè tota persona Patris) ita nec generatione præcisè quæ tali, nec spiratione quæ tali præcisè produceretur totaliter illa persona. sed generatione produceretur præcisè quæ Filius, & spiratione quæ Spiritus S. & vtraque simul constitueret

61

62

In Deo omnia connaturaliter identificantur qua inter se non dicunt repugnantiam.

63

Ex eo quod Spiritus S. identificatur Filio, nõ sequeretur idem duabus actionibus totalibus produci.

ret vnâ totalem actionem, quæ illa persona æqualiter produceretur. atq; ita hæc productio, quod ad præsentem difficultatem attinet, similis esset productioni equi; hæc solâ differentiâ, quod sicut materia distinguitur realiter à formâ equi, ita eius productio distinguitur realiter à productione equi. In illo autè casu & Filius identificaretur realiter Spiritui S. & generatio spirationi. atque ita nec hæc essent propriè duæ partiales actiones, nec illi duæ partes vnus personæ. Seclusis tamen imperfectionibus, quas ratio partis includit, reliquiis conuenirent. Vide dicta num. 45. 46. 47.

64 Ex quibus patet. Primò, si alia non ob sint, quominus Filius & Spiritus S. identificentur & sint vna persona, sicut Pater & spirator, hoc nullo modo impediri per hoc quod Filius generetur & Spiritus S. spiretur, aut eò quod implicet eandem rem duabus actionibus adæquatè totalibus produci: quia hoc eo casu non fieret, ut iam ostendi.

Pater secundo, cum alia non possit adferri implicancia, cur in Deo omnia non sint necessariò idem, inter quæ non est reatiua oppositio, aut cur in dicto casu Filius & Spiritus S. non identificarentur, nisi quia implicat eandem rem duabus actionibus totalibus & adæquatis produci (nec enim hic alia ab illo adfertur) pater, inquam, nullo esse probabile fundamentum negandi illud axioma, omnia in Deo necessariò sunt idem inter quæ non obuiat relationis oppositio, esse generatim verum: adeoque eundem fore Filium & Spiritum S. si hic ab illo non procederet.

65 Patet tertio facilis solutio argumentorum, quæ à Scotistis nobis obiiciuntur. Primum est: omnis res per hoc præcisè ab omni alio distinguitur, per quod in esse talis rei constituitur: atqui Filius in esse talis personæ constituitur per filiationem prout præscindit à spiratione actiuâ: ergo per eam præcisè distinguitur à Spiritu S. ergo ab eodem ita distingueretur et si ab eo non procederet. Secundum est: implicat eandem rem produci à duabus causis, aut duabus actionibus adæquatè totalibus: ergo implicat eandem personam produci per generationem & spirationem.

66 Ad primum nego secundam consequentiam: quia in dicto casu nec esset eadem personalitas Filij aut Spiritus S. quæ modò est, nec illa persona adæquatè constitueretur aut solâ filiatione aut solâ spiratione passiuâ cum essentiâ, sed vtraque simul. vide dicta n. 49.

Ad secundum, quidquid sit de antecedente quod facilius probaretur falsum quàm verum: nego consequentiam: quia in dicto casu nihil propriè produceretur à duabus causis, aut duabus actionibus totalibus. Vide dicta n. 47. & 63.

D V B I V M Q V A R T V M.

Vtrum Pater & Filius spirent Spiritum S. ut duæ personæ ad hoc necessario requisitæ.

67 QVæstio hæc dupliciter potest intelligi, Primò ut quaratur vtrum Pater in spirando ita pendeat à Filio, ut si hic per impossibile non spiraret, Pater etiam non posset spirare Spiritum S. Pater ut à ob aliquem defectum virtutis spiratiuæ. & non Filio diffin-

disputamus hic hoc sensu: nam disput. 7. dub. 9. sicut habet perfectissimam vim spiratiuam. adeoque ut spiraret nullâ ratione indigere operâ Filij, quæ augente eius vim spiratiuam.

Secundò; vtrum si per impossibile solus Pater spiraret, esset omnino idem numero Spiritus S. qui modò est, tam secundum essentiam quàm etiam secundum relationem.

68 Quidam tuentur affirmatiuam putantque Spiritui S. quantum est ex parte suâ esse per accidens quod procedat à duabus personis, sicut creaturæ per accidens. est per accidens quod creetur à tribus personis: & eodem modo ac omnino eadem, quæ modò est, crearetur, si vna sola persona crearet. Ita Scotus in 1. d. 12. quæst. 1. §. Contra istam, quem sequuntur ipsius discipuli. Ockam ibid. qu. 1. & 2. Gabr. q. 2. Ockam Durand. quæst. 1. quamuis in modo loquendi non nihil inter se dissentiant. Eorum fundamenta adferam n. 80.

69 Concl. prima: Spiritus S. ex se ita necessariò exigit procedere à duabus personis, ut immediatè per se implicet eum esse eandem personam, quæ modò est, & non procedere à duabus personis: adeoque si per impossibile solus Pater spiraret, non esset eadem illius persona quæ modò est. Ita S. Thomas 1. p. q. 36. a. 4. ad 1. quem sequuntur communiter eius discipuli. Vasquez ibid. disp. 150. c. 2. de Ruiz disp. 71. sect. 1. Suar. l. 10. de Trinit. c. 6. & alij. Durand. S. August. Vasquez. De Ruiz. Suarez.

70 Probant hoc communiter, quia Spiritus S. procedit ut amor amicitiae, & mutus inter Patrem ac Filium, ac nexus amorum, ut docet S. August. l. 6. de Trin. c. 5. & plurimi alij Patres: atqui eiusmodi amor necessariò procedit à duabus personis; ergo &c.

71 Sed respondet alij hoc quidem de facto ita esse: cum hoc tamen consistere quod secundum omnia intrinseca esset idem omnino amor ac eadem persona, et si à solo Patre procederet. quia amorem aliquem esse mutuum inter duos, nihil reale ipsi superaddit, sed solam relationem rationis ac denominationem extrinsecam ab ipsis producentibus: sicut creaturam produci à tribus personis potius quàm ab vnâ dicit solam denominationem extrinsecam. nam quando Ioannes amat Petrum, eius amor æquè perfectus est, siue ab hoc ametur siue non. Et si Deus efficeret ut amor Ioannis, quo primò amauit Petrum, idem numero poneretur in voluntate Petri, & fieri posset ut hic eodem omnino amore amaret Ioannem, esset initio non mutus & postea mutus, & tamen maneret idem omnino amor & secundum intrinseca æquè perfectus. Et idem videtur dicendum de amore producto à solo Patre, aut à Patre & Filio simul. quibus adde Patrem & Filium propriè loquendo non amare se Spiritu S. sed amore essentiali, ut infra disput. 14. dub. 4. ostendam.

72 Pro clariore igitur huius veritatis probatione nota primò, essentiam diuinam aut in intrinseco suo conceptu includere omnia sui attributa, prout probaui supra disp. 3. dub. 3. aut ut alij volunt essentialem ad ea dicere ordinem siue existentiæ.



gentiam; ita vt implicet eam de facto aliquo attributo v. c. omnipotentia, omniscientia, fecunditate &c. carere, & tamen manere omnino eandem, quæ modò est: sicut implicat vt homo sit eiusdem essentia, cuius modò est, & tamen non sit risibilis.

Notam fecundò, sicut intellectus diuinus necessariò cognoscit omne verum hoc ipso quo verum est, adeo vt si esset aliquod verum, quod Deus non cognosceret, sequeretur per locum intrinsecum esse aliquem defectum in intellectu diuino, eumque non esse tam perfecte cognoscituum quam modò est, adeoque esse aliquam ratione diuersum ab eo, qui modò est. Simili ratione essentia diuina est necessariò fecunda non solum in actu primo, sed etiam in actu secundo; adeoque essentialiter exigit esse actu in tribus personis per generationem & spirationem: ita vt implicet esse eandem essentiam & tamen non esse actu principium quo & generationis & spirationis.

Hæc tamen est differentia inter intellectum & fecunditatem: quod intellectus etsi intelligat necessariò omne verum, ex se tamen nullo modo exigit vt hoc illud obiectum potius sit verum quam falsum, adeoque si aliunde non implicaret, quod modò est verum posset fieri falsum sine vlla mutatione diuini intellectus. Contrà verò fecunditas essentia diuina necessariò exigit hunc numero filium generari, & hunc Spiritum S. spirari, adeo vt etsi ex parte personalitatis filij aut Spiritus S. nulla esset implicentia quo minus non essent, tamen ex parte essentia implicaret vnum non generari, & alterum non spirari. vide dicta disput. 12. n. 21.

Nota tertio, essentiam diuinam ratione suæ fecunditatis non solum necessariò duabus personis communicari, sed etiam necessariò communicari eâ ratione, quâ de facto communicatur. nec enim vllâ ratione dici potest ei esse quasi per accidens, quod sic potius, quam sic communicetur, nam in Deo omnia quàm maximè sunt per se, & ex summâ essendi necessitate. Sicut autem essentia est prima radix personalitatum, non contrà, ita non solum quod sit necessariò fecunda in actu primo & communicabilis tribus personis, sed etiam quod necessariò hoc modo communicetur, scilicet vni sine origine, alteri per veram generationem cuius solus pater sit principium, & alteri per processionem, cuius vnum principium sint duæ personæ; habet radicaliter à se, non autem à personalitatibus: quamuis ab his vltimò determinetur vt de facto sic vel sic communicetur. Sic posito quod in angelo intellectus & voluntas realiter differant ab eius essentia, ab eaque emanent, vt multi docent: etsi hæc ab his habeat quod actu intelligat hoc modo communicetur, quod ex se exigit habere tales potentias, & quod de facto has potius potentias quàm alias ex se producat, non habet à potentiis sed à se. Et similis est ratio essentia diuinæ respectu personalitatum. hac tamen differentia, quod posito casu iam dicto Deus manente essentia angeli secundum se omnino inuariatâ, posset impedire ne potentia ex eâ emanarent. Contrà verò fieri nullo modo potest vt diuina essentia sit eadem, quæ modò est, & tamen non sit actu in tribus personis, & prin-

Notam quartò, ex dictis disp. 4. n. 133. 134. 140. & 170. personas diuinas constitui ac inter se distinguui solis relationibus. Item quamcumque personam necessariò per id formaliter realiter distinguui ab omni aliâ, per quod formaliter in ratione personæ constituitur; adeoque patrem per suam paternitatem, & filium per suam filiationem, quibus constituuntur in esse personæ, ita distinguui à Spiritu S. etiam independentè à spiratione actiua: quæ locis citatis fusiùs probaui. Tertio, illas solas relationes in Deo inter se realiter distinguui, quæ sibi opponuntur, & dicunt aliquam ratione saltem radicaliter respectum producentis ad productum: vt ostendi hac disput. num. 53. 54. 58. &c. Ex quibus sequitur paternitatem & filiationem, cum per eas Pater & Filius realiter distinguantur à Spiritu S. in se formaliter dicere eiusmodi aliquam oppositionem cum spiratione passiuâ: quæ oppositio siue respectus in eo consistit; quod Pater & Filius quæ tales ex intrinseco suo conceptu necessariò exigant esse principium quod Spiritus S. & hic similiter quæ talis exigit ab eis procedere. quæ fusiùs probaui disp. 4. n. 172. &c. & infra n. 77. clariùs confirmabo. His positis

Probatur concl. primò, quia si Spiritus S. non procederet à Patre & Filio, essentia diuina ex se non exigeret eâ ratione communicari, quæ de facto communicatur; quia omnino implicat eam hoc exigere, & tamen de facto non fieri, siue eius exigentiam frustrari. atque adeo eo casu non esset in eâ eadem exigentia, quæ modò est: quia ipsa exigit eo modo, siue à duabus personis se mutuo amantibus communicari Spiritui S. vt ostendi n. 74. & consequenter in Spiritu S. siue in ipso Deo non esset eadem omnino essentia, quæ modò est, quia eius fecunditas esset aliquam ratione alia, quàm iam sit: quia tunc aliud exigeret quàm iam exigit. sequitur ex dictis n. 71. 72. &c.

Prob. secundò, quia Spiritus S. verè realiter distinguuntur à Patre & Filio quæ talibus præcisè, siue etiam vt præscindunt à spiratione actiua, vt ostendi disput. 4. dub. 6. & consequenter cum iis quæ talibus habet aliquam relatiuam oppositionem (quia, vt ostendi supra n. 33. &c. in Deo solæ relationes oppositæ realiter inter se distinguuntur) atqui hoc non aliter ei conuenit, nisi quia de facto ab iis quæ talibus procedit: ergo si ab iis ita non procederet, non esset idem Spiritus S. qui modò est.

Maior patet ex locis citatis. Minor probatur: quia in Deo non est alia relationum oppositio quàm producti ad producentem aut contrà: ergo si Spiritus S. ad Patrem & Filium quæ tales non dicat oppositionem vt producti ad producentem, nullam ad eos oppositionem dicit: & consequenter ab iis quæ talibus præcisè non distinguuntur: cuius contrarium satis probatum est.

Consequentia verò probatur, quia si Spiritus S. ab vnica personâ procederet, careret dictâ oppositione ad alteram personam; quàm in intrinseco suo

72 Si De intellectus aliquid verum non cognosceret, non esset omnino idem quæ modò est. Essentia diuina non esset eadem si aut non esset principium quo generationis & spirationis.

73 Aliter De intellectus necessariò respicit omne verum, aliter essentia personarum.

74 Essentia diuina necessariò per se exigit communicari eo modo, quo de facto communicatur.

75 Filius realiter distinguitur à Spiritu S. etiam præcisè à spiratione actiua.

Sola opposita relationes realiter distinguuntur. Paternitas & filiatione opposuntur spirationi passiuæ.

76 In Deo non esset omnino eadem essentia si Spiritus S. non procederet à Patre & Filio.

77 In Deo non est oppositio nisi producti ad producentem, & contrà.

78 Si Spiritus S. non procederet à Filio non esset idem quæ modò.

suo cõceptu includit, atque ita non esset omnino idem secundum omnia, quæ in suo intrinseco conceptu modò includit. Refertur autem iam ad Patrem & Filium quæ tales eadem omnino relatione quæ refertur ad spiratorem. nam hic in suo conceptu intrinseco dicit aliquid constitutum ex spiratione actiua & duabus personis scilicet Patre ac Filio quæ talibus. sicut homo dicitur compositum ex animâ, corpore, & vtriusque vnione.

Et ex his demum declaratur ac confirmatur vis argumenti propositi n. 70. cuius vis non consistit, vt aliqui putant, in eo, quod amor mutuu sit ceteris paribus necessariò perfectior non mutuo, aut quod per hoc intrinsecè necessariò varietur, quod sit mutuu aut non: (hoc enim bene refellit exemplum ibidem allatum) sed in eo quod amor, qui essentialiter postulat esse mutuu, necessariò intrinsecè differat ab eo, qui hoc ita non postulat. Et quod similiter persona quæ intrinsecè postulat ex eiusmodi amore quæ tali, siue ex duabus personis se mutuo amantibus quæ talibus procedere, necessariò secundum sua intrinseca differat ab eâ, quæ hoc ita non postulat. Cum autem Spiritus S. vt iam probaui, intrinsecè postulet dicto modo procedere; & posito illo casu id non postulet; sequitur ipsum in dicto casu non fore omnino eundem qui modò est. Quidam varia alia argumenta congerunt, sed quæ aut falsa supponunt, aut vim non habent, nisi quam ex iam dictis accipiant.

Contrà conclusionem obiiciunt primò: potentia spiratiua tam est perfecta in Patre solo, atque in Patre & Filio simul, quia Pater totam vim spirandi filio communicat, & consequenter eam prius origine in se perfecte habet; Item quia aliàs indigeret auxilio filij ad spirandum; quod absurdum est: ergo etsi filius non spiraret, ipse posset spirare Spiritum S. non minus quàm iam.

Secundò, sicut se habent tres personæ ad creatum, ita se habent duæ ad spirandum: sed creaturæ per accidens est quod procedat à tribus, & non ab vnica: ergo.

Tertio, quia diuina voluntas est principium quo Spiritus S. prout est voluntas, non quatenus communicabilis duobus: ergo in vno solo existens poterit eius esse principium quo.

Ad primum nego consequentiam, quia aliàs sequeretur Patrem posse spirare prius ratione quàm generet; imò etiam Spiritum S. posse spirare: quia in iis est perfecta potentia spiratiua. Sicut igitur nec hic vnquam, nec Pater in eo priore possunt spirare, nec voluntas in Spiritu S. potest esse principium quo spirationis passiuæ ob defectum conditionis requisitæ: ita ob eandem causam nequit esse principium quo spirationis prout est in solo Patre; sed solum prout est in vtroque. Vnde non sequitur Patrem propriè indigere auxilio filij ad spirandum: quia hoc significaret in eo aliquem defectum potentia: sed spirationem requirere aliquam conditionem, quæ in solo Patre sine Filio non reperitur.

Ad secundum nego Maiorem: ex dictis enim satis patet esse falsam.

Ad tertium nego Antecedens, nam vt voluntas diuina sit actu principium quo spirationis, requiritur non solum vt sit communicabilis duobus

Quomodo se habeat amor mutuu ad non mutuum.

80

81

Voluntas non est actu principium quo spirandi nisi vt est in duabus personis. Hoc tamen non arguit defectum in patre.

bus, sed vt actu sit communis duabus personis. Obiiciunt adhuc quædam alia, sed quæ ex iam dictis facile possunt solui.

D V B I V M Q V I N T V M.

Vtrum Pater & Filius sint vnum principium Spiritus S.

Dplex hic potest esse quæstio, Prima, vtrum in Patre & Filio sit vna & omnino eadem vis spiratiua, siue vnum ac idem principium quo Spiritus S. quæ est quæstio realis. Secunda, vtrum posito quod sit omnino idem principium quo in Patre & Filio, debeant nihilominus ob diuersitatem suppositorum dici duo principia, an verò solum vnum principium quod ob identitatem principij quo, quæ est quæstio de nomine & modo significandi verborum. nam vtraque pars concedit esse idem principium quo in vtroque & esse diuersa supposita, & solum disputant, vtrum hoc vel illo modo, scilicet in singulari, an verò in plurali de illis loquendum sit. nec tamen inde sequitur hanc quæstionem esse nullius momenti, aut sine notâ posse vtramvis partem teneri: nam etiam in modo loquendi sæpe temerè à communi Ecclesiæ vsu receditur, & periculose erratur, cum inde facile contingat induci errorem in re.

Quod autem ad priorem quæstionem attinet, plurimi supponunt de eâ nullam inter Doctores esse controuersiam: sed non satis circumspectè: nam etsi omnes communiter tractantes hanc quæstionem asserant in vtroque esse idem principium quo Spiritus S. in hoc tamen multi repugnant aliis suis sententiis, quibus implicite contrarium asserunt. nam multi docent potentiam productiuam ad intra in Deo intrinsecè in ratione potentia productiuæ constitui ex essentia & relatione, adeo vt vtramque dicat in recto; atque ita secundum illos potentia spiratiua constituitur intrinsecè ex essentia, paternitate, & filiatione, aut si lubet etiam ex spiratione actiua, de quâ varij variè sentiunt.

Ex quo sequitur potentiam spiratiuam prout est in filio constitui præcisè essentia, filiatione, & spiratione actiua: & prout est in patre constitui præcisè essentia, paternitate, & spiratione actiua: atque ita potentia spiratiua prout est in patre, distinguetur realiter à se prout est in filio: sicut Deus prout est pater distinguitur realiter à se prout est filius. Vnde aperte sequitur posita veritate illius sententia potentiam spiratiuam non fore omnino eandem in Patre & Filio, vt monui etiam supra disput. 10. dub. 9. n. 138.

Confirm. quia si per diuinam potentiam anima dicta A. & anima dicta B. substantialiter informarent idem corpus, atque ita cum eo ens vnum siue vnam humanitatem constantem vno corpore & duabus animabus constituerent, & pater & filius hypostatice assumerent illud corpus, pater cum solâ anima A. & filius cum solâ anima B. cum eo casu pater & filius cû dictâ humanitate constituerent ens vnum substantialè; pater & filius essent vnum ens, adeoque vnus homo: vt probaui disput. 7. n. 91. Et vna humanitas posset

82

Sape etiam in modo loquendi periculose erratur.

83 Quidam non aduertentes implicite asserunt non esse eandem potentiam spirandi in Patre & Filio.

84

posset dici esse in patre & filio: quia ad hoc videtur sufficere, quod secundum aliquid sui sit in patre, & secundum aliquid sui in filio, malè tamen diceretur quod dicta humanitas esset omnino eadem in patre & filio; quia significaretur quod secundum omnia esset eadem in patre & filio: quod esset falsum: quia non esset in iis eadem secundum animam, sed diuersa. Similis autem esset ratio potentiae spiratiuae si intrinsecè constitueretur ex paternitate & filiatione.

Dices, in dicto casu fore duos homines, quia sicut à potiore parte sumitur denominatio, ita & multiplicatio: anima autè est potior pars hominis.

Respondeo primò, verius esse eo casu solum fore vnum hominem, vt loco citato probaui.

Respondeo secundò, etsi hoc esset verum, nihil facere ad rem; quia facillè erit conuertere exemplum, & ponere vnam animam informantem duplex corpus, eamque assumi à patre & filio, ita vt ille assumat vnum corpus & alter alterum. Quo casu vnus homo erit in duabus personis, non tamen omnino idem erit in vtroque, sed secundum aliam ac aliam sui partem.

Ex quo videor mihi supra disputat. 10. dub. 9. meritò intulisse potentiam productiuam ad intra in Deo intrinsecè & in recto non constitui ex relatione. Et hac ratione est clarissima ac verissima communis Doctorum ac ipsius Ecclesiae sententia, in Patre & Filio esse vnicam ac omnino eandem potentiam spiratiuam. Et aliàs Pater & Filius habent se vt duo principia partialia vnum integrum Spiritus S. principium constitutia: quod non puto aliquem facillè admissurum.

86  
Potentia spiratiua nequit consisti ex spiratione actiua.

Posset quidem his occurri dicendo principium quo Spiritus S. intrinsecè nullà ratione constitui per paternitatem & filiationem, sed per solum relationem spiratoris, quæ est eadem in Patre & Filio: sed tunc consequenter loquendo esset dicendum Spiritum S. ex intrinsecà suâ ratione non exigere procedere à duabus personis, sed hoc ipsi esse per accidens, adeoque paternitatem & filiationem per se non magis requiri ad constituendum spiratorem in esse spiratoris, quam tres personalitates requiruntur ad constituendum creatorem, prout docet Scotus. Sed contrà faciunt quæ dixi dub. 4. vbi ostendi paternitatem ac filiationem per se requiri ad constituendum spiratorem, non minùs quam spirationem actiuam: & illi ipsi contra quos ago id ipsum saltem maximè ex parte fatentur. Quo posito nulla est ratio cur potentia spiratiua magis intrinsecè constituatur per spirationem actiuam quam per paternitatem ac filiationem, vt discurrenti facillè per se patebit.

87  
Durand.

Quod ad secundum attinet, Durand. in 1. d. 29. docet primò, si principium accipiatur pro principio quo siue potentia productiuâ, Patrem & Filium debere dici vnum principium Spiritus S. Et sic vult intelligi S. Augustinum aliosque Patres ac Concilia, dum dicunt Patrem & Filium esse vnum principium Spiritus S. Addit tamen hoc non ita propriè dici, ac propriè loquendo debere dici in vtroque esse vnum principium Spiritus S.

Docet secundò, si principium sumatur pro ipso producente siue principio quod, debere dici eos esse duo principia: quia principium sic acce-

ptum significat suppositum: Pater autem & Filius sunt duo supposita. Cui etiam satis fauet Gabriel in 1. d. 12. q. 1. art. 2. quamuis addat propter definitionem Ecclesiae, & ad vitandos errores, dicendum esse eos esse vnum principium.

88  
Concl. absolutè & simpliciter dicendum est Patrem & Filium non esse duo principia Spiritus S. sed vnum, hæc paucissimis exceptis est communis sententia omnium Theologorum. Est expressè definita in concilio generali Lugdunensi sub Gregorio X. relato c. vnico de summâ Trinitate in 6. vbi dicitur: *fideli ac deuotâ professione fate-mur, quod Spiritus S. æternaliter ex Patre & Filio, non tanquam ex duobus principijs, sed tanquam ex vno principio: non duabus spirationibus, sed vnicâ spiratione procedit.* Et infra damnat eos qui præsumperunt temerario ausu asserere, quod Spiritus S. ex Patre & Filio tanquam ex duobus principijs, & non tanquam ex vno procedat. Similia habentur in libris vniuersi Eugenij IV. datis in Concilio Florentino. Quæ clara sunt, & Catholico, sine aliâ ratione, deberent sufficere. Idem iam olim clarissimè docuit S. August. l. 5. de Trinit. c. 14. sub finem, vbi ait: *fatendum est Patrem & Filium principium esse Spiritus S. non duo principia. Sed sicut Pater & Filius vnus Deus, & ad creaturam relatiuè vnus creator, & vnus dominus, sic relatiuè ad Spiritum S. vnum principium.*

89  
Dices dicta Concilia solum definiuisse Patrem & Filium spirare Spiritum S. tanquam vnum principium, non autem absolutè esse vnum principium, & non duo. Ideoque hoc dixisse, quia sunt vnum principium quo, & eodem sensu locutum S. Augustinum.

90  
Respondeo primò, tanquam in dictis Concilijs, non significare similitudinem, sed veram rationem, quâ illi spirant. sicut cum dicimus: *Deus creat vt potens, miseretur vt clemens.* Illo igitur loquendi modo significatur Patrem & Filium spirare quatenus vnum principium, quod malè diceretur si verè non essent vnum principium, sed tantum haberent similitudinem vnius principij.

Respondeo secundò, si Pater & Filius possent verè & propriè dici esse duo principia Spiritus S. vt vult Durandus, etsi tunc posset aliquo sensu dici eos spirare tanquam vnum principium ob vnitatem principij quo, nullo tamen modo posset negari eos spirare tanquam duo principia, aut eos esse duo principia; quia hoc simpliciter esset verum, & magis propriè diceretur, quam contradictorium, multò minus vt temerarij possent damnari, qui illud assererent, prout in Lugdunensi damnantur. Et S. Augustinus apertè negat eos esse duo principia Spiritus S. His adde S. Augustinum expressè docere Patrem & Filium ita esse non duo sed vnum principium Spiritus S. sicut sunt vnum principium creaturarum: atqui harum non solum sunt vnum principium quo, sed etiam vnum principium quod, & nullo modo duo: ergo simili ratione sunt vnum principium quod Spiritus S. & nullo modo duo. Ex quibus patet nullo modo posse negari Patrem & Filium esse simpliciter & propriè vnum principium Spiritus S. aut asseri esse propriè duo principia; nisi apertè & directè contradicatur S. Augustino, & dictis Concilijs.

91  
Prob. concl. ratione. Quia Pater & Filius cum prin-

principio quo Spiritus S. constituunt simpliciter ens vnum per se, non minùs quam tres personæ cum essentiâ; ergo illi non minùs sunt vnum principium, quam hæ sunt vnus Deus, vnus creator &c.

92  
Confir. quia vt ostendi disp. 7. num. 85. ad multiplicationem cõcreti substantiui requiritur multiplicatio formæ & suppositi: principium autem est eiusmodi concretum, vt iam ostendi: ergo &c.

Dices esse diuersam rationem: nam ad rationem creatoris est impertinens quod sint plures personæ: ad rationem autem principij Spiritus S. per se requiruntur duæ personæ.

93  
Respondeo hoc esse impertinens: nam quod ad rationem principij Spiritus S. requirantur duæ personæ, sicut non impedit quòd minùs hæc cum principio quo constituant ens absolutè & simpliciter per se vnum, ita non impedit quo minùs per principium vt ens vnum significantur, & consequenter sint vnum principium. quia per hoc nomen significantur quidem personæ plures inter se distinctæ: non tamen significantur quæ tales, sed quatenus ens vnum constituunt. sicut hic homo ostensò Christo significat aliquid necessariò constitutum ex pluribus naturis, non tamen significat has quæ plures sunt, sed quatenus ratione personalitatis ens vnum sunt.

94  
Ex dictis sequitur primò, Patrem & Filium similiter dicendos esse vnum spiratorem, non autem duos: quia spirator est concretum substantiuum significans ens vnum, & consequenter ad eius multiplicationem requiritur multiplicatio tam formæ quam suppositi, vt ostendi disputat. 7. numer. 85.

95  
Sequitur secundò, esse principium Spiritus S. conuenire Patri & Filio tam simul sumptis, quam seorsim sumptis: adeoque has esse veras, *Pater est principium Spiritus S. Filius est principium Spiritus S. Pater & Filius sunt principium Spiritus S.* Cum enim principium (idemque est de nomine spirator) vt iam ostendi, significet quidem aliquid constitutum ex potentia productiuâ & duabus personalitatibus, non tamen significet ipsum quæ tale, siue quatenus constituitur duabus personalitatibus, sed ab hoc abstrahendo, potest tam de singulis separatum, quàm de simul sumptis prædicari. sicut Christus de homine & Deo prædicatur. nam hæc sunt veræ: *Deus est Christus: homo est Christus. &c. Deus & homo sunt vnus Christus.*

Et ex his erit facillè respondere ad obiectiones Durandi.

96  
Obiicitur igitur primò: spirator siue principium quod Spiritus S. non supponit pro naturâ, sed pro ipso supposito; ergo sicut Pater & Filius sunt duo supposita, ita sunt duo principia.

97  
S. Hilar. Secundò, S. Hilar. l. 1. de Trinit. vocat Patrem & Filium auctores Spiritus S. ergo sunt duo spiratores.

Tertio, Pater & Filius nec sunt vnum principium quod est pater, nec vnum principium quod non est pater: ergo non sunt vnum principium.

98  
Quarto, Pater & Filius non sunt idem principium Spiritus sancti; ergo nec sunt vnū principium.

99  
Ad primum nego conseq. quia, etsi principium Spiritus S. supponat pro aliquo, quod à parte rei est duo supposita, non significat tamen hæc ex-

Coninck in 1. part. D. Thom.

preste quatenus duo sunt, sed quatenus sunt ens vnum. Vide dicta n. 91. & 93.

Ad secundum nego conseq. vide dicta disput. 7. num. 119. & 120. vbi ostendi ex eo quòd hæc *spiritus procedit à Patre & Filio auctoribus siue spiratoribus*: similisve propositio vera sit; nullo modo sequi hanc, *Pater & Filius sunt duo spiratores, esse veram.* Patres autem vtuntur quidem quandoque priore modo loquendi, non autem secundo. minùs adhuc inde sequitur Patrem & Filium esse duo principia Spiritus S. quia auctor, spirator, & similia verbalia facillè capiuntur adiectiuè, quàm principium. Vide dicta locis citatis.

Ad tertium nego antec. nam si illa verba, *quod est pater*, accipiantur vt sonant, nihil iis subintelligendo; tunc prior pars antecedentis erit falsa, quia sic ea intelligendo Pater & Filius verè sunt principium quod est pater. Sicut hæc est vera, *Deus & homo sunt vnus Christus, qui est Deus.* nam eiusmodi propositiones non significant illud principium esse solummodo Patrem, aut non esse Filium; aut Christum esse præcisè Deum, aut non esse hominem. sed solum asseritur illud principium esse Patrem, & Christum esse Deum, quæ verissima sunt.

Quod si illis verbis subintelligas præcisè aut solummodo, aut aliquid simile, tunc secunda pars erit falsa, quia hæc est vera: *Pater & Filius sunt vnum principium Spiritus S. quod non est præcisè siue solummodo pater.*

Ad quartum nego antec. nam Pater & Filius sunt vnum & idem principium Spiritus S. Obiiciuntur adhuc quædam alia, sed facillimè ex dictis possunt solui.

Demum ex dictis sequitur primò, Patrem respectu Filij & Spiritus S. esse vnum principium non autem duo, quia & principium quo respectu vtriusque processionis est vna eademque essentia: & eadem vtrouque in patre hypostasis.

97  
Pater respicitur ad Filij & Spiritus S. est vnus principium.

Secundò, Patrem respectu generationis, & Filium respectu spirationis non esse duo principia sed vnum: quia respectu vtriusque processionis est idem principium quo scilicet ipsa essentia, cum quâ Pater & Filius ens per se vnum constituunt: & consequenter etiam vnum principium. Sicut tamen essentia quæ intellectiua, sub qua ratione est principium quo generationis, distinguitur virtualiter à se quæ volitiua, sub qua ratione est principium quo spirationis, ita cum Patre & Filio potest constituere virtualiter duo principia, aut potius aliquod principium absolutè vnum, quod sit virtualiter duo.

#### D V B I V M S E X T V M.

98  
Verum spirator in ratione spiratoris constituitur per aliquam relationem prius ratione quàm intelligatur Spiritus S. spirari.

99  
Nota tripliciter posse concipi fieri, quod spiratio actiua constituat spiratorem. Primò, ita vt ipsa contineat in se veram rationem substantiæ virtualiter distinctæ à quavis aliâ substantiâ diuinâ, atque ita immediatè cum essentiâ constituat formaliter aliquod substantens, ita vt essentia

per eam formaliter immediatè subliteret, et si careret subsistentiâ absolutâ communi tribus personis.

Secundò, ita vt spiratio actiua non dicat quidem formaliter aliquam rationem subsistentiâ, immediatè tamen cum essentiâ constituat aliquod principium spiratiuum.

Tertiò, ita vt immediatè identificetur non essentiâ, sed personis Patris & Filij, & cum iis constituat vnum spiratorem prius ratione, quam intelligatur processio Spiritus S. Sicut paternitas cum essentiâ constituit patrem sub ratione genitoris prius ratione ipsâ generatione.

Primus dicendi modus à multis tribuitur Ockamo in 1. d. 12. quæst. 1. & Gabrieli ibid. quæst. 2. de Ruiz tamen disputat. 70. de Trinit. sect. 3. contendit eos Auctores nullo modo esse in eâ sententiâ, sed solum tenere secundum modum dicendi; quia illi Auctores docent quidem spirationem actiuam cum essentiâ constituere aliquid vnum, quod spirat, sicut spiratio passiuâ cum essentiâ constituit aliquid, quod spiratur; addunt tamen hanc esse differentiam: quod hoc sit verum suppositum, illud verò non.

Deinde dictum dicendi modum fusè impugnat. Sed eius argumenta ferè nituntur hoc principio, quod idem omnino sint subsistentia & suppositum, atque ita in Deo nulla possit dari subsistentia ab omni suppositualitate virtute secundum intrinsecum suum conceptum distincta, sicut essentiâ ab omni suppositualitate virtute distinguitur. Quod principium verum nõ esse satis ostendi disp. 6. dub. 13. vbi docui in Deo dari subsistentiam communem tribus personis, quæ secundum se non est personalitas, sed tribus personalitatibus identificatur.

Ex quibus sequitur primò, ex eo, quod Ockam & Gabriel negent spirationem actiuam cum essentiâ constituere suppositum, nullo modo sequi eos non tenere spirationem actiuam non includere formaliter in se rationem veræ subsistentiæ. Imò eos hoc tenere satis probabiliter ex eorum dictis colligitur. nam Gabriel supra concl. 1. expressè docet spirationem cum naturâ constituere aliquid, quod spirat, quod non videtur posse dici nisi de subsistente quâ tali. Et quamuis responderi possit eum illi constituto tribuere rationem subsistentis, non ratione spirationis actiuæ, sed ratione essentiæ includentis subsistentiam absolutam; tamen verba ipsius magis videntur indicare, illud constitutum constitui formaliter in ratione subsistentis per ipsam spirationem.

Sequitur secundò, ex eo, quod spiratio actiua dicatur secundum se esse formaliter subsistentia, non sequi dari in Deo 4. subsistentias, quia cum hæc subsistentia identificetur paternitati & filiationi, non censetur facere numerum in ratione subsistentiæ: sicut ob eandem rationem subsistentia absoluta in Deo non constituit numerum, nec ratione ipsius possunt dici esse quatuor subsistentiæ in Deo, vt ostendi disp. 7. nu. 52. Aliâ tamen ratione hanc sententiam refutabo infra concl. 12.

Sequitur tertiò, Ockam & Gabrielem saltem sequi secundum dicendi modum ex supra recensitis, posito quod primum non teneant.

Alij autem Doctores qui tenent dari tale con-

stitutum, non satis se explicant vtrum hoc intelligant secundo, an tertio modo ex dictis. Videntur tamen magis inclinare in tertium, sed nolo hoc fufius disputare ne longior sim.

Suarez autem l. 10. de Trinit. c. 4. cum quibusdam aliis docet nullum dari eiusmodi constitutum, quod sit prius ratione processione Spiritus S. quia putant spirationem actiuam Patri & Filio aduenire posterius ratione ipso actu spirandi. Sicut in creatis relatio omnis prædicamentalis est ratione posterior eâ actione, quæ est ipsi ratio fundandi; v. c. paternitas generatione. Quorum fundamenta adferam num. 109.

Pro resolutione nota ex dictis disput. 4. n. 108. & c. aliam omnino esse rationem constituendi relationes in Deo, & in creatis; nam in his tota relatio quâ talis concipitur resultare positis fundamento & ratione fundandi, adeoque secundum probabilioris sententiam nihil reale iam dictis superaddit; atque ita creata relatio quâ talis præcisè, & vt distincta ab omni absoluto, magis consistit in nostro conceptu quàm in re, vt ibidem ostendi n. 119. & 120.

Vbi etiam n. 144. & 147. & locis ibidem citatis docui relationes diuinas significantes aliquod principium secundum totum suum esse reale quâ tale, secundum rationem præcedere ipsam processionem personæ productæ; totumque id, quod resultat in producente posita iam persona producta, nihil reale priori relationi superaddere, sed eam solum complere aliquo modo extrinsecè quoad denominationem. Quæ etsi clariora sint, & efficacius probentur in patre respectu generationis, quàm in spiratore respectu spirationis, tamen eadem est vtriusque ratio. nulla enim probabilis ratio potest fingi, cur potius ex productione Spiritus S. in spiratore resultet aliqua realis relatio ipsâ productione secundum rationem posterior; quàm ex generatione resultet in Patre.

Concl. prima: In Deo datur aliquod constitutum singulare, quod sit principium quod spirandi, prius ratione ipso actu spirandi. Ita Vasquez 1. p. disp. 149. ca. 4. in fine, Molin. quæst. 36. articul. 4. disp. 2. concl. 1. & cum aliis multis de Ruiz disp. 70. de Trinit. sect. 4. n. 7.

Hanc variè variè probant secundum diuersa sua principia. Sed clarissimè ac firmissimè videtur probari ex iis quæ dixi disp. 6. num. 18. & c. Vbi ostendi ideo in Deo eiusmodi relationem esse necessariam vt Pater & Filius per eam vltimò determinantur vt tanquam vnum principium quod spirant Spiritum S. quæ ibidem fufius probant. Et confirmatur, quia aliàs nulla sufficiens potest reddi ratio cur spiratio actiua sit potenda quârtâ relatio realis in Deo. nam quod aliqui putant eam posito actu spirandi per quandam resultantiam in Deo oriri, nititur vanò fundamento, similitudine sumptâ ex relationibus creatis: vt ostendi locis citatis sup. n. 105.

Concl. secunda: Dicta spiratio actiua in Deo non est formaliter aliqua subsistentia, sicut paternitas aut similis. Hæc est communis sententia, excepto fortè Ockamo & Gabriele, qui à multis creduntur contrarium tenere, sed hoc ex eorum dictis nequit clarè probari, vt ostendi supra.

Probat, quia & sine villo fundamento eiusmodi

104 Suarez.

Alia est ratio relatio- nis diuina, alia creatæ.

105 Relatio spiratoris est ratione prior processione Spiritus S.

106

Vasquez. Molin. De Ruiz.

107

modi subsistentia fingitur, nec vlli potest esse vsui in Deo. nam & natura diuina sufficienter comunicabiliter subsistit per suam subsistentiam absolutâ: & Pater & Filius sufficienter incõmunicabiliter subsistunt per proprias suas personalitates, nec vlla alia subsistentia indigent, nec etiam ipsi spirationi vllâ ratione opus est vt secundum se formaliter sit subsistentia: nam sicut ex se necessariò exigit Patri & Filio identificari, ita simul cum iis sufficienter subsistit.

Concl. tertia: Probabilius est spirationem actiuam non identificari immediatè ipsi naturæ, & hac mediante personis Patris & Filij: sed immediatè identificari ipsi Patri & Filio quâ talibus. Sequitur ex concl. 1. & locis ibidem citatis. nam cum dicta relatio requiratur vt Patrem & Filium per se ad id requisitos, & essentiâ aliqua ratione remotè ad spirandum determinantes (vt ostendi dub. 4. num. 75. 77. & c. & locis ibidem citatis) vltimò determinet vt tanquam vnum principium quod spirant (vt probaui disp. 6. nu. 18. & c.) necessariò debet immediatè dictis personis quâ talibus identificari, non autem ipsi essentiæ: nam vt per se patet, illi rei debet immediatè identificari, quam debet immediatè determinare.

Contra primam concl. obiciunt primò quòd videatur repugnare S. Thomæ 1. p. qu. 40. art. 4. in corpore, vbi docet actum notionalem spirandi secundum intellectum præcedere relationem spirationis actiuæ.

Secundò, quia Pater & Filius præcisâ omni relatione spiratoris habent intellectum & voluntatem perfectissimam & consequenter perfectum principium quo spirationis, quod vt dictum est supra, secundum omnem vim productiuam consistit in solâ essentiâ quâ volitiuâ. Item per pater-

nitatem & filiationem sufficienter constituuntur in ratione suppositi realiter distincti à Spiritu S. ergo nullâ ratione iis opus est dictâ relatione, quia nec vt constituantur in ratione principij quo, nec in ratione principij quod.

Ad primum respondeo S. Thomam ibi solum intendere spirationem actiuam esse ratione posteriori ipso actu spirandi, quatenus concipitur vt completa omnino relatio etiam quoad denominationem, iuxta dicta disp. 4. num. 149. solumque negat eam esse priorem actu spirandi sub ratione personalitatis, quam ipsa non habet. non tamen negat eam esse sub aliâ ratione priorem eo actu quatenus scilicet est constitutiuâ principij quod spirandi. Quod officium ei satis clarè tribuit qu. 36. art. 4. in fine corporis, & ad 2. & clariùs in 1. d. 29. q. vnicâ a. 3. in corpore.

Ad secundum nego consecq. quia, vt patet ex dictis supra, Patri & Filio necessaria est dicta relatio vt vltimò determinantur ac perfectissimò modo constituantur in ratione vnius principij quod Spiritus S. Obiciuntur adhuc quædam alia, sed quæ solum probant dictam relationem non esse necessariam ad perficiendam potentiam productiuam in Patre & Filio, quod nos non negamus.

Ex dictis demum sequitur Patrem non communicare Filio relationem spiratoris formaliter sumptam. Cum enim, vt patet ex dictis concl. 3. ipsa adueniat Patri & Filio posterius ratione quâ hic sit genitus, adeoque vtrique simul ratione, non potest secundum se à Patre communicari Filio; quia sic debuisset formaliter fuisse in Patre ratione prius ipsâ generatione, quod cum dictis non consistit. Communicatur igitur ei solum quasi in radice, quatenus in essentiâ virtute continetur.

110

Cur relatio spiratoris Patri & Filio necessaria.

111

DISPUTATIO DECIMA QVARTA.

De persona Spiritus S.

D V B I V M P R I M V M.

Vtrum tertia personam Trinitate vocetur, amor, aut donum, nominibus sibi propriis.

Multa & grauissima difficultates partim contra hæreticos, partim inter ipsos Catholicos de personâ Spiritus S. disputantur: sed ferè omnes præcipue in superioribus variâ occasione explicatæ sunt. Disp. 4. dub. 2. contra Sabellianos & Macedonianos ostendi eum esse personam diuinam realiter à Patre & Filio distinctam: eiusdem tamen cum iisdem essentiæ, adeoque verum ac propriè dictum Deum. Item disp. 5. dub. 1. 2. & 3. ostendi eum verè produci & quidem per voluntatem, & ipsam volitionem essentiali communi Patri & Filio, non esse propriè principium quo productionis ipsius, sed rationem producendi. Item ibid. dub. 5. ostendi ipsius processionem non esse generationem, & disput. 12. dub. 6. probaui ipsam non habere veram rationem imaginis respectu Patris & Filij: quæ non est opus hic repetere. Quare pauculæ difficultates circa ipsius personam explicandæ restant, & quidem magna ex parte de nominibus, quas breuiter sequentibus dubijs explicabo.

Ratio dubitandi est, quia hæc nomina videntur æqualiter conuenire tribus personis: ergo non debent tribui specialiter tertiæ personæ. Antecedens probatur, quia Deus est Spiritus, vt dicitur Ioannis 4. vers. 24. & quidem sanctus, vt per se patet: ergo sicut omnes personæ sunt propriè & æqualiter Deus, ita sunt æqualiter Spiritus S. Item omnes personæ æqualiter se amant mutuo, & eorum amor est ipsa essentiâ: ergo sicut æqualiter sunt ipsa essentiâ, ita æqualiter sunt amor. Hinc 1. Ioannis 4. dicitur, Deus caritas est: quod intelligitur de Deo prout est communis toti Trinitati. Item quidquid datur, donum est: atqui non solus Spiritus S. sed etiam Filius nobis datus est: vt patet Iſaiæ 9. vers. 6. vbi dicitur; Parvulus est nobis, & Filius datus est nobis. Et aliis locis.

99 Ockam. Gabriel. De Ruiz.

100

101

102 Etsi spiratio actiua esset formaliter subsistentia, non darentur in Deo quatuor subsistentia.

103

Genes. 15.

cis Deus absolute dicitur nobis dari. nam Genes. 15. ipse ait Abraham; ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis. clarum autem est mercedem esse, quae pro opere datur. Item Ioannis 14. Christus de diligente Deum ait: Ad eum veniemus & mansionem apud eum faciemus: quod de tribus personis intelligitur. Deum autem seipsum nobis dare, nihil est aliud quam eum ad nos venire, & mansionem apud nos facere, hic per gratiam, & postea per gloriam.

2. Vasquez. De Ruiz.

Multi de his variis & prolixas quaestiones formant, ut videre est apud Vasquez 1. p. disp. 153. & 154. de Ruiz de Trinit. disput. 73. 75. & 76. qui varios alios de his tractantes citant. Sed praeter Durandum, qui (ut supra disp. 5. dub. 2. ostendi) putat Spiritum S. non procedere per voluntatem, & ut amorem productum; atque ita in quaestione reali ab aliis diffidet, reliqui omnes in re ipsa fati consentiunt, & ferè solum de modo loquendi, aut hæc vel illa explicandi dissident, aut potius diuersimodè eandem phrasim ita explicant, ut non tam alè contradicant, quam suum quisque modum explicandi adferant. Quare cum res non sit tanti momenti, omissis aliorum placitis, quid sentiam paucis exponam: qui plura volet, Auctores citatos consulat.

3. Spiritus quid significet.

Nota primò, spiritum propriè & ex primâ sui institutione significare ventum siue flatum, hinc emittentes halitum dicuntur spirare; & ventus ipse dum commouetur spirare dicitur. Quia autem spiritus siue ventus constat substantiâ subtili, & quæ visum omnino fugiat, & nihilominus magno impetu fertur, magnamque vim agendi, siue alia commouendi habet, hoc nomen translatum est ad significandam substantiam immaterialem, quæ ob suam subtilitatem sensu percipi nequit, & tamen magnâ celeritate mouetur, magnamque vim agendi habet, atque ita omnis eiusmodi substantia siue increata siue creata dicitur spiritus. Item quia voluntas in rem amatam, præsertim si amor vehemens sit, quodam impetu fertur, atque ita cum spiritu conuenit, hinc eius dilectio, quâ in rem amatam mouetur, solet dici spiratio. Vnde dicimur aspirare ad ea, quæ desideramus.

Cur angeli dicantur spiritus.

Cur amor dicatur spiratio.

4. In intellectu & volitione tria distinguenda.

Nota secundò, sicut in nostra intellectuione tria reperiuntur, scilicet 1. productio verbi, quæ propriè dicitur dictio; 2. ipsum verbum mentis quod dicens producit; 3. ipsa tendentia intellectu in obiectum, quæ est propriè intellectuio: ita etiam in nostrâ volitione tria reperiuntur: scilicet 1. ipsam productionem amoris; 2. ipsum amorè productum; 3. ipsam tendentiam voluntatis in obiectum, quæ propriè est amatio. Sed hæc est differentia, quod in intellectuione primum & secundum habeant proprium nomen, secus autem est in volitione, nullum enim habemus proprium nomen quo aut productionem amoris, aut hunc ut productum propriè significemus: ideoque ad hoc nominibus communibus vtimur.

5.

Nota tertio, dicta hæc tria etiam in intellectuione ac volitione diuinâ reperiuntur. hac tamen differentia, quod in nobis productio verbi (eadem autem est ratio amoris) sit natura prior ipsâ intellectuione, nam per verbum in nobis productum tendimus in obiectum, ut ostendi disput. 1. dub. 2.

Contra in Deo essentialis intellectuio (quâ solâ Deo formaliter intelligit) secundum rationem præcedit productionem verbi, ut ostendi disput. 5. dub. 3. & omnes fatentur. Et similiter amor essentialis in Deo est ratione prior amore producto. Et ratio est, quia Deus non indiget verbo ut intelligat, nec per hoc formaliter intelligit, prout in nobis contingit: sed intelligit formaliter per suam essentiam quatenus habet rationem intellectuionis virtualiter productæ; iuxta dicta disput. 3. dub. 5. & solum ex abundantia fecunditatis producit verbum; idemque est de amore producto.

Nota quartò, ex dictis disp. 1. dub. vlt. hæc nomina, dictio, verbum, filius, imago, amor &c. primò inuenta esse ad significandas res creatas utpote nobis notiores: & deinde extensa esse ad significanda diuina, quibus etiam propriè conueniebant. Hinc in Deo secunda persona propriè dicitur verbum, quatenus est conceptus mentis productus, & eius productio est dictio. Item, quia procedit in similitudinem naturæ dicitur filius, & eius productio generatio: quæ ita conueniunt filio, ut alteri personæ diuinæ nõ conueniant, ideoque ei omnino propria sunt. Cum autem, ut ostendi n. 4. non habeamus eiusmodi propria nomina quibus significemus actus voluntatis, hinc ad exprimendam tertiam personam eiusque processionem quædam nomina aliquâ ratione conuenientia actibus voluntatis, dictæ personæ eiusque processionis accommodata atque appropriata sunt. Eius igitur productio à Theologis dicitur spiratio, & Pater & Filius, dicitur eam spirare: quia ut amor, & consequenter per modum impulsus ac spiritus procedit, iuxta dicta n. 3. Vnde ipse etiam dicitur Spiritus S. non solum quia est naturæ spiritualis (qua ratione etiam Pater & Filius sunt Spiritus S.) sed etiam quatenus per spirationem procedit. Et hac ratione hoc nomen est ei proprium. Et quoties per modum vnus nominis ex duobus compositi profertur, ex vsu solet solam tertiam personam significare, nec alteri tribui.

Nota quintò, donum tria dicere. 1. rem quæ datur. 2. respectum ad eum, à quo datur, cuius etiam debet esse: nam nemo potest aliquid dare, præsertim propriâ auctoritate, quod suum non est. 3. dicit respectum ad eum, cui datur, ut eius aliquâ ratione per donationem fiat.

Nota sextò, aliquid tripliciter posse dici esse allicuius, primò, eâ ratione, quâ omnis libera persona dicitur esse sua, quatenus nimirum habet liberam potestatem de se suisque actionibus disponendi: & contra feruus non est suus, sed alterius. Hinc S. Augustinus tract. 29. in Ioannem inter medium & initium. Quid enim, inquit, tam tuum quam tu? Et quid tam non tuum quam tu, si alicuius est, quod est: Et hac ratione tota Trinitas, & singulæ personæ possunt habere rationem doni, & seipsas nobis donare: sicut etiam de facto se dant omnibus iustis per gratiam iustificantem, & præcipuè beatis per lumen beatificum. Et sic acceptum donum, nullo modo est notionale in Deo, ut per se patet.

Secundò dicitur aliquid esse alterius, quia ab hoc procedit, sic filius dicitur patris. Vnde etiam Iſaia 9. vers. 6. & Ioan. 3. vers. 16. filius dicitur nobis datus à patre. Et sic dari significat aliquid notionaliter, scilicet,

Verbum in Deo posterius intellectuione, in nobis prius.

6.

Tertia persona dicitur duplici sensu Spiritus

Quo sensu hoc nomen est proprium.

7. Donum tria dicitur.

8. Tripliciter aliquid dicitur alterius.

Liber quâ ratione suus.

S. August.

Tota Trinitas se iustis donat.

9. Iſaia 9. Ioan. 3.

le, scilicet processionem doni à dante; sicut tamen procedere ab alio est commune filio cum Spiritu sancti ita iisdem commune est hæc ratione dari, & soli patri nequit conuenire. Item sicut Patri & Filio commune est producere aliam personam, ita iis commune est hac ratione dare aliam personam, & soli Spiritui S. nequit conuenire.

10. Dupliciter aliqua possidemus.

Tertio aliquid est alterius tanquam res ab eo possessa. Quod dupliciter fieri potest. Primò, ita ut possidens sit absolute dominus rei possessæ. quâ ratione homines agros, armenta ac mancipia possident. Et sic omnes creaturæ sunt Dei, ipse autem nullius est. Et hac ratione ipse solus est dominus; quia perfectissimum & omnino indepèdens habet in res omnes dominium, quod nulli creaturæ conuenire potest, quia semper à Deo in omni re dependet. Secundò, possidemus id omne, quo aliquo modo ita verè fruimur ut ipsum singulari aliquâ ratione habeamus in nostrâ potestate. quâ ratione possidemus rem aliquâ visu pulchram quando eius conspectu delectamur, quando id iure nostro facimus, ita ut in nostrâ potestate sit eâ cum volumus frui. Quod addo, quia ut aliquam rem verè possideamus non sufficit quod quacumque ratione eâ oblectemur itaque eâ fruamur, nisi id faciamus ex iure in rem illam acquisito: nam aliàs non fruimur eâ ut nostrâ. Hinc si Petrus habeat pulchrum hortum, nõ solum ipse, sed etiam eius famuli eo fruuntur; sed ille ut re suâ, hi ut alienâ. Item sic duo se multum amantes dicuntur se mutuo possidere, quia uterque est paratus alteri in omnibus obsequi, atque ita est in ipsius potestate. Et sic omnes iusti possident Deum, quatenus per suam gratiam singulari modo in iis est; & ipsi illius cognitione & amore se oblectant, idque iure suo: atque ita eo fruuntur. Item quia Deus multum amat iustos, adeoque eorum precibus ac voluntati, vbi ad eorum salutem ac suam gloriam expedit, facillè obsequitur: iuxta illud psal. 144. voluntatem timentium se faciet. Et hic quidem minus perfectè, in cælo autem Deum perfectissimè possidebimus.

Qua ratione iusti Deum possideant.

Psal. 144.

11. Dupliciter aliquid datur.

Ioan. 10.

S. Hilarius. S. Thom.

Donare & donum plus significant quam dare & datum. Donare quid propriè dicitur. Aristot.

12.

nim dat aliquid alteri non ob commodum accipientis; sed ob proprium commodum (sicut famulis damus stipendium, & iumentis pabulum, quia aliàs eorum operâ uti non possumus) improprie omnino dicitur donare. Et hæc etiam ratio doni potest tam Filio quam Spiritui S. conuenire.

Nota igitur octauò, rationem doni propriè dicti, quatenus exigit alicui conferri ex liberali amore, dupliciter posse alicui rei competere. Primò ab extrinseco & quasi per accidens, scilicet ratione voluntatis ipsius donantis sibi aliqua ratione extrinsecâ. Et sic omnibus rebus creatis contingit donari: quia quod habeant aliquam connexionem cum amore donantis erga donatarium, est ipsis absolute per accidens.

Secundò, ita ut conueniat ei per se ratione sui intrinseci esse, ratione cuius necessariò dicit ordinem ad eiusmodi amorem, ex quo donum postulat conferri, adeoque ex se habet rationem doni, non quidem in actu secundo, quasi necessariò actu donetur, sed in actu primo, siue ita ut ex ratione quâ à suo principio procedit sit singulari ratione aptum donari ob intrinsecum ordinem què dicit ad amorem, ex quo donatio necessariò procedit. His positis facillè erit ad quaestiones propositas respondere.

Concl. prima: Si spiritus accipiatur pro substantiâ immateriali, sic commune est tribus personis diuinis quod sint spiritus, aut etiam Spiritus S. ut patet ex dictis num. 1. Quod si verò accipiatur pro personâ procedente per spirationem, iuxta dicta num. 3. sic est nomen personale, omnino proprium tertiæ personæ; quia hæc sola ita procedit. Patet ex dictis n. 6. Adeoque in hac significatione sæpe in Scripturâ, & communiter etiam à Catholicis tertiæ personæ ut proprium tribuitur; præsertim quando quasi vnico verbo ex duobus composito dicitur Spiritus S. hinc 1. Ioannis 5. dicitur: Tres sunt qui testimonium dant in cælo, Pater, verbum, & Spiritus S. Vbi tertia persona eadem ratione dicitur Spiritus S. sicut prima Pater, & alia verbum.

Concl. secunda: Si amor sumatur absolute pro vt abstrahit à producto & improducto, sic omnes tres personæ possunt dici amor, iuxta illud 1. Ioannis 4. Deus caritas est: & hoc solum probat argumentum allatum num. 1. Quod si verò amor accipiatur pro amore producto, sic solus Spiritus S. dicitur amor, quia solus est amor productus. ideoque hoc nomen solet ei communiter vt proprium tribui.

Concl. tertia: Et si absolute loquendo esse donum possit etiam propriè conuenire Filio iuxta dicta num. 9. & 12. quia Filius & à Patre procedit, & liberaliter nobis donatur: tamen si donum accipiatur secundo modo ex dictis n. 12. est omnino proprium Spiritui S. ac nomen personale; quia hic solus procedit per amorem & ex se exigit ita procedere: Filius autè procedit per intellectu, & quidè prius ratione quâ Pater aliquid amat, ut ostendi disput. 3. num. 104. & consequenter ex se nullum dicit ordinem ad amorem ex quo postea à Patre hominibus datur, atque ita ex se non dicit rationem doni, prout Spiritus S. eam dicit. Vnde hoc nomen huic vt proprium communiter à Patribus, ac Doctoribus tribuitur. Hinc etiam accidit

12

13

1. Ioan. 5.

14

15

Cur Spiritus S. dicatur singulariter donum.

*Cur gratia dicatur donum Spiritus S.*  
 cidit quod omnes gratiæ, quæ nobis à Deo conferuntur, eò quod ex liberali Dei amore conferantur, dicantur dona Spiritus S. quasi eius sint propria, cum tamen verè à parte rei à tribus personis æqualiter dentur.

16 *Solis creaturis Deus aliquid propriè donat.*  
 Ex dictis sequitur primò, vnam personam diuinam propriè loquendo nihil posse alteri personæ diuinæ donare. Quia non amat se mutuo liberè, sed omnino necessariò. Solis ergo creaturis Deus propriè aliquid donat.

17 Dices hinc sequi primò, Deum nec se, nec lumen gloriæ propriè beatis donare, quia dat hæc iis vt mercedem meritorum, & consequenter non gratis.

Secundò, Spiritum S. non habere ex vi processioneis suæ rationem doni; quia non procedit ex amore liberali erga creaturas, sed ex amore necessario personarum erga se mutuo.

*Beatitudo ex duplici capite habet rationem doni gratuii.*  
 Respondeo nego vtramq; sequelã. Prior enim nulla est, quia etsi beatitudo sanctis detur vt merces operum & hac ex parte non omnino gratis; nihilominus ex alio duplici capite habet rationem doni gratuii. Primò, quia principium istorum operum siue gratia quæ ea facimus, nobis à Deo omnino gratis datur, atque ita nostra bona opera sunt vera dona Dei, vt S. Augustinus sæpe docet. Secundò, quia cum Deus eiusmodi opera suo iure à nobis possit sine vllâ omnino mercede exigere, gratuito tamen ac omnino liberaliter iis mercedem promittit, atque ita merces ipsa postea dicitur liberaliter dari, sicut quævis donatio facta ad implendam liberalem promissionem dicitur gratuita ac liberalis.

18 Secunda etiam non valet, quia etsi Spiritus S. non procedat formaliter ex liberali amore erga creaturas, procedit tamen ex amore, qui est radix amoris liberalis erga nos: quia procedit ex amore omnipotentis & bonitatis diuinæ, in quibus omnes creaturæ, & omnis liberalis Dei erga eas amor continentur, & ex iis ac simul ex amore, quo Deus ea amat, profluunt. Vnde horum amor est radicaliter ac virtute amor liberalis erga creaturas, etiam vt concipitur prior origine processione Spiritus S. in posteriore verò rationis est formaliter idem amor, quo Deus se & creaturas amat.

19 *Ratio doni non est notio distincta à processione.*  
 Sequitur secundò, rationem doni in Spiritu S. non esse proprietatem siue notionem distinctam à spiratione passiuâ: quia Spiritus S. per hanc siue rationem huius postulat vt donum procedere. Sicut ratio intaginis & verbi non sunt distinctæ notiones à filiatione, sed omnino eadem diuersis nominibus secundum diuersas considerationes significata. Hinc S. Augustinus l. 4. de Trinit. c. 20. ait: *Spiritui S. donum Dei esse est à patre procedere.* vbi aperte docet eandem esse rationem processioneis & doni.

20 *Esse donum conuenit Spiritui S. ratione essentia & relationis.*  
 Patet tertio solutio alterius difficultatis, scilicet vtrum ratio doni conueniat Spiritui S. ratione essentia an ratione relationis. de quo Auctores variè sentiunt. Dicendum enim est ei conuenire ratione vtriusque. nam si spectes respectum originis passiuæ ad donantem, certum est hanc ei conuenire ratione relationis, quia est ipsa relatio, vt iam ostendi. Si autem spectetur in dono, quod habeat rationem amoris, beneficii, aut rei dona-

ta, hæc ei conueniunt ratione essentia, non quidem simpliciter & absolute consideratæ, sed prout identificatur relationi. Quia nec essentia constituit amorem productum, nisi vt identificata spirationi passiuæ; nec relatio diuina potest nobis donari nisi ratione essentia, cui identificatur: quia persona diuina non incipit in nobis nouo modo esse nisi ratione donorum creatorum, vt ostendam disput. 15. dub. 2. quæ dona non profluunt à personalitate sed ab essentia. similiter Deus est beatitudo nostra non ratione personalitatis, sed ratione essentia, in cuius visione & amore beatitudo nostra aut totaliter, aut saltem longè præcipue consistit.

Demum ex dictis sequitur iustis non solum dona aliqua creata, sed etiam ipsam personam diuinam dari, quod aperte etiam indicat Apostolus ad Rom. 5. vers. 5. vbi ait: *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum S. qui datus est nobis.* Vbi donationem Spiritus S. distinguit à diffusionem siue donationem gratia. Et ratio est, quia ipsa persona diuina per iustificationem fit nostra, eamq; incipimus possidere, vt ostendi nu. 10. quod sufficit vt verè dicatur nobis dari.

#### D V B I V M S E C V N D V M.

##### Ex quarum rerum amore Spiritus S. procedat.

21 **H**æc difficultas à multis aut non attingitur, aut obiter explicatur; ad eò vt de multis non satis possis conicere quid sentiant. Inter eos autem qui eam aut tractant aut attingunt variæ sunt sententia.

Primum enim Durandus, cum, vt ostendi disput. 5. dub. 2. neget Spiritum S. propriè procedere per voluntatem, consequenter etiam negat eum procedere ex alicuius rei amore. Quod etiam ex alio principio docuit Scotus cum suis, vt ostendi disput. 12. n. 26. Sed horum principia locis citatis satis refutauit.

Alij autem ferè communiter concedunt Spiritum S. procedere ex amore essentia & personarum. Est tamen inter eos dissensio an procedat etiam ex amore creaturarum.

Cuniga disp. 12. de Trinitate dub. 3. docet Spiritum S. procedere ex amore creaturarum, non solum possibile, sed etiam futurarum: quia putat eum procedere non solum ex amore necessario, sed etiam ex libero. cuius fundamentum præferam infra n. 38.

Contra Vasquez 1. p. disputat. 43. ca. 5. in fine: quantumuis admittat Deum necessariò amare creaturas vt possibile, tamen negat Spiritum S. ex amore vllius creaturæ procedere, moueturque eadem ratione quæ ibidem conatur probare filium non procedere ex cognitione possibile. Quia scilicet etsi nulla creatura esset possibile, personæ diuinæ non minùs perfectè procederent, quam iam procedant. Sed hæc non vrgent, nam etsi eo casu personæ procederent à Deo non minùs perfectè, quam iam procedant, non tamen procederent omnino eodem modo, quo iam procedunt: vt ostendi disput. 12. n. 55, 58. & 62. vbi rationes Vasquez fusiùs refutauit.

Concl.

23 **C**oncl. prima: Spiritus S. necessariò procedit ex amore essentia & personarum. Hanc, exceptis Durando & Scotistis, ferè communiter Auctores tenent. Et probari potest iisdem rationibus, quibus disput. 12. dub. 1. probaui Filium procedere ex cognitione essentia & personarum. Quia nimirum, vt ostendi disput. 5. dub. 3. nu. 22. nisi velimus negare Spiritum S. propriè procedere per voluntatem; necessariò fatendum est eum procedere ex aliquo amore. Vnde vltèriùs aperte sequitur eum procedere ex amore perfectissimo ac omnino adæquato ipsius essentia (quia Deus omnino primò & maximè per se hanc amat) hic autem in se includit amorem fecunditatis, quæ est de intrinseco conceptu ipsius essentia: & consequenter etiam amorem trium personarum. Quia sicut fecunditas Dei nequit vllâ ratione esse talis, qualis de facto est nisi essentia actu identificetur tribus personis: ita fieri nequit vt Deo perfectè placeat suam fecunditatem esse; nisi simul ei placeat tres personas esse. Quæ disput. dicta 12. dub. 2. fusiùs probaui in simili agens de processione filij ex cognitione essentia & personarum. est enim planè eadem ratio amoris earundem respectu processioneis Spiritus S. nec puto vllum esse qui prius concedat & neget secundum.

24 Dices: Spiritus S. necessariò procedit ex amore complacentia; Atqui amor complacentia præsupponit suum obiectum prius ratione esse, quia fertur in illud vt existens: ergo Spiritus S. nequit procedere ex amore sui.

*Amor complacentia non præsupponit existentiam sui obiecti.*  
 Respondeo nego Minorem, vt enim aliquid ita ametur, sufficit quod prius ratione certò cognoscatur vt existens in posteriori rationis, aut etiam pro tempore futuro. nam aliàs nostræ actiones bonæ nõ potuissent Deo ab æterno placere. Deus autem prius ratione quam spiret videt Spiritum S. vt existentem in posteriori rationis, vt ostendi disput. 12. n. 29.

25 **C**oncl. secunda: Si Deus creaturas possibile, necessariò amet, videtur consequenter dicendum Spiritum S. ex earum amore procedere. Secus dicendum est si eas liberè amet. Ita Suar. l. 11. de Trin. c. 2. n. 10. Secundam hanc partem probabo concl. 3. Prior pars prob. quia sicut filius procedit vt adæquatus terminus totius intellectiois, quæ in generante est ratione prior ipsa generatione, ita Spiritus S. procedit vt adæquatus terminus amoris, qui in spirante est ratione prior ipsa spiratione: atqui posito quod Deus necessariò amet creaturas possibile quæ tales, harum amor eadè ratione est prior spiratione, quæ ipsarum cognitio est prior generatione: ergo sicut filius est terminus huius intellectiois, ita Spiritus S. est terminus illius amoris: siue, quod idem est, sicut filius procedit ex hac cognitione, ita Spiritus S. procedit ex illo amore. Maior prob. quia sicut se habet processio filij ad intellectioem essentialem, ita processio Spiritus S. se habet ad amorem: nec ex hac parte potest dari sufficiens ratio distinctionis. Minor etiam prob. quia cum Deus prius ratione quam spiret perfectissimè cognoscat creaturas omnes possibile, vt probaui disput. 12. nu. 49. si eas necessariò amet, sequitur ipsum eas amare in illo priore: quia omnis amor necessariò necessariò est actu hoc ipso quo ponuntur omnia ad ipsius

existentiam prærequisita; quæ in Deo non sunt aliud quàm ipsa voluntas & sufficiens propositio siue intellectio obiecti amandi; quæ, vt iam ostendi, sunt in Deo priora spiratione.

26 Dices: cum Deus in suo esse nequeat vllâ ratione pendere à creaturis, Spiritus S. tam perfectè procederet atque iam procedit, etsi nulla creatura esset possibile: atqui hoc esset falsum si procederet ex earum amore: ergo &c.

Respondeo nego Minorem, tam etsi tunc tam perfectè procederet ac iam, non procederet tamen omnino eodem modo, vt in simili ostendi disput. 12. dub. 3. n. 55. & 62.

17 **C**oncl. tertia: Spiritus S. nequit procedere ex vllò amore libero. Hanc vt certam aut docent aut supponunt omnes qui docent filium non procedere ex visione futurorum: quos citauit disput. 12. num. 87.

28 **P**rob. primò, quia spiratio in Deo est ratione prior quouis amore libero, vt ostendi disput. 3. numer. 109. atqui fieri nequit vt Spiritus S. procedat ex amore qui sit eò ratione posterior, vt per se patet: ergo nequit procedere ex amore libero. Vide dicta disput. 12. n. 87.

29 **P**rob. secundò, quia aliàs Spiritus S. non vellet liberè ea, quæ pater liberè vult: atqui hoc est aperte falsum: ergo &c. Maior prob. quia vt aliquis liberè aliquid velit, debet ab intrinseco se ad volendum ita determinare, vt simpliciter in eius potestate sit non velle, vt satis probaui l. r. de actibus supernatur. disput. 1. dub. 3. & fatetur etiam illi, contra quos hic ago. Atqui si Spiritus S. procederet ex patris volitionibus liberis, ipse dicta ratione ad eas se non determinaret: ergo eas liberè nõ eliceret. Minor huius syllogismi probatur: quia pater eo casu haberet eas volitiones prius origine quam Spiritus S. & sicut hic à patre acciperet essentiam, ita acciperet voluntatem ad eiusmodi volitiones iam prius origine determinatam: adeoque sicut à Patre acciperet voluntatem, ita etiam acciperet determinationem, & consequenter à patre determinaretur. Item cum ea determinatio esset ratione ac origine prior Spiritu S. non posset ab eo pendere, aut quasi pendere, & consequenter nec esset in eius potestate: cum id quod est prius nequeat pendere à posteriore, aut esse in huius potestate.

29 **C**uniga disp. 9. de Trin. dub. 3. memb. 3. ad simile argumentum respondet primò, Spiritum S. ita hanc determinationem à Patre accipere, vt simul tamen se determinet. Quod fieri posse probat, Primò, quia volitiones bonas à Deo accipimus, & tamen ad eas nos liberè determinamus. Secundò, quia Spiritus S. accipit volitionem necessariam à Patre, & tamen ab intrinseco se ad eam determinat.

Respondeo secundò, Patrem dare personæ productæ actum liberum coniunctum naturæ, quæ immediatè liberè vult, & ratione illius omnes personæ in quibus subsistit. Confirm. quia si verbum daret suam humanitatem liberè aliquid volentem alicui personæ creatæ, hæc eà volitione vellet liberè, non minus quàm verbum.

Respondet tertio, etsi persona producta non potuit non habere eam volitionem, posito quod ea prius fuerit in personæ producente, potuit tamen

men efficere ne producat eam haberet, & ne eam sibi communicaret. nam omnes personae communi consensu se ad eam determinant quasi mutua dependentia, vt nisi omnes simul liberè vellent, nulla vellent, ad quod sufficit simultas durationis in quo, quam non tollit prioritas originis.

30 Sed hae responsiones non satisfaciunt. nam prima responsio videtur aperte pugnantia sumere, sicut etiam secunda eius probatio, nam vt supra probaui, fieri nequit vt aliquis se ab intrinseco ad aliquam actionem determinet, & tamen ad eam ab alio prius ratione totaliter determinetur: qui autem suam volitionem prius ratione perfectè saltem virtualiter elicita (quod addo, quia Deus propriè suas volitiones non elicit) ab alio accipit, praesertim si huic acceptioni nullo modo cooperetur, dicto modo ab alio determinatur ad volendum; ergo ipse se ad hoc non determinat. Quare etsi Spiritus S. verè intrinsece velit, tamen posita illa sententiâ ad hoc non à se, sed à Patre & Filio determinatur, atque ita patet responsio ad 2. probationem.

31 Ad primam prob. respondeo eam nihil facere ad rem: quia non accipimus eiusmodi volitiones à Deo prius productas, sed solum dicimus eas à Deo accipere, quia ab eo accipimus earum principium, cum quo simul cum concursu Dei generali eas deinde primò producimus, idque omnino liberè, quia possumus eas etiam positis omnibus ad agendum praerequisitis non producere: volitiones autem diuinæ ex quibus Spiritus S. procedit, sunt in spiratore omnino perfectæ secundum omnem rationem volitionis, prius origine quam Spiritus S. procedat; & hic eas vt tales à spiratore accipit: & postea quod Pater eas habuerit, implicat Spiritum S. per eas non velle. Ex quibus patet nullam ex hac parte esse in iis volitionibus similitudinem cum nostro amore meritorio.

34 Ex secundâ autem responsione vt summum sequitur eo casu Spiritum S. dici liberè velle creationem mundi per communicationem idiomatum sicut homo dicitur creasse caelum & terram, & Deus dicitur mortuus. Quod nullo modo sufficit ad saluandam & explicandam libertatem, quæ Spiritui S. competit, eique à Catholico necessariò tribuenda est. nam aliàs sicut etiam posito casu, quod eadem natura humana subsisteret personalitate diuinâ & creatâ; & quod natura diuina secundum se præcisè esset principium quo generationis iuxta dicta disp. 10. dub. 9. nihilominus hæc essent falsæ: hic homo vt constans personalitate diuinâ est suppositum creatum. Item, hic homo vt constans personalitate creatâ est Deus. Item, natura diuina prout est in filio est principium quo generationis, &c. Sic etiam hæc esset falsa: Deus prout est Spiritus S. aut diuina voluntas prout est in Spiritu S. liberè voluit creare mundum: non credo tamen aliquem admissurum hanc esse falsam.

35 Vbi nota in casu alterius sententiæ, longè aliâ fore rationem liberæ volitionis respectu naturæ diuinæ existentis in tribus personis, quam esset respectu naturæ humanæ existentis primò in personâ increatâ; & deinde simul etiam in creatâ (posito quod hoc fieri posset, de quo hic non disputo) nam si hæc inciperet in illo priore aliquid liberè velle, & deinde existens etiam in personâ

creatâ eam volitionem continuaret: hæc continuatio esset ei immediatè libera: nam quouis instanti posset ab eâ desistere: atque ita non est mirum si dicta persona creata etiam quâ talis liberè vellet eâ volitione, quam eius natura in illo priorè eliciuisset.

Secus posita alterâ sententiâ hæc se haberent in naturâ diuinâ. nam cum Deus nequeat à semel inchoatâ volitione desistere, eius continuatio non est immediatè libera: atque ita posito quod semel aliquid velit, necessariò semper pergit id velle. Item cum secundum illam sententiâ omnis volitio libera prius ratione ac origine esset in spiratore & posteriùs ratione in Spiritu S. spiratori quâ tali conueniret propriè illius volitionis virtualis productio, & Spiritui S. similis continuatio: atque ita non conueniret ei propriè quâ libera, sed quâ necessaria, adeoque per eam non liberè, sed necessariò vellet.

36 Tertia responsio inuoluit quædam inter se pugnantia. nam Patrem prius origine, quam Spiritus S. sit, habere eas liberæ volitiones, & consequenter se ad eas in illo priore determinasse: & nihilominus Spiritum S. posse impedire ne Pater eas habeat, & tres personas communi consensu & quasi mutuâ dependentiâ ad eas se determinare, videtur aperte implicare. Quis enim non dicat implicare vt impediam ne aliquid vnquam extiterit, quod extitit prius naturâ, quam ego existam? quando enim illud impediam? num antequam existam? at quis hoc concipiat? An postquam existo? at iam supponitur esse prius natura. qui ergo efficiam ne vnquam fuerit? nec his obest, quod sit modò in meâ potestate efficere ne Deus ab æterno viderit me hoc vel illud facturum in tempore. Quia etsi Dei visio sit tempore prior meâ liberâ actione, non est tamen ea prior naturâ, nam mea actio nullo modo pendet à Dei visione, nec hanc præsupponit: sed contrâ hæc præsupponit meam actionem futuram. solum autem hic contendo, nihil posse impedire quin existat id, quod ab eo præsupponitur iam esse, siue quod eo prius naturâ est.

37 Secundò, quia inter ea, quæ sunt simul tempore aut duratione, vnus altero esse prius ratione ac ab eo præsupponi, est illud existere independentè ab hoc, non tamen contrâ. Cum igitur secundum illos Spiritus S. à liberis illis volitionibus procedat, atque aded eas vt priores ratione ac origine præsupponat; quomodo hæc à Spiritu S. eiusque libero consensu pendere, aut quasi pendere possunt? omne enim dependens præsupponit id à quo in esse suo dependet, non contra. non aliter igitur eiusmodi volitiones possunt pendere aut quasi pendere à Spiritu S. quam causa possit pendere à suo effectu. Vide dicta disputat. 3. numer. 86.

38 Contra hanc conclusionem obiciunt primò auctoritatem S. Thom. qui 1. p. quæst. 37. art. 3. in corpore, & ad 3. docet Patrem & se & nos diligere Spiritu S. atqui hoc fieri nequit nisi hic ex amore nostri procedat: ergo &c.

39 Secundò, sicut ad perfectam comprehensionem essentia necessaria est cognitio volitionum ipsius liberarum: ita ad adæquatum omnino illius amorem est necessarius amor volitionum ipsius liberæ.

Differentia inter voluntatem creatam & in creatam quoad liberam volitionem.

34 Spiritus S. non est solus liber per communicationem idiomatum.

liberarum: ergo sicut filius procedit ex cognitione Patrum volitionum: ita Spiritus S. procedit ex earum amore.

39 Ad primum nego Minor. nam sicut Pater potest dici dicere suo verbo res futuras, etsi verbum ex harum cognitione non procedat, vt ostendi disp. 12. num. 78. ita potest aliquo sensu dici eas amare Spiritu S. etsi hic ex earum amore non procedat sed de hoc modo loquendi dicam plura dub. 4.

Ad secundum concedo totum. Sed inde non oppugnatur, sed confirmatur nostra conclusio: nam nec filius ex cognitione futurorum procedit; nec hæc est necessaria vt essentia perfectissimè comprehendatur, saltem pro illo priori, quo pater se perfectè comprehendit prius origine quam generet. Vide dicta disp. 12. n. 83. & 87.

D V B I V M T E R T I V M.

Vtrum Deus amore complacentia necessariò amet res omnes possibles quæ tales.

40 Cvm dub. 2. concl. 2. dixerim Spiritum S. ex dicto amore procedere si sit necessarius, secus si liber sit; vt eâ de re aliquid certi statuatur, necessariò videndum est, an dictus amor sit liber, an necessarius.

40 Creaturae possibles dupliciter considerari possunt.

Pro cuius explicatione nota primò, creaturas possibles dupliciter considerari posse. Primò, vt eminentè continentur in Deo: & sic nihil sunt aliud quam ipsa omnipotentia, Dei adeoque sicut Deus necessariò amat suam omnipotentiam, ita amat necessariò creaturas possibles ita acceptas. Secundò possunt accipi secundum se, & prout secundum conceptum suum obiectiuum omnino distinguuntur à Deo. Et de iis sic acceptis procedit tota quæstio.

41 Dupliciter aliquid liberè amamus.

Nota nos dupliciter posse aliquid liberè amare. Primò, libertate contrarietatis, sic amamus ea liberè, quæ possumus non solum non amare, sed etiam odisse. Secundò, libertate solius contradictionis, sic liberè amamus beatitudinem in genere; quia possumus ab eius actuali amore cessare, nullo tamen modo possumus eum odisse. Quare posito quod aliquem actum voluntatis circa eam eliciamus, hic debet necessariò esse actus amoris.

42 Virtus aut verum possibilitas nequit Deo odio esse.

Certum autem est Deum creaturas vt possibles aut virtutes non amare liberè priore modo; quia non potest eas vllo modo odisse; nec enim ipsi potest displicere quod possibles sunt, quia hoc nullam habet rationem mali. sicut etiam virtus ei placere non possunt. Nec his obstat quod Deus fortè velit plurimas creaturas possibles non esse: quia si id actu positiuè ita velit, non vult hoc ex aliquo earum odio, aut quia hoc illis malum est, sed ob alias iustissimas causas, quas plurimas habet, quæ nos fugiunt.

Quærimus igitur vtrum Deus amet creaturas possibles quæ tales liberè secundo modo, ita vt possit nullum omnino actum circa eas habere; sed habere se merè negatiuè: quæ de re sunt tres sententiæ.

42 Prima sententia docet Deum circa res merè

possibles nullum actum amoris habere. Ita Alexander 1. p. quæst. 34. memb. 3. Bonau. in 1. d. 45. Bonauent. art. 1. qu. 2. eamque videtur tenere S. Thom. 1. p. S. Thom. quæst. 19. art. 3. ad 6. & art. 2. ad 2. Vbi non videtur aliam voluntatem erga creaturas in Deo agnoscere, quam quæ vult eas esse. Potest autem dicta sententia probari primò, quia cum res merè possibles non habeant aliquam entitatem non habent actu aliquam bonitatem: ergo nequeunt amari.

Secundò, voluntas Dei est causa rerum, adeoque quæcumque vult causat. Vnde psalm. 113. dicitur, omnia quæcumque voluit fecit: atqui Deus non omnia causat: ergo nec omnia vult.

33 Bonum possibile quæ tale amari potest.

Ad primam nego consequ. quia non solum bonum actuale, sed etiam possibile amari potest. nam potest mihi placere quod tale aut tale bonum possibile sit. Imò possum inefficaci voluntate desiderare vt sit siue actu existat, etsi sciam id nunquam futurum. sicut Deus desiderat nos multa bona opera facere, quæ scit nos nunquam facturos: & Christus desiderabat Iudæorum salutem, quos certò sciebat damnandos.

Ad secundam respondeo non omnem voluntatem Dei esse causam alicuius rei; sed solam efficacem. Multiplex autem est in Deo voluntas inefficax, vt quæ desiderat omnes homines saluos fieri, ac multa à nobis bona fieri, quæ non facimus, & mala non fieri, quæ facimus. Et simili ratione potest ei actu placere quod creaturae possibles sunt, etiam eæ, quas non decreuit facere.

44 In Deo multiplex est voluntas inefficax. Secunda sententia planè contrariâ docet Deo necessariò actu placere quod creaturae possibles sint. Ita Vasquez 1. p. disp. 79. c. 2. & quidam alij. Vt autem hoc probent supponunt fieri non posse vt Deus ex non volente fiat volens, nisi ponatur aliqua realis mutatio aut in Deo aut in obiecto. Deinde suam sententiam probant, Primò, quia si Deus liberè vellet creaturas esse possibles, in priori rationis, quo Deus nondum vellet eas esse possibles, deberet aliquid aut in Deo aut in creaturis non esse, quod in posteriori rationis in iis esset; vt hac ratione conciperetur aliqua in alterutro extremo mutatio. Item vt Deus verè illas amet, debet iam aut in Deo aut in creaturis possibilibus aliquid esse, quod in iis non fuisset, si Deus eas non amaret; & consequenter si Deus eas liberè amaret de facto aliquid aut in Deo, aut in his esset, quod posset in iis non esse: atqui hoc est falsum: ergo & illud.

45 Maior patet ex dicto supposito. Minor prob. quia nec in Deo iam est aliquid, quod potuit non esse, nec etiam in creaturis possibilibus quæ talibus: quia tam hæc vt sic præcisè consideratæ quam ipse Deus habent esse omnino necessarium ac immutabile.

Secundò, quia Deus quamuis rem necessariò debet positiuè aut velle aut nolle, nec circa vllam potest se habere merè negatiuè, nam hoc imperfectionis est: atqui nequit nolle creaturas esse possibles: ergo necessariò id vult.

Tertiò, Deus necessariò vult suam omnipotentiam: ergo etiam creaturas esse possibles.

46 Sed hæc rationes non conuincunt, & faciliùs longè soluuntur, quam contrariæ, vt patebit ex

dicendis. Vt autem hoc fiat clarior, primò refutandum est ipsum suppositum, quod non aliter probatur, quàm quia aliquibus hoc videtur lumine naturæ notum. Illud igitur suppositum esse falsum probatur primò, quia inde sequitur aut Deum ab æterno non voluisse liberè creare mundum, aut aliquid ab æterno fuisse in Deo, quod potuit in eo non fuisse: vtrumque secundum eos est falsum: ergo & id vnde sequitur.

Negant illi Maiorem, quia in creaturâ fuit facta realis mutatio, quod sufficit vt Deus dicatur eam velle creare.

Sed contrâ facit primò, quod in creatura non fuit posita vlla mutatio ab æterno, sed solum in tempore, quo esse cœpit; atque ita secundum eos Deus non ab æterno, sed in tempore cœpisset velle eam creare.

Respondent creaturam ab æterno fuisse futuram: & hoc sufficere vt Deus dicatur ab æterno eam voluisse creare. Sed contrâ facit primò, quod sicut hoc nullo modo sufficit vt in creatura dicatur ab æterno facta mutatio; sed solum vt dicatur ab æterno fuisse faciendâ, & in tempore cœpisse fieri: ita non sufficit vt Deus dicatur ab æterno voluisse eam fieri; sed solum vt verè dicatur ab æterno fuisse futurum vt Deus in tempore vellet eam creare. Sicut quia Deum creasse mundum significat mutationem factam in mundo, quantumvis hæc fuerit ab æterno futura; hoc tamen nullo modo sufficit vt Deus dicatur mundum ab æterno creasse, sed vt dicatur eum creasse in tempore.

Confirm. primò, quia secundum illos vt Deus dicatur aliquid liberè velle, præter Dei voluntatem ita requiritur aliqua mutatio in creatura, sicut vt persona diuina dicatur mitti, præter eius æternam processionem à mittente requiritur vt illa nouo modo sit in creaturâ: ergo sicut ob hanc causam (vt cum communi sententiâ fatentur aduersarij) persona diuina nequit dici ab æterno missa; ita ob similem causam, Deus non poterit dici ab æterno liberè aliquid voluisse, est enim in vtroque similis omnino ratio posita illâ sententiâ.

Confirm. secundò, quia vt docet Vasquez 1. p. disp. 170. constitutum ex æterno & temporali debet simpliciter dici temporale. Atqui secundum illos velle Dei liberum est tale constitutum: ergo &c.

Contra idem facit secundò, quia non ideo Deus voluit mundum futurum esse, quia futurus erat; sed ideo hic futurus fuit, quia Deus eum ita esse liberè voluit: nec enim futuritio mundi est causa volitionis liberæ Dei, sed contrâ hæc est causa illius. Et consequenter prius naturâ fuit libera Dei volitio, quàm futura mundi creatio: quia causa est naturâ prior suo effectu. Vnde vltèrius apertè sequitur futuritionem rei non posse esse causam aut rationem cur Deus dicatur eam velle esse: nam id quod est naturâ posterius, non potest esse causa vel ratio existendi, ei, quod prius est. Minus dici potest volitionem Dei liberam constitui in ratione volitionis liberæ per relationem rationis ad rem futuram: quia tunc res futura quâ talis deberet, saltem partiale esse fundamētum illius relationis: atque ita esse naturâ prior ipsâ relatione, adeoque ipsâ volitione Dei liberâ.

Quod apertè repugnat iam dictis: quia apertè implicat effectum esse priorem suâ causâ; secundum omnes autem volitio Dei libera est causa futuritionis rei, non contrâ.

Respondet Vasquez sup. num. 9. numquam intelligi Deum velle futurâ creaturâ nisi intellectus nostrer concipiat futuram saltem variationem: & tamen difficile sit explicatu, quare potius Deus sit causa huius, quàm illius (quod sequenti disp. explicabitur) nihilominus cum re ipsâ futura est variatio aliqua in rebus, rectè dicere possumus Deum velle hoc, & non illud. Deinde disputat. 80. cum num. 12. hanc difficultatem & obiectionem supra allatam discussisset, numer. 13. ait: nodus hic meâ quidem sententiâ insolubilis est, vix enim vitare possumus circulum in reddendâ ratione, ob id tamen incidere non debemus in absurdum Caietani, scilicet quod in Deo sit aliqua perfectio voluntaria, quæ ab æterno in eo potuit non fuisse.

Sed hæc responsiones difficultatem non solunt, sed augent. Primò, quia hic non querimus quid concipiamus (nam eandè re diuersi diuersissimè, & sæpe cœceptu à veritate alienissimo concipiunt) sed quid à parte rei sit, siue vtrum volitio Dei libera non sit à parte rei causa cur res futura sit, & consequenter prior natura, quàm res sit futura. Quamuis enim non possemus concipere liberam Dei volitionem, quâ vult aliquid esse futurum nisi concipiendo hoc esse de facto futurum: inde tamen non sequitur eam volitionem non esse priorem naturâ ipsâ futuritione rei, & secundum se ab hac independentem, aut hanc futuritionem esse de intrinsecâ ratione ipsius volitionis Dei liberæ, quâ talis. Quia multas res presertim spirituales nequimus concipere nisi cum aliquo ordine ad sibi extrinsecâ: hinc tamen non sequitur, hunc ordinem esse ipsis intrinsecum siue essentialem.

Secundò, quia verum non est nos non posse concipere Deum liberè velle aliquid futurum esse, nisi concipiamus hoc verè futurum. Quamuis enim non possumus concipere Deum velle rem esse futuram, quin hanc eiusque futuritionem vnâ concipiamus: Item quamuis nequeamus concipere Deum hoc omnino efficaciter velle non concipiendo rem verè futuram, (quia hoc nihil est aliud quàm concipere volitionem Dei vt coniunctam cum futuritione effectus) tamen possumus concipere volitionem Dei abstrahendo an sit in actu secundo futura efficax necne, & sic concipiamus eam non concipiendo rem verè futuram. Imò quoties audimus Deum aliquid velle esse, quod aliunde nescimus futurum, prius naturâ concipimus ac iudicamus Deum illud velle, quàm iudicemus rem esse verè futuram, nam hoc ex illo per discursum colligimus. Dicere autem quod secundum illorum sententiâ sit explicatu difficile, & nodus insolubilis, quare voluntas Dei sit potius causa huius quàm illius, siue quid sit ex parte Dei cur dicatur hanc rem potius velle quàm illam, aut quomodo volitio Dei sit causa futuritionis, & tamen non sit hæc prior natura: non est soluere argumenta obiecta, sed fateri ea solui non posse.

Nec tamen si deseramus eam sententiâ sequitur nos debere admittere esse iam de facto aliquid reale Deo intrinsecum, quod potuit in eo

49

50

51

52

non esse. nam volitio libera Dei etsi verè aliquid reale in Deo sit, non est tamen aliquid verè à parte rei distinctu à volitione necessariâ aut ab ipsâ voluntate Dei, est enim ipsa voluntas Dei sic aut sic se habens ad creaturas. Res igitur quæ est volitio libera in Deo non potuit non esse: potuit tamen non habere eiusmodi habitudinem. Sicut prius ratione quàm Deus se amauit amore necessario, erat in Deo perfectissimè tota essentia ac voluntas diuina, & consequenter tota res, quam dicit amor; & tamen volentes in eo priori non habebat rationem amoris: sed hanc habuit ratione posterius, cum amorem virtualiter elicit nullo modo à parte rei, sed solum virtualiter à se distinctum: & simili modo ratione posterius processionibus personarum voluntas diuina virtualiter elicit amorem liberum creaturarum à se solum virtualiter distinctum, iuxta dicta disputat. 3. numer. 89. & 109. & sic dictus nodus facile soluitur dicendo Deum ideo potius huius esse causam, quàm illius, quia hanc esse voluit, & illam non. Ideo autem dicitur hanc velle, illam non velle, quia vnus volitionem virtualiter elicit, alterius non. Et sicut dicta volitio est causa futuritionis rei, ita est eâ prior naturâ.

Confutatur dictum præsuppositum secundò, quia (vt fatentur ij contra quos agimus) amor Dei necessarius non est de intrinsecò conceptu ipsius essentia ac voluntatis Dei. Item secundum communem omnium sententiâ, dictus amor est ratione posterior ipsâ essentia ac intellectione Dei, nam secundum omnes amor etiam in Deo præsupponit intellectiōnem. Imò secundum probabiliorem sententiâ (vt probaui disputat. 3. numer. 90. &c.) omnis amor in Deo est ratione posterior ipsâ generatione. Item secundum communiorem & veriolem sententiâ, quam acerrimè etiam defendunt ij, contra quos agimus, amor necessarius in Deo nihil reale superraddit ipsi essentia verè à parte rei ab eâ distinctum.

Vnde apertè sequitur, essentiam diuinam in illo priori rationis, quo intellectio præcedit amorem, habuisse in se omnem realem entitatem, quam habet in posteriori rationis, (nam aliàs dicendum esset amorem superaddere essentia aliquam realem entitatem, quam antea non habebat, & consequenter verè à parte rei ab eâ distinctam) & tamen in illo priori, non habuit rationem amoris, nec tunc verè amauit.

Sequitur secundò, diuinam essentiam ex non amante in priore rationis, in posteriori rationis fieri amantem sui ipsius sine vllâ verâ ac reali sui aut obiecti mutatione, quia hæc fieri nequit nisi aliqua realis entitas accedat aut decedat, quod hic non fit. Sicut tamen in illo posteriori rationis diuinæ essentia accedit aliquid virtualiter ab eâ distinctum; ita virtualiter mutatur. Quia hoc nihil aliud est quàm eam eminentiore quodam modo sine vllâ verâ mutatione in illo posteriore suâ simplici entitate consequi id, quod nos per veram voluntatis mutationem & realis entitatis accessionem consequimur. Sicut solem esse virtute calidum est eum per suam formam substantialem aut per lucem habere, quod nos habemus per aliquod accidens nobis superadditum,

Coniunct in 1. part. D. Thom.

quod fit formaliter calor. Et simili ratione Deus posterius ratione processionibus diuinis sine vllâ sui mutatione liberè virtualiter elicit amorem creaturarum, quâ de re dicam etiam quædam infra to. 2. disp. 6. n. 63. &c.

Sequitur tertio, quod Deus nequeat mutare voluntatem incipiendo aliquid de nouo velle, quod antè nolebat, aut saltem non volebat, non prouenire ex eo, quod hoc fieri nequeat sine reali mutatione voluntatis diuinæ (hoc enim verum non esse iam ostendi) sed quia non solum physica, sed etiam moralis voluntatis mutatio in Deum cadere nequit. Cum enim ab æterno omnia perfectissimè nouit; nulla in tempore potest ei occurrere ratio aliquid volendi, quod antè nolebat, sine ratione autem mutare voluntatem inconstantis est ac dedecens. Quod enim nos dedecet, & inconstantiam arguat modò velle quod antè nolebamus, hoc non ideo contingit, quia illud sine reali voluntatis nostræ mutatione fieri nequit, sed quia sine iustâ ratione fit. Hinc si iusta aliqua ratio antea non præuisa mutandi voluntatem occurrat, non arguemur inconstantia, sed minoris prouidentia. Et contrâ quantumvis possemus aliud & aliud velle sine vllâ reali mutatione voluntatis, tamen si id sine iustâ causâ faceremus essemus inconstantes.

Sequitur quarto facilis responsio ad argumenta allata num. 45.

Ad primum nego Maiorem. iam enim satis ostendi Deum in posteriori rationis posse aliquid velle, quod in priori non volebat, etiam si in illo posteriori nihil reale aut Deo aut obiecto voluto accedat.

Ad secundum nego etiam Maiorem, eiusque probationem. nihil enim imperfectionis in Deo argueret, si merè negatiuè se haberet circa aliquâ creaturam, eam nec volendo nec positiuè nolendo; sed potius esset aliqua in Deo imperfectio, si id facere non posset, vt magis patebit ex mox dicendis.

Ad tertium respondeo hoc solum probare Deum necessariò amare creaturas prout sunt iudem cum suâ omnipotentia, non autem prout considerantur secundum se, & vt ab eâ distinctæ: & solum negamus Deum hoc modo necessario amare creaturas; quia vt sic considerata non sunt necessaria vt ipse sit omnipotens, vt ostendi disput. 12. num. 22.

Concl. Verius est Deum non necessariò sed omnino liberè amare creaturas posibles secundum se spectatas, & vt suo modo distinguuntur ab ipso Deo. Ita Suar. l. 11. de Trinit. c. 2. num. 10. Et Suárez. Caiet. 1. p. quæst. 19. art. 3. sub finem commentarij, Caiet. vbi vt certum docet Deum nihil à se distinctum necessariò amare. Idemq; apertè docet S. Thom. ibid. in corpore, nisi velimus eum esse in eâ sententiâ, quod Deus non possit amare creaturas posibles quâ tales.

Prob. ratione primò, quia non oportet eiusmodi necessitatem voluntati Dei imponere sine apertâ aliquâ probatione, atqui nulla ratio eam probat, vt patet ex iam dictis: ergo &c.

Prob. secundò, ratione S. Thomæ in dicto a. 3. quia Deus seipsum solum suamque beatitudinem

ff 2 habet

Temporali in creaturâ mutatio non sufficit vt Deus dicatur ab æterno eam voluisse.

Vasquez.

48 Ideo res sunt futura quia Deus id vult, non contrâ.

Quod prius est naturâ, non pendet à posteriori.

53 Quæ ratio libera Dei volitio potuit non esse.

54

In Deo admittenda sunt aliqua actiones solum virtute ab essentia distincta.

55

56 Deus sit de non amante amans sine sui aut obiecti verâ mutatione.

Quid sit Deum virtualiter mutari.

57 Cur Deus nequeat in tempore incipere aliquid velle.

58

Deus potest se habere negatiuè circa aliqua.

59

S. Thom. S. Thom.

habet pro fine, ac necessario amat. reliqua vero solum quatenus necessaria sunt ad finem: atqui non solum actualis existentia, sed etiam possibilitas creaturarum, non est Deo necessaria ad suum finem, quia ut ostendi disp. 12. num. 22. etsi nullae creaturae essent possibiles, Deus in se esset perfectissimus ac beatissimus: ergo ipse non necessario amat possibilitatem creaturarum.

60 Prob. tertio, quia Deus potest circa alias res a se distinctas se habere mere negatiue, ita ut eas nec actu velit, nec positue nolit: ergo etiam potest se ita habere circa creaturarum possibilitatem. Consequenter patet, quia nulla potest sufficiens reddi ratio cur vnus possit potius quam aliud. Antecedenter probatur: quia esset in nobis magna imperfectio & libertatis imminutio, si omnia necessario actu vellemus aut nollemus, nec possemus circa aliquod obiectum etiam sufficienter cognitum nostrum, actum suspendere: ergo idem dicendum est in Deo: quia circa res a se distinctas non habet minorem libertatem quam nos: & contrarium esset magnus defectus libertatis in ipso.

61 Negant alij consequentiam: quia voluntas creata ideo liberè in res fertur, quia in ratione sui actus potest reperire rationem mali. At diuina voluntas cum non habeat actum elicatum sed sua essentia siue seipsa feratur in obiectum, non potest hac ex parte liberè quoad exercitium velle: adeoque tota eius libertas debet ab obiecto provenire. Cumque in creaturis possibilibus, quae bonae sunt, non possit ratio mali apparere: & earum bonitas secundum esse possibile necessaria sit, non possunt non ad essentiam Dei ut amantem referri: quia ex seipsis referuntur ad Deum suapte naturam, & non ex voluntate Dei elicita.

62 Sed in hac responsione multa occurrunt creditu valde difficilia. Primum enim aperte innuit me non posse cessare ab amore boni cogniti, quando in eius amore nullam video rationem mali; quod verum non est. nam etsi nequeam aliquid odisse nisi videam in eo aliquam rationem mali; hoc tamen nullo modo necessarium est, ut ab eius amore desistam: sed ad hoc sufficit quod videam nec ipsum, nec eius amorem mihi hic & nunc esse necessaria, aut etiam ut illud mihi non obiciatur ut hic & nunc necessario amandum. nam etsi ad effectum posituum requiratur causa positua, ad negationem tamen sufficit communiter sola negatio. Et aliam beatitudinem cognitam necessario semper actu amemus, quoties id sine difficultate alioque incommodo possemus facere: quia tunc in eius amore nulla apparet ratio mali.

63 Secundò, quia significatur quod tota libertas in Deo quoad suum exercitium, proveniat, non ex parte voluntatis Dei, sed ab obiecto. Vnde sequitur voluntatem Dei non determinare se ab intrinseco ut hoc velit, illud nolit; sed ad haec determinari ab obiectis. Si enim ad exercitium liberè volendi aut nolendi non ab obiecto sed a seipsa determinetur, clarum est totam libertatem quoad eiusmodi exercitium non provenire ab obiecto, sed praecipue ab ipsa voluntate, nam totum hoc exercitium consistit in libera voluntate ad hoc aut illud determinatione. Dicere autem diuinam voluntatem determinari ad omnia eiusmodi volenda aut nolenda non a se, sed ab obiectis, est aper-

te tollere ei omnem libertatem. nam clarum est nos non fore liberos, si ad omnem volitionem voluntas non determinaretur ab intrinseco & a se, sed ab obiecto. nam sic bruta ad aliqua appetenda, & beati in caelo ad amandum Deum determinatur, nec sufficit si dicas ideo nos liberè amare obiecta, quia videmus, ea nos posse non amare, siue eorum amorem hic & nunc nobis non esse necessarium. Quia hoc falsò videmus, aut potius nobis fingimus, si voluntas nostra non ab intrinseco, sed ab obiecto ad omnes suos actus determinetur.

64 Tertio, quia dicitur creaturas possibiles (quia ut tales ita bonae sunt, ut non appareat in iis vlla ratio mali) necessario ad Deum ut amantem referri; idque ex priore dicto (scilicet quod tota libertas volendi in Deo proveniat ab obiecto) inferitur, nam hoc indicat verbum cumq. Vnde sequitur primò, hoc ipso, quo aliquid apparet Deo praecise sub ratione boni referri ad ipsum tanquam ad amantem, atque ita Deum hoc amare siue velle nihil esse aliud, quam hoc ei ita apparere.

65 Sequitur secundò, cum Deus (ut etiam fatentur ij contra quos ago) prius ratione quam voluerit angelos bonos creare, viderit eos sine vilo peccato in bono perseveraturos, posito quod eos cum tali gratia crearet: Deum ipsos necessario voluisse creare: quia sicut, posita illa praevisione, fieri non poterat, ut angelus non perseveraret sine vilo omnino peccato in bono; ita in eius creatione non poterat apparere ratio mali. & consequenter non poterat non referri ad Deum tanquam ad amantem: adeoque Deus eam necessario volebat posito dicto principio. Idem inferri posset de creatione infinitorum aliorum angelorum, quos Deus videt sine vilo peccato in bono perseveraturos, si eos cum tali aut tali gratia crearet. Quae enim in horum creatione possit apparere ratio malis aut quod bonum possit per eam impediri?

66 Dices primò, etsi posita illa scientia, qua Deus vidit eos angelos perseveraturos in bono sine vilo peccato, horum creatio non potuit habere rationem mali, tamen absolute eam habere potuit quia angelus absolute potuit peccare.

Respondeo hoc nihil facere ad rem primò, quia inde solum sequitur Deum potuisse nolle creare illos angelos seclusa siue non posita eiusmodi scientia. Cum quo optimè consistit Deum posita illa praescientia non posse non velle creare dictos angelos: quod solum ex dictis principiis infero: & sufficit ad ea evitanda, cum aperte falsum sit, nam Deus posita eiusmodi praescientia etiam in sensu composito, infinitos angelos non vult creare, quos videt in bono perseveraturos, si eos cum tali gratia crearet.

67 Secundò, quia quod angelus cum talibus auxiliis creatus perseveret aut non perseveret in bono non pendet a voluntate Dei, sed ab ipsius angeli; atque ita scientia, qua Deus hoc illud scit sub conditione futurum, ex parte Dei est omnino necessaria, ut ostendi disp. 12. n. 70. Et consequenter quod in creatione angeli sub talibus circumstantiis facta appareat aut non appareat ratio mali, non est liberum Deo sed ipsi angelo. adeoque non est liberum Deo, ut ea creatio sic facta ad ipsum referatur, aut non referatur ut ad amantem, si vera sint illa principia. Dices

68 Dices secundò, eiusmodi creatio angeli potest non esse, & Deus potest iustas habere causas cur nolit eam esse. secus est de creaturis possibilibus; quae non possunt non esse possibiles, nec Deus potest eas nolle esse possibiles.

Respondeo nec hoc facere quidquam contra me. nam hic solum cõtendo in dicta angeli creatione posita illa praescientia, qua Deus videt eum sine vilo peccato in bono perseveraturos, si ipsu ita creet, non magis posse apparere rationem mali, quam in possibilitate creaturarum; adeoque si hoc sufficiat ut haec necessario referatur ad Deum tanquam ad amantem, siue ut Deus eam necessario velit esse, bene infero inde Deum etiam necessario velle dictam creationem angelorum esse, & ex huius falsitate infero falsitatem illius principij. Item sicut Deus habet iustissimas causas cur nolit eam creationem, etiam si in ea nulla ratio mali appareat, ita potest habere iustissimas causas cur actu non velit eiusmodi possibilitatem: etsi in ea nulla ratio mali appareat. Plura alia absurda ex dictis principiis inferri possent, sed haec sufficiunt.

D V B I V M Q V A R T V M.

Vtrum Pater & Filius diligant se Spiritu S.

69 Magister. S. Thom. Scholastici ferè communiter secuti Magistrum Sin. d. 10. & S. Thomam 1. p. quaest. 37. artic. 2. docent Patrem & Filium se mutuo diligere Spiritu S. quia putant id docuisse sanctos Patres; nam S. Augustinus l. 6. de Trinit. c. 5. sub initium de Spiritu S. ait: Manifestum est quia non aliquis duorum est, quo uterque coniungitur, quoq. genitus a gignente diligitur, genitoremq. suum diligit. Item S. Hieron. in plal. 17. ait: Spiritus S. nec Pater est nec Filius est, sed ipsa dilectio, quam habet Pater in Filio, & Filius in Patre. Et S. Bernardus l. de amore Dei ait: Amas te amabilis domine, cum a Patre & Filio procedit Spiritus S. amor Patris ad Filium, & Filij ad Patrem. Sed hi Patres facile alio sensu explicari possunt, ut numer. 84. ostendam. expresse tamen eam sententiam videtur tenere Richardus victorinus Epistolam ad S. Bernardum, ubi ait: Si rectè diceris amare amore, qui a te procedit, cur non Pater & Filius dicantur amare amore, qui ab ipsis procedit.

70 Quare Scholastici ferè omnes consentiunt dictam propositionem esse veram, multum tamen laborant, ut explicent sensum dictae propositionis; siue quo sensu intelligenda sit, ut vera sit. Et maximè cur Pater & Filius dicantur potius se diligere Spiritu sancto quam spirare Spiritu sancto. Cuius ratio est, quia omnes ut certum supponunt, Patrem & Filium amare se mutuo amore essentiali per suam essentiam, nec vilo modo per Spiritum sanctum. quare cum dicuntur se amare Spiritu sancto hoc necessario intelligendum est de amore notionali. hinc cum amare notionaliter teste Sancto Thoma supra artic. 1. in corpore sit idem quod spirare; quaeritur quare illi dicantur potius se diligere Spiritu sancto quam spirare. Multi igitur ut hunc nodum solvant varie se vertunt, ac in multiplices abeunt sententias, quas hic brevitatis causa omitto. fuse autem eas Coninck in 1. part. D. Thom.

referunt ac refutant Vasquez 1. p. disputat. 151. Vasquez. cap. 1. & 2. & de Ruiz disputat. 74. de Trinit. De Ruiz. sect. 1. & 2.

71 Deinde Vasquez c. 3. ut suam sententiam explicet docet quaedam verba significare solum productionem sui termini, non referendo hanc ad aliquod aliud obiectum; qualia sunt genero, spiro &c. alia vero praeter terminum ab agente productum significare huius aliquem ordinem ad aliquod obiectum vel subiectum; qualia sunt amare, calefacere &c. Et haec ait posse adiungi termino ab agente producto in ablative sumpto, secus autem esse de prioribus, hinc bene dicimus: calefactio Petrum calore, amo amore &c. malè tamen dicerem Pater generat aliquem suo Filio, aut spirat Spiritu sancto. Et putat hac ratione facile dictam difficultatem solui, nam vult diligere notionaliter sumptum esse referendum inter verba secundi generis.

72 De Ruiz vetò sup. sect. 2. numer. 3. hunc nodum alia ratione soluit. notat enim omne verbum actiuum praeter accusatiuum, quem ut praecipuum casum postulat, insuper gaudere ablativo instrumenti vel causae, vel modi actionis: atque haec non necessario esse proprie dicta talia, sed sufficere quod sint talia lato modo loquendi: seque nulla huiusmodi adferre exempla, quia passim apud Auctores Latinos reperiuntur. subdit tamen: Quamvis nullum reperiam vndiq. similem praesenti propositioni, ad illam tamen propius accedit phrasis Terentij, verbis dicere aliquid.

73 Et quidem quae hi Auctores notant vera sunt, sed non video qua ratione possint praesenti difficultati accommodari, aut ad eam explicandam iuuare. nam ad hoc necessarium esset ut amor notionalis qua talis esset vera ac proprie dicta dilectio, & quod Pater & Filius per eum qua talem proprie diligerent, prout illi Auctores etiam supponunt; nam alias eorum rationes nullius sunt momenti. Illud autem verum non est, ut fuse probavi disputat. 5. numer. 28. & 36. &c. ubi ex Auctoritate & ratione probavi intellectiorem notionalis nihil esse aliud quam dictionem siue productionem verbi, & Patrem per eam nullo modo intelligere. Vnde aperte sequitur dilectionem notionalis, non esse proprie & formaliter dilectionem, & Patrem & Filium per eam proprie nullo modo diligere; adeoque non magis quam per spirationem. Quia secundum omnes eadem hac ex parte est ratio intellectiōis notionalis, & dilectionis notionalis. Quae etiam necessario dicenda sunt secundum principia S. Thomae, qui quaest. 34. artic. 1. ad 3. & quaest. 37. artic. 1. ad 3. docet dicere nihil esse aliud quam proferre siue producere verbum, & diligere, notionaliter nihil esse aliud quam spirare amorem. Ut autem ostendi locis supra citatis in Deo dicere, & spirare non sunt formaliter intelligere, & amare, sed haec supponunt.

74 Ex quibus sic argumentor: diligere notionaliter, idem significat ac spirare amorem, ut docet S. Thomas iam citatus: atqui malè dicitur Patrem & Filium spirare amorem Spiritu sancto; ergo etiam malè dicitur eos amare Spiritu S. quia ut S. Thomas & omnes communiter fatentur, hoc nequit

Effect imperfectio in Deo si omnia necessario aut velle aut nollet.

62 Ut cesset ab actu non est necessario aut sciam esse malum.

63 Ex contrariis sequitur voluntatem Dei a solis obiectis determinari.

Voluntas Dei non est libera si ipsam non determinat.

71

72 De Ruiz.

73

Dilectio notionalis non est vera dilectio, nec pater per eam magis diligit, quam per spirationem. S. Thom.

74



dici de dilectione essentiali, sed solū de notionali. Ad hoc argumentum respondet de Ruiz supra lect. 3. num. 3. etsi dicta idem significant quoad rem significatam, diversimodē tamen hoc significant; nam ex vſu sapientum his vocibus videntur spirare significare solū terminum a spirante productum; diligere verō notionaliter sumptum potest etiam significare rem, quā in accusatiuo ponitur esse obiectum amatum, etsi non sit productus.

Confir. quia similiter dicere notionaliter sumptum, & generare in Deo significant omnino idē: & tamen Pater dicit se & Spiritum verbo, cum nec hunc nec se generet; imō nec Filium verbo generat. Idem aliis verbis respondet Vasquez sup. & ferē eodē redeunt aliorum responsiones, quas varij varias adferunt, quas hic breuitatis causa omitto.

75. Sed hæc responsio non satisfacit. Primò, quia videtur aperta contradictio dicta idem significare quoad rem significatam: & tamen vnum significare aliquid esse obiectum amatum, quod alterum non significat. hoc enim fieri nequit, nisi res significata ab vno sit hac ex parte alia a re significata ab alio.

Secundò, quia tam dicta responsio, quam ea quam Vasquez ac alij adhibent, supponit diligere notionaliter esse verē diligere, quod locis supra citatis ostendi non esse verum. Quæ magis patebunt ex responsione ad confirmationem.

76. Ad confir. nego assumptum. quia etsi dicere in Deo & generare significant eiuſdem personæ eandem omnino productionem, atque ita hac ex parte significant idem; tamen dicere significat præterea aliquid alicui indicare siue repræsentare, atque ita significat aliquid, quod rō generare nullo modo significat, habetque duplicem significationem. Et ratione vnus terminus productus iungitur ei in accusatiuo, nam dicere, idem est ac producere verbum: ratione alterius terminus productus ei iungitur in ablatiuo non propriè quatenus habet rationem termini producti; sed quatenus habet rationem formæ & quasi instrumenti (accipiēdo hæc lato modo) quo res dicta alicui repræsentatur. Sicut verba externa sunt quoddam quasi instrumentum animæ, quo suos conceptus alteri manifestat.

77. Ex quibus patet primò, me hoc vel illud dicere verbo, non significare me ea intelligere verbo, nam verbo externo multa dico cum tamen verbo meo externo nihil intelligam. Item Deus pater multa suo verbo dicit cum tamen suo verbo nihil intelligat. Nec refert quod aliqua intelligat in verbo suo, quia hæc intellectio non habet rationem locutionis sed auditionis. Vide dicta disput. 5. dub. 3. n. 28. &c. & disp. 10. n. 26. & 31. &c. Et ratio est, quia me dicere aliquid verbo, nihil est aliud quam me hoc meo verbo alicui manifestare, vt ex dictis locis citatis patet: atqui aliud est manifestare, aliud intelligere, vt per te patet: ergo &c.

78. Sequitur secundò, ex eo quod Deus aliqua dicit suo verbo, nullo modo sequi eum posse dici hæc intelligere suo verbo; quia intelligere etiam notionaliter sumptum, non significat manifestare, vt per se patet, nec puto quod hætenus vllus intelligere notionale in hac significatione siue pro manifestare acceperit.

79. Sequitur tertio, ex eo, quod Deus propriè dicitur aliqua dicere suo verbo, nullo modo sequi similiter posse dici eum aliqua ratione diligere Spiritu S. nam etsi dictio & dilectio notionalis in Deo conueniant, quod vtraque vox significet productionem alicuius termini, tamen in Deo differunt, quod dictio significet etiam manifestationem alicuius obiecti, quam dilectio notionalis non significat, nec habet aliquam significationem illi correspondentem. Cum igitur dicere nequeat cōstrui cum ablatiuo & accusatiuo quatenus significat præcisè productionem verbi, sed solū quatenus significat manifestationem obiecti: apertè sequitur diligere notionaliter eiuſmodi constructionem non admittere, nisi habeat aliquā significationem correspondentem illi manifestationi quæ hætenus ostensa non fuit. nec facile poterit ostendi, nisi dicatur significare propriè dictam dilectionem, quod supra fuit refutatam.

80. Sequitur quartò, diligere notionaliter hac ex parte non debere comparari cum dicere, sed potius cum intelligere notionaliter, nam illud eadem omnino ratione significat actum voluntatis, quo hoc significat actum intellectus. Quare si significationem vtriusque præcisè spectes, eadem ratione dici potest patrem intelligere suo verbo, ac diligere Spiritu S. Quare Vasquez supra concedit vtrumque propriè dici; sed in hoc discedit a communi sententiā, & supponit intellectioem notionalē esse propriè dictam intellectioem Patri omnino propriam. Et hæc duo intelligere in verbo & intelligere verbo idem significare. Quæ refutauit supra disput. 5. n. 28. vbi ostendi nullam intellectioem propriè dictam esse in Patre, quæ non sit communis tribus personis. & omnes personas æqualiter omnia intelligere in verbo: cum tamen etiam secundum Vasquez nec Filius nec Spiritus S. intelligant verbo.

81. Deinde contra dictum loquendi modum ita argumentor. Ablatiuus ita coniunctus verbo actiuo cum aliquo accusatiuo (vt etiam notauit de Ruiz supra) significat saltem latiore modo loquendi, aut instrumentum, vt cum dicor aliquid percutere baculo; aut modum, quo aliquid fit, vt cum dicor me incuruare flexione corporis; aut tertio formā, quā aliquid est tale, quale dicitur fieri. sic dicor calefacere calore in obiecto producto; aut quartò formam vel etiam actionem, quā agens formaliter agit. sic dicor intelligere intellectu, calefacere calefactione. Et ad hanc aut etiam ad primam significationem potest referri verbum cum dicor aliquid dicere verbo. verbum enim est instar formæ obiecto quidem extrinsecæ, quā tamen ipsum formaliter repræsentatur, maxime quando quis loquitur verbo mentis. Item verbum respectu loquentis est quasi instrumentum quo aliquid audienti manifestat.

82. Quibus positis ita subsumo: Atqui nulla ex iā dictis significatione potest conuenire Spiritui S. quando Pater & Filius dicuntur se amare Spiritu S. ergo hoc nequit in aliquo proprio sensu dici. Subsumptum probatur discurrēdo per singula: nam Spiritus S. nullā ratione potest dici esse aut instrumentum, aut modus, aut forma, aut actio quā pater amat: ergo &c.

83. Dices: non solū iam dicta sed etiam terminus ali-

79 Cur Deus magis dicatur dicere verbo quam diligere Spiritu S.

80 Diligere notionalē male comparatur ad equatē cum dicere.

81

82

83

alicuius actionis productus potest modo iam dicto in ablatiuo construi: atqui spiritus est terminus productus amore notionali: ergo &c. Confir. quia arbor ideo præcisè dicitur florere floribus, quia hi sunt terminus actione arboris productus.

Respondēo nego assumptum, quia aliās Deus Pater posset dici generare Filio, & spirare Spiritu S. quia Filius & Spiritus S. sunt termini iis actionibus producti.

Ad confir. nego assumptum. quia arbor ideo præcipuè dicitur florere floribus, quia hi instar formæ ei adherent, & ita floridam reddunt. quā enim ratione verbum mentis a me productum reddit me formaliter intelligentem, ita flores ab arbore producti, eique instar formæ adherentes reddunt eam formaliter florentem. Vnde si produceret eos a se disiectos, iis non floret. hinc quando omnes flores ab arbore decerpi sunt, quantumuis adhuc existant, tamen iis amplius non floret.

84. His accedit, quod nullus SS. Patrum (excepto saltem Richardo Victorino) vnquam illum loquendi modum vsurparit; cum tamen eorum auctoritate maxime nitatur.

85. Pro quo nota hæc esse valde diuersa, Pater diligit se Spiritu S. & Pater diligit se amore qui est Spiritu S. aut, id, quo Pater & Filius se diligunt est Spiritu S. aut, amor qui est inter Patrem & Filium est Spiritu S. Quia posteriores loquendi modi possunt esse veri, primo existente falso. hæc enim falsæ sunt: Deus generat voluntate; aut, miseretur iustitiā &c. Et tamen hæc veræ sunt: Deus generat eo, quod est voluntas. Item miseretur eo, quod est iustitiā. nam intellectus, quo Deus generat est verē voluntas; misericordia, quā miseretur est verē iustitiā. Et ratio est, quia posteriores propositiones admittunt sensum idēticum, & in eo verificantur: priores verò non admittunt alium quā formalem. Patres autem supra citati num. 69. excepto saltem Hugone Victorino, nunquam dixerunt, Pater & Filius amant se Spiritu S. sed, Spiritu S. est amor patris ad filium, ac id, quo pater amat filium, aut aliquid simile. vt patet ex eorum verbis supra allatis.

86. Confir. quia sententia S. Augustini (cuius auctoritatem posteriores secuti sunt) si integrè recitetur, non poterit admittere alium sensum quā iam a me explicatum, ita enim loco citato habet. Quapropter etiam Spiritus S. in eadem vnitatis substantia & aequalitate consistit, siue enim sit vnitatis amorum, siue sanctitatis, siue caritas, siue ideo vnitatis quia caritas, & ideo caritas quia sanctitas, manifestum est, quod non aliquis duorum est, quo vterque coniungitur, quo genitus a genente diligitur, genitoremque suum diligit: sicut, non participatione, sed essentiā suā, neque dono superioris alicuius, sed suo proprio seruantes vnitatem spiritus in vinculo patris. Vbi eodem modo dicit Spiritum S. esse vnitatem & sanctitatem Patris & Filij, atque caritatem. & sicut dicit eum esse Patris & Filij vnitatem, quia est caritas, ita dicit esse caritatem, quia est sanctitas. Item eodem modo dicit ipsum esse eum, quo vterque vnitur siue

Quo sensu arbor dicitur florere floribus.

84 Nullus Patrum dixit Patrem & Filium amare se Spiritu S.

85 S. August.

coniungitur, & quo alter alterum amat. Certè Pater & Filius non sunt sancti per Spiritum S. nec inter se vniuntur siue vnum sunt per Spiritum S. sed per suam essentiā. Quod autem S. Augustinus hic agat de hac vnitare, & non de illā quā duo se mutuò amantes per hoc fiunt aliquo modo vnus homo; Patet primò, quia hæc adfert vt ostendat Spiritum S. esse eiuſdem essentiæ cum Patre & Filio, vt patet ex prioribus verbis. Secundò, quia verbis sequentibus expressè se ita explicat, dum ex dictis infert eos non participatione, sed suā essentiā, neque dono superioris sed suo proprio seruare vnitatem spiritus in vinculo patris. Vbi pro eodem accipit eos seruare vnitatem siue inter se vniri suā essentiā, & suo proprio dono, quod est Spiritus S. apertè ostendens Spiritum S. non aliter esse vnitatem & amorem Patris & Filij quā quatenus est eorum essentiā. Et simili omnino sensu S. Hieron. supra dixit Spiritum S. esse dilectionem Patris & Filij.

86. Hæc attuli non vt receptissimum in Scholis loquendi modum improbarem; sed vt ostenderem, eum non posse intelligi modo, quo aliqui eum accipiunt, quasi amor. notionalis sit propriè dicta dilectio, Patri & Filio propria, quā ipsi propriè aliquid diligunt, quæque Spiritui sancto nullo modo conueniat. Quos in simili refutauit disput. 5. numer. 28. Alij igitur aliqui sensus nobis quærendi sunt.

87. Possunt itaque dici Pater & Filius amare se Spiritu S. primò, quia producant Spiritum S. ipsos amantes: atque ita non solū per se, sed etiam per ipsum se ipsos amant, sicut quia Pater producit Filium spiratorem, non solū per se, sed etiam per Filium spirat.

88. Secundò, quia se amando producant Spiritum S. qui ex vi suæ processionis est amor vtriusque; atque ita dicta propositio idem significat, ac si diceres productione Spiritus S. amorem sibi exhibent. Et hoc sensu eam accipit Victorin. supra, vbi ait: dicitur ergo Pater Spiritu S. diligere, non quod per eum amorem habeat, sed exhibeat.

89. Tertio secundum alios Pater & Filius dicuntur se amare Spiritu S. id est producere Spiritum S. qui est mutus vtriusque amor. Quamuis autem omnes dicti sensus videantur non satis proprij & non nihil contortij, si primam istarum vocum significationem inspicias: hæc tamen longo multorum vsu potuerunt eiuſmodi significationem accipere.

90. Nota præterea primò, vsu à multis recepto Patrem & Filium dici non solū se ipsos, sed etiam nos diligere Spiritu S. quæ propositio eadem difficultates patitur quæ superior, & aliquo sensu etiam allatis explicari debet.

91. Nota secundò, etsi hæc propositio, Pater intelligit se & nos filio siue verbo, posset fortè eodē sensu admittere, non minis quā propositio iam explicata, si primam vtriusque significationem spectes; tamen, quia illa non est vsu recepta pro hæc est, non esse eodem modo vsurpanda, nec argumentum ab vna ad alteram faciendum.

86

Victorin.

87

91

DISPUTATIO DECIMAQVINTA.

De missione persona diuina.



Atis quidem constat inter Catholicos vnā personam diuinā ab alterā mitti, nam Filium à Patre, & Spiritum S. ab vtrōque mitti testantur sapientissimè factæ litteræ, vt Ioannis 14. vers. 26. vbi dicitur. Paraclitus autem Spiritus S. quē mittet pater in nomine meo. Et c. 16. vers. 7. ait Christus: Si enim non abiero, paraclitus non veniet ad vos: si autem abiero mittam eum ad vos. Ad Gal. 4. vers. 4. misit Deus filium suum &c. Sunt tamen inter Scholasticos aliquæ difficultates circa ea quæ requiruntur vt aliqua persona dicatur ab aliā mitti. Cū enim is, qui mittitur, dicat duplicem respectum, scilicet ad eum qui mittit, & ad terminum suæ missionis, siue ad id quod mittitur; difficultas est qualem respectum ad vtrumque necessariò dicat. Quæ sequentibus dubiis explicanda sunt.

Ioan. 14.

Ad Gal. 4.

Missus dicitur duplicem respectum.

D V B I V M P R I M V M.

Vtrum persona missa necessariò procedat à mittente.

Omnes Scholastici fatentur illam solam personam diuinam posse dici ab aliā mitti, quæ ab aliā procedit: nam aliā cūm Pater in iustificatis incipiat nouo modo esse non minùs quàm Filius aut Spiritus S. nulla esset ratio cur non posset dici mitti sicut Filius & Spiritus S. ob eam causam dicuntur ad nos mitti. Omnes autem fatentur Patrem à nullā personā mitti, quia nec à Scripturā nec à Patribus vnquam dicitur missus. Sed controuersum inter eos est, vtrum persona producta possit à qualibet mitti, an verò solum ab eā, à quā procedit.

Magister S. Thom.

Isaia 48.

S. August.

Magister in 1. d. 15. quem ibid. q. 3. a. 2. & in 1. p. qu. 43. a. 8. secutus est S. Thomas, & multi alij cum iis docent personam, quæ ab aliā procedit posse à quauis, adeoque à seipsā mitti.

Probant primò, quia Isaia 48. vers. 16. filius ait: Nunc dominus Deus misit me & Spiritus eius. Et c. 61. vers. 1. Spiritus domini super me, eò quod vnixerit dominus me: ad annunciandum mansuetis misit me. Vbi filius dicitur missus à Spiritu S. à quo non procedit. Similiter S. Augustinus 1. 2. de Trinit. cap. 5. & cum eo multi alij Patres docent Filium & à se & à Spiritu S. mitti. Addunt aliqui S. Augustinum ibidem docere Spiritum S. etiam à se mitti. Sed in eo falluntur: nam ipse nihil simile ibidem habet.

Probant secundò, quia, vt S. Augustinus sæpe docet, Spiritus S. seipsum dat: ergo etiam seipsum mittit: quia eadem est ratio donationis & missionis.

Sed rationes allatæ non probant intentum, & facile soluuntur.

Ad primam respondeo tam Scripturam quàm

Patres quando dicunt Filium à se aut à Spiritu S. mitti apertè loqui de eo quā homine. nam vt sic fuit vnctus, & annunciauit mansuetis, & pauperibus euangelizauit, vt dicitur Lucæ 4. vers. 18. Item quā homo fuit præfiguratus à Cyro in cuius persona Isaia 48. vers. 16. Christus mittendus nunciatur. nam quæ ibidem vers. 1. dicitur: dominus dilexit eum, faciet voluntatem suam in babilone &c. ad literam de Cyro dicuntur. Idem patet de Patribus, tum quia ipsi dum dicunt Filium mitti à Spiritu S. nituntur auctoritate locorum iam citatorum. Tum etiam quia S. August. id apertè indicat aut potiùs expressè docet. nam 1. 2. de Trinit. c. 5. supra citato post medium; cūm docuisset Filium Dei ideo à Patre missum, quia homo factus in carne apparuit; subdit: forma porro illa suscepti hominis filij persona est, non patris. Quapropter pater inuisibilis vnā cum filio secum inuisibilis, eundem filium visibilem faciendo, misisse eum dictus est. Vbi docet ideo dici Filium à Patre & à se mitti, quia forma illa suscepti hominis filij persona est: ostendens filium quā hominem mitti. & deinde docet fore vt filius quidem diceretur mitti non tamen mittere, si diuinitas conuerteretur in carnem, ac subdit: manifestum est quod à Patre & Filio non apparentibus factum quod apparet in filio (scilicet humanitas) id est vt ab inuisibili Patre cum inuisibili Filio, idem ipse filius visibilis mitteretur. Vbi expressè distinguit filium quā visibilem à seipso vt inuisibilem, & docet inuisibilem mittere se visibilem siue quā hominem; nec vllibi docet vel leuiter insinuat filium quā inuisibilem à se mitti, sed apertè contrariū insinuat.

Filius non mittitur à Spiritu S. nisi quā homo.

Lucæ. 4.

Isaia 48.

S. August.

Confirm. primò, quia S. Augustinus dicto c. 5. paulò post initium ait: Cūm itaque ait (scilicet Apostolus) misit Deus filium suum factum ex muliere: factus ostendit eo ipso missum filium, quo factus est ex muliere. Quod ergo de Deo natus est in hoc mundo erat: Quod autem de Maria natus, in hunc mundum missus aduenit. Deinde docet Spiritum S. dici misisse filium, quia simul cum patre fecit eum ex muliere. Vbi apertè docet Spiritum S. misisse filium, quia fecit eum ex muliere, & quā natum de Mariā: quæ non conueniunt ei nisi quā homini. Deinde paulò inferius apertè insinuat filium eodem modo dici mittere seipsum ac sanctificare & tradere seipsum, atqui nec sanctificauit nec tradidit seipsum nisi quā hominem: ergo &c.

S. August.

Confirm. secundò, quia ibidem etiam docet Spiritum S. ideo dici missum, quia in specie columbæ apparuit, quæ species sine dubio à totā Trinitate æqualiter est facta: & tamen ipse inde non infert Spiritum S. à se missum, sicut infert filium missum à Spiritu S. eò quod hic eiushumanitatem produxerit; tacitè insinuans illud dici non posse. Cuius rationem initio c. 6. in simili indicat. Vbi docet ideo Spiritum S. ratione illius creaturæ in quā apparuit non dici minorem Patre, sicut Christus quā homo eo dicitur minor; quia

quia Spiritus S. non ita assumpsit illam creaturā, sicut Filius assumpsit humanitatem, scilicet in unitatem personæ. Et simili ratione ideo ob illam in specie columbæ apparentiam non potest Spiritus S. dici à se missus, quia hæc columba non potest dici Spiritus S. sicut homo dicitur Deus: & vt ostendi supra, S. Augustinus docet ideo Filium à se missum, quia forma suscepti hominis persona filij est, siue quia ille homo qui missus est, est ipse filius Dei.

S. Ambr.

Eadem est apertè sententia S. Ambrosij 1. 2. de fide ad Gratian. c. 4. vbi cūm inter medium & finem ex Isaia 48. supra citato docuisset Filium à Spiritu S. missum esse, & ideo tamen Filium non esse minorem Spiritu S. vt pote quem ipse Filius etiam mitteret, subdit: Seruemus distinctionem diuinitatis, & carnis; vnus in vtraque loquitur Dei filius, quia in eodem vtraque natura est. Et si idem loquitur, non vno semper loquitur modo &c. Deinde cūm multas numerasset quæ conueniunt Christo quā homini, vt quod sit panis de cælo descendens, quod sit sanctificatus &c. subdit: hic est idem quem pater misit, sed factum ex muliere, factum sub lege, vt Apostolus dixit: hic est qui ait, spiritus domini super me propter quod vnxit me, euangelizare pauperibus misit me &c. Vbi apertè docet quādo filius Dei dicitur mitti à Spiritu S. id intelligendum esse de Christo quā homine. Et simili ratione loquuntur alij Patres.

6

Dices primò, dicti Patres eodē modo loquuntur de Parte mittente Filium ac de Spiritu S. eundem mittente. Atqui Pater mittit eum etiam quā Deum: ergo idem dicendum de Spiritu S.

Secundò, Patres ostendunt quod ex eo quod Filius mittatur à Patre & Spiritu S. non sequatur quod sit his minor: atqui solum quā Deus non est minor mittentibus: ergo agunt de eo missio quā Deo.

Tertiò, quia probant ex eo quod Spiritus S. mittitur à Filio non sequi illum hoc esse minorem, eò quod Spiritus S. etiam mittat Filium: atqui hoc argumētum nullam haberet vim si Filius solum quā homo mitteretur à Spiritu S. ergo sentiunt eum etiam quā Deum à Spiritu S. mitti.

7

Ad primum nego consequentiam, quia Patres dictis locis agunt de missione quidem Filij in genere, maximè tamen de eā, quā mittitur vt homo; & in hac solā comparant Spiritum S. cum Patre, vt ex eorum verbis supra citatis patet.

Ad secundum nego conseq. quia Patres solum contendebant missionem in genere sumptam nō semper arguere personam missam esse inferiorem mittente, eò quod se mutuo mitterent. Et quamuis hæc ratio absolute sumpta non satis conuincat: tamen sufficienter probabat contra eos, contra quos agebant. nam agebant contra hæreticos, qui non agnoscebant in Christo duas naturas; diuinam & humanam, secundum quarum vnā est æqualis Deo Patri, & secundum aliam eo minor. sed volebant eum esse absolute creaturam; quamuis ceteris excellentiorem, & per quam alia omnes (inter quas computabant etiam Spiritum S.) essent creatæ. Quare ex eo quod Filius & Spiritus S. se mutuo dicerentur mittere, contra eos bene probabant, ex eo quod vna persona aliam mittat non sequi hanc illā esse minorem.

Ad tertium nego Minorem. Quia etsi eorum probatio absolute sumpta non sit efficax: est tamē

efficax contra hæreticos, quos impugnabant. Ad secundum argumētum positum num. 2. nego consequentiam, eiusque probationem. nam alias sequeretur etiam Patrem nobis mitti: quia in nostrā iustificatione, sicut ipse cum Filio & Spiritu S. ad nos venit, ita nobis datur, vt ostendi disp. 14. n. 1. in fine, & n. 8. in fine.

Nota primò, Patres docere Christum dici missum hoc ipso quo ex muliere factus est. quia cūm ita factus sit vt nobis euangelizaret ac mitteretur; hoc ipso quò ita factus est, ad hoc censeatur à Deo missus.

Quo sensu filius dicitur missus hoc ipso quo factus est ex muliere.

Pro resolutione nota secundò, rem aliquam variis modis posse ab aliā mitti. Ex quibus S. Thomas 1. p. quæst. 43. a. 1. in corpore assignat tres. Primò enim imperiò aliquis mittitur: quā ratione dominus mittit seruum. Secundò, consilio: quā ratione Concilium mittit suum principem, suadendò vt aliquid eat, vt tamen hac ratione aliquis alium mittat, necessariū est vt faciat hoc ex officio aut à missio aut aliunde sibi imposito, ratione cuius habeat aliquam auctoritatem in mittendum, non quidem tanquam in sibi absolute subiectum, sed tanquam in eum, quem ratione officij teneatur dirigere. nam omnis eiusmodi missio indicat quandam eminentiam mittentis supra missum, secundum eam rationem quā mittitur, vt notat S. Thom. supra ad 1. Ideoque qui solum precibus aliquem monet vt aliquid eat, non dicitur eum mittere; vt patet ex communi loquendi vsu. & ratio est; quia non moher vt aliquo modo superior, sed vt inferior. Tertiò, productione: quā ratione terra mittit plantas, & hæc flores. Quibus adde quartò, productione impetus: quā ratione mittimus lapides quos proiciamus. Item oculos in obiectum; in quod eos coniciamus.

Varij mittendi modi. S. Thom.

Ex dictis (vt etiam notauit S. Thomas supra in corpore) sequitur primò, missum dicere duplicem respectum, vnum ad eum à quo mittitur tanquam ad principium suæ processionis; à quo dicitur exire; alterum ad terminum ad quem mittitur, & in quo incipit aliquo modo de nouo esse. Patet, quia omnes missiones creatæ, quibus vt pote nobis notioribus primò hoc nomen fuit impositum, eiusmodi respectus dicunt, ita vt nulla motio habeat veram rationem missionis, quæ alterutro ex dictis respectibus caret, vt facile patebit per singulas missiones, quas constat esse tales, discurrendo, & ex dicendis magis confirmabitur.

Admissionem quæ requiritur.

Sequitur secundò, vt aliquid dicatur aliquid mitti, non requiri vt ibi secundum suam substantiam incipiat de nouo realiter esse, sed sufficere quod incipiat ibi de nouo esse secundum aliquem essendi modum, secundum quem ibi antè non erat. Patet, nam dum mittimus oculos in aliquod obiectum, oculi non sunt in hoc secundum suam substantiam, sed solum secundum suam operationem. sic dicimur etiam transferre huc, illuc cogitationem aut mentem, quia de his illius rebus cogitamus. Sic personæ diuinæ, quæ necessariò vbiq; sunt, dicuntur aliquid mitti, quia aut ratione alicuius externæ speciei in quā apparent, aut ratione gratiæ iustificatis, incipiunt alicubi nouo modo esse.

12

Sequitur tertio, vt aliquis dicatur ab aliquo mitti

13

mitti nec requiri vt ab eo secundum suam substantiam procedat, nam lapis à mittente eâ ratione non procedit: nec etiam sufficere quòd hic efficiat vt ille incipiat de nouo alicubi esse; sed necessariò requiri vt missus procedat à mittente secundum eam rationem quâ mittitur. Patet, quia in hoc propriè differt missio à latione; quod illa requirat vt missum quâ tale procedat à mittente, hæc autem non requirat vt latum à latore procedat. Quare quantumuis lator non minus quam mittens imò aliquando etiam magis sit causa cur missum incipiat alicubi nouo modo esse, tamen non dicitur hoc mittere. hinc quantumuis tabellarius litteras, & equus tabellarium ad locum destinatum ferant, tamen nec hic tabellarium, nec ille litteras mittit, sed is & has & illum mittit, qui eos destinauit. Item si lapidem impositum currui stanti in loco decliui fortiter impellam ita vt simul cum curru feratur in profundum, currus sine dubio lapidem eò deferret, atque ita erit causa cur ibi sit, tamen ipse eum eò non mittit, sed ego.

Cur lator non dicatur mittere.

14 Vt dicar aliquem mittere, impropertinent est quòd hic ab alio sit productus.

15

Sequitur quartò, vt ego dicar Ioannem aliquòd mittere omnino impertinens esse, quòd ille ab alio sit productus. nam si eum à Petro genitum curru eò veherem, esse quidem causa cur ibi esset, nullo tamen modo dicerer ipsum eò mittere. Et contra si per impossibile à nullo omnino productus esset, & me iubente eò iret, verè ipsum eò mitterem. Et idem esset si lapidem à nullo productum aliquòd proicerem, nam verè ac propriè ipsum eò mitterem.

Dices primò, hæc quidem vera esse, si agamus de missione propriè dictâ: secus si agamus de missione minùs propriè dictâ, secundum quam vocis acceptionem, non solum princeps mittit suum legatum sed etiam ipse seipsum, dum se determinat ad explendam commissionem sibi datam.

Respondeo hæc frustra fingi sine testibus, siue nisi ex petitis linguæ latinæ auctoribus eiusmodi illius vocis usum probemus. nec puto vllum eiusmodi adferri posse, qui vnquam dixerit legatum aut nuncium seipsum mittere. Et aliàs etiam auriga qui ipsum vehit, aut equus quo vehitur possent dici eum mittere, quia perducunt eum ad locum destinatum.

16

Dices secundò, plurimos & maximè illustres Scholasticos eam vocem in dictâ significatione vsurpasse; ergo potuerunt efficere vt ea vocis significatio sit vsu recepta.

Respondeo nego antec. nam dicti Scholastici nunquam dixerunt omnes, qui quacumque ratione determinant nuncium vt ad locum destinatum se conferat eiuè in hoc cooperantur, posse dici ipsum eò mittere. nec communiter dicunt nuncium à se aut ab aurigâ, aut equo eum vehente aliquòd mitti (imo eiusmodi locutio omnibus apparet omnino paradoxa) sed solum conantur explicare quâ ratione secunda persona possit dici mitti à se aut Spiritu S. quia putant aliquos Patres hoc dicere, quos conantur in aliquo sensu commodo explicare. Quod non sufficit vt talis illius vocis significatio possit dici vsu recepta.

17

Sequitur quintò, vt aliqua persona diuina ab aliâ mittatur non sufficere quòd ab eâ sit produ-

cta: sed præterea requiri vt incipiat alicubi nouo modo esse; quia cum producat personam productam intra se producat, huius processio non habet terminum ad quem, nam productum ex vi illius productionis præcisè manet totaliter in producente. Secus est quando persona producta incipit alicubi nouo modo esse; tunc enim quantum est ex vi huius præcisè, quodammodo à mittente discedit, quatenus mittens non est ibi eo modo quo persona missa ibi est. vt accidit in missione visibili Filij aut Spiritus S. Aut si mittens ibi etiam eodem modo sit: prout contingit in missione inuisibili, per quam omnes tres personæ veniunt ad nos, & in nobis manent; non est tamen ibi tantquam mittens, sed vt personam missam concomitans. sicut si princeps concomitaretur suum legatum.

Quâ ratione missus debeat nouo modo incipere alicubi esse.

Sequitur sextò, missionem personæ diuinæ esse temporalem, siue non fuisse ab æterno, sed in tempore. Quia etsi eius processio fuerit ab æterno, tamen eius tendentia ad terminum fuit in tempore, nam in tempore incepit nouo modo alicubi esse. Illa autem æterna processio sine hac tendentiâ non habet rationem missionis, vt omnes fatentur, & patet ex dictis n. 17.

18 Missio personæ est temporalis.

Sequitur septimò, id quod mittitur non esse necessariò inferioris conditionis aut perfectionis ipso mittente. Patet in iis, quæ suum mittens respiciunt vt suum principium, nam in principio vniuoco, productum est communiter æquè perfectum atque producat; sic ignis producat ignem sibi æqualem in perfectione.

19 Missus potest esse æqualis mittenti.

Concl. prima: In Deo persona producat aliâ, hanc verè & propriè mittit, quoties hæc incipit nouo modo alicubi esse. Est communis Catholicorum & certa ex Scripturis, quæ sæpe docent Patrem misisse Filium dum venit in mundum per incarnationem, & vtrumque misisse Spiritum S. dum in linguis igneis descendit super Apostolos. Et sequitur apertè ex dictis. Quia persona producta ita incipiens nouo modo esse alicubi respicit personam producentem tanquam principium à quo egreditur, & talem locum tanquam terminum ad quem suæ missionis. Quod de se clarissimè testatur Christus Ioannis 16. vers. 28. vbi ait: *Exiui à Patre & veni in mundum* &c. vbi vtrumque respectum ad missionem requisitum expressè exponit.

20

Ioan. 16.

Concl. secunda: Vt vna persona diuina verè & propriè dicatur ab aliâ mitti, necessarium est vt illa ab hac procedat. hæc videtur aperta sententia S. Thomæ 1. p. quæst. 43. art. 1. in fine corporis; vbi, vt vna persona diuina ab aliâ mittatur, expressè requirit vt respiciat mittentem tanquam suum principium. Quare cum a. 8. docet Filium etiam à Spiritu S. mitti necessariò intelligendus est de missione improprie dictâ. Eandem expressè etiam docet Durand. in 1. dist. 25. q. 3. Ferrariens. 4. contra gentes cap. 23. Caiet. in dictum articul. S. Thomæ, Vasquez disp. 170. c. 2. Suarez l. 12. de Trinit. ca. 3. n. 5. & 9. Et hæc sententia videtur etiam posse dici communis. nam Doctores asserentes personam diuinam posse mitti ab eâ à quâ non est producta, aut apertè dicunt, aut tacitè innuunt hanc missionem esse minùs propriè dictam, vt docet de Ruiz disp. 108. sect. 9. n. 16.

21 Sola personæ producat aliâ mittit.

S. Thom.

Durand.

Ferrar.

Caiet.

Vasquez.

Suarez.

De Ruiz.

Prob.

Quid requiratur ex parte termini ad quem in missione inuisibili personæ diuinæ.

22

Prob. primò, quia persona diuina nequit vllâ ratione respicere aliam vt mittentem, nisi ab eâ procedat: ergo nequit aliàs ab eâ mitti. Conseq. est clara: quia sine tali respectu nequit vna persona ab aliâ mitti.

23

Anteced. prob. quia vna persona diuina nequit aliam respicere vt mandantem aut consulentem aut imprimentem sibi aliquem impetum, vt per se patet: ergo vt ab eâ mittatur, debet eam respicere, vt suum principium: quia vt patet ex dictis nu. 11. missus necessariò respicit mittentem aliquo ex modis iam dictis.

Prob. secundò, quia aliàs nulla esset ratio cur Pater non posset dici missus à Filio & Spiritu S. cum his cooperantibus incipiat nouo modo esse in animâ iustificatâ & ad eam veniat non minus, quam Filius aut Spiritus S. idque per gratiam iustificantem, quam tres personæ æqualiter conficiunt. Dices, ideo Patrem non posse dici mitti, quia necessarium est vt persona missa ab aliquâ procedat. Sed contra ad missionem omnino impertinens est quod aliqua persona procedat ab aliâ; si non procedat à mittente: vt ostendi num. 13. & contrarium nec in Scripturâ, nec in Patribus habet vllum fundamentum, vt ostendi numer. 3. &c.

Prob. tertio, quia aliàs ex eo, quòd Filius in Scripturâ dicatur mittere Spiritum S. malè probaremus hunc ab illo procedere; cum tamen ferè communiter Theologi ac Patres hoc ex illo probent. Vide Anastas. Synaitam lib. 1. de rectæ fidei dogmat. inter medium & finem. S. Greg. hom. 26. in Euang. sub initium, Ioannem Theolog. in Concil. Florent. sess. 24. circa medium, S. Thomam 4. cont. gentes c. 24.

Anastaf. S. Greg. Ioannes Theolog. S. Thom.

24

Concl. tertia: Nec in Scripturâ, nec in Patribus est vllum fundamentum cur dicamus Filium quâ Deum à seipso aut à Spiritu S. aut hunc à seipso mitti. Ita Vasquez & Suarez supra. Patet ex dictis numer. 3. &c. Confirmat, quia aliàs ex eo quòd Scriptura doceat Spiritum S. à Filio mitti, malè probaremus eum à Filio procedere. Nec refert si dicas personam diuinam dici quidem mitti ab aliâ, à quâ non procedit, minùs tamen propriè: quia si vnquam admittamus Scripturam alicubi dicere aliquam personam mitti ab eâ, à quâ non procedit, ex nullo loco poterimus probare missum à mittente procedere præcisè, quia dicitur mitti, quia non poterimus probare quòd hoc loco magis propriè loquatur, quam alio.

Vasquez. Suarez.

Ex quibus demum patet, ex vnico solo capite posse admitti duplicem illam missionem acceptionem, scilicet propriam & impropriam, vt nimirum possint excusari modi loquendi aliquorum Theologorum ex malâ intellectuione Scripturæ & SS. Patrum orti.

25

PRæcedenti dubio explicui quid requiratur ex parte mittentis vt aliqua persona dicatur mitti, hoc autem & sequenti dubio explicandum est, quâ ratione persona missa debeat incipere nouo modo esse in eo, ad quem mittitur. Cum autem duplex sit missio, vna inuisibilis, quæ nullo sensibili signo potest percipi, & altera visibilis, quæ potest aliquo tali signo percipi, agimus hic de priorè, de alterâ dubio sequenti.

Et quidem constat inter omnes tunc personam ab aliâ procedentem sufficienter incipere in aliquo de nouo esse, vt possit dici ad eum mitti, quando hic iustificatur: quia ad talem tunc venit Deus, & mansionem apud eum facit. vt testatur Christus Ioannis 14. vers. 23. Quod enim sufficit vt aliqua persona diuina verè dicatur ad aliquem venire & apud eum manere, etiam sufficit vt ad eum dicatur mitti, si aliàs sufficienter respiciat personam mittentis. Triplex tamen difficultas restat hoc dubio explicanda.

Ioan. 14.

Prima difficultas.

Est igitur difficultas prima: Vtrum per solam infusionem gratiæ iustificantis dicatur persona diuina mitti, an verò etiam per alia dona.

26

Aureolus in 1. d. 15. art. 2. docet personam diuinam mitti per quacumque dona intellectus & voluntatis etiam naturalia. Cui fauet Durand. in 1. d. 14. quæst. 3. vbi docet personam diuinam nobis mitti ac donari per dona naturalia imperfectè, per dona gratiæ perfectè, & per dona gloriæ perfectissimè.

Aureol.

Durand.

Alij docent personam diuinam nobis donari per dona supernaturalia etiam sine gratiâ iustificante; qualia sunt fides informis, donum prophetiæ, miraculorum &c.

Probantur iam dicta primò, quia S. Thomas 1. p. quæst. 43. articul. 3. in corpore, docet personam diuinam tunc nobis dari, quando incipit in nobis esse vt cognitum in cognoscete, & amatum in amante: atqui etiam per dona naturalia possumus Deum cognoscere & amare: ergo per ea potest in nobis dicto modo esse & consequenter nobis mitti.

S. Thom.

Secundò, quia per fidem informem & piùm erga Deum affectum fidei prærequisitum, ac per spem ei coniunctam Deum cognoscimus & amamus etiam supernaturaliter, & consequenter ipse incipit in nobis esse nouo quodam modo: ergo ad nos mittitur.

Confirm. quia S. August. 1. 4. de Trinit. ca. 20. circa medium de filio ait: *Tunc vniciuque mittitur cum à quodam cognoscitur, atque percipitur, quantum cognosci & percipi potest pro captu, vel proficietis in Deum (qualis est anima, quæ per fidem & spem incipit iustificari) vel perfectè in Deo anima rationalis, qualis est habens gratiam iustificantem.*

S. August.

Tertio,

Tertio, quia sacerdotibus dum ordinantur datur Spiritus S. vt patet ex forma ordinationis: Accipe Spiritum S. &c. atqui tales saepe in peccato mortali ordinantur: ergo sine gratia iustificante accipiunt Spiritum S. & consequenter hic ad eos mittitur.

27 Confirm. dona prophetiae & miraculorum sunt dona Spiritus S. & hic per ea dicitur dari; atqui haec contingunt quandoq; iniustis: ergo &c.

Maiores & Minores probantur ex 1. Regum 19. vers. 29. vbi dicitur spiritus domini factus super Saul, & hic ambulans prophetasse. qui tamen tunc erat in peccato mortali, cum intenderet iniuste occidere Dauidem.

Pro resolutione nota Primò, hanc quaestionem non esse proprie de re, sed de solo nomine. nec enim quarimus hic quid conferatur nobis in iustificatione, aut cum initio credimus, aut sacris initiatur; sed vtrum talis aut talis Dei circa nos actio debeat dici missio personae divinae. Quare eius resolutio partim ex verbis Scripturae, ex qua sola discimus nobis aliquando personam diuinam mitti; partim ex communi etiam vsu loquendi, à qua suam significationem accipiunt, petenda est.

28 Nota secundò, Scripturam videri pro eodem accipere aliquam personam nobis dari & nobis mitti, saltem quod spectat ad effectum creatum, qui ad vtrumque requiritur. nam ob eandem causam vno loco dicit aliquam personam ad nos mitti, & alio loco eam nobis dari. hinc Isaiæ 9. vers. 6. & Ioannis 3. vers. 16. filius Dei dicitur nobis datus, quia pro nobis incarnatus est, qui ob eandem causam ad Galat. 4. vers. 4. dicitur nobis missus. Item Ioannis 14. vers. 26. & alibi saepe Spiritus S. dicitur mittendus Apostolis, quem aliis locis dicuntur fideles accipere. Vnde communiter Theologi docent per eandem dona nobis donari aliquam personam, & ad nos mitti; atque ita omnem missionem personae esse eiusdem donationem, & contra omnem donationem esse missionem, modo sit donatio personae quae mitti potest, & respectu eius, quae potest eam mittere.

Ad Gal. 4. Ioan. 14.

29 Nota tertio, ex dictis disputat. 14. numer. 7. & 10. id quod nobis donatur, debere necessario fieri aliqua ratione nostrum, ita vt incipiamus illud aliqua ratione possidere, tanquam nostrum. Vbi etiam ostendi omnes iustos possidere Deum vt suum, quia iure suo eo fruuntur, & ipse est quodammodo in eorum potestate, quatenus paratus est eorum iustis petitionibus obsequi.

30 Ex quo sequitur primò, Deum singulari ratione esse in iustis, quae non est in aliis, quia totus est intentus eorum commodis procurandis, & singulariter de iis sollicitus; quae ratione vehementer amans dicitur esse totus in re amata, & anima dicitur magis esse in à se amato, quam in à se animato. hinc Ioannis 14. vers. 23. Deus dicitur venire ad iustos & mansionem apud eos facere, siue in iis habitare.

31 Nota quartò, Dei dona, quod ad rem praesentem spectat, esse triplicia. Quaedam enim sunt merè naturalia, quae nullam habent cum iustificatione connexionem: qualia sunt ipsa essentia cuiusque rei, eiusque potentia, & functiones has consequentes, omnesque scientiae aut etiam vir-

tutes naturaliter acquisite, quae nec hominem iustum ac Dei amicum faciunt, nec ad haec disponunt. Alia hominem constituunt formaliter iustum ac Dei filium: qualis est gratia iustificans siue caritas, quae aut ab illa non distinguitur, aut ei necessario coniuncta est. Tertio quaedam inter haec quasi media sunt, quae habentem non quidem formaliter iustificanti: sed ad iustificationem disponunt, aut eam praesupponunt, non quidem omnino necessario, sed vt conuenienter & secundum suam exigentiam in aliquo sint: qualia sunt fides & spes, potestas ordinum, donum prophetiae, ac miraculorum, & similia. Vnde priora sunt signa gratiae iustificantis seculare, posteriora verò praesentis, non quidem omnino infallibilia, sed probabilia, & quae ex se exigant esse coniuncta cum signato, & quibus praeter naturam est ab hoc separari.

Ex quibus sequitur secundò, Deum longè aliter esse in iustis, quam in peccatoribus, quantumuis aliis maximis donis ornatis. Quia in iustis est ita vt in eorum sit potestate: item vt eorum res propria & ab iis tanquam talis possessa, & tanquam in iis manens ac habitans. Secus est de aliis: nam etsi in iis sit per essentiam, potentiam, & praesentiam vt in rebus omnibus aliis, item aliquo modo tanquam obiectum cognitum & amatum in cognoscente & amante; tamen hi non possident eum vt suum, nec est in iis vt in re amata, quia peccatores non amat, nec in iis habitat, quoniam vt dicitur Sapient. 1. In maleuolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis, spiritus enim sanctus disciplina effugiet fictum &c. Et ratio est, quia haec inhabitatio est ipse amor, quo Deus amat aliquos vt amicos & filios, aut sollicitudo eiusmodi amorem consequens, quae Deus nequit habere erga peccatores, quos detestatur.

Sequitur tertio, Deum ad solos iustos ita venire vt absolute & simpliciter possit dici iis donari: quia hi soli eum possident vt rem suam, quae ratione necessario possidemus rem nobis donatam, vt probaui disputat. 14. numer. 7. & 10: Quare aliis dat quidem aliqua sua dona, non tamen seipsum.

Sequitur quartò, Deum aliter esse in hominibus per dona tertij generis, quam per dona primi generis ex recensitis numer. 31. Quia gratia iustificans in illis aliquo modo continetur aut tanquam in dispositione praerequisita, aut tanquam in signo, atque ita per illa censetur aliquo modo dari. Item quia actio, quae illa dantur, ex se, & nisi aliunde impediatur est causatiua gratiae iustificantis, & consequenter qui illa confert, censetur aliquo modo quantum est ex se, & nisi aliunde impediatur, hanc etiam conferre. Quae nullo modo conueniunt donis primi generis ibidem recensitis.

Concl. prima: Inuisibilis missio personae diuinae simpliciter & absolute loquendo solum fit per infusionem gratiae iustificantis (sub qua comprehendendo habitum caritatis) per alia autem dona supernaturalia solum quatenus habent illam sibi coniunctam. Ita expressè S. Thomas 1. p. quaest. 43. articul. 3. in corpore & ad 4. vbi docet Deum in solis iustis esse eo singulari modo, quem qu. 43. requirit vt persona diuina nobis detur. Est etiam ferè

Secunda difficultas.

Est hic difficultas secunda: sub qua ratione formalis persona missa incipiat in iustis de nouo esse. Cum enim Deus in omnibus rebus necessario sit per essentiam, praesentiam & potentiam: non apparet quae ratione incipiat esse de nouo in iustis.

S. Thomas 1. p. quaest. 8. articul. 3. & quaest. 43. art. 3. in corpore responderet Deum in iustis singulari ratione esse tanquam cognitum in cognoscente, & amatum in amante.

Sed haec non videntur satisfacere. Primò, quia possum cognoscere ac amare res longissime à me distantes: adeoq; aliquid in me dicto modo esse, nihil est aliud quam eius cognitionem & amorem in me esse. & consequenter per illam cognitionem & amorem non datur nobis persona diuina, sed solum eius dona.

Secundò, quia per hoc quod incipiam aliquem absentem cognoscere & amare, ille non dicitur venire ad me: persona autem missa verè venit ad iustos, vt dicitur Ioannis 14. vers. 23.

Tertio, quia Deus ea ratione est etiam in nobis per cognitionem ac amorem naturalem.

Ob haec argumenta quidam putant gratiam iustificantem habere quandam necessariam connexionem cum essentia diuina, aliquo modo similem ei, quam vnio hypostatica habet cum personae diuinae; nisi quod haec sit substantialis, illa autem sit accidentalis. Quare sicut vbicumque est natura hypostaticè vnita personae diuinae; ibi necessario singulari ratione est ipsa persona diuina realiter & secundum se, adeo vt etsi per impossibile Deus posset non esse vbique, necessario tamen esset vbicumque est illa natura. ita secundum illos etiam in dicto casu Deus necessario esset in omni habenti gratiam iustificantem. Ita sentit Suarez l. 12. de Trinit. c. 5. n. 12. Idemque, quamuis cum aliqua differentià, docet de Ruiz disp. 109. De Ruiz de Trinit. sect. 3. n. 11.

Prob. primò: amor amicitiae ex se est vnitiuus amicorum inter se; adeo vt eos incitet vt quantum fieri potest sint semper simul: atqui gratia iustificans constituit nos perfecte amicos Dei: ergo realiter nos Deo, & Deum nobis vnit.

Confir. quia S. August. l. 8. de Trinit. cap. 10. ait: S. Thom. Quid est enim amor nisi quaedam vita duo aliqua copulans, vel copulare appetens, amantem scilicet, & quod amatur. Quem locum citans S. Thom. 1. 2. quaest. 28. articul. 1. in corpore ait. Quod autem dicit copulans, refertur ad vnionem affectus: quod verò dicit copulare intendens, pertinet ad vnionem realem.

Probatur secundò, quia est possibile aliquod accidens quod habeat eiusmodi connexionem cum diuina essentia: ergo omnino verosimile est gratiam habitualement esse talem: quia haec videtur nos Deo vnire modo accidentali perfectissimo, qui sit possibilis. Anteced. prob. primò, quia est aliqua entitas possibilis, quae naturam humanam ita vnit Deo substantialiter, vt patet in vnione hypostaticae: ergo potest aliqua dari quae nos Deo ita vnit accidentaliter.

Secundò, quia lumen glotiae videtur habere eiusmodi connexionem cum Deo, nam exigit vt beatus immediatè eum videat & consequenter vt habeat eum intimè praesentem: ergo idem di-

ferè communis Theologorum. Et sequitur aperte ex dictis supra numer. 28. & 29. & locis ibidem citatis, vbi ostendi nunquam personam diuinam nobis mitti, nisi simul etiam detur: nec vnquam nobis proprie dari sine gratia iustificante, sine qua nunquam personam diuinam vt nostram possidemus, nec ipsa in nobis habitat, vt ostendi num. 32. quae tamen necessaria suat vt nobis inuisibiliter mittatur.

36 Concl. secunda: Per fidem informem, donum prophetiae, collationem sacrorum ordinum, aliaque gratias gratis datas mittitur siue confertur persona diuina peccatori secundum quid. Ita S. Thom. quaest. 43. a. 3. ad 4. & alij cum eo. Sequitur ex dictis n. 31. & 34. vbi ostendi gratiam iustificantem in dictis donis aliqua ratione contineri, & eorum collationem esse aliqua ratione collationem gratiae iustificantis, & consequenter etiam personae diuinae.

S. Thom.

37 Concl. tertia: Per sola dona naturalia non confertur siue mittitur nobis persona diuina, quia in his nullo modo continetur gratia iustificans, sine qua aut saltè sine ordine ad illam nullo modo, ne quidem secundum quid nobis persona diuina confertur. haec est etiam mens S. Thomae sup. & sequitur ex dictis numer. 34. Et ex his erit facile soluere argumenta allata num. 26.

38 Ad primum nego Maior. vniuersaliter sumptam: solum enim est vera quando Deus ita est in cognoscente ac amante vt in eo habitat, ac hic eo vt suo fruatur, vt ostendi sup. n. 10. & expressè etiam indicat S. Thomas dicto a. 3.

Ad secundum & tertium respondeo solum probare secundam nostram concl. scilicet personam diuinam per eiusmodi dona sine caritate mitti secundum quid, non autem eam mitti simpliciter & absolute, eo quod per ea sola non habitat in nobis, nec fiat nostra.

39 S. August.

His adde primò, S. August. citatum num. 26. in confirm. 2. argumenti, per proficientem in Deum, non intelligere peccatorem habentem fidem informem, sed iustum adhuc imperfectum in caritate.

40 Recipiens sacramentum cum obice non accipit Spiritum S. Secundò, ex eo quod dicatur consecrando, Accipe Spiritum S. non sequi manentem in peccato verè eum accipere, sed solum illum hunc accipere quantum est ex vi sacramenti, & de facto verè accepturum nisi poneret obicem, quo ipsius efficaciam impediret: quare sicut hanc de facto impedit, ita Spiritum S. verè non recipit, quamuis alios sacramenti effectus recipiat quibus non ponit obicem.

Tertio, cum 1. Regum 19. dicitur spiritus domini factus super Saul, non significari Spiritum S. ei collatum esse, sed solum spiritum domini eum ad prophetandum siue diuinas laudes cantandas ( qui hoc enim facit, phrasi Scripturae dicitur prophetare) ita excitasse, vt ei non posset resistere, ipsique occurrerent promptissimè conceptus & ea verba ad illud necessaria. Quae clarè patet fieri potuisse sine collatione personae Spiritus S. per solam ipsius quandam temporalem ac mox transitoriam operationem. adeoq; etiam per angelum iussu Dei videntur facta: nec illis verbis aliud significatur.

Coninck in 1. Part. D. Thom.

Gg

centi-

endum de habitu caritatis siue gratia iustificante.

Sed quamuis hac sententia appareat satis plausibilis, non nititur tamen sufficienti fundamento.

Pro quo nota dupliciter posse intelligi gratiam iustificantem habere eiusmodi connexionem cum essentia diuina. Primò, ita ut eam habeat ex natura sua, & physicam: sicut vnio hypostatica habet ex natura sua physicam connexionem cum persona, ut ab ea nequeat loco disungi: adeoque nec posset disungi etiam per impossibile Deus posset non esse vbi que.

Et hoc non videtur dici posse. Primò, quia nullum est fundamentum ex quo possimus conicere gratiam eam vim habere, aut etiam aliquam qualitatem esse possibilem, quæ eam habeat, ut facile patebit ex solutione argumentorum: sine clara autem ratione non sunt fingenda talia quæ per se apparent paradoxa.

Secundò, quia nequit intelligi qualis esset hæc vnio: quia accidens non habet aliquam necessariam connexionem cum vllâ substantiâ nisi cum subiecto in hæsiõis, aut causâ efficiente. Deus autem nullo modo potest se habere ut subiectum in hæsiõis, ut autem sit illius causa efficiens aut cõseruans, nõ est opus ut ibi nouo modo sit, sed sufficit communis præsentia ad ipsius hominis omniumq; reliquarum rerû cõseruatiõne requisita.

Tertiò, quia si spectes solam physicam entitatem illius gratiæ nullam habet repugnantiam cum peccato, adeoque potest cum hoc in peccatore cõseruari, non minus quam habitus fidei, vt ostendit l. 4. de actib. supern. disp. 22. dub. 10.

Quartò, quia et si esset talis connexio alicuius qualitatis cum Deo, possibilis, nihil tamen conferret ad præsentem difficultatem explicandam, vt ostendam nu. 50.

Secundò potest intelligi gratiam iustificantem habere eiusmodi connexionem cum essentia diuina, non physicam & ex natura sua; sed moralem & ex Dei voluntate statuentis omni iusto ita esse præsens. sicut ex eiusdem voluntate habet moralem impossibilitatem cum peccato M. vt ostendi loco citato num. 43. Qualem etiam connexionem habent species sacramentales cum corpore Christi, quod ex voluntate Dei necessario sub illis manet quamdiu sunt incorruptæ. Et nemini potest esse dubium quin gratia iustificans possit ex voluntate Dei eiusmodi connexionem cum eius præsentia habere (nulla enim vel apparens hic potest adferri implicancia.) Sed etiam nulla est ratio quæ sufficienter suadeat illam hanc connexionem habere: præsertim cum hæc nullo modo sit necessaria, sed potius inutilis ad explicandum modum, quo persona diuina incipit in nobis esse dum nobis mittitur, vt ostendam numer. 50.

Ad primum argumentum positum numer. 41. nego conseq. quia amicitia ex se non causat coniunctionem localem amicorum, nisi fortè per accidens, quatenus est necessaria ut illi voluntate & affectu perfecte vniantur; & mutuis possint commodis prospicere ac se mutuo frui, quos solos effectus amicitia per se respicit, & ad hos præsentia localis sæpe est omnino impertinens, præsertim si agamus de amicitia inter Deum &

hominem, quæ magis patebunt numer. 50.

Ad confirm. respondeo verba S. August. citata expressè agere de coniunctione non locali, sed affectuum. nam expressè agit de coniunctione vitali (dicit enim amorem esse vitam copulantem &c.) quæ nequit esse coniunctio localis, sed affectuum, aliarumque operationum vitalium, quæ abstrahunt à præsentia locali.

Ad S. Thom. respondeo ipsum solum velle amorem tendere ad eiusmodi coniunctionem localem quandoque per accidens; quatenus est necessaria ut amici se mutuo possint frui: quod inter homines sæpe contingit.

Ad secundum nego antec. Contrarium enim videtur multò probabilius, vt ostendi n. 42. Quibus adde consequentiam esse etiam incertam: quia eiusmodi connexio localis est omnino impertinens ad omnes effectus amicitia inter Deum & homines, vt ostendam n. 50.

Ad primam prob. antec. nego conseq. est enim dispar ratio, nam persona diuina potest esse terminus inexistentiæ naturæ humanæ: non autem potest esse terminus siue subiectum in hæsiõis alicuius accidentis. Item quia quamuis modi (qualis est vnio hypostatica) possint eiusmodi aliquam necessariam connexionem habere cum re distinctâ à suo modificato, vt patet in omni vnione, ac in hærentiâ; tamen hoc non competit accidentibus absolutis & perfecte realiter à suo subiecto distinctis. Vnde ab omni aliâ re separatim cõseruari possunt. quod est signum quod cum nullâ eiusmodi connexionem habeant.

Ad secundam prob. nego antec. nam vt beatus immediatè Deum videat, non est per se necessaria coniunctio localis, quare si per impossibile posset à Deo localiter distare, non minus eum videret, quam iam videat. sicut angeli vident se mutuo distantes, ad quod non indigent specie impressâ, vt probaui sup. disp. 1. dub. 6. sect. 6.

Conclusio. Modus, quo in missione inuisibili persona missa necessario incipit esse in eo, ad quem mittitur, est is, quo amicus dicitur esse in amico, quem valde amat, atque ita ab eo possidetur: aut potius quo pater dicitur esse in filio, quem tenerrimè diligit, ita vt continuò cogitet ac sollicitus sit de eius bono procurando, quâ ratione dicitur totus in eo esse: quemque filius vicissim valde amat.

Prob. primò, quia hac ratione Deus verè dicitur esse in iustis modo omnino distincto ab iis, quibus est in aliis omnibus rebus: idque secundum communissimum loquendi modum, quo anima dicitur magis esse in eo, quem amat, quam in eo quem animat: quia nimirum amantis cogitatio perpetuò versatur circa amatum. Hinc Christus non solum verissimè, sed etiam receptissimo loquendi modo, Matth. 6. vers. 21. ait: *vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum.*

Prob. secundò, quia quocumque alia persona nobis inuisibiliter mittitur, ea nobis etiã datur: adeò vt eam nobis dari ab eâ, quâ procedit, & nobis ab eâ mitti idem omnino sint, vt probaui sup. nu. 28. & communiter Auctores fatentur. Atqui persona diuina per hoc propriè nobis inuisibiliter datur, quod incipiat dicto modo in nobis esse: ergo per hoc etiam nobis inuisibiliter mittitur.

Minor

Minor prob. quia per hoc propriè persona diuina fit nostra, eamque vt nostram possidemus, eâque fruimur, præsertim quando simul eam amamus, ac de eius bonis ipsiusque in nos affectu gaudemus. Vide dicta disp. 14. n. 10.

Ex dictis sequitur primò, quâ ratione intelligendum sit quod ait S. Tho. 1. p. q. 43. a. 3. Deum per missionem incipere in nobis esse vt cognitus in cognoscentibus & amatus in amantibus. hoc enim non intelligendum de quocumque amore, sed de mutuo; ita nimirum vt Deus vicissim nos vt amicos & carissimos filios amet.

Sequitur secundò, ad hanc missionem omnino impertinentem esse præsentiam localem personæ; quia per hanc persona missa non fit nostra, nec à nobis possidetur (nam aliàs possideretur etiam à peccatoribus) nec ipsa est necessaria, vt Deus modis supra dictis à iustis possideatur: nam et si per impossibile ab iis loco distaret, posset ab iis per fidem cognosci, & caritate amari, & vicissim eos amare, & eorum curam gerere, preces exaudire &c. non minus quam iam. Per hæc autem Deus formaliter iustis donatur, ac ab iis possidetur, vt patet ex dictis disp. 14. num. 10. & vt ostendi supra n. 48. & 20. per hoc præcisè nobis persona procedens mittitur, per quod nobis donatur.

Dices: talis missio erit solum metaphorica, quod videtur absurdum. Respondeo si respiciamus primam omnino huius vocis acceptionem, quâ fuit instituta præcisè ad significandam missionem, quæ fit per motum localem ipsius missi, personam diuinam in nullâ sententiâ posse hac ratione propriè dici mitti. Si autem vstratâ iam illius vocis acceptione dicamus id verè mitti, quod ab alio procedit, vt verè ei donetur, sic missionem Spiritus S. à nobis positam propriissimè dici missionem: quia ipse propriissimè à Patre ac Filio procedit, & ratione iam explicatâ propriè nobis datur, sine vllò respectu ad præsentiam localem, quæ non est necessaria vt res aliqua nobis donetur cum etiam absens donari possit, & à nobis incipi possideri, vt per se patet.

Sequitur tertio, sicut vna persona diuina nequit in nobis habitare sine aliâ, adeoque in nostrâ iustificatione omnes necessarii ad nos veniunt, ac mansionem apud nos faciunt, & consequenter nunquam donatione inuisibili vna potest dari sine aliâ, sed semper omnes simul dantur: ita ex iis quæ mitti possunt nunquam vnâ hac missione mitti sine aliâ, sed necessario aut vtramque simul mitti, aut nullam: nam, vt ostendi supra, personam ab aliâ procedentem nobis dari & mitti idem omnino sunt. Quia tamen Filius à solo Patre procedit, ab eo solo mittitur: Spiritus S. verò ab vtroque.

Sequitur quartò, hanc missionem non posse fieri nisi ad angelos & homines, quia hi soli sunt capaces vt per gratiam iustificantem adoptentur in amicos & filios Dei, & consequenter vt Deus in iis modo supra dicto incipiat esse. Ad omnes autem angelos & homines qui ab initio mundi in filios Dei adoptati sunt per gratiam iustificantem facta est, & consequenter etiam ad patres veteris testamenti. Nec obstat illud Ioannis 7. *nondum erat spiritus datus, quia nondum erat Iesus glorificatus*: quia hoc intelligitur de missione illâ visibili

Coninck in 1. part. D. Thomæ.

bili, quæ facta est in pentecoste.

Tertia difficultas.

Disputant hic præterea Doctores vtrum persona diuina nobis mittatur in solâ primâ iustificatione, siue quando per gratiam iustificantem remittitur nobis peccatum aliquod mortale: an verò quoties accipimus gratiæ augmentum. In quo variæ sunt sententiæ.

Primò aliqui simpliciter docent in omni huiusmodi gratiæ augmento mitti Spiritum S. quia cum ea gratia, quâ iustus tunc recipit, sit ex se sufficiens vt recipientem de nouo constituat filium Dei, si antea non esset; Deus per eam incipit nouo modo esse in recipiente tanquam in filio: & ita in eo esset et si omnis gratia, quam antea habebat ab eo abesset, modò ea quam tunc recipit in eo maneret.

Confir. quia quando accipimus sacramentum Confirmationis, accipimus Spiritum S. quantumuis ante iusti simus; ergo per solum gratiæ augmentum eum accipimus & consequenter ipse ad nos mittitur. Et hanc sententiam tuentur Durand. in 1. d. 15. quæst. 4. Richard. ibid. articul. 5. quæst. 2. ad 2. Suarez l. 12. de Trinit. cap. 5. numer. 17. & multum fauet S. Thom. quæst. 43. articul. 6. ad 3. imò ibid. ad 3. inuit Beatis, non solum dum primum beati fiunt (in quo omnes consentiunt) sed etiam quoties nouam reuelationem accipiunt, Spiritum S. mitti.

Secundò alij volunt iustis tunc solum mitti Spiritum S. quando per augmentum gratiæ ad nouum statum eleuantur: prout fit primò & præcipuè quando accipiunt lumen beatificum; tunc enim specialissimo modo Deus in iis incipit de nouo esse; ipsique incipiunt eo vt suo singulariter frui. Secundò quando quis accipit donum prophetiæ aut miraculorum, Tertio quando inicitur sacris ordinibus. Quartò quando accipit sacramentum Confirmationis, quia ascribitur vt sit Christi miles; aut quando ad religionem; aut ad martyrium vocatur. Quia per hæc omnia peculiariter ratione Deo coniungitur, ac Deus in eo nouo modo esse ac operari incipit. Ita cum aliis Vasquez l. p. qu. 43. in explicatione art. 6.

De Ruiz verò disp. 109. sect. 4. nu. 12. putat tunc iustis simpliciter mitti Spiritum S. quando modo iam explicato ad altiore statum assumuntur. Aliàs per gratiæ augmentum solum mitti impropiè & secundum quid.

Et hanc sententiam puto veriore esse: quamuis reliquæ etiam facile defendi possent, quia est sola questio de modo loquendi, & singulæ habent suos auctores:

Quarta difficultas.

Quartò hic disputatur vtrum per absolutam Dei potentiam possit alicui mitti Spiritus S. sine alicuius doni creati infusione; aut aliâ recipientis reali mutatione.

Vt hæc disputatio locum habeat supponendū est Deum de potentiâ absolutâ posse alicui peccatum remittere, eumque in filiū adoptare, adeoque in ius ad beatitudinem conferre, sine vllâ eius reali

G g 2

im.

42

Gratia iustificans non habet physicam connexionem cum præsentia Dei.

43

Gratia potest consistere in eodem cum peccato mortali.

44

Amicitia solum per accidens, & non semper intendit præsentiam amantium.

46

Præsentia localis ad missionem inuisibilem impertinens est.

An missio persona sit metaphorica.

47

Quâ ratione Deus sit in iustis.

48

Vna persona non datur sine aliâ.

Ad solos angelos aut homines Deus mitti potest.

Ioan. 7.

53

Durand. Richard.

Suarez.

S. Thom.

54

Vasquez.

De Ruiz.

55

Potest Deus remittere peccatum sine infusione gratiæ.

immutatione. hæc enim fieri posse, etsi quidam negat, multi tamen & quidem cum maiore probabilitate concedunt, vt ostendi to. 2. de sacram. disput. 2. dub. 10. Aut saltem supponendum est Deum posse aliquem creare in puris naturalibus, eumque dicto modo in filium adoptare. Et quaeritur vtrum hoc posito Deus tali verè mitteret siue donaret Spiritum S.

Molina 1. p. qu. 43. art. 3. in fine, Suarez. l. 12. de Trinit. c. 5. num. 3. & quidam alij id absolute negant. Primò, quia cum missio personæ diuinæ sit denominatio Deo extrinseca, necessariò requirit aliquem realem effectum in creaturâ, cui persona mittitur: atqui in dicto casu nullus eiusmodi effectus reperitur: ergo &c.

Secundò, quia eiusmodi hominis in filium Dei adoptio esset in Deo necessariò ab æterno, quia ipse nihil potest incipere velle in tempore: atqui missio personæ diuinæ est necessariò temporalis: ergo nequit fieri tali adoptione.

Tertiò, quia talis adoptio esset solum quædam promissio dandi beatitudinem: ergo esset etiam solum promissio dandi siue mittendi Spiritum S.

Quartò, quia aliàs fieret transitio de contradictorio ad contradictorium sine vllâ verâ mutatione alterius extremi: atqui hoc est impossibile: ergo &c.

Sed hæc argumenta non satis conuincunt: qui enim contrarium teneret, non ita difficulter ad ea responderet.

Ad primum negaret Minorem: nam ad eam missionem videtur sufficere aliquis effectus moralis, qualia sunt remissio peccati, & illius hominis in filium Dei adoptio, ac donatio iuris ad beatitudinem: adeoque quædam moralis illius hominis sanctificatio suo modo similis (multò tamen eâ perfectior) sanctificationi templorum, quam consequeretur amor, quo Deus eum vt amicum & filium amaret, ac curam salutis ipsius gereret, atque ita in eo nouo modo esse inciperet, idq; perfectiore quàm incipit esse in templo sibi consecrato.

Ad secundum nego Maiorem. Etsi enim ipsa volitio Dei, quâ talem in filium adoptaret esset in Deo æterna, ipse tamen moralis effectus, quo adoptio completur esset temporalis, adeoque ipsa adoptio, & consequenter personæ diuinæ missio esset temporalis.

Ad tertium nego antec. nam talis verè moraliter de facto sanctificaretur modo iam dicto, ac præfens ius ad beatitudinem acciperet.

Ad quartum nego Minorem, nam ad illud sufficit mutatio virtualis alterius extremi. Adde eo casu in vno extremo scilicet homine fore magnam mutationem moralem, cum ex peccatore fieret filius Dei; quod sufficit, vt possint de eo affirmari quæ prius negabantur.

Alij igitur volunt personam diuinam posse de potentia Dei absolutâ simpliciter alicui mitti sine vllâ reali mutatione eius cui mittitur. Ita Gregorius in 1. d. 14. art. 1. concl. 3. Ockam ibid. q. 2. ad 1. & fauet Gabriel qu. 2. a. 3. dub. 2. vbi docet Spiritum S. posse donari nobis sine vllò suo dono, idemque insinuat dub. 3. & locis quæ ibi citat.

Prob. primò, quia Spiritus S. simpliciter alicui mittitur, quando nouo modo incipit in eo esse

tanquam in amico & filio, eumque tanquam suum templum inhabitare: atqui in casu supra posito Deus inciperet dicto modo in homine esse sine vllâ ipsius reali mutatione, quia talis homo sine vllâ sui reali mutatione fieret amicus, filius, ac templum Dei: ergo &c.

Prob. secundò, quia etsi ad veram missionem personæ diuinæ requireretur vt hæc inciperet nouo modo localiter esse præfens ei, cui mittitur, hoc posset etiam fieri sine huius reali mutatione: quia Deus posset velle suam præfentiam ita annectere dictæ filiationi, vt omni ita adoptato staret localiter esse præfens, adeo vt quamuis per impossibile posset alicubi non esse, necessariò tamen esset in tali homine ratione illius sui decreti. Quod omnino ad præfentiam in missione requisitam videtur sufficere, cum nequidem gratiæ iustificanti possit esse annexa eiusmodi Dei præfentia aliter quàm ex ipsius decreto: vt ostendi supra num. 42. &c.

Probat suam sententiam Gregorius præterea: quia omne donabile potest donari sine vllò alio, quod non sit de eius essentiâ: sed Spiritus S. est donabilis, & nullum donum creatum est de essentiâ eius: ergo sine vllò dono creato potest donari.

Sed hoc argumentum aut nihil probat, aut apertè principium petit. nam si in Minore intelligatur Spiritus S. esse actu donabilis sine infusione vllius doni creati, apertè petitur principium: sin autem intelligatur donabilis per doni creati infusionem, sic apertè est falsa cõsequentia. Quod si tam in Maiore, quàm in Minore donabile abstrahat ab eo, vtrum aliquid possit actu donari sine dono à se distincto, aut solum cum eo, sic apertè in Maiore sumitur quod probandum est, & ab aliis negatur.

Tertiò de Ruiz disput. 109. sect. 7. docet primò, per supradictam adoptionem Spiritum S. non posse dici realiter & propriè mitti. Prob. primò, quia nulla res potest existere sine suâ quidditate: atqui quidditas missionis præcipuè consistit in productione alicuius effectus creati: ergo &c. Sed in hac Minore videtur sumi quod probandum est, hoc enim est quod quaeritur, vtrum quidditas missionis ita consistat in effectu reali, vt nullâ ratione sine eo aliquid possit habere rationem missionis. Probationes autem quæ pro eâ Minore aliis sectionibus adferuntur, solum probant, missionem Spiritus S. quæ de facto existit consistere in eiusmodi aliquo effectu, saltem ex parte: non autem probant nullam aliam missionem esse possibilem.

Probat secundò, quia persona missa necessariò existit in animâ vt obiectum cognitum & amatum.

Probat tertiò, quia persona missa datur nobis vt eâ fruamur: quod sine reali dono fieri nequit. Sed hæc etiam rationes probant quidem eiusmodi effectum esse de essentiâ missionis, quæ de facto existit; non videntur tamen probare eam aliter fieri non posse.

Docet secundò, in casu supra posito fore missionem Spiritus S. secundum quid & impropriè. Quia per eam fieret peccati remissio, & acceptio hominis in filium, & daretur promissio & ius ad hære-

hereditatem, quæ etsi non sint entia realia, sunt tamen entia moralia magni momenti, magnæque dignitatis.

63 Ex quibus patet hanc esse meram quæstionem de nomine. nam inter omnes constat iam de facto longè aliter Spiritum S. incipere esse in iustificatis, quàm in dicto casu inciperet esse in taliter adoptato. Quia iam Spiritus S. iustis datur eosque incipit inhabitare per infusionem donorum realium; quæ reddunt hominem dignum, qui in Filium Dei assumatur, & in quo Spiritus S. vt in suo templo inhabitet. Item quibus homo constituitur realiter potens Deo vt re suâ frui, exercendo circa eum valde præstantes ac supernaturales actus, quibus etiam maiorem ac maiorem beatitudinem mereri potest, ac Deum magis magisque possidere. Quæ omnia in alterâ adoptione deficiunt.

64 Vnde vterius sequitur primò, Deum longè perfectius seipsum iam iustis dare, adeoque longè perfectius in iis existere, quàm daretur, aut in iis existeret in casu supradicto. Secundò, consequenter Spiritum S. iam longè perfectius iustis mitti, quàm tunc mitteretur; quia quò persona perfectius datur, eò perfectius mittitur: vt satis patet ex dictis num. 48. Solum itaque restat disputandum vtrum missio quæ eo casu fieret, deberet simpliciter dici missio: an verò hoc nomen propriè & simpliciter sumptum solum conueniat missioni, quæ de facto iam existit: & illi possibili solum impropriè & secundum quid. Quæ vt patet, est mera quæstio de nomine.

65 Concl. Videtur melius & magis propriè loqui, qui dicunt solam missionem personæ diuinæ posse absolute & simpliciter talem dici, quæ fit per infusionem donorum realium: aliam verò posse solum dici missionem secundum quid, aut lato modo loquendi.

Prob. quia cum ex solis Scripturis & Patribus hanc totam doctrinam de missione personæ diuinæ acceperimus, omnino conuenit nos etiam modum loquendi ab iis accipere, præsertim cum nihil nos cogat ab hoc discedere: atqui illi hoc nomine solam illam missionem significarunt, quæ fit per dona realia (quia de aliâ nunquam disputarunt) ergo hanc solam ita simpliciter debemus appellare præsertim cum tam longus huius vocis in ea significatione vsus potuerit hanc ei appropriare. Et hac ratione poterunt facillè solui argumenta pro variis sententiis supra allata, quia propriè contra hanc conclusionem non militant.

### D V B I V M T E R T I V M.

#### Quanam requirantur ad missionem visibilem persona diuina.

66 Hæc etiam quæstio est ferè tota de nomine. Nam quaerere quanam requirantur ad missionem visibilem personæ diuinæ, est idem ac quaerere quanam actio Dei debeat dici missio visibilis personæ diuinæ; & quæ non possit ita vocari. Quam rem fusissimè disputat de Ruiz disput. 109. sect. 8. 9. 10. 11. 12. & 13. eandem satis fuse tractat Suarez. l. 12. de Trin. ca. 4. Conabor hæc

De Ruiz.  
Suarez.

Conuenit in 1. part. D. Thom.

breuiter solum ea explicare, quæ ad illius missionis cognitionem necessaria sunt, ex quibus reliqua facillè colligentur.

Nota S. Thom. in 1. d. 16. qu. 1. art. 1. in corpore ad rationem missionis visibilis personæ diuinæ S. Thom. 67 tria requirere, scilicet Primò, quòd hæc persona Requiritur sit siue procedat ab aliâ scilicet mittente; iuxta ad missionem visibilem. dicta sup. n. 21. Secundò, quòd sit in alio, ad quem scilicet mittitur, secundum specialem aliquem modum, scilicet per gratiam iustificantem: vt ibidem explicat ad 2. Tertiò, Quòd vtrumque illorum (scilicet processio talis personæ ab aliâ & eiusdem inexistencia in alio per gratiam iustificantem) per aliquod visibile signum ostendatur: ratione cuius tota missio visibilis dicitur.

68 Deinde 1. p. quæst. 43. art. 7. ad 2. notat eiusmodi signum non debere esse solum imaginarium, sed verè ac realiter sensibile, & quidem ad eiusmodi significationem diuinitus productum, vt nimirum appareat iam dicta per illud diuinitus demonstrari. Ideoque ab eiusmodi missione excludit signa quæ prophetis in imaginatione apparebant. Item res permanentes ad aliquid significandum assumptas, vt sunt materia sacramentorum, atque illa petra ex quâ filij Israël in eremo bibebant, quæque significabat Christum, quia in his non apparet clarè aliquid, quo cognoscas esse signa diuinitus ad supra dicta significanda instituta.

Item ibidem ad 3. & 5. docet eiusmodi signa fieri à totâ Trinitate, imò non esse necessarium vt immediatè fiant à solo Deo, sed verosimilius esse ea fieri ministerio angelorum; à Deo tamen necessariò destinari non vt hos, sed vt certam personam diuinam significant. Additque ab eiusmodi signo non necessariò significari tunc dari gratiam iustificantem ei, cui fit missio: sed eam aut tunc dari, aut antè datam esse. nam omnis gratia fuerat Christo ab initio conceptionis data, quæ per descensum columbæ in eius baptismo significabatur.

69 Supradicta autem ad visibilem personæ diuinæ missionem requiri, apertè colligitur ex Scripturâ. nam omnes eiusmodi missiones visibiles ab eâ recensitæ, quas constat esse tales, constant eiusmodi signis supra dicta significantibus, vt facillè per singulas discurrendo esset demonstrare. nam talis apertè fuit missio Filij per incarnationem: nam Christi conceptio & natiuitas præsertim iunctis angeli eam annunciantis verbis, apertè significat verbum diuinum hanc humanitatem cõpisse singularissimo modo inhabitare sibi substantialiter in vnitatem personæ vnitæ, adeoque perfectissimè sanctam. Similiter columba super Christum baptizatum descendens apertè significabat descensum Spiritus S. in Christum, testificantis in eo esse plenitudinem omnis gratiæ. Idem patet in missione Spiritus S. in festo pentecostes in specie vehementis spiritus ac linguarum ignearum.

70 Ex quibus sequitur primò, omnem missionem visibilem esse signum missionis inuisibilis eiusdem personæ. patet ex dictis nu. 67. & 69.

Sequitur secundò, missionem visibilem non includere in se intrinsecè missionem inuisibilem tanquam sui partem, tum quia signum non includit in se intrinsecè signatum, missio visibilis autem

G g 3 tem

rem est signum inuisibilis. tum etiam quia saepe tempore distant. nam missio inuisibilis Spiritus sancti ad Christum facta fuit primo instanti incarnationis ipsius, in quo omni gratia fuit repletus: missio autem visibilis accidit triginta annis postea.

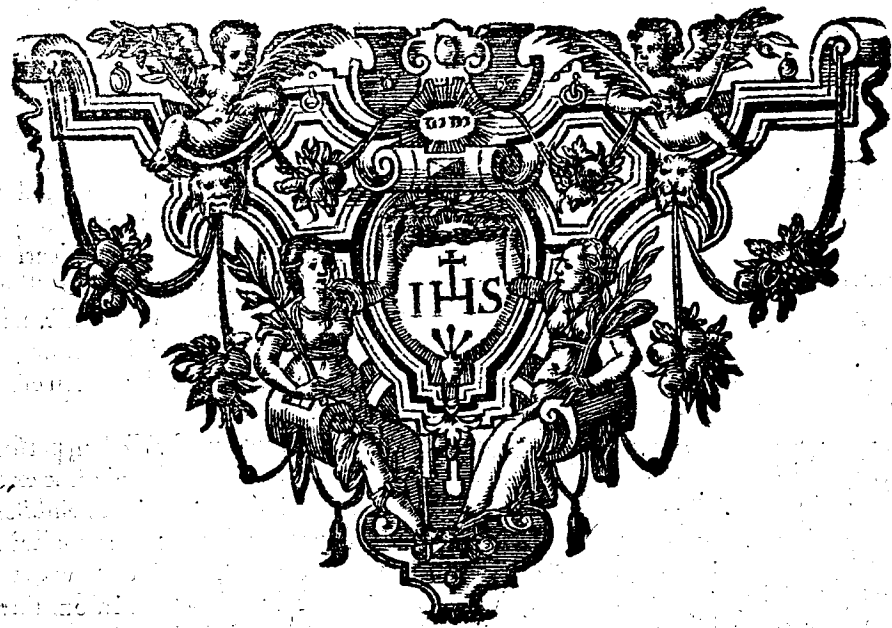
71. Sequitur tertio, missionem visibilem dicere intrinsecè ordinem ad inuisibilem (quia signum quò tale dicit intrinsecè ordinem ad signatum) & consequenter utramque missionem constituere aliquid aliquà ratione vnum in ratione signi & signati. Et sic intellige S. Thom. in 1. d. 16. art. 1. in corpore, vbi ait utramque missionem constituere vnam; quia nimirum vna dicit intrinsecè ordinem ad aliam, atque sic eam quodammodo extrinsecè includit.

72. Sequitur tertio, missionem visibilem quandoque esse merum signum missionis inuisibilis: vt patet quando hæc illam tempore præcessit, vt contigit in baptismo Christi: quandoque esse etiam eius-

dem causam, vt contigit Ioannis 20. vers. 22. vbi Ioan: 20. Christus insufflans in discipulos ait: accipite Spiritum S. quæ insufflatio non solum signum, sed etiam moralis causa instrumentalis fuit gratiæ & potestatis, quam tunc discipuli accipiebant, & in eâ ipsum Spiritum S. qui tunc iis conferebatur.

73. Sequitur quarto, ante incarnationem ad nullum hominem aliquam personam diuinam ita fuisse missam. nam apparitiones factæ olim antiquis patribus aut fuerunt solum imaginariæ (quales communiter habuerunt prophetæ) aut factæ sunt operâ alicuius angeli repræsentantis non certam aliquam personam, sed Deum ipsum communem tribus: aut non significabant missionem inuisibilem, vt facile esset per singulas discurrendo ostendere. Vide de Ruiz disputat. 109. sect. 9. quem consulat qui plura hac de re volent. Nam hic finem tractatui de sanctissima Trinitate statui imponere, Cui sit omnis laus & honor in sæcula.

Ante Christum nulla persona fuit visibiliter missa.  
De Ruiz



# DISPUTATIONES THEOLOGICÆ

AD TERTIAM PARTEM D. THOMÆ

DE

# DIVI NI VERBI INCARNATIONE

AUCTORE

R. P. ÆGIDIO DE CONINCK Bellano  
è Societate IESV

In Academiâ Louaniensi Sacræ Theologiæ Professore.



ANTVERPIÆ

Apud IOANNEM MEVRSIVM.

ANNO M. DC. XXXV.

Cum Gratia & Priuilegio Regio.

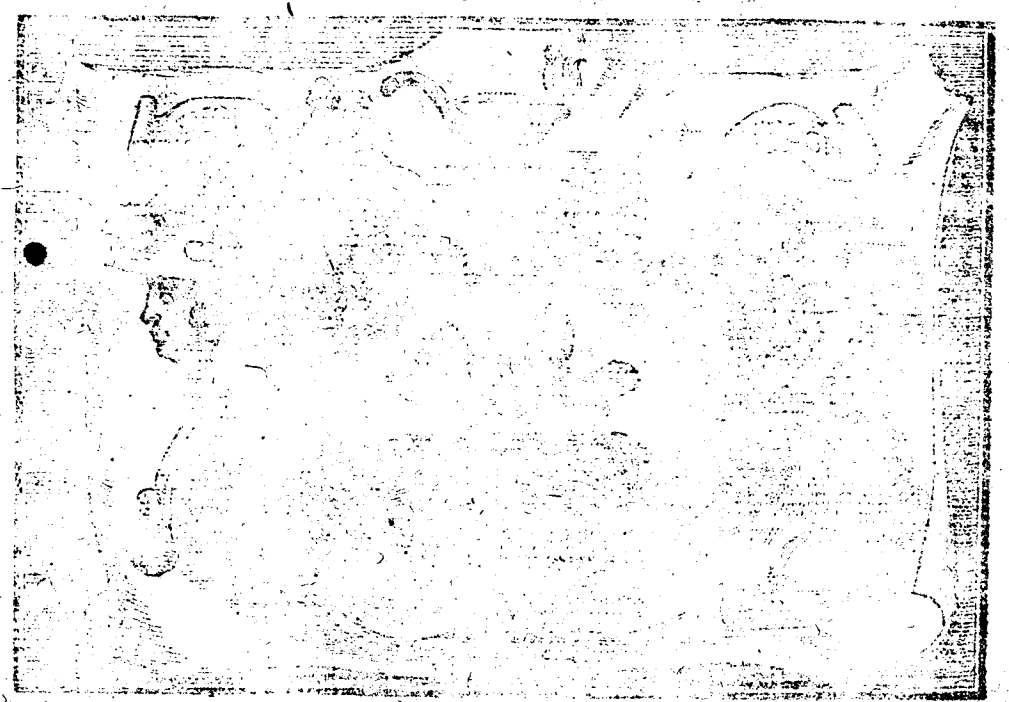
# DE INCARNATIONE

## PREFATIO.



Isaia 53.

Vperiore tomo, prout potui, conatus sum explicare varias difficultates, quæ circa altissimum illud Trinitatis mysterium occurrunt. Aliam iam ingredior abyssum priori in multis connexam, & vix minùs profundam, ac ad peruadendum difficilem. Vnde illud Isaia 53. *Generationem eius quis enarrabit?* quod etsi S. Hieronymus initio comment. in Matth. de generatione filij æternæ vult intelligi, non minùs congruè de temporali etiã accipias. Quis enim hominum verbis explicet qualis tandem illa inter Verbum & naturam humanam sit vnio, quæ ex vtroque vnã personam constituat, quæ sit Deus & homo, ab æterno ex patre genita, in tempore ex matre nata, immortalis simul & mortalis, immensa & tamen materno vtero conclusa, quam soli illi perfectè capiunt, qui diuinam essentiam clarè intuentur? Conandum tamen est hîc aliquo vsque progredi, & in tam densam caliginem præuio fidei lumine, quantum homini licet penetrare: non vt rem de quâ agimus, a motis omnino tenebris constituamus in apertâ luce; sed vt densioribus discussis nebulis, reddamus minùs obscuram: vt veritatem, quam non possumus clarè, vt in se est, demonstrare, possimus contra oppugnantium infidelium calumnias manifestè propugnare. Antequam autem ipsum Incarnationis mysterium explicare incipiam, priùs quædam de eius nomine, ac scientiâ quæ de eo haberi possit, & demum, an de factò existat, disputanda sunt.





DISPUTATIO PRIMA.

De nomine, cognitione, ac existentia incarnationis.

DUBIVM PRIMVM.

An unio verbi cum natura humana congrue vocetur incarnatio.

Ubi hoc facile est, nec inter Catholicos habet difficultatem; quamvis olim eiusmodi modi loquendi dederint quibusdam hereticis occasionem errandi, dum ex eo, quod in Scriptura dicitur verbum caro factum, ipsi inferbant, solam carnem fuisse verbo unitam & hoc illi fuisse loco animae; contra quos agam infra disp. 3. dub. 1. & 2.

Concl. Phrasi Scripturae & modo loquendi Hebraeorum, verbum bene dicitur incarnatum, & hoc mysterium recte vocatur Incarnatio. Ita communiter omnes Catholici. Patet, quia verbum esse incarnatum idem est, quod ipsum esse substantialiter carni unitum, quod verissimum est. Idem aliis verbis significat Scriptura dum dicit Ioannis 1. v. 14. Verbum caro factum est.

Ioan. 1.

2

Caro sumitur pro toto homine. Genes. 6. Iſaia 40. & 49.

Luca. 3.

Iſaia 66.

Ierem. 12.

& 17.

Nota primò, contra Apollinarem carnem in Scriptura phrasi Hebraea saepe idem significare quod homo, & sumi pro toto homine constante corpore & anima. Patet Genes. 6. v. 12. vbi dicitur: omnis quippe caro corruperat viam suam. Iſaia 40. v. 5. Videbit omnis caro perster quod os domini locutum est. & 49. v. 26. Et sciet omnis caro quia ego dominus saluans te. Luca 3. v. 6. Videbit omnis caro salutare Dei. Similia habentur Iſaia 66. v. 23. & 24. Ierem. 12. v. 12. & 17. v. 5. aliisque pluribus locis, quibus apertissime caro significat idem quod homo. Itaque incarnatio idem significat quod ενανθρωπων, quasi dicas inhumanatio, quo verbo Patres Graeci saepius vtuntur.

3

Ioan. 1.

Quo sensu dicitur verbum factum caro.

Genes. 2.

Nota secundò, contra eundem Apollinarem illud Ioannis 1. Verbum caro factum est, non esse eodem modo intelligendum atque illud, Aqua facta est vinum, quasi verbum sit conuersum in carnem, aut in humanam naturam, quod absurdissimum est: sed sicut illud Genes. 2. factus est homo in animam viuentem: quia ei accessit anima à qua dicitur animatus & viuens; aut sicut homo dicitur factus doctus, quia accessit ei doctrina à qua dicitur doctus. sic etiam verbo vnita est caro, siue humanitas, atque ita factum est vt verbum sit caro siue homo.

DUBIVM SECVNDVM.

Vtrum de Christo possit esse scientia?

CVm Christus siue hoc constitutum ex personâ verbi & humanâ naturâ sit subiectum attributionis, siue obiectum materiale totius doctrinae, quam hinc aggredimur explicare, aliorum

exemplo primò nobis quaerendum est, an de Christo possit aliqua scientia haberi: Ratio dubitandi est, quia cum Christus sit aliquod singulare non videtur de eo posse haberi aliqua scientia, quae secundum Philosophum solum potest haberi de vniuersalibus.

Huic argumento Suarez in praefatione ad 3. p. §. interrogabis, & Medina qu. 1. introduct. in 3. p. respondet, Primò, etsi de indiuiduis contingentibus nequeat haberi scientia, secus tamen esse de necessariis, quale est Deus: Et tale etiam esse Christum, non quidem secundum se, sed vt substat reuelationi diuinâ, quae fallere nequit aut mutari. Respondent secundò, Christum posse considerari non vt est hoc indiuiduum, sed vt dicit praecise aliquod constitutum ex personâ diuinâ & naturâ humanâ in genere sumptum, & abstrahens à ratione indiuiduali; & sic posse haberi de eo scientiam demonstrando quænam proprietates eiusmodi constitutum necessariò consequantur.

Has responsiones fusè refutat Ragusa disp. 1. in 3. partem. Primò, quia etsi de hoc indiuiduo vt subest reuelationi diuinâ possit haberi aliqua certa cognitio, hæc tamen est aut fides, aut cognitio deducta ex principiis fidei: atque ita non est scientia, quae necessariò nititur principiis ex se notis & euidentibus, quales non sunt propositiones reuelatae de Christo.

Secundò, quia subiectum huius tractatus non est aliquod constitutum in genere sumptum, sed hoc constitutum siue hic Christus; de hoc enim hinc disputamus, non autem de Christo aliquo generico.

Tertiò, quia etsi sumatur hoc constitutum in genere, ex personâ diuinâ & naturâ humanâ, de eo nullae proprietates possunt demonstrari, quae sint ei speciales, siue quae non conueniunt aut personae diuinæ, aut cuius alteri homini, nisi forte quaedam morales, quales sunt posse elicere actus meritorios infiniti valoris, ac satisfactorios pro peccato mortali, ac similes; quod non sufficit ad veram scientiam, quae postulat demonstrari proprietatem aliquam physicam de subiecto. Vnde concludit de hoc constituto non posse haberi scientiam specialem, siue quae non habeatur aut de Deo secundum se sumpto, aut de puro homine.

Concl. prima: Si agamus de Christo homine singulari quâ tali, de eo scientia haberi nequit, quia est singulare contingens, potuit enim non esse. Potest tamen de eo haberi cognitio aliqua certissima, tum quae sit fidei nitens immediatè reuelatione diuinâ, tum etiam quae ex principiis fidei sit deducta. Quae tamen erit magis cognitio Theologica, quam vera & proprie dicta scientia, quia non nitetur principiis euidentibus, prout requiritur ad proprie dictam scientiam. Quidam pluribus contendunt eiusmodi etiam cognitionem debere dici scientiam: sed est quaestio de nomine patum necessaria.

Concl.

Concl. secunda: De constituto ex personâ diuinâ & humanâ naturâ potest haberi proprie dicta scientia, quae nec de Deo solo, nec de puro homine haberi potest.

Quae proprietates de Christo possit demonstrari?

Probatur, quia de tali constituto possunt demonstrari quaedam proprietates, quae nec soli Deo, nec puro homini conueniunt: nimirum quòd possit elicere actus infinite meritorios: quòd ad cauendum omne omnino peccatum ita indigeat aliquo diuino auxilio, vt tamen implicet ipsum de facto peccare: quòd necessariò constituatur per realem ac substantialem vniõnem, quae sit verè à parte rei distincta ab extremis. Quod in eo natura humana necessariò careat aliquo positio ad esse suum naturalè completum requisito, & sine quo naturaliter nequeat existere, adeoque in existendo singulariter pendeat à personalitate diuinâ & alijs similes.

Nec his obstant obiectiones positae numer. 6. prima enim solum probat primam nostram conclusionem.

Ad secundam respondeo etsi praecipuum subiectum huius tractatus sit aliquod singulare, quia tamen hoc nequit sufficienter explicari nisi explicentur multa ipsi cum alijs sibi similibus constitutis communia; ad hunc tractatum etiam necessariò pertinet eiusmodi constitutum in genere sumptum.

De proprietatibus moralibus potest haberi scientia.

Ad tertiam respondeo primò, etiam de proprietatibus moralibus posse haberi scientiam, quia alias vix vltà de virtutibus & vitijs posset haberi scientia, quae enim de his demonstrantur longè maximâ ex parte consistunt in aliquo morali.

Respondeo secundò, vltimas proprietates numer. 8. allatas non esse morales, sed physicas. nec refert quòd aliqua ex his non emanent physice ex essentia talis constituti, quia hoc ad rationem scientiae necessarium non est; sed sufficit quod quoad modum, quo eos cognoscimus, ipsam essentiam consequantur, ita vt eas ex hac inferamus: nam ferè omnia quae de Deo ac angelis demonstramus, aut etiam demonstrari possunt, non sunt proprietates realiter à parte rei ab eorum essentia distinctae, sed solum quoad nostrum modum concipiendi & cognoscendi; à parte verò rei omnino idem cum ipsâ essentia.

DUBIVM TERTIVM.

Vtrum ab aliqua creaturâ possit euidenter cognosci incarnationem esse possibilem.

Nota primò, nos hinc non quaerere vtrum incarnatio sit possibilis, hoc enim ex fide suppono, cum enim ex toto nouo testamento, & praecipue Ioan. 1. v. 14. vbi dicitur, & verbum caro factum est &c. constat incarnationem factam esse, consequenter etiam necessariò fatendum est, eam esse possibilem, siue non implicare contradictionem.

Similiter non quaerimus, vtrum eam esse possibilem possit cognosci per reuelationem diuinâ siue aliquo actu fidei siue cognitione clarâ in attestante, quâ ratione angelus clarè videns Deum

sibi aliquid reuelare, clarè etiam à posteriore cognoscit illud esse verum, vt ostendi l. 2. de actib. supern. disput. 11. dub. 2. numer. 63. Querimus hinc itaque vtrum seclusâ omni Dei reuelatione possit homo aut angelus cognoscere incarnationem esse possibilem.

Nota secundò, quaestionem hinc posse esse tam de homine quam de angelo vtatoribus, atque etiam de beatis. Item posse quari, an dicti illud mysterium potuerint cognoscere possibile tam ante factam incarnationem quam postea, ac demum vtrum daemones ex signis, quae Christus fecit aliusue coniecturis cognouerint hoc mysterium esse verè factum. Quas quaestiones, qui de hoc mysterio tractant communiter, paucis exceptis, aut omnino omittunt, aut leuiter solum quid sentiunt, innuunt. Putaui tamen hinc eas breuiter explicandas, vt clarius pateat quâ ratione hoc mysterium contra infideles aut probari, aut defendi possit.

Concl. prima: Homini absolute impossibile est naturaliter ac seclusâ omni Dei reuelatione cognoscere hoc mysterium esse possibile, hæc est communis. Hanc aliqui probant ex illo Iſaia 53. v. 8. Generationem eius quis enarrabit. Quae verba S. Leo serm. 3. de incarnatione sub initium, & multi alij Patres, quos citant P. Sanchius & P. Cornelius in dictum locum Iſaia intelligunt de generatione Christi tam temporali quam aeternâ, & sine dubio vtrique dicta verba verissime accomodari possunt. Si tamen literalem illius loci sensum spectes, aliud longè indicat, scilicet filios, quos Christus suâ passione & morte acquireret, fore tot, vt enarrari siue numerari non possint, nam in Hebraeo habetur 777 quod non significat actum generandi aut natiuitatem alicuius, sed aetatem hominis, siue tempus, quo homo hic peregrinatur in terrâ, ac etiam feriem prolium ab aliquo genitarum, vt ex varijs Scripturae locis facile esset probare. Et hic sensus optimè conuenit contextui, vt bene docet Sanchius in dictum locum. Vnde ibidem v. 10. dicitur: si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longauum, siue quod diu durabit, & in immensum multiplicabitur. nihilominus ob auctoritatem multorum Patrum alter sensus non est improbabilis; vt ostendit P. Cornel. in dictum locum.

Efficacius videtur posse probari ex c. 3. ad Ephes. v. 9. vbi Apostolus incarnationem vocat sacramentum, siue mysterium absconditum in Deo, quasi dicat, ipsi soli cognoscibile, aut cui ipse id voluerit reuelare. Sicut enim ipse eodem Apostolo teste 1. ad Timoth. 6. v. 16. lucem habitat inaccessibilem, quem nullus hominum (adde & angelorum) vidit, sed nec videre potest: ita quae in eo abscondita sunt, omni homini atque etiam angelo inscrutabilia sunt, quamdiu Deus ea non reuelat.

Prob. ratione, quia nihil possumus naturaliter cognoscere nisi quod aut per se & ex terminis notum est, aut ex ita notis deducitur; aut aliqua ratione per experientiam sensibus perceptam aut secundum se, aut in aliquo suo effectu, aut simili est notum. Quorum nullum conuenit vniõni hypostaticae siue incarnationi. ergo &c. Minor prob. quia clarum est non esse per se & ex terminis nobis notum incarnationem esse possibilem: quia a-

Scilicet quae sunt.

11

12

Iſaia 53.

13

Ad Eph. 3.

14

Quae naturaliter possimus cognoscere.

liis omnes illi propositioni clarè propositæ statim assentirentur, cum tamen plurimi infideles eam negent. nec etiam ex ita notis potest clarè, aut etiam probabiliter, deduci. nulla enim hactenus eiusmodi probatio potuit adferri. Item nulla experientia potest nos in eius cognitionem deducere, quia nec secundum se, ut per se patet, nec in vilo simili, cum tale nullum existat, vilo sensu perceptibilis est; nec demum vllum habet effectum sensu perceptibilem, ex quo possit cognosci. ergo ex nullo dictorum capitum est homini cognoscibilis. Quæ clariora erunt ex concl. sequenti.

Concl. secunda: Etiam angelo fuit impossibile naturaliter cognoscere incarnationem, antequam fieret, esse possibilem.

Probatur primò, ex testimonio Apostoli citato num. 13. quod etiam de angelo hoc probat, nam lux quam Deus inhabitat etiam ipsi est naturaliter inaccessibilis, & consequenter ei sunt inscrutabilia, quæ in Deo abscondita sunt.

Secundò, quia cum vnio hypostatica dicat intrinsecum ordinem inter naturam creatam & personam diuinam, impossibile est illius naturam aut possibilitatem cognoscere, nisi cognoscas vtrumque extremum. Atqui etiam angelo est omnino impossibile naturaliter quidditatiuè cognoscere diuinam personam: ergo similiter est ei impossibile cognoscere, an illa vnio sit possibilis.

Tertiò, quia cum angelus non habeat rerum omnium cognitionem à se, aut ex cognitione suæ essentia (alioqui cognosceret omne possibile, saltem quod non est superioris ordinis, quod patet falsum esse) necessariò omnem suam cognitionem debet accipere aut à Deo sibi infusam, aut à rebus ipsis. Ab his autem nequit eam accipere, nisi quatenus actu existentes ipsique obiecta ipsi ad sui intuitionem excitant. In hoc enim à Deo differt eoque infinitè inferior est, quod Deus non accipiat suam cognitionem à creaturis, ideoque omnia cognoscat antequam existant; secus verò angelus. Vide dicta tom. I. nu. 199. Vnde apertè sequitur ipsum naturaliter nihil posse cognoscere nisi aut secundum se existat, atque ita ipsi obiectum ab eo videatur; aut cum re ita visâ necessariam aliquam connexionem habeat ut causa cum effectu, vel contra; aut rei ita visæ sit similis. Patet autem nihii horum potuisse conuenire vnioni hypostaticæ antequam existeret.

Ex quibus patet seclusâ omni reuelatione ne quidem potuisse angelo venire in mentem suspicari eiusmodi vnionem esse possibilem quia nihil erat quod eiusmodi suspicionem ei mouere posset.

Dices: angelus clarè cognoscit Deum posse omnia facere quæ non implicat contradictionem: atqui ipse videbat eam vnionem non implicare contradictionem: ergo cognoscebat eam esse possibilem. Minor prob. quia clarè videbat nihil posse adferri, quo talis implicancia probaretur. Et Confirmatur: nos possumus omnia argumenta contra eam allata soluere: ergo multo magis id poterat angelus.

Respondet nego Minorem. Ad probationem eiusque confirm. respondeo tam nos, quam angelum duobus modis posse soluere argumenta, quæ contra Incarnationem obiciuntur. Primò, à

priore siue positivè & clarè ostendendo ea esse falsa. Secundò, solum negativè siue ostendendo nihil contra eam adferri quod apertè conuincat eam esse impossibilem: adeoq; quod prudenter negari non possit. Et hoc modo tam nos quam angeli non beati argumenta contra incarnationem obiecta soluimus. Et hoc sufficit ut contra fideles probemus eam non esse talem quæ irrationabiliter ob diuinam auctoritatem credatur, quia mysteria fidei non debent demonstrari, sed credi; quâ ratione etiam contra eosdem defendimus mysterium Trinitatis. Quæ non sufficiunt ut seclusâ omni Dei reuelatione illa cognoscatur esse possibilis. Sed ad hoc requiritur ut priore modo probetur non inuoluere implicanciam: quod tam angelo, quâ nobis naturaliter est impossibile.

His adde: etsi angelus clarè videret omnia argumenta, quæ de facto ipsi occurrunt ad probandam eiusmodi implicanciam, esse falsa: inde tamen malè inferret eam esse possibilem: quia cum clarè videat se nullo modo quidditatiuè & per proprium conceptum cognoscere personam diuinam, videt etiam se non posse sufficienter cognoscere omnem implicanciam, quæ possit in tali vnione inuolui, adeoq; debet prudenter suspicari esse fortè aliquam eiusmodi implicanciam, quæ ipsi non occurrit.

Imò ex his vltèrius sequitur angelum viatorem clarè vidisse se nullo modo posse sufficienter cognoscere an personalitas diuina habeat vim sustentandi aliquid creatum: quia nec iam in se cognoscebat, nec in rebus creatis erat aliquid ex quo vel probabiliter posset conuincere illam habere eiusmodi vim & consequenter nihil erat ex quo posset probabiliter colligere incarnationem esse possibilem.

Dices: Angelus naturaliter cognoscit substantiam à naturâ humanâ separari posse, illamque sine hac, diuinâ virtute, posse existere; ergo potest naturaliter etiam cognoscere huius vim per suam substantiam suppleri posse.

Respondeo primò, antecedens esse dubium, nam ex eo quod angelus perfectè cognoscat naturam creatam eiusque substantiam, solum sequitur ipsum nosse quid hæc naturaliter possit agere aut pati: non autem quid circa eam Deus supernaturaliter possit operari. Sicut ex eo quod comprehendat nostrum intellectum, non sequitur ipsum naturaliter cognoscere nos posse supernaturaliter eleuari ad videndum clarè Deum. Eadem est ratio accidentis, nulla enim est ratio quæ nobis sufficienter probet dæmonem ante factum clarè vidisse accidens posse à Deo conseruari sine subiecto. Quare quid aut quantum angelus naturaliter circa hæc cognoscat, nobis incertū est.

Respondet secundò, nego consequentiam: quia sicut ex eo quod accidens possit à Deo conseruari extra subiectum, atque ita existere sine propria inharèntiâ, nullo modo sequitur ipsum posse existere per alienam inharèntiam, aut inexistere siue inharere Deo: ita ex eo, quod natura substantialis possit existere sine propria substantiâ, nullo modo sequitur aut naturaliter colligi potest ipsam posse subsistere siue vltimò terminari substantiâ diuinâ: sed solum quod d possit sine vllâ omnino substantiâ à Deo effectivè conseruari,

Vnio hypostatica non potest cognosci nisi cognoscatur extrema.

Angeli sunt cognitionem hauriant.

Cur Deus potius, quâ angelus cognoscat res nullo modo existentes.

Angelus non potest suspicari incarnationem esse possibilem antequam esset.

17

Dupliciter potest argumentum solui.

Quaratione soluimus obiectiones contra obiectiones fidei.

18 Vt aliquid iudicemus possibile, non semper sufficit nullam in eo occurrere implicanciam.

19

20

Ex cognitione rei naturali solum sequitur cognitio earum que naturaliter ei acciderè possunt.

21 Ex eo quod natura possit conseruari sine propria substantiâ non sequitur eam posse subsistere alienâ.

uari, sicut conseruatur accidens in sacramento sine vllâ inharèntiâ. Ex quibus sequitur nullam omnino esse rationem, ex qua dæmon naturaliter potuerit colligere incarnationem esse possibilem antequam esset facta.

Concl. tertia: Multò probabilius est angelum seclusâ omni reuelatione ne quidem iam factam incarnationem potuisse cognoscere.

Probatur, quia neque poterat ipsam vnionem hypostaticam in se immediatè intueri aut aliâ ratione eam quidditatiuè cognoscere; quia ut ostèdi numer. 15. hoc fieri nequit nisi cognoscatur vtrumque extremum; personam autem diuinam, angelus nullâ ratione naturaliter intueri aut quidditatiuè cognoscere potest, sed solum conceptu aliquo confuso & alieno. Item ex eo, quod videret naturam humanam existere sine propria substantiâ non poterat vilo modo vel probabiliter colligere eam subsistere substantiâ diuinâ, ut ostendi numer. 21. nec aliud erat argumentum vnde illud colligeret: ergo id scire naturaliter non poterat.

Concl. quarta: Habentes lumen beatificum non solum clarè vident incarnationem iam factam: sed etiam antequam facta esset, poterant clarè cognoscere eam esse possibilem.

Prior pars patet, quia lumen, quod sufficit ad videndum clarè Deum, sufficit ad videndam vnionem hypostaticam.

Secunda pars prob. primò, quia tales clarè vident quid sit substantia creata, & quod sit eius officium, ac quâ ratione natura ab eâ pendeat. Item vident clarè substantiam diuinam, eiusque vim infinitam in sustentando: ergo vident eam posse sustentare alienam naturam: quia alias non viderent perfectè eius vim infinitam in sustentando: quia hæc in hoc consistit. Vnde apertè sequitur tales clarè videre nullam hîc esse implicanciam siue ex parte substantiæ diuinæ, siue ex parte naturæ creatæ.

Prob. secundò, quia beati vident distinctè omnes perfectiones Deo intrinsecas; hoc enim necessarium est ad claram Dei visionem: atqui posse sustentare alienam naturam est aliqua perfectio in Deo, ut per se patet: ergo beati eam vident, & consequenter vnionem hypostaticam esse possibilem: quia fieri nequit ut Deus possit hypostaticè sustentare alienam naturâ nisi illa sit possibilis.

Prob. tertiò, quia difficilius est quidditatiuè cognoscere mysterium Trinitatis, quàm incarnationis: ergo lumen quod sufficit ad illud ita cognoscendum etiam sufficit ad hoc similiter cognoscendum; modò sufficienter intellectui obiciatur: atqui hoc intellectui beati sufficienter, ut ipsi cognoscat obicitur hoc ipso quo clarè videt personalitatem Dei ac infinitam eius vim in sustentando: & ex alterâ parte comprehendit naturam creatam eiusque à propria substantiâ dependentiam, simulq; cogitat vtrum natura creata ab illâ possit sustentari. hoc ipso enim sufficienter hoc illi obicitur ut possit ipsum cognoscere, sicut hoc ipso quo cognosco, quantum vim leuandi habeat Petrus, & quantum illud lignum ponderat, & simul contingit me cogitare vtrum Petrus possit illud leuare, hoc mihi sufficienter obicitur, ut possum ipsum perfectè cognoscere.

22

23 Beati clarè vident incarnationem possibilem.

24

25 Lumen sufficiens ad videndum minus visibile sufficit ad videndum magis visibile.

26

Dices ex dictis sequi beatos posse distinctè cognoscere omnem creaturam possibilem, atque ita comprehendere Deum. Sequela probatur, quia posse hanc creaturam v. c. leonem creare est aliqua perfectio in Deo; & similiter perfectio est posse illam v. c. equum creare, & sic de ceteris: ergo beatus videns omnes perfectiones, quæ in Deo sunt, distinctè cognoscit omnem creaturam ab eo creabilem. Aut si hoc non sequatur, secunda nostra probatio erit nulla. Confirm. quia incarnatio est maximum ac maximè supernaturale Dei opus. vnde S. Leo serm. 10. de natiuit. circa medium docet hoc mysterium omnem intelligentiam superare, & omnia exempla siue miraculosè facta transcendere: ergo qui hoc poterit perfectè cognoscere, poterit etiam cognoscere omnia possibilis; quia qui potest cognoscere difficilius cognitu, poterit cognoscere facilius cognitu.

S. Leo.

Ad obiect. nego assumptum, siue illud sequi. Ad prob. nego consequentiam. quia potentia creandi leonem, & potentia creandi equum in Deo non sunt duæ potentia aut duæ perfectiones etiam virtualiter solum distinctæ, prout voluntas & intellectus sunt duæ potentia virtualiter distinctæ. Ratio est, quia in vtrâque creatione est idem modus operandi, eademque difficultas aut facilitas; vnde quâ ratione Deus est potens creare vnum, eadem est potens creare alterum. Sicut etsi intellectus & volûtas ob diuersum omnino modum operandi sunt etiam in Deo duæ potentia virtute distinctæ, tamen potentia volendi creare leonem, & potentia volendi creare equum non sunt duæ potentia siue duæ voluntates etiam virtute distinctæ, sed omnino vna ac eadem.

27 Potentia creandi leonem ne virtualiter quidem distinguitur à potentia creandi equum.

Alia verò est ratio personalitatis terminantis naturam diuinam & creatam, nam prior terminatio est naturalis ac omnino necessaria: altera præter naturam & libera: prior per omnimodam identificationem personalitatis cum naturâ, alia per veram vnionem rerum distinctarum, adeoq; per veram compositionem. Item personalitas diuina ita terminat propriam naturam ut tamen eam non sustentet: creatam verò etiam sustentat, ut suo loco dicemus.

28 Personalitas verbi aliter propriam, aliter alienam terminat.

Ex quibus apertè videtur sequi vim terminandi naturam creatam in diuinâ personalitate esse perfectionem virtute distinctam à virtute terminandi naturam propriam. Vnde etiam sequitur ut beati videant omnem perfectionem Deo intrinsecam, necessariò etiam hanc videre.

29 In verbo terminandi propriam naturam distinguitur virtualiter à vi terminante alienam.

Confirm. quia ut beati perfectè videant voluntatem Dei, non est quidem necessarium ut videant omnia quæ Deus potest velle, aut etiam de facto vult; est tamen necessarium ut videant eam posse velle aliquid liberè & à se distinctum: nam alias eam nullo modo perfectè viderent: ergo similiter ut videant perfectè personalitatem diuinam & virtutem, quam habet, terminandi aliquam naturam, necessariò debent videre non solum eam posse terminare naturam propriam quâ necessariò terminat per sui cum eâ identificationem; sed etiam eam posse terminare naturam alienam & à se distinctam per realem cum eâ vnionem; idque ita ut possit eam non terminare: est enim hîc eadem in vtroque ratio.

30

His adde, etsi ex eo quod beati clarè videant omnipotentiam Dei non sequatur eos necessariò videre omnia Deo possibilìa, fieri tamen nequit ut distinctè videant aliquam rem, & non videant an à Deo possit produci. Et similiter etsi videntes clarè vim sustentandi quam habet personalitas diuina, non necessariò videant omnia, quæ ipsa potest sustentare: tamen hoc ipso quo comprehendunt aliquam naturam eiusque à propriâ subsistentiâ dependentiam, etiam consequenter cognoscunt, vtrum ab illâ possit sustentari necne, præsertim si super hoc reflectant. atque ita etiam hinc confirmatur nostra conclusio.

Ad confirm. positam numer. 26. nego consequens primò, quia etsi vnio hypostatica sit maximum Dei opus secundum dignitatem, quia Deus per eam seipsum, quo nihil potest esse maius, naturam humanam communicat: non esse tamen maximum si spectemus perfectionem entitatis: cum enim illa vnio sit solum modus, non est perfectior quavis substantiâ possibili. Ex alterâ tamen parte est difficilius cognitu quavis substantiâ particulari creatâ, ob intimam connexionem tam in essendo quam in cognoscendo cum personâ diuinâ iuxta dicta num. 15. Sed hæc difficultas non habet locum in eo, qui clarè videt personam diuinam; nam huic non est difficilius illam vnionem quidditatiuè cognoscere, quam sit angelo cognoscere vnionem inter animam nostram & corpus.

Secundò, quia aliàs sequeretur beatos aut de facto non cognoscere clarè mysterium incarnationis, aut cognoscere omnia possibilìa. quorum vtrumque est absurdum.

Tertiò, quia quod omnia possibilìa nequeant à beato distinctè cognosci nõ prouenit ex aliquius particularis perfectione (nam quamuis rem in particulari sibi sufficienter obiectam posset quidditatiuè cognoscere) sed primò, quia non omnia ei sufficienter obiciuntur; quia neque secundum se, cum non existant; neque etiam in sua causâ siue omnipotentia Dei; quia in hac nequeunt videri omnia possibilìa, nisi ipsa comprehendatur, quod à creaturâ fieri nequit. deinde quia cum sint numero infinita, nequeunt ab intellectu finito distinctè cognosci. Quia qui numero infinitum distinctè cognoscit, ipsum quâ tale comprehendit, quod fieri nequit ab intellectu finito. Sed hæc futius probabo disp. 14. dub. 2.

Concl. quinta: Diabolus etiam post factam incarnationem non potuit clarè videre ipsam vnionem hypostaticam, adeoque sepositâ omnî diuinâ reuelatione nunquam potuisset cognoscere Christum esse filium Dei.

Prob. ratione allatâ n. 15. quia cum ea vnio dicat intrinsecum ordinem ad diuinam personam, nequit perfectè siue clarè videri aut quidditatiuè cognosci, dictâ personâ nullo modo visâ aut quidditatiuè cognitâ: atqui diabolus hoc nullâ ratione ita cognoscebat: ergo &c. Confirmatur, quia fieri nequit vt videam quidditatiuè aliquorum vnionem inter se, & tamen nullo modo videam vnita, prout diabolus non videbat.

Dices, diabolus clarè videbat humanitatem Christi carere propriâ subsistentiâ. Item sciebat hanc non posse sustentari nisi à solo Deo: ergo cognoscebat eam sustentari subsistentiâ diuinâ.

Respondeo quidquid sit de antecedente, de quo multi dubitant, nego consequent. Primò, quia poterat suspicari se à Deo impediri ne illius naturæ subsistentiam videret, adeoque eam verè non carere propriâ subsistentiâ, sed solum ita sibi apparere: apertè enim experiebatur aliquid circa modum subsistendi illius naturæ sibi esse occultum, nec poterat satis coniecere, quid hoc esset. Secundò, quia poterat cogitare Deum aliâ ratione sibi ignotâ eam naturam sine omni personalitate sustentare, sicut in Eucharistiâ sustentat accidens sine omni inhaerentiâ, & fortè potius omnia alia coniecisset, quam eam naturam hypostaticè vniri personæ diuinæ.

Concl. sexta: Probabilis est dæmonem non sciuisse Christum esse verum Deum antequam hic hoc ipsum inceperit suis concionibus & miraculis palam facere, quamuis hac de re aliquam suspensionem habuerit. Ita Maldon. in c. 8. Matthæi v. 29. est que apertè sententia Hieronymi in ca. 1. Matthæi, circa illa verba, cum esset desponsata, docet- que ex S. Ignatio etiam ideo id factum, vt partus eius celaretur diabolo, dum putat eum non ex virgine sed ex vxore natum. ex quo sequitur diabolus consequenter putasse eum purum hominem similem nobis.

Colligitur apertè ex Matthæi 4. v. 6. vbi diabolus ait Christo: si filius Dei es mitte te deorsum. In quæ verba S. Hieronymus: In omnibus, ait, tentationibus hoc agit diabolus vt intelligat, si filius Dei sit. Sed dominus sic responsum temperat, vt eum relinquat ambiguum. Et sanè per se omnino videtur clarum, diabolus nunquam ita cum Christo acturum, prout ibi egisse legitur, si sciuisset eum esse verum Deum.

Concl. septima: Multo probabilis est diabolus post Christi conciones & miracula absolute cognouisse eum esse verum filium Dei, cum ali-quâ tamen formidine de opposito. Ita Maldon. supra & alij. Et videtur aperta sententia S. August. l. 9. de ciuit. cap. 21. vbi docet innotuisse dæmoni qualis Christus esset, non eo lumine quo cognoscunt eum beati: sed per quadam temporalia sua virtutis effecta, & occultissima signa presentia. & infra ait dæmonem, eò quod Christus ante suas conciones hæc signa occultasset, de eo dubitasse, & vt veritatem exploraret, eum tentasse. Et postea per ea, quæ fieri videbat, de eius potestate factum paulatim certiore.

Prior pars prob. primò, quia Matth. 8. v. 29. dæmones vocant eum filium Dei. Et Marci 1. v. 28. dæmon Christo ait: Scio qui sis, sanctus Dei, quem nimirum pater. singulariter sanctificauit. Similiter Lucæ 4. v. 41. dicitur: Exhibant autem demonia à multis clamantia & dicentia, quia tu es filius Dei. Et ne putemus eos mentitos fuisse, subditur: Et increpans non sinebat ea loqui, quia sciebat ipsum esse Christum: vbi pro eodem accipitur Christus & Filius Dei, qualem dæmones eum vocabant; adeoque apertè significatur eos hoc cognouisse.

Prob. secundò, quia vt ostendi tomo 1. disp. 4. dub. 2. ex pluribus Scripturæ locis clarè constat Christum fore verum Deum & hominem: atqui ex ipsâ etiam Scripturâ clarè cognoscebat & tempusiam esse, quo debebat Messias venire (nam etiam mediocriter docti id sciebant, adeò vt omnibus

31  
32  
33  
34  
35  
Vnio hypostatica est maximum Dei opus secundum dignitatem; non secundum perfectionem entitatis.  
Quare omnia possibilìa nequeant clarè à beato cognosci.  
Diabolus sine reuelatione non potuit cognoscere Christum esse filium Dei.

36  
37  
Nec videtur ab initio sciuisse Christum esse verum Deum.  
S. Hieron.  
S. Hieron.  
Probabilis tamen id sciuisset post conciones & miracula.  
S. August.

Ioan. 4. nibus esset vulgatum, vt patet ex verbis Samaritanæ, Scimus, quia Messias venit, Ioan. 4. v. 25. atque etiam hunc hominem esse Messiam. Tum quia in eum conueniebant omnia signa prædicta de Messia; tum etiam quia faciebat evidentissima miracula in testimonium quod esset Messias & filius Dei: dæmon autem clarè videbat ea miracula fieri virtute Dei, qui falsum testari nequit.

38  
S. Hieron. Secundam partem apertè docet S. Hieronymus in c. 8. Matth. vbi explicans ea verba: Quia nobis & tibi &c. ait: Tam dæmones quam diabolus suspicari magis filium Dei, quam nosse intelligendi sunt: illa scilicet notitiâ quæ omni careat dubitatione.

Prob. quia cum dæmon videret Christum, iisdem necessitatibus corporis nobiscum subiectum famere, sitire, fatigari, tristari &c. Item cum eo intelligeret ipsum crucifigendum ac vilissima quæque ac infamia passurum, occæcatus propria superbiâ sibi non satis firmiter poterat persuadere, fieri posse, vt diuina maiestas se ad tam vilia abiiceret. Et hinc ei semper aliqua oborietur dubitatio, quasi quædam in clarissimâ luce nebula, quæ non permittebat eum omnia rationum momenta, prout oportebat, expendere.

39  
Concl. octaua: Diabolus minùs adhuc ab initio siue ante mortem Christi cognouit mysterium ac virtutem passionis ipsius. Si enim sciuisset quantum per eam accepturus erat cladem, quantumque eius potentia minuenda, nunquam misisset in cor Iudæ vt Christum venderet, nec Iudæos vt eum occiderent incitasset.

40  
I. Cor. 2. Probant id aliqui ex Apostolo 1. ad Corinth. 2. vbi dicit se annunciare Dei sapientiam, quam nemo principum huius sæculi cognouit: si enim cognouissent nunquam dominum gloria crucifixissent. Sed in sensu literali Apostolus ibi principes huius sæculi vocat, non dæmones, sed sacerdotēs, scribas ac pharisæos, quia sæculari inter suos potentia & scientiâ inflati erant quasi principes ipsius populi, magni in suis oculis ac vulgi opinione. Quamuis hic etiam locus diabolo accommodari possit; nam in eum etiam optimè conuenit.

D V B I V M Q V A R T V M.

Quæ ratione contra Iudæos probari possit, Messiam, siue Christum patribus olim promissum, venisse.

41  
Cvm Iudæi solum antiquum testamentum recipiant, hinc probationes ei necessariò accersendæ, qui iis aliquid persuadere nititur. Et sunt quidem in eo. plurima loca, ex quibus hæc veritas ita apertè deducitur, vt quemuis intellectum bene dispositum conuincat. Sed quia prophetiæ sunt, aliquid obscuritatis admistum habent; atque ita contingit, vt qui pertinaciter statuerunt suo errori inhaerere, faciliè aliquos anfractus reperiant, quibus à rectâ viâ deflectant, & apparentes tenebras quibus se occultant, ne lumen cogatur aspicere. Quare si intendas omnia diuerticula iis obstruere, & quas obiciunt nebulas dispellere, non disputatio aliqua, etiam iusto longior, sed ingens volumen tibi conscribendum erit. Quæ multis hanc materiam tractantibus causâ Coninck de Incarnat.

fuit, vt hanc quæstionem penitus omitterent: & dubius diu hæsi, an hi mihi imitandi essent. Ne tamen studiosus lector aliquid in hoc opere requirat, statui paucis rem proponere, & vt aiunt, digitum in fontes liquidiores intendere, breuiterque rationem exponere, quâ veritas ex iis hauriri possit.

Argumentum primum ex Genesis 49.

Probatur itaque Catholica veritas primò ex Genes. 49. vbi Iacob benè precatus filius suis, singulisque futura prædicens v. 10. ait: Non auferetur sceptrum de Iuda, & dux de femore eius donec veniat qui mittendus est: & ipse erit expectatio gentium: vbi Patriarcha clarè prædicit fore, vt in tribu Iuda futura sit aliquando potestas regia siue ducalis, quâ illa tribus tempus gubernet ac leges ferat, ( hæc enim per sceptrum & ducem, promittuntur ) eamque, vbi semel esse cœperit, non auferendam, donec veniat, qui mittendus est; scilicet messias singulariter Iudæis promissus; quique erit expectatio gentium, quemque, vt dicitur Isaia 11. v. 10. gentes deprecabuntur, siue in quem gentes sperabunt, vt vertunt 70.

Primam huius prophetiæ partem, scilicet collationem sceptri iam impletam esse in Dauide eiusque posteris apertè ex libris Regum constat. Nec minùs clarum est iam à 1600. & amplius annis circa tempora natiuitatis Christi hanc potestatem à Iudæis omnino ablatam esse. Primum cum Herodes alienigena non auctoritate Iudæorum sed Romanorum inter Iudæos regnauit; deinde plenissimè cum amoto Archelao Herodis filio Iudæa in prouinciam redacta est, à quo tempore omni huiusmodi potestate penitus caruit. Vnde apertè inferimus aut circa tempora natiuitatis Christi messiam venisse; aut prophetiam illam fuisse falsam; quod sine blasphemiâ dici nequit.

Iudæi, vt hoc argumentum eludant, multum se torquent, & varias euasiones quærunt.

Obiciunt enim primò, in Hebræo haberi, non receder *וְיָצֵא* sceber virga de Iudâ, atque ita prædici non recessuram tribulationem à tribu Iudâ. Sed hæc nullo modo textui conueniunt. nam ibi promittitur quædam felicitas & præminentia illi tribui, quæ nequit significari per tribulationem. Item statim subditur & dux, siue, vt alij vertunt, legislator de femore eius; quæ verba priora explicant, & virgam in Scripturâ pro scepro siue potestate dominandi sumi pluribus locis probari potest. hinc etiam tam 70. quam Chaldæus siue thargon; per illud verbum principem intellexerunt.

Obiciunt secundò, in Hebræo non haberi donec veniat *וְיָצֵא* scilouach, id est missus siue mittendus ( prout noster interpret videtur legisse ) sed *וְיָצֵא* sciloh, quod volunt intelligi de ciuitate Scilo, in quâ habitauit Heli. Sed clarum est per dictam vocem scilo non posse intelligi locum aliumquem, quia hic venire nequit; sed necessariò intelligi aliquam personam: & huic proprie conueniunt quæ sequuntur, & ipse erit expectatio ( siue vt alij vertunt obedientia, aut congregatio ) gentium; siue populorum. Quæ proprie messia conueniunt; quia

42  
Refutatur prima Iudæorum ad hunc Genes. locum responsio.  
43  
Refutatur secunda.

quia hic proprie est expectatio, obedientia, aut congregatio gentium ac populorum. nam vt dicitur Isaiæ 11. v. 10. *Ipsam gentes deprecabuntur, & consequenter ad eum aggregabuntur, & ad eum conuenient.* nomen etiam *scilob* (quod venit à *שָׁלוֹם* scilicet, pacificare, adeoque pacificum significat) ei optime conuenit. nam vt patet Isaiæ 11. summam pacem terræ allaturus est, præsertim cum in terram venerit, vt, Deum hominibus (quibus ob peccata erat iratus) reconciliaret, atque ita pacem inter eos constituat. Cum igitur hæc omnia optime conueniant Christo, merito concludimus eum esse messiam, ibi promissum.

Deinde dicto loco legendum esse *מִשְׁפָּט* missus siue mittendus, mihi videor clarè colligere ex Exodi 4. v. 13. vbi Moyses iubenti Deo vt iret ad Pharaonem ait: *Obsecro domine, mitte quem missurus es, siue vt Hebræa habet, pro me domine mitte queso, in manu mittes*, id est quem mittes: aperte enim videtur Moyses respicere ad verba Iacob supra citata, & petere à Deo pro se mitti eum, quem Iacob mittendum prædixit. Denique iam dicta clarè confirmantur ex versione Chaldaicâ quâ thargon vocant, & à Iudæis etiam magni fit, in qua habetur *donec veniat messias*: atque ita quæcumque iam sit lectio Hebræa, necesse est aut eo verbo significari messiam, quod contra Iudæos contendimus, aut thargon malè ac infideliter Scripturam vertisse; quod hic non est credibile, & maioris sine dubio debet esse auctoritatis, quam omnes Rabini, præsertim Christo posteriores, qui mero contentionis studio clarissima de Christo testimonia conantur peruertere aut obscurare.

Obiiciunt tertio, sceptrum à Iudæis fuisse ablatum diu ante Christum, scilicet in captiuitate Babylonica, in quâ Iudæi omni principatu fuerunt priuati. Deinde tempore Machabæorum; tunc enim summi sacerdotes, qui erant ex tribu Leui principatum obtinebant. Nec satisfaci si dicas hos ex parte matris descendisse de tribu Iudæ: tum quia hoc incertum est, & sine vllò veteri auctore asseritur: tum etiam, quia tribus non computantur ratione matris, sed solum ratione patris.

Respondeo primò, quod ad tempus captiuitatis Babylonice attinet, non fuisse tunc simpliciter & absolute ablatum sceptrum à tribu Iudæ (hoc enim significat ipsum auferri in perpetuum & sine spe restitutionis) sed solum pro aliquo tempore, & cum certâ restitutionis spe; quæ ablatio prophetiæ non repugnat, quæ loquitur de absolute ablatione. Quibus adde etiam tempore illius captiuitatis non omnino defecisse legistatorem siue ducem de tribu Iudæ, nam ex eâ legebantur annui Iudices, qui populo ius dicerent: vt patet ex Danielis 13. v. 5. & 36. Vbi insinuat Iudices illo anno constitutos fuisse ex tribu Iudæ. Quia Daniel iis obiicit, quod degenerassent à semine Iudæ, ideoque debuisse dici non semen Iudæ, sed Chanaan.

Respondeo secundò, quod attinet ad tempora quæ eam captiuitatem vsque ad Christum secuta sunt: vt sceptrum siue potestas dominatiua dicatur mansisse in aliquâ tribu, non requiri, vt is qui de facto regnat, sit verè natus ex eâ tribu, sed secundum communem ac vsitatissimum loquendi modum sufficere, quod sedes regni & potestas con-

stituenti Regem siue principem sit in illâ tribu. Sic apud Romanos olim vsque ad Constantinum dicitur perseuerasse orbis imperium, ipsique dicuntur orbi imperasse, quantumuis multi eo tempore Imperatores non fuerint Româ oriundi. nam Traianus fuit Hispanus, Carus Gallus, Seuerus Afer, Diocletianus Dalmata &c.

Patet autem clarè ex libris Esdræ & Machabæorum, atque ex Iosepho post captiuitatem Babyloniam sedem regni siue principatus fuisse Ierosolymis in tribu Iudæ, omnisque duces ac principes, aut verè fuisse ex hac tribu, aut huius tribus auctoritate principatum gessisse, adeoque Machabæi, & si qui alij ex aliâ tribu principatum gesserunt, id faciebant auctoritate & electione illius tribus, & tanquam in eam cooptati, saltem quoad illius muneris exercitium. Imò tunc tribus Iudæ ita reliquis præualebat numero & auctoritate vt sola in Israele computaretur, & reliquæ haberentur quasi non essent. Hinc 4. Regum c. 17. dicitur, *Iratusque est Dominus vehementer Israeli, & abstulit à conspectu suo: & non remansit nisi tribus Iudæ tantummodo.* Vnde etiam Iosephus l. 11. antiquitatum notat omnes Israelitas ab eo tempore vocatos Iudæos, & nomen vni tribui proprium factum commune toti genti, ob eminentiam scilicet illius tribus. Tempore autem Christi sceptrum & omnis potestas gubernatiua fuerunt absolute ablata à Iudæis, tum quia, dum nasceretur, regnabat Herodes alienigena, non auctoritate Iudæorum sed Romanorum; tum etiam quia paulò post, id est circa annum Christi 12. Iudæa fuit redacta in prouinciam. Quare aut tunc debuit venisse messias, aut falsa fuit Iacobi prophetia.

Argumentum secundum ex Danielis 9.

Probatur secundò, ex Danielis 9. Vbi Danieli oranti pro liberatione populi sui angelus Gabriel apparet, ac ait: *Septuaginta hebdomada abbreviata sunt super populum tuum, & super urbem sanctam tuam, vt consummetur prauaricatio, & finem accipiat peccatum, & deleatur iniquitas, & adducatur iustitia sempiterna, & impleatur visio & prophetia, & vngatur sanctus sanctorum. Scito ergo & animaduerte. Ab exitu sermonis vt iterum edificetur Ierusalem vsque ad Christum ducem, hebdomada septem & hebdomada sexaginta duæ erunt: & rursum edificabitur platea & muri (scilicet Ierosolymitani) in angustia temporum. Et post hebdomadam sexaginta duas (scilicet supra illas septem, de quibus antè facta mentio) occidetur Christus: & non erit eius populus, qui eum negaturus est. Et ciuitatem, & sanctuarium dissipabit populus cum duce venturo: & finis eius vastitas, & post finem belli statuta desolatio. Confirmabit autem (scilicet Christus) pactum suum hebdomadâ vnâ: & in dimidio hebdomadâ (quâ scilicet Christus confirmabit pactum nouum; nimirum testimonium annunciando & miraculis confirmando) deficiet hostia & sacrificium (quia scilicet per mortem Christi, qui in dimidio hebdomadæ septuagesimæ occidetur, & nouæ legis promulgationem factam in Pentecoste, vetus lex desinet obligare, & vetera sacrificia amittent suam vim, quia solum erant vmbra: sacrificij noui testamenti, ideoque veritati venienti debebant cedere) & erit in templo abominatio: & vsque ad consummationem & finem perseuerabit desolatio.* Vbi

49 Quadruplici argumento probatur Angelum hic loqui de messia Patribus promisso.

Vbi duo notanda sunt. Primò angelum hunc loqui de messia Patribus promisso. quamuis enim Iudæi id pertinaciter iam negent; res est tamen clarissima; primò, quia angelus expressè vocat eum Christum (Hebræicè messiam) ducem. neque potest intelligi de aliquo vulgari vncto in ducem, sicut Dauid vocabat Saulem vnctum domini, quia sic nihil singulare hinc ab angelo promitteretur, & longè ante 70. hebdomadas finitas fuisset prophetia impleta, & quidem sæpius in summis sacerdotibus, qui post captiuitatem Babyloniam fuerunt vncti & constituti duces populi. Loquitur hinc igitur angelus more Scripturæ per antonomasiam de excellentissimo totiesque Patribus promisso messia, qui que hoc nomine solet semper in Scripturis intelligi, quoties ponitur solum & tanquam nomen singularis personæ, siue sine alio nomine alicui personæ proprio, prout hinc fit.

50

Probatur secundò: angelus vocat eum sanctum sanctorum, id est, excellentissimum inter omnes sanctos: quod vni vero Christo, siue messia Patribus promisso conuenire potest.

Deuter. 5.

Tertio, quia dicit per eum delendam iniquitatem, & iustitiam sempiternam adducendam, quod nulli nisi Christo siue messia patribus promisso conuenire potest.

Quartò, quia dicitur, quod multis confirmauit pactum, scilicet quod feriet cum hominibus instituens nouum testamentum. sic Deuter. 5. v. 2. & alibi sæpius Deus dicitur iniisse pactum cum Israëlitis, quando dedit illis legem; & hanc vbique vocat pactum. hoc autem nulli potest conuenire nisi messia Patribus promisso, adeoque luce clarius est angelum hunc Danielis loco citato describere.

51 Hebdomada dupliciter in Scripturâ accipitur. Leuit. 25.

Nota secundò, hebdomadâ dupliciter in Scriptura accipi. Primò pro hebdomadâ dierum, siue pro septem diebus; quâ ratione communiter ab omnibus, & sæpius in Scripturâ accipitur. Secundò, pro hebdomade annorum siue pro septem annis. Ita accipitur Leuit. 25. v. 8. vbi dicitur: *numerabis quoque tibi septem hebdomadas annorum &c.* nec aliter vnquam legitur in Scripturâ accipi: clarum autem est loco ex Daniele citato non accipi pro hebdomade dierum, quia statim effluxisset, & omnino perspicuum est tam exiguo tempore post illam promissionem, aut post exitum sermonis de reedificanda Ierusalem nullum Iudæis promissum Messiam venisse, nec hac de re puto vllum vel apparens posse moueri dubium. Vnde aperte infertur hebdomadam ibi accipi pro hebdomade annorum. Et in hoc omnes Catholici, & quantum credo, etiam alij consentiunt.

52 Dubium est quando hæc hebdomada incepta fuerit, & quando finita sint.

Magna autem inter Doctores est contentio quando hæc hebdomada incepta fuerit & quando finita sint, quia difficillimum est exactam temporis, quod inter Daniele & Christum effluxit, supputationem inuenire ob defectum Chronologiæ, & quia res Iudæorum eo tempore gestæ maximâ ex parte remanserunt omnino obscuræ: nec ex profanis historiis possumus sufficiens lumen accipere, cum hæc in temporum istorum supputatione etiam valde inter se discrepent; & libri Esdræ (ex quibus initium illarum hebdomadarum debet necessariò colligi) Perfarum Reges

aut aliis nominibus nominent quàm historici profani, aut eos, qui eiusdem sunt nominis non satis distinguant. Quâ de re multi fulsissimas disputationes texuerunt, sed ad rem nostram non necessarias. Quamuis enim initium harum septimanarum, totiusque decursi temporis exacta supputatio obscura ac scitu difficilia sint; quod tamen ad id, quod intendimus probandum, abundè sufficit, clarissimum est; scilicet eas hebdomadas incepisse vel sub finem regni Cyri, nimirum primo anno monarchiæ ipsius, quæ paucis annis durauit, quando ipse, vt habetur l. 1. Esdræ. c. 1. fecit Iudæis potestatem redeundi in Ierusalem & templum ædificandi; vel ab anno secundo Darij Hystaspis, qui tunc fecit Iudæis potestatem resumendi intermissam templi ædificationem, vt habetur l. 1. Esdræ ca. 6. vel ab anno 7. Artaxerxis Longimani, quando, vt habetur Esdræ. r. c. 7. ipse misit Esdram cum multis muneribus in Ierusalem concedens ei omnem petitionem suam: verosimile autem est eum petiuisse reedificationem vrbs; vel demum ab anno 20. eiusdem, quando vt habetur Nehemiæ 20. huic dedit expressam facultatem reedificandi vrbs, & hoc verosimillimum est, & verbis angeli maxime consonum.

Secundò, clarum est, quocumque tempore ex iam dictis, aut etiam alio iis vicino hæc hebdomada incepit, eas iam à multis sæculis elapsas esse, & quidem finem cepisse circa tempora Christi. Siue enim historias sacras siue prophanas consulas, & quacumque temporum supputationem sequaris, hoc necessariò fatendum, nec contrarium vllâ cum probabilitatis apparentiâ potest sustineri. Quare quamuis ex historiis propter obscuram & inter Auctores controuersam temporum supputationem, non possumus clarè ostendere, quando præcisè eæ hebdomadæ finitæ sunt, cum tamen quamcumque sequaris historiam, certò constet eas iam diu finitas esse, & quidem circa tempora, quibus Christus in terris vixit, aperte sequitur messia aduentum eâ prophetiâ promissum circa ea tempora accidisse, quod hic contra Iudæos contendimus probare: & eo probato clarissimè conuincuntur stultissimè errare alium messiam adhuc venturum expectando.

Hinc autem vterius clarè inferimus Christum, in quem credimus, quemque patres eorum negarunt ac crucifixerunt, esse dictum messiam ab angelo Danieli prænuntiatum.

Prob. quia cum tam ex hoc quàm ex præcedente argumento clarè constet Messiam Iudæis ipsique orbi promissum debuisse venire cum ablatum esset omnino sceptrum de tribu Iudæ, ac finitæ dictæ septuaginta hebdomadæ: Item cum constet vtrumque fuisse impletum circa tempus, quo Christus vixit, necessariò infertur messiam tunc venisse. Quare cum nullus alius circa illud tempus vixerit, cui vel probabiliter conueniant, quæ de messia à Prophetis pronunciata sunt; eaque optime conueniant Christo, necessariò dicendum est ipsum esse Messiam Patribus à Deo promissum. Confirm. quia apertissimè Christo conueniunt, quæ à Daniele supra tam ipsi Messie, quàm circa eius tempora & post eius mortem prædicantur euentura. nam in primis ipse nouum



1. Esdræ 7.

1. Esdræ 6. 1. Esdræ 7.

Nehem. 20.

33 Ceterum iam à multis sæculis eas esse elapsas.

54

paetum cum hominibus inuit, nouum condendo testamentum, quod multis rationibus, miraculis ac signis confirmauit, idque hebdomada vnâ, id est, primâ post elapsas 7. & 62. siue post elapsas 69. hebdomadas confirmauit, id, inquam, hebdomada vnâ, non integrâ, sed dimidiâ, quia tribus annis & aliquot mensibus, id est mediâ hebdomadâ annorum Christus post suum baptismum (in quo Patris voce cœlitus delapsus fuit publicè nobis constitutus dux vitæ, & legislator) concionibus & miraculis paetum suum confirmauit, ac deinde in dimidio hebdomadæ fuit occisus, atque ita hostiæ & sacrificia, mortis Christi præfiguratiua defecerunt: vt Daniel prædixerat.

Item populus ipsius (Iudæi scilicet, ex quibus natus, & ad quos missus fuerat) eum negauit ac occidit, ideoque defuit esse eius populus, & gētes (ex quibus Ecclesia Christi præcipuè constat) iis successerunt. Tandemque post eius mortem populus Romanus cum suo duce Tito urbem templumque exulsiit, ac sacrificium Iudæis omnino defecit, & mansit desolatio, & vastitas vsque in finem. Quæ aded clarè impleta conspicimus vt à nemine, qui sanæ mentis sit, negari possint.

Miseranda igitur Iudæorum cœcitas, qui in tantâ luce non vident. Sed excæcat eos superbia & terrenis omnino affixum cor, quibus altiora cogitare nequeunt. Quare cum in his omnem suam felicitatem ponant, quæ de Messia eiusque regno ampla ac magnifica à prophetis promissa sunt, de terrenis diuitiis ac humanâ gloriâ ac potestate intelligunt, adeoque paupertatem Christi despiciunt, ac in morte secundum homines ita ignominiosâ scandalum patiuntur. Cum hinc vel maximè deberent induci vt in eum crederent, eumque pro vero Messia acciperent, nam hæc omnia de Christo à prophetis apertissimè prædicta sunt.

Paupertas enim eius & humilitas expressè denuntiatur Zachariæ 9. v. 9. vbi dicitur. *Exulta satias filia Sion, iubila filia Ierusalem: Ecce rex tuus veniet tibi iustus & saluator: & ipse pauper, & ascendens super uariis clare per asinam; & super pullum filium asinae.* Passio autem eius omninoq; ignominia, quam à suis ac gentibus passus est; & quod à suis desereretur ac negaretur apertissimè pluribus à prophetis prædicta sunt. In primis à Daniele supra, & non erit populus eius qui eum negaturus est: vbi prædicitur Iudæorum ab eo auersio & in eum contumacia. In quo autem hæc consistat & quousque se extendat, immediatè ante exprimitur his verbis: *Et post hebdomadas sexaginta duas occidetur Christus*, scilicet à populo, qui eum negaturus est.

Eadem clarè exprimentur à Dauide, qui Psalmo 2. ait, *Quare fremuerunt gentes* (scilicet Romani) & *populi* (nimirum Iudæi) *meditati sunt inania, mendacia nimirum, & calumnias, quas in Christum sparserunt, & falsa testimonia, quibus eum conati sunt reum mortis probare. Astiterunt reges terræ* (Herodes scilicet, & Pilatus, qui pro Imperatore Romano Iudæam regebat) & *principes* (scilicet sacerdotum) *conuenerunt in vnum* (conciliabula agitantes) *aduersum Dominum & aduersum Christum eius.* Similiter Psalm. 21. vbi quâ ratione Christus futurus sit à suis despiciendus & cōtemptrū habendus, ac opprobriis & iniuriis afficiendus; item perforatis manibus & pedibus cruci af-

figendus; & vestimenta eius partim diuisione, partim sorte partienda sint, apertissimè describitur. Et simili ratione eum felle & aceto in passione pōtandum narratur Psalm. 68. v. 22. Quæ omnia in Christo apertissimè impleta sunt

Quod si Isaiam legas, videtur magis historice descripsisse, quàm prophetasse vitam, labores, contemptum, paupertatem, ac passionem Christi. Vt enim cætera taceam, c. 53. narrat Christum sicut virgultum ascensurum de terrâ sitienti, nimirum in summâ paupertate & egestate, virum despectum, virum dolorum, ac scientem infirmitatem, qui que nullâ reputatione dignus iudicetur. Qui lāguores & labores nostros laturus sit, eos à nobis in se transferendo & pro nobis sustinendo; aded vt putetur à Deo percussus & leprosus ob plagas in flagellatione acceptas. Cum tamen ipse propter iniquitates nostras vulneratus sit & attritus propter scelera nostra: *Et disciplina pacis nostra* (id est castigatio quâ Deo pro peccatis nostris satisfactum est atq; ita pax conciliata) *super eum, & linore eius* (in flagellatione accepto) *sanati sumus.* Deinde pergit describere quâ ratione nos peccauerimus, & Deus ab eo peccatorum nostrorum pœnas exegerit. Item quâ ratione ipse ad mortem se obtulerit, & tanquam ovis coram tōdente ac occidente obmutuerit; quantumque ex eius morte secururus sit fructus, nimirum innumerabiles filij qui ei per fidem & baptismum nascuntur. Quæ omnia in Christo exactissimè esse impleta luce clarius est.

Quare meritò concludo Iudæos ineptissimè agere dum friuolis rationibus mouentur vt negent Christum fuisse verum messiam patribus olim promissum, & per prophetas prædictum; quæ clarissimè probant eum eundem esse adeoque vt lippientibus contingere solet, ipsa lux iis tenebras offundit.

Plurima alia argumenta pro hac veritate passim occurrunt, sed hæc puto sufficere.

## D V B I V M Q V I N T V M.

## Vtrum Christus sit verus Deus.

Concl. Christus est verè & propriè Deus. Ita omnes Catholici fide certissimâ credunt, & tota Ecclesia profitetur, dum canit symbolum Athanasij aut Constantinopolitanum, in quibus id apertè definitur.

Hanc fidei veritatem ex veteri & nouo testamento contra Iudæos & hæreticos satis probaui tomo 1. disputat. 4. dub. 2. quæ hinc repetenda non sunt.

Contra gentiles verò aut Turcas qui Scripturas non admittunt, hæc veritas nequit probari, nisi ex notis fidei (quas explicui l. 2. de actib. supern. disput. 11. dub. 3.) quibus generatim probatur fidem Catholicam esse omnibus aliis sectis præferendam, & dignam quam omnes vt certissimam amplectantur: quæ inter alia docet Christum esse verum Deum.

Potestque hoc vterius speciatim confirmari. Quia cum Christi natiuitas, vita, & passio tanto tempore antequam nasceretur à tot prophetis fuerint

fuerint tam clarè & speciatim prædicta (vt ostendi dub. 4.) necessariò sequitur id factum ex instinctu & reuelatione diuinâ, nec enim vlla creatura potuit ista tam particulatim tantoque tempore post futura ita certè & sine vlllo errore prædicere. Vnde vterius sequitur omnia, quæ illi de Christo enunciauerunt, fuisse vera, adeoque Christum esse verum Deum, quia inter cætera hoc de eo enunciauerunt. Sequeia probatur, quia cum illi ex diuino instinctu, & reuelatione de Christo locuti sint, sicut fieri nequit vt Deus mentiat, ita etiam fieri nequit vt sint falsa, quæ illi de Christo dixerunt.

61 Contra hanc conclusionem præter argumenta Arianorum conantium probare fieri non posse vt tres personæ sint vnus idemque Deus (quæ attuli & solui tomo 1. disp. 4. dub. 2.) quædam obiciuntur, quibus videtur probari vnionem hypostaticam esse impossibilem, & consequenter fieri non posse vt idem sit homo & Deus. Quibus hinc respondendum est.

Obicitur itaque primò: finiti ad infinitum nulla est proportio: ergo nequeunt inter se ita vniri vt fiant vnus.

Respondeo antecedens esse quidem verum hoc sensu, quod quantumuis finitum in perfectione, magnitudine, aut numero per sui multiplicationem aut partium finitarum adiectionem crescat, nunquam possit æquari infinito. Et si hoc sensu intelligatur, consequentia est apertè nulla.

In alio autem multiplici sensu antecedens est falsum. Inter dicta enim est multiplex proportio, scilicet primò obiecti & potentia, nam & Deus nos cognoscit & amat, & homines, præsertim beati, cognoscunt & amant Deum. secundò, causæ & effectus, nam Deus nos creauit. Et similiter etiam proportio sustentantis, & terminantis ac terminati, vt patet ex præsentis mysterio, quod et si naturali ratione probari nequeat, fide tamen creditur, & ratio demonstrat non posse probari impossibilem.

Obicitur secundò, Deus nequit per se formaliter supplere alios modos: ergo nec substantiâ.

Respondeo nego consequ. quia sola etiam substantia inter omnes modos formaliter reperitur in Deo, quamuis in eo non sit modus, sed substantia. Cuius vterior ratio est, quia alij modi necessariò dicunt imperfectionem, non modò secundum se, siue quia modi sunt, sed etiam in ratione quâ afficiunt rem modificatam, in quâ imperfectionem supponunt. secus est de substantiâ quæ conuenit substantiæ ratione suâ perfectionis quâ seipsam potens est sustentare, nec indiget subiecto cui inhæreat, prout accidentia eo indigent, vt fufius explicui tomo 1. disputat. 2. dub. 3.

Obicitur tertio, Deus nullo modo potest supplere alienam existentiam: ergo nec substantiam. Respondeo nego consequ. quia existentia nullo modo à parte rei differt à re cuius est existentia: secus est de substantiâ, vt ostendi loco iam citato.

Obicitur quarto, si verbum assumeret naturâ humanam, mutaretur: atqui hoc est impossibile: ergo & illud. Maior prob. primò, quia fieret ho-

mo: ergo mutaretur. Secundò, quia si angelus per possibile aut impossibile assumeret hypostaticè naturam humanam, mutaretur: ergo etiam

Respondeo nego Maiorem. Ad primam probationem nego consequentiam. Quia vt res aliqua verè ac realiter mutetur requiritur vt vel aliquid sibi intrinsecum deperdat, vel aliquid reale de nouo suscipiat, quò intrinsecè afficiatur, siue informetur: quâ ratione subiectum mutatur dum nouâ formâ informatur, nihil autem simile accidit verbo dum naturam humanam assumit. nam, vt per se patet, nihil sibi intrinsecum deperdit, nec vlla nouâ formâ modo informatur, aut modificatur: nullo enim horum indiget vt naturam humanam sustentando vltimò terminet, quæ ex mox dicendis magis elucescent.

Ad secundam prob. nego etiam consequ. quia hac ex parte longè alia est ratio Dei, & alia creaturarum: quæ ob suam limitationem ad quamuis ferè functionem obeundam aliquibus adminiculis indigent, atque ita sine suâ mutatione eam obire nequeunt. Hinc nihil possumus velle aut intelligere nisi producendo in nobis aliquam qualitatem nobis inhærentem, adeoque cum nostrâ mutatione. Contra verò Deus intelligit ac vult per suam essentiam nihil sibi inhærens producendo: atque ita posterius ratione quàm intelligat, seipsum amat amore necessario, & in posteriore rationis creaturas amat liberè, ac futuras intuetur sine vllâ suâ mutatione; quæ in creaturis omnino implicat. Quare et si hæc sine aliquâ suâ mutatione nequeant de nouo alicui alteri rei vniri: vnde nullo modo sequitur idem dicendum esse de Deo, ac personalitatibus diuinis, quæ ob suam infinitatem id possunt per suam simplicissimam entitatem, quod creaturæ consequi nequeunt, nisi per aliquid à se distinctum. Sicut igitur voluntas quæ in priore rationis amabat essentiam diuinam necessariò, in posteriore rationis sine vllâ suâ mutatione extendit se ad amandum liberè creaturas: ita personalitas verbi, quæ ab æterno terminauit naturam diuinam, in tempore sine vllâ suâ mutatione se extendit ad terminandam naturam humanam.

Dices: Dei voluntas nequit in tempore incipere aliquid velle, & si inciperet aliquid velle, mutaretur: ergo nec personalitas potest in tempore incipere aliquid terminare, & aliàs posset mutari. Respondeo nego consequ. quia cur Deus nequeat in tempore incipere de nouo aliquid velle, ratio est, quia cum omnia ab æterno perfectissimè noverit, nihil potest ei occurrere, cur de nouo incipiat aliquid velle, adeoque si hoc faceret, esset in eo aliqua inconstantia (inconstantis enim est sine vllâ ratione alia atque alia de nouo velle) atque ita voluntas Dei mutaretur non quidem physicè, sed moraliter inconstanter alia & alia placita suscipiendo; quod eam omnino dedecet; multæ autem potuerunt occurrere rationes, cur ab æterno decreuerit in tempore assumere alienam naturam; sicut ab æterno decreuit in tempore aliqua creare; & sicut per hoc non fuit mutatus, ita nec per illud.

55 Quare Iudæi in Christum non credant.

56 Zachar. 9. Christi paupertas & humilitas à variis clarè prænuntiata.

57 Psalmo 2.

Psalm. 21.

Quomodo verum sit, finiti ad infinitum nullam esse proportionem.

Quomodo falsum.

62 Quare Deus possit formaliter supplere substantiam; non item alios modos.

63

DISPUTATIO SECVNDA.

De convenientia & necessitate incarnationis.

D V B I V M P R I M V M.

Vtrum fuerit conueniens Deum incarnari.

I S. Thom.



Sanctus Thom. 3. p. q. 1. art. 1. respondet affirmatiue, probatq; quia cum bonum sit communicatum sui, summo bono, qualis est Deus, conuenit se summe communicare: atqui hoc fit per Incarnationem; ergo haec est Deo conueniens.

Quibus modis Deus se creaturis comunicet.

Communicatio unionis hypostatica omnium maxima.

Vt autem tam haec quam totus dubij resolutio clariora sint, Nota primò, Deum variis modis se ipsum creaturis communicare. Primò, dando illis esse. Secundò, dando iustis gratiam sanctificantem. Tertio, dando beatis lumen beatificum ac sui visionem ac amorem. Quarto, per incarnationem, haec autem communicatio inter iam dictas est longè maxima: quia per hanc Deus se ipsum totum & integrè communicat, idque modo quodam infinito. Per hanc enim homo constituitur absolute infinitè dignitatis potens elicere actiones infiniti valoris ac meriti, adeoque imensus ac aeternus, nam omnia quae Deo conueniunt, hac ratione etiam homini conueniunt, ac de eo praedicantur.

Quare haec communicatio dupliciter superat eam, quae exhibetur beatis. Primò, quia his Deus se solum communicat extrinsecè per suos effectus, scilicet per lumen beatificum, aliosque habitus supernaturales, ac per modum obiecti cogniti & amati. Per incarnationem autem communicat se secundum se ac intrinsecè & quasi formaliter: sic anima communicatur corpori seclusa imperfectione. Secundò, quia Deus comunicatur beatis modo omnino finito; humanitati verò Christi infinite, vt ostendi supra. Hinc etiam fit quod Deus vni beato se magis comunicet quam alteri, quia vtrique finite. Impossibile autem est vt humanitati Christi in eo genere se magis comunicet, quam de facto comunicauit.

Nota secundò, cum omne quod dicitur conueniens, necessariò respiciat aliquid, cui dicitur conueniens: quæri hinc posse primò vtrum Deum incarnari fuerit conueniens ipsi Deo. Secundò, vtrum fuerit conueniens homini. Tertio, vtrum fuerit conueniens reliquis creaturis ac toti vniuerso.

Quibus modis aliquid alicui sit conueniens.

Nota tertio, variis modis posse aliquid alicui dici conueniens. Primò, quod ipsum intrinsecè perficiat, aut saltem utile ei sit, vt aliquam intrinsecam perfectionem acquirat. Et clarum est nihil à Deo distinctum posse ipsi hac ratione esse conueniens, quia Deus nullà ratione potest in se perfici. Secundò, quod est secundum alicuius naturam ac inclinationem ac ipsum decet: quæ ratione homini misericordie conuenit facere eleemosynas. Tertio, quod est alicui commodum vt suas per-

fectiones aliis manifestet, atque ita ab iis cognoscatur ac honoretur.

Nota quartò, saepe contingere vt aliquid sit alicui sub vnâ ratione conueniens, & sub aliâ disconueniens: & tunc spectandum est, vtrum ratio sub quâ conuenit praeualeat ei, sub quâ disconuenit; an contra. Si enim prior ratio absolute praesertim notabiliter praeualeat, dicitur illi absolute conueniens; & contra disconueniens, si secunda ita praeualeat. Sic multa formaliter pro Deo pati est absolute conueniens homini propter honestatem virtutis, & aeternum praemium, quod meretur; & solum disconueniens secundum quid, quatenus ipsius corpori aut naturali inclinationi est incommodum: cui incommodo illa priora bona sine comparatione praevalent. Contra verò etsi sit homini commodum frui voluptatibus huius vitae ob delectationem, quam inde percipit; quia tamen inhonestas & periculum aeternae damnationis, quae illam fruitionem consequuntur, longè praevalent illi delectationi, ideo illud est absolute homini disconueniens. Quandoque autem contingit rationem conuenientiae ac disconuenientiae esse inter se aequales, aut ferè aequales, vt si genus aliquod cibi alicui ex vnâ parte tantum noceat quantum ex alterâ prodest. Et tunc nec est absolute conueniens, nec disconueniens; sed vtrumque secundum quid. Et tunc potest quis illud aequaliter ob finem aliquem honestum velle aut nolle acceptare siue suscipere: quando neutra ex parte aliquid occurrit quod ille teneatur euitare.

Sub vnâ ratione potest aliquid alicui esse conueniens, sub aliâ disconueniens.

Nota quintò, praesentem difficultatem posse disputari primò, abstrahendo ab omni lapsu hominis, quaerendo vtrum fuerit conueniens Deum incarnari etiam si homo non peccasset. Secundò, vtrum fuerit conueniens Deum incarnari posito lapsu primi hominis.

Duplex status quaestioni.

Concl. prima: Etiam abstrahendo à lapsu hominis multae sunt rationes tam ex parte Dei quam hominum ac totius vniuersi, ob quas conueniat Deum incarnari. haec est aperta sententia S. Thomae supra. Ratio autem ex parte Dei fuit primò, quia cum bonum sit communicatum sui, & Deus sit summe bonus, maximè erat secundum eius naturam siue inclinationem naturalem incarnari, quia hac ratione se summe comunicauit naturae humanae, & in eâ quodammodo omni creaturae, quae aliquâ ratione in homine continetur: qui cum spiritu & corpore constet, tam spiritalem quam corporalem creaturam in se continet. atque ita cum angelis intelligit, cum animalibus sentit, cum plantis vegetatur, cum inanimatis habet esse commune, adeoque est verus  $\mu\iota\chi\rho\sigma\iota\sigma\mu\theta$ , siue paruus mundus, omnem creaturam in se quodammodo continens.

7

S. Thom. Quare ex parte Dei conueniat Deum incarnari etiam abstrahendo à lapsu.

Secundò, quia incarnatio fuit aptissima ad manifestandas homini diuinas perfectiones v. c. sapien-

8

sapientiam & potentiam, quâ tam distincta potuit tam mirabili vnione inter se coniungere; & munificentiam, quâ tantum donum homini contulit, quo maius excogitari nequit. Item ad promouendum inter homines Dei cultum ac singularem amorem excitandum. Sicut Deus erga nos suum amorem maximè manifestauit assumendo nostram naturam, ita per hoc maximè ad eum amandum & colendum debemus excitari; quia nihil ita excitat ad sui amorem atque amorem cum liberalitate coniunctus.

9 Quare ex parte hominis.

Fuit etiam incarnatio quidem supra omnium non modò hominum, sed etiam creaturarum conditionem ac dignitatem, ipsi tamen homini totique vniuerso conuenientissima. Primò, quia gloriosissimum fuit homini naturam humanam in aliquo suo individuo ad tantam dignitatem eleuari. Secundò, quia per eam tota natura humana fuit quodammodo ad quandam diuinitatem eleuata, praesertim in omnibus iustis, qui sunt palmites ac membra Christi, qui Deus est. Tertio, quia ratione Christi capitis iusti habent strictum ius ad vitam aeternam. Quarto, quia cum, vt ostendi numer. 7. homo totum vniuersum in se quodammodo contineat, per eius tantam eleuationem totum vniuersum fuit suo modo ad eam dignitatem eleuatum. Quintò, quia decuit ad complementum vniuersi, vt sicut in Deo vna natura subsistit in multis personis, & in creatis vna natura in vnâ hypostasi, ita subsisterent etiam duae naturae in vnâ hypostasi; quod factum est per incarnationem. Plurimae aliae possunt eiusmodi congruentiae excogitari: sed haec sufficiunt.

10

Concl. secunda: Congruentiae iam dictae, & praesertim allatae numer. 8. longè fuerunt maiores posito Adami lapsu & in eo totius generis humani. Quia sic maximè eluxit Dei erga nos misericordia & caritas, qui pro inimicis & indignis voluerit homo fieri & indigna ac dura pati. Hinc Christus Ionnis 3. v. 16. ait: Sic Deus dilexit mundum, vt filium suum vnigenitum daret. Et Apostolus ad Rom. 5. v. 8. Commendat autem caritatem suam Deus in nobis, quoniam cum adhuc peccatores essemus secundum tempus, Christus pro nobis mortuus est. Item infinitus amor iustitiae ac odium peccati; vt qui maluerit homo fieri, & tam grauiam pati, quam peccatum sine condignâ satisfactione remittere.

Ioan. 3. Rom. 5.

11 Postulo lapsu aliquo modo necessaria fuit incarnatio.

Fuit praeterea, posito hoc casu, quaedam tam ex parte Dei, quam hominis incarnationis necessitas. nam cum, vt ostendam disput. 3. dub. 2. secluso incarnationis mysterio nemo potuerit pro peccatis de condigno satisfacere, aut debuisset humanum genus sine vllo remedio in maledictione relinqui, aut Deus cum aliquâ derogatione & quasi laesione iustitiae suae debuisset nobis peccata remittere, ac reconciliari sine vlâ condignâ satisfactione. Quod, etsi absolute fieri potuisset, vt ostendam dub. 2. num. 41. & 46. factum tamen fuisset cum aliquâ derogatione diuinæ iustitiae, atque minus conuenienter. Quare ne humanum genus aut totum contra exigentiam diuinæ misericordiae in aeternum periret; aut sine condignâ satisfactione Deo reconciliaretur, atque ita aliquid aut misericordiae, aut iustitiae diuinæ decederet, necessaria omnino fuit incarnatio. In quo etiam vel maximè eluxit diuina sa-

pientia, dum in re tam difficili, tam aptum reperit medium. Hinc S. August. l. 13. de Trinit. ca. 6. ait: Etiam ostendendum non alium modum (scilicet liberandi hominem) possibilem Deo defuisse (curus potestati omnia aequaliter subiacent) sed sananda miseria nostra conuenienter alium modum non fuisse: quod fuse ibi probat.

S. August.

Concl. tertia: Fuerunt nihilominus ex parte Dei grauissimae rationes, ob quas secundum se spectatas minimè continebant Deum incarnari. Inter quas ( quantum nos possumus conicere) praecipua fuit, quod hac ratione immensa illa maiestas infinite se humiliauerit, ac abiecerit, & quodammodo exinanierit formam serui accipiens, vt testatur Apostolus ad Philip. 2. v. 7. Quod secundum se spectatum, siue nisi grauissimae causae ad hoc urgeant, adeoque id coheresceret, videtur omnino sine graui indecentia fieri non posse. Si enim dedecet maiestatem regiam habitu seruili inter mancipia quasi vnum ex iis degere ac eorum officia obire, multo magis seruam aut vilis rustici filiam vxorem ducere: quanto magis similia dedecet maiestatem diuinam si per se & sine aliâ iustâ causâ grauique necessitate considerentur? Deus autem per incarnationem serui habitum conditionemque suscipit, ac humanam naturam verè seruam longè arctius, quam vir vxorem, sibi copulat. Et quamuis homini quacumque dignitate humana fulgenti ex intrinseco semper sufficientes ad hunc causam quae eiusmodi humiliationem honestem, cum ipse sit putredo, vermis ac peccator, atque ita omni humiliatione dignus; tamen nulla talis causa ex parte Dei reperiri potest, adeoque extrinseca huius causae quaerenda sunt; scilicet indigentia ac bonum creaturarum, aut vt his suas perfectiones magis manifestet, iuxta dicta no. 7. 8. 9. 10. & 11.

12 Rationes ob quas secundum se spectatas non continebant Deum incarnari.

Ex dictis patet primò, sufficientissimas Deo fuisse rationes cur suae posito lapsu hominis, siue ab eo abstrahendo potuerit ita dicitur conuenire sibi incarnationem, atque ita eam velle, aut etiam non conuenire, & ita eam nolle.

Philip. 2.

Videtur nihilominus adhuc restare difficultas vtrum omnibus consideratis debeat dici absolute conueniens aut disconueniens fuisse Deum incarnari; an verò vtrumque, secundum quid, & neutrum simpliciter, iuxta dicta n. 5. Siue vtrū rationes conuenientiae & disconuenientiae fuerint aequales aut ferè aequales: an verò alterutra notabiliter praeualeat, & quae Res haec inter Doctores satis controuersa est: & primâ frôte videtur satis obscura: si tamen rationes vtriusque attentè considerentur, videtur satis clarè posse colligi quid dicendum sit.

13

Respondeo itaque dicendum primò, probabilius videri secluso generis humani in Adami lapsu, rationes, quae adferuntur pro conuenientia incarnationis; cedere illis, quae adferuntur pro contradictorio: Et huius puto esse sententiae omnes illos, qui docent Verbum non fuisse incarnandum, si Adami non peccasset; quos citabo disputat. 4. dub. 1. Pulchreque eam docet Lessius tract. de praedest. Christi numer. 13. Prob. quia omnes rationes quae eo casu pro conuenientia incarnationis adferuntur praeter manifestationem perfectionum diuinarum spectant immediate solum bonum generis humani, & con-

14 Secluso lapsu, videtur minus conueniens fuisse Deum incarnari, quam non incarnari.

secutiue aliarum creaturarum. Et quidem tale sine quo omnes creaturae, excepta humanitate Christi, poterant secundum omnia sibi intrinseca esse aequae bonae, & homines ac angeli essentialiter aequae beati: quia horum essentialis beatitudo consistit in sola visione Dei eiusque amore, quae sine incarnatione uerbi poterant aequae esse perfecta ac modo sunt. Arque ita totum illud bonum consistit in extrinseca quadam dignitate, quam uniuersum per incarnationem est consecutum, quae nullam ex parte videtur conferenda cum depreffione ac exinanitione quam Verbum per incarnationem subiit, iuxta dicta numer. 12. Sicut enim Deus infinite supereminet omnibus creaturis, ita eius depreffio infinite praevalet omni illarum eleuationi. Nec refert quod Deus nihil de sua dignitate per incarnationem amiserit, quia cum hoc optime consistit, quod se infinite demiserit, ut patet ex Apostolo ad Philip. 2.

Quod autem attinet ad manifestationem perfectionum Dei, haec non videtur tanti faciendae, ut propter eam expetenda fuerit tanta eiusdem humiliatio. Praesertim cum alia infinita media Deo suppetant, quibus non minus aut etiam perfectius eas potuerit manifestare. Et sane nemini potest esse dubium, quin, etiam abstrahendo ab incarnatione, beati sine comparatione perfectius omnes Dei perfectiones, etiam bonitatem cognoscant, quam ulli uiatores per incarnationem cognoscere possint.

Dico secundum, contrarium videri dicendum posito lapsu humani generis; scilicet praepondere rationes quae pro conuenientia incarnationis adferuntur. Et hanc credo esse sententiam S. Thomae supra, & communem.

Probat, quia praeter bona, ob quae in priore casu poterat eligi incarnatio (quae in hoc casu aequalem aut maiorem vim obtinet) accedit quod incarnatio iam fuerit necessaria, primo, ut Deus hominem non solum uerbo, sed etiam exemplo (quod docendi genus efficacissimum) prouocaret ad virtutem constanter amplectendam, ac pro eadem diuinae gloriae quaeuis ardua subeunda ac toleranda ne a virtute ac fide Deo data deflectamus. Quae in statu innocentiae nullum habuissent locum, adeoque incarnatio ac Christi exempla nobis non fuissent necessaria.

Secundum, ut tam diuinae misericordiae quam iustitiae posset fieri satis: quarum alteri seclusa incarnatione eo casu aliquid debeat decedere. Nec enim vlla ratione decebat infinitam illam bonitatem permittere totum genus humanum diaboli fraude deceptum ob vnus culpam aeternis ac grauissimis miseriis sine vlla spe liberationis subiaceret: atque permittere se vinci diaboli malitia, eumque perpetuo gloriarum se sua astutia finem, ob quem Deus hominem considerat, penitus & ex integro euertisse. Ex quo misericordiae, ac etiam honori Dei videbatur aliquid decedere. Nec etiam his malis occurrere poterat nisi aut Deus sine condigna satisfactione homini peccata remitteret, atque ita iustitiae suae derogaret, aut aliquis de condigno pro illis satisfaceret, quod sine incarnatione fieri non poterat. Arque ita haec fuit absolute necessaria, ne aut diuina bonitas a natura-

li sua inclinatione deflecteret, aut iustitia suo iure cederet.

Vtramque partem expresse docent ac confirmant S. Athanasius & S. Anselmus, citandi numeri 22. & 23. Quae incommoda cum Deum ipsum secundum se spectent, videntur praeponderare humiliatio quam persona diuina per incarnationem subiit. Hinc multo probabilius est Deum nunquam permitturum fuisse Adami lapsum nisi simul statuisset eidem per incarnationem subuenire. Confirmatur vtraque conclusio: quia ex Dei factis licet saltem probabiliter coniecere quid omnibus spectatis eum magis decuerit facere: atqui fide constat eum posito hominis lapsu fuisse incarnatum: & ut infra ostendam multo probabilius est eum nunquam incarnandum fuisse si homo non peccasset: ergo videtur probabilius vtrumque ei magis conuenisse.

D V B I V M S E C V N D V M.

Vtrum Deus necessario fuerit incarnatus.

§. I.

In quo refertur ac refutatur sententia Lulli.

Raimundus Lullus apud Vasquez 3. p. disp. 1. cap. 2. censuit Deum omnino necessario fuisse incarnatum posito quod aliquid voluerit creare.

Probat, quia cum Dei voluntas sit optima, necessario semper eligit quod optimum est: atqui hoc uniuersum melius est posita incarnatione, quam sine illa: ergo hanc necessario voluit. Maior patet ex S. Augustino, qui l. 3. arbitr. c. 5. ait: *Quidquid enim tibi vera ratione melius occurrerit, scias fecisse Deum, tanquam bonorum omnium conditorem.* Item l. contra Aduersarium legis & prophet. c. 14. ait: *Aut verum usque adeo de viendum est, ut homo videat aliquid melius fieri debuisset, & hoc Deum vidisse non putet: aut putet vidisse, & credat facere noluisse: aut voluisse quidem, sed minime potuisse.*

Potest probari secundum ex iam dictis: quia, ut supra dictum est, conueniens fuit Deum incarnari: ergo necessario fuit incarnatus. Consequenter prob. quia sicut hominem dedecet omittere ea, quae conuenit eum facere, ita & Deum id dedecet: atqui Deus nequit admittere aliquid ipsum dedecens: ergo &c.

Tertio, quia ex eo quod bonum ex natura sua sit communicatum sui, necessario se communicat quandocumque & quantumcumque potest: ergo cum Deus sit summus bonus, necessario se communicabit quantum potest, & consequenter necessario incarnabitur.

Sed haec non probant intentum. Ad primum nego secundam partem Maioris, si intelligatur de eo, quod absolute optimum est, nam cum Dei potentia sit omnino infinita & inexhausta, quocumque dato finito bono potest facere maius: quare si volens aliqua creare deberet creare optima, necessario deberet omnia facere infinite bona, cum omni infinite bono possit fieri melius. Illud autem patet esse absurdum,

16  
Contrarium tamen videtur dicendum, posito lapsu Adami.

17

18

S. August.

19

sturdum, ac etiam impossibile, quia verius est nihil posse creari physice infinitum, aut quo melius dari nequeat. Sicut igitur Deus liberrime & sine vlla obligatione omnia creauit, & sine vlla indecentia potuit velle nihil creare: ita creauit talia qualia esse voluit, & sine vlla indecentia potuit velle relictis melioribus, minus bona creare.

Quomodo dici possit Deum necessario eligere quod optimum est.

Eo igitur solo sensu illa Maior admitti potest, quatenus Deus ex se creat omnia conuenientissima ad obtinendum finem a se intentum eadem ratione, qua obtinendum indicat: siue ita ut in illis, prout procedunt praecise ad Deum, & creaturarum malitia non vitantur, nullum insit vitium, siue quod merito reprehendas: Et hoc solo sensu ait S. Augustinus supra Deum omnia creasse optima: agit enim contra Manichaeos, qui multas creaturas volebant esse in se malas & perperam creatas, ideoque volebant eas a malo Deo creatas esse. His adde consequentiam esse nullam: nam et si ipsi uniuerso ad suam perfectionem maxime conueniebat Deum incarnari, ex alia tamen parte, praesertim secluso hominis lapsu, id minus conueniebat ob summam diuinam maiestatis cum eo coniunctam humiliationem: iuxta dicta numer. 12. & 14.

20

Ad secundum respondeo primo, omnibus spectatis probabilius videri secluso lapsu hominis fuisse minus conueniens Deum incarnari, quam eius contradictorium, ut ostendi n. 14.

Respondeo secundum, nego consequenter. Ad probationem nego Maior, neque enim aut Deus aut nos semper obligamur eligere id quod conuenientius est; sed sufficit facere quod hic & nunc conuenit; praesertim quando est aliqua rationalis causa illud omittendi: prout infinita potuerunt Deo occurrere nolendi incarnationem.

21

Ad tertium respondeo antecedens solum esse verum agentibus necessario: secus autem esse in agentibus liberè, quae suo arbitrio se communicant, aut non communicant prout volunt, & praecise quantum volunt. Hinc quia Deus ad intra se communicat necessario, ideo se Filio & Spiritui S. necessario communicat tantum, quantum communicabilis est. Contra verò quia liberè se communicat creaturis, communicat se iis praecise tantum quantum placuerit.

§. II.

In quo refertur quorundam aliorum sententia.

22

Alij quidam sentiunt saltem posito lapsu angelorum & hominum, Deum necessario fuisse incarnatum. Ita videntur sentire S. Anselmus, Richardus à l. r. cur Deus homo c. 16. & 17. & lib. 2. c. 4. & Richardus à S. Victore l. de Incarn. c. 8.

Rationes quibus posito lapsu, confirmari posse videtur incarnationis necessitas.

Probant, quia Deus hominem lapsum necessario reparabat: atqui cum Deus nequeat remittere peccatum sine condigna satisfactione, illud non poterat fieri nisi Deus incarnaretur: ergo necessario fuit incarnatus. Maior probatur à S. Anselmo primo, quia ruina angelorum debebat nec-

cessario restaurari ne deficeret numerus rationalis creaturae ad gloriam à Deo destinatus. Atqui hoc non poterat fieri nisi per reparationem humani generis: ergo hoc necessario erat reparandum. Secundum, quia indecens Deo fuit totum genus humanum perire, atque ita à fine, ad quem à Deo erat destinatum decidere: atqui Deus nullum indecens potest admittere: ergo necessario genus humanum reparauit.

Prob. tertio, quia, ut ostendi supra numer. 11. & 17. videtur repugnare infinitae Dei misericordiae deferere hominem diaboli fraude deceptum in talibus miseriis sine facultate emergendi, atque ita dare diabolo occasionem perpetuo gloriandi se finem Deo in creatione hominis propositum penitus euertisse.

Quarto, quia si homo esset necessario misericors etiam necessario misereretur homini coram se in extremis miseriis constituto, eique de facto si posset, necessario succurreret: atqui Deus est necessario misericors: ergo homini in extremis miseriis coram se constituto necessario debuit succurrere, cum hoc facere posset.

Quinto, quia in homine nequit esse verus amor Dei aut proximi, qui data occasione non prodit in actum externum, iuxta illud S. Ioannis 1. Ioan: 3. epistolà 1. c. 3. *Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem habere, & clausuram viscera sua ab eo, quomodo caritas Dei manet in eo?* Hinc etiam S. Gregorius homil. 30. in Euangelia paulo post initium ait: *nunquam est Dei amor orationis: operatur enim magna si est: si vero operari renuit, amor non est.* Eadem autem est ratio amoris cuiusuis alterius personae: adeoque in Deo non poterit esse verus amor sine misericordia erga homines, si data occasione miseris non succurrat.

S. Gregori

Quae confirm. ex S. Athanasio oratione de incarnatione Verbi eiusque corporali aduentu, ubi longe post initium, id est pag. 3. sub finem ait: *Indecorum rursus erat, eos qui semel creati erant rationales, & ipsius rationis participes facti, pariter extinguere, & denuo ad non existendi naturam per corruptionem resolui. Id enim indignum erat bonitate Dei, si qua ab ipso creata essent, in interitum abirent, ob diaboli aduersus homines fraudem. Quinimo indecentissimum erat Dei artem in hominibus extinguere vel per ipsorum iniuriam, vel per demonis imposturam. Quae fusiùs ibi exaggerat, & maxime quod fierent Deo inspiciente.*

S. Athanas.

Minorem probat S. Anselmus supra l. 1. c. 12. primo, quia peccatum debet ordinari per punitionem: quare si sine punitione aut satisfactione dimittatur, manebit inordinatum: atqui Deus hoc nequit permittere: ergo &c.

S. Anselm.

Secundum, quia alius peccans similis erit apud Deum non peccanti, quod non conuenit.

Tertio, quia alius peccator non esset sub lege, atque ita esset liberior iustitia, quae sub lege est: atqui hoc est absurdum: ergo &c.

Quarto probari potest, quia, ut dixi supra numer. 17. si peccatum remitteretur sine vlla satisfactione, aliquid derogaretur iustitiae Dei: atqui hoc fieri nequit: ergo &c.

Quinto, ex S. Athanasio qui ante verba recitata num. 22. ait: *absurdum enim Deum in suis verbis mentiri, si (cum lege statuisset morte moriturum hominem, quandocumque mandatum praenarraretur) mor-*

S. Athanas.

tem

tem tamen post praevocationem effugeret, nec verbis illis astringeretur, non enim verus Deus fuisset, si cum dixisset nos perituros non perissemus.

S. Ambr. Sexto ex S. Ambrosio, qui explicans illud Apostoli ad Hebr. 9. Et ideo novi testamenti mediator est &c. ait: Tantum fuit peccatum nostrum ut saluari non possemus aliquando, nisi unigenitus filius Dei pro nobis moreretur. Similia habent quidam alij Patres. Ad haec autem ac num. 22. proposita argumenta respondebo n. 42. & 46.

§. III.

Propositur triplex difficultas, quae hic disputanda occurrit: & prima resoluitur.

EX quibus patet triplicem hic proponi difficultatem. Prima est, vtrum Deus seposito etiam lapsu hominis fuisset necessario incarnandus. Secunda, vtrum Deus potuerit hominem iam lapsum sine vilo remedio relinquere. Tertia, vtrum sine vlla satisfactione potuerit illi peccata condonare, eumque in gratiam recipere. Quae sequentibus conclusionibus explicanda sunt.

Concl. prima: Certum omnino est Deum non fuisse necessario incarnandum, si homo non peccasset. Est communis Theologorum cum Magistro in 3. d. 20. §. 1. Eamque tenent non solum ij qui docent Verbum non fuisse incarnandum si Adam non peccasset, sed etiam alij, vt patet ex Scoto eadem dist. quaest. vnicā, §. In istis dictis; & sequentibus vbi docet ne quidem posito lapsu hominis Deum necessario fuisse incarnandum.

Prob. primo, ex refutatione argumentorum allata numer. 19. vbi ostendi nullum pro contraria sententia probabile argumentum posse adferri.

Secundo, quia Deus nihil necessario vult extra se, vt ostendi tom. 1. disp. 14. dub. 3. ergo nec necessario voluit incarnationem.

Tertio, quia, vt ostendi supra numer. 14. seposito lapsu hominis fuisset magis conueniens Deum non incarnari quam incarnari; adeoque eo casu non fuisset incarnatus, vt ostendam disp. 4. dub. 3. Ex quo aperte sequitur ipsum eo casu non fuisse necessario incarnandum.

§. IV.

Resoluitur secunda difficultas.

Concl. secunda: Deus nullam absolutam necessitate fuit adactus hominem lapsum reparare, sed sicut angelum lapsum sine remedio reliquit, ita potuit absolute relinquere hominem sine remedio, quo potuisset aeternam salutem consequi. Ita Scotus sup. & videtur etiam communis.

Prob. primo, quia Sapient. 12. v. 12. 13. & 14. aperte dicitur Deum ex pura misericordia dare peccatoribus locum poenitentiae, & sine vlla cuiusquam reprehensione posse permittere omnes in suis peccatis perire. Item quia Scriptura vbi que nostram redemptionem tribuit gratiae ac mi-

sericordiae Dei. Hinc Ioan. 3. v. 16. dicitur: sic Deus Ioan. 3: dilexit mundum vt filium suum unigenitum daret &c. Ad Rom. 5. v. 8. commendat autem caritatem Dei in nobis &c. Lucæ 1. v. 78. Per viscera misericordiae Dei nostri in quibus visitauit nos oriens ex alto. Ad Ephes. 2. v. 4. Deus autem qui diues est in misericordia propter misericordiam suam qua dilexit nos &c.

Prob. secundo, quia Deus nihil extra se necessario vult nisi ex aliquo capite ad hoc obligetur: atqui ex nullo capite fuit obligatus hominem lapsum reparare: ergo non necessario hoc voluit.

Minor. Prob. quia vel talis obligatio fuisset orta ex aliqua promissione, qua ratione Deus iam obligatur bene operantibus dare vitam aeternam: & certum est talem promissionem nullam extitisse ante hominis lapsum, & quamuis extitisset, ea liberè fuisset à Deo facta adeoque potuisset non fieri, vel quia Deum dedecisset non redimere genus humanum, qua ratione obligatur non metiri. Et hoc etiam verum non est: quia (vt ostendendam num. 42. & 43. refutando obiecta) nulla est ratio quae probet hoc ita esse indecens, vt nullum ob finem (quales Deo plurimi occurrunt) possit cohonestari: ergo nulla fuit ratio Deum necessitans ad hominis liberationem.

Prob. secundo, quia si Deus seclusus Christi meritis omnique liberam promissione fuisset obligatus aliaue ratione necessitatus hominem lapsum redimere; auxilia, quibus à peccatis resurgimus eique reconciliamur, daret nobis ex necessitate & consequenter non esset gratuita, nec posset dici gratia. nam quod fit ex obligatione aliaue necessitate, non fit gratuitò; nec est gratia, vt per se patet, & ex Apost. ad Roman. 11. v. 6. vbi ostendit illa sola esse ex gratia, quae omnino gratuitò conceduntur.

Tertio, quia angelos peccantes reliquit sine vlla spe aut remedio reconciliationis: ergo potuit sic relinquere hominem. Quia homo non habebat plus iuris vt lapsus repararetur quam angelus, nec refert quod erat maior congruentia reparandi hominem quam angelum: quia inde non sequitur hominem habuisse ad hoc aliquod ius: nec Deus tenetur semper facere quod ob aliquas rationes magis congruit, quia potest alias habere congruentes rationes cur id nolit.

Confirm. quia innumeri ferè pueri inter infideles moriuntur ante vsum rationis, quibus iustificatio ac aeterna salus est omnino impossibilis: idque sine vlla sua propria culpa; sed solum ob peccatum Adami aut etiam suorum parentum. Quare simili modo non potuisset Deus ob peccatum Adami permittere vt omnibus eius posteris fuisset salus simili ratione impossibilis? Nec sufficit dicere esse diuersam rationem, eò quod Deus ob mèrita Christi instituerit ex parte sua remedium quod cupiuit etiam illis paruulis applicari, & ex aliquo defectu parentum accidat, quod iis non applicetur. Quia inde non sequitur salutem magis esse in istorum paruulorum potestate, quam fuisset dicto casu in potestate omnium posterorum Adami. Et sicut defectu parentum accidit quod salus iis sit impossibilis: ita culpa Adami accidisset, quod omnibus ipsius posteris salus fuisset impossibilis. Nec etiam refert quod illo casu omnes homines periissent, iam verò solum ali-

aliqui pereant. Quia Deus non magis tenetur misereri totius generis hominum, quam magna illius partis. Quare etsi illud fuisset minus decens: nulla tamen in eo apparet implicantia, siue clara ratio ob quam debeat dici absolute impossibile.

Vt autem tota haec res fiat clarior, nota Deum variis modis potuisse permittere vt homo iam lapsus sine vilo remedio interiret. Primo permitiendo aut etiam posituè procurando vt primi parentes iam lapsi sine prole morerentur: atque ita in iis interiret totum genus humanum; nec video vllam probabilem rationem cur hoc debeat dici Deo fuisse impossibile. nec enim vlla est ratio cur Deus fuerit obligatus liberare primos parentes à morte, quam suam culpam liberrimè incurrerant, & quod ipsis recuperatio salutis esset impossibilis; non Deo, sed ipsis fuisset imputandum, qui suam malitiam in eam necessitatem sponte se coniecerant, quam tam facile poterant euitare. nec enim eorum maiorem debuit Deus habere rationem aut misereri, quam multorum aliorum, qui post vnum aut alterum peccatum mortale subito moriuntur ac aeternum damnantur: qui haec sicut difficilius potuerunt vitare, ita minore libertate haec culpam admittunt. Item sicut potuit nonne vllos homines vnquam esse; ita potuit eorum culpam velle solum esse duos. Quae est enim vel apparens ratio, cur hoc non potuerit velle?

31 Primus modus, quo Deus potuisset permittere vt homo post peccatum sine remedio interiret: permittendo nimirum vt primi parentes lapsi sine prole morerentur.

Nec refert quod hoc casu finis ob quem Deus hominem creasset fuisset totaliter frustratus: quia Deus creans hominem non habebat necessario absolutam intentionem eum producendi ad beatitudinem: sed potuit habere solum conditionatam, nimirum si ille pactis stererit mandata seruando. Sicut de facto habuit intentionem saluandi omnes omnino homines; nam teste Apostolo 1. ad Tim. 2. v. 4. Deus vult omnes homines saluos fieri. Quod generatim verissimum est, tam de intentione, quam primò eos creauit, quam quae statuit iis mittere redemptorem, eosque redemit. Christus enim pro omnibus omnino hominibus & natus & mortuus est: quantum erat ex parte sua sincere desiderans omnes de facto saluari: sub conditione tamen, si in bono vsque ad finem perseverarent.

32

1. Tim. 2.

Multò autem minus videtur indecens frustrari finem à Deo ita intentum in duobus hominibus quam in prope innumerabilibus, qui iam pereunt; praesertim cum pro his Christus frustra mortuus sit. nec obest quod iam Deus in plurimis suum finem obtineat; illo autem casu in nullo eum obtinuisset, atque ita totaliter fuisset eò frustratus. Quia iam etiam totaliter eò frustratur respectu omnium qui pereunt, quorum numerus est incomparabiliter maior, quam tunc fuisset. Et cum infinitis pluris operae ac pretij impenderit nostrae redemptioni, quam creationi; maius incommodum est haec vel in vno suo sine frustrari, quam illam in innumerabilibus.

33 Secundus modus, permittendo scilicet vt solum parentibus sua culpa nocuisset.

Secundo potuisset Deus permittere primos parentes labi sine remedio, & nihilominus per eos propagare genus humanum: ita tamen vt illis solis sua culpa nocuisset: posterì verò eadem conditione ex iis nascerentur, qua illi fuissent creati, vt nimirum seruando mandatum possent euade-

Coninck de Incarnat.

re mortem ac damnationem, aut has incurrere peccando. Potuit autem hoc dupliciter fieri. Primo, ita vt omnes generarent ante lapsum, & quicumque laborarent statim morerentur. Et hic modus nullam vel apparentem habet difficultatem. Secundo, ita vt post lapsu diutius superuiverent ac filios gignerent, immunes tamen ab omni culpa, & eadem conditione qua primi fuerant creati: nulla enim vel apparens est ratio cur negetur Deum posse facere, vt peccatores gignant filios innocentes.

Solum hic habet difficultatem quod eo casu quicumque mortaliter peccasset existens adhuc viator caruisset omni spe salutis, ita relictus in vita vt solum posset augere suam damnationem sine spe aut facultate eam euadendi, aut vlla ex parte minuendi: atque ita redactus in summam desperationem summo impetu fuisset in omnem malum raptus. Adeoque hac ex parte eius conditio fuisset peior conditione damnatorum, quod hi peccando suam damnationem non augeant; ille verò continuò auxisset. Constituere autem, hominem in talibus conditionibus, in quibus prauidetur in talem statum lapsurus, eumque in eò deserere, videtur omnino repugnare diuinae bonitati. Fateor haec incommoda sine dubio esse grauiora & quae secundum se spectata ac summatè omnino dedecet diuinam bonitatem ac suauem prouidentiam; adeoque non omnino improbabiler potest hic casus alicui videri impossibilis.

Nihilominus non video sufficientem rationem, cur eiusmodi permissio ac hominis desertio ita sit mala, vt nullum ob finem quantumuis bonum à Deo possit eligi. Cum enim homo in naturam omnino integrè statu constitutus possit facillimè omnia peccata praesertim mortalia vitare, si de eiusmodi periculis praemonitus nihilominus se sponte in ea conieceret, sibi, & nullo modo Deo, suum casum omniaque quae inde sequerentur mala, deberet imputare, eaque punitio non videtur ita seuera, quin & tanta perfidia, qua talis peccando à tanto benefactore omnino sponte, & quid ageret optimè sciens, deficeret, iuste posset infligi, & ad ostensionem diuinae iustitiae aliorumque terrorem expedire. Imò talis conditio videtur minus dura minusque miseranda quam sit eorum qui inter barbaros nati nunquam de veritate nostrae fidei, veròque Deo quidquam audituri sunt: quia nullam suam propriam, sed parentum solam culpam iam paruuli in eo statu constituuntur in quo difficillimum iis est aeternam damnationem euadere. Quod cernimus infinitis prope hominibus contingere; & tamen impie dicemus Deum inique cum iis agere.

Notandum tamen posico eo casu omnino ad diuinam prouidentiam pertinere suppeditare talibus hominibus ea auxilia, quibus moraliter loquendo possent peccata mortalia euitare; nam alias fuissent constituti in eo statu, in quo necessario peccassent, ac continuò maiorem poenam fuissent meriti grauioremque damnationem incurrissent; quod videtur repugnare naturali aequitati, quae exigit vt nemo puniatur nisi ob culpam liberè admissam. hinc damnati nullis suis peccatis, quae plurima grauissimaque admittunt, suam damnationem augent.

ii

Tet-

Magist.

Scoto.

26

Deus absolute potuit hominem lapsum relinquere sine remedio ad salutem. Sapient. 12. 13. 14.

27

28

Rom. 11.

29

30

34

35

36



37 Tertio, potuisset Deus permittere lapsum Adami ita ut per eum tam ipse quam posteri omnibus donis supernaturalibus sine spe recuperationis spoliarentur: solus tamen ipse contraheret culpam, posteri vero in statu purae naturae nascerentur. Et cum communiore longè & probabilior inter Theologos sententia doceat Deum potuisse hominem ab initio creare in statu purae naturae; non video hic ullam nouam difficultatem cur hic casus debeat videri impossibilis, si praecedentes admittantur. nam causa Adami peccantis fuisset eadem in hoc casu & in praecedentibus. Posterorum vero eadem quae hominis creati in statu purae naturae. Nec est vlla ratio cur aut Deus ob peccatum parentis non potuerit in perpetuum priuare eius proles omnibus bonis gratuitis: quibus aliàs ornandi fuissent; aut cur non potuerint ex homine peccatore tales nasci, quales fuissent nati ex parente nec iusto nec peccatore. Qualia autem tunc homini debita essent auxilia ad vitanda peccata necessaria, explicui l. 1. de actib. supern. disp. 4. dub. 7.

38 Quarto, potuisset permitti lapsus hominis simili ratione ac casu precedente, hac solà differentia, quod posteri omnes contraxissent peccatum originale prout iam contrahunt, idque sine vlla spe reconciliationis cum Deo. Et hic casus habet difficultatem; durum enim videtur & à diuinà bonitate alienum, posteros Adami constituere in eà conditione ut non solùm sit ipsis impossibile euadere quin incurrant aeternam ac indelebilem peccati maculam perpetuamque Dei indignationem sine vlla spe reconciliationis: sed etiam ut sint in perpetuis totà vitā grauiusque periculis demerendi sine vlla potestate merendi aut pro admissis semel culpis vlla ex parte satisfaciendi: adeo ut solùm videantur à Deo vitam accipere, in eaque conseruari ut damnationem suam augeant. Ex quo capite sine vlla comparatione infeliciores ac intolerabilior esset istorum conditio conditione infantium in peccato originali morientium: imò etiam eorum qui ob peccata actualia iam de facto damnati sunt; quia suam damnationem amplius nequeunt augere: Adeo ut quiuis prudens meritò praoptaret damnari de facto ad poenam aliquam perpetuam ex iis, quas minores peccatores in inferno patiuntur, quam dicta conditione hic diu vivere: quia melius est eiusmodi damnationem sustinere, quam constitui in praesentissimo periculo sine comparatione grauiorem incurrendi sine vlla spe emergendi.

39 Vnde sic argumentor: Deus nequit aliquem sine actuali suà culpā addicere poenae, quae vel minimis peccatis mortalibus actualibus in inferno respondet. Etsi enim hac ratione non peccaret propriè contra iustitiam, admitteret tamen aliquid omnino alienum à clementià, & quod feritatem saperet; sicut qui sine causâ suum canem viuum lento igne torreret. Tale autem aliquid admittere à Deo omnino alienum est, & eius bonitatem planè dedecens, adeoque ei impossibile. Atqui ut iam ostendi, durius longè est hominem sine suà actuali vlla culpā constituere in priore dicto statu, quā in hoc: ergo illud admittere non est minus à Deo alienum, eiq; impossibile quā hoc. Et hoc satis probabiliter videtur posse defendi:

di: & qui id assereret facile posset se tueri auctoritate S. Athanasij citatà sup. n. 22. cuius verba hunc sensum valde probabiliter admittunt.

Nihilominus nullam video rationem quae clare conuincat supra dictum casum esse respectu Dei ita intrinsecè malum ut nullo sine quantumuis bono possit cohonestari. Quare satis etiam probabiliter posset defendi Deum potuisse eiusmodi legem homini pro se suisque posteris ferre, eumque permittere in peccatum ita labi cum totà suà posteritate, modò omnibus posteris dedisset talia auxilia, quibus potuissent, non quidem gratiā perditam recuperare: sed omnia peccata praesertim mortalia facile vitare. Quia sic posterorum conditio quoad incursum labis originalis & priuationem omnium donorum supernaturalium: non fuisset ita notabiliter durior, quam conditio infantium sine baptismo morientium: quibus recuperatio gratiæ aut liberatio à peccato nunquā fuit possibilis: idque sine vlla ipsorum culpā, quae ipsis sit propria. Quod autem tales fuissent constituti in periculo actualiter peccandi ac sic augendi suam damnationem, non debet videri omnino impium, aut ita extremè durum; cum labore non nimis graui potuissent omne eiusmodi peccatum euitare. Atque ita eorum conditio ante omne actuale peccatum mortale videtur futura fuisse melior conditione eorum, qui ob aliquod peccatum mortale sunt de facto damnati, qui inuitabiliter in aeternum graues poenas luunt. Valde tamen dura ac miserabilis fuisset conditio cuiusque in peccatum mortale semel lapsi cui sola poterat superesse extrema desperatio, quae iptum in omne malum praecipitem egisset. Quamuis Deus etiam alia ratione potuisset huic incommodo occurrere.

40 Ex quibus omnibus concludo multa nobis hic esse obscura, quaeque pro hac vel illà parte non possimus satis certò definire. Ex dictis tamen videtur conuinci Deum permittere ut totum genus humanum ob vnus culpam in talem statum laboretur, fuisse minùs conueniens diuinæ clementiæ & paterno in suas creaturas affectui.

§. V.

In quo resoluitur tertia difficultas & soluntur rationes contrariae.

41 **C**oncl. tertia: Nulla est ratio cur Deus, seculo omni contrario decreto, non potuerit homini lapsò omnino gratis, & sine vlla condignā satisfactione peccata remittere, eumque in gratiam ac amicitiam recipere. Videtur communis Theologorum: nam etsi multi negent Deum posse alicui peccata remittere sine vlla poenitentia, aliàue physicā peccatoris immutatione: communiter tamen omnes concedunt id fieri posse sine condignā satisfactione. Et est aperta sententia S. Augustini l. 13. de Trinit. c. 10. cuius verba citauimus, 11. in fine. Et l. de agone Christian. c. 11. initio ubi ait: *Sunt autem stulti qui dicunt; non poterat aliter sapientia Dei homines liberare, nisi susciperet hominem, & nasceretur ex femina, & à peccatoribus omnia illa pateretur. Quibus dicimus, poterat omnino &c.*

Prob.

Prob. igitur primò, quia nulla hic potest ostendi implicancia, aut ratio impossibilitatis, ut patebit ex solutione obiectorum: ergo non debet Deo dici impossibile.

Secundò, quia nulla est ratio quae Deum obliget à peccatore exigere condignam punitionem aut satisfactionem, aut ne remittat ei gratis omne debitum, sed omnino liberrimus est ac nulli legi absolutè subiectus.

Tertiò, quia ut cum multis aliis ostendi tom. 2. de sacramentis disputat. 2. dub. 10. Deus potest peccatori remittere peccatum sine vlla huius poenitentia aut physicā ipsius immutatione; quanto magis sine condignā satisfactione?

Quartò, quia per hominis peccatum soli Deo acquiritur ius illud puniendi, quo liberrimè potest cedere, nec hoc alicui alteri nocet aut praui-dicat.

42 Ad argumentum positum numer. 22. nego Maiorem. Ad probationem nego Maiorem: quia supponit Deum ante prauiſa angelorum hominumque merita statuisse certum eorum numerum ad gloriam admittere cum certà inter se proportionem, ita ut nihil horum posset quacumque ratione immutari. Quod plurimis viris doctissimis videtur parum probabile; nam ut alia taceam, hac ratione fuisset Deus ex suo decreto necessitatus procurare, non solùm ut tot saluarentur, sed etiam ne plures saluarentur quam de facto saluentur: & consequenter debuisset procurare ne plures à peccatis conuerterentur, aut in bono perseverarent, quam de facto conuertantur ac perseverent. Item ne aliqui plus eum amarent quam de facto amant, aliàue plura aut meliora opera facerent quam de facto faciant ne aliàs aut plures saluarentur aut aliqui maiorem gloriam assequerentur quam ipse decreuerat. hoc autem procurare videtur omnino alicuium à diuinà bonitate.

Item eo decreto posito iis omnibus qui de facto pereunt, fuisset omnino impossibile saluari; quia nullo modo fuisset in eorum potestate efficere, ut Deus se vltra numerum praedefinitum ad gloriam admitteret; atque ita suum decretum mutaret, aliudque ab initio statueret: aut ex eo numero essent: aut contra decretum saluandorum numerum auerent. Cum tamen impossibile omnino fuisset eos saluari, nisi aliquid horum fieret. Vide in simili dicta l. 1. de actib. supern. disp. 1. dub. 7. num. 99.

43 Respondeo secundò, nego Minorem, quia Deus mille aliis modis poterat ruinam angelorum restaurare, creando alios homines aut angelos, qui in lapsorum locum successissent. nec vlla est ratio cur hi non potuerint futuri fuisse aequaliter boni cum non lapsis, aut quales fuissent lapsi si non essent lapsi.

Dices: angeli posterius creati visà priorum ruinā fuissent à peccando deterriti, atque ita ex timore in bono stetitissent: atqui his meliores sunt ij, qui sine timore poenae ex mero Dei amore perseverant in bono: ergo posteriores non fuissent aequaliter boni cum prioribus.

Respondeo primò, Maiorem non esse necessariò veram; quia potuisset Deus aut ita create posteriores angelos ut ignorarent priorum lapsus,

Coniunct de Incarnat.

aut aliàs ita horum voluntatem dirigere ut sine respectu ad aliorum lapsum ex puro Dei amore in bono starent.

Respondeo secundò, Minorem non esse generatim veram: sed solùm tunc quando cetera paria sunt. Quare potuissent posterius creati alià ratione eiusmodi defectum, si quis fuisset, sup- plere. v. c. multiplicatione actuum, aut simili ratione.

44 Ad secundum argumentum respondeo Maiorem solùm esse veram si illa per se considerentur & ut abstrahunt ab omni bono sine quo poterant honestari, secus autem si considerentur huic coniuncta. nec enim Deum ista, praesertim modo num. 31. aut 33. explicato, permittere ita dedecet, ut ob nullum bonum finem honestè ab eo permitti queant. Eiusmodi autem fines Deus plurimos habere poterat: vide dicta num. 31.

Ad tertium similiter respondeo illa solùm esse inconuenientia si per se spectentur, non autem si considerentur ut coniuncta cum aliis bonis, quae Deus potuisset inde elicere, & ob quae potuisset ea honestissimè permittere.

45 Ad quartum nego Maior. si agamus de eo qui solùm est habitualiter necessario misericors, & quoad actum liber, prout Deus est. Implicat enim talem necessario actu misereri, cum ex suppositione liberè agat. Possentque esse ea circumstantiae ut honestè nollet misereri aut succurrere etsi posset. Et aliàs si illud argumentum hic aliquid probaret, probaret Deum teneri succurrere damnatis, qui in extremis sunt miseris, cum eos, si vellet, facillimè posset liberare.

Ad quintum similiter respondeo Maiorem non esse generatim veram; sed solùm tunc quando talis non habet iustam causam non succurrendi afflicto. nec aliud probant auctoritates allatae. Et aliàs iudex, praesertim summus, teneretur omnes reos mortis liberare, quoties id sine peccato facere posset, & Deus teneretur ex inferno liberare damnatos. quae aperte falsa sunt.

Ad Athanasium respondeo eum ibi uti aliquā exaggeratione, & agere praecipue de casu explicato n. 38. & 39. vide ibidem dicta.

46 Ad primum argumentum positum nu. 23. quidquid sit de Maiore, quae varios possit habere sensus, nego Minorem; nulla enim est lex, aut aliud quidquam quod Deum obliget ad puniendā omnia peccata, alioquin deberet punire omnia peccata, quae damnati totā aeternitate committent, & consequenter horum continuò augere supplicia: quod constat non esse verum.

47 Ad secundum respondeo primò si aliquid probaret, probaret Deum non posse peccantibus remittere peccata propter merita Christi: quia pēt hęc peccans nec punitur, nec verè satisfacit, adeoque non distinguitur à non peccante.

Respondeo secundò, nego assumptum primò, quia peccans etiam eo casu hoc ipso incurrisset reatum culpae & poenae, atque ita indignusset Dei remissione, quorum nullum conuenit innocenti: adeoque hic illi fuisset dissimilis. Secundò, quia potuisset Deus à peccante exigere poenitentiam & aliquam satisfactionem, qualem cum ipsius auxilio praestare poterat: atque ita inter iustum & iniustum quantum est ex parte ipsorum fuisset tan-

ta differentia, quanta modò est: quia merita Christi sunt extrinseca.

Ad tertium nego Maiorem, nam quantumuis Deus omnino gratis remitteret peccatum, hoc nihilominus esset lege prohibitum, & secundum legem esset ei debita punitio. Quæ lex etiam modò non obligat Deum ut illud puniat, aut pro eo satisfactionem exigat: sed ipsum peccatorem ut aut condignè satisfaciatur, aut pœnam sustineat, Deoque solùm confert ius, ut possit aut pœnam aut satisfactionem exigere: quo iure liberrimè potest cedere, non minùs quàm creditor potest cedere iure, quod habet in debitorem.

Ad quartum nego Minorem, nam eâ ratione, non decederet aliquid de intrinsecâ perfectione diuinæ iustitiæ: sed desineret se exterius prodere externam functionem in puniendis peccatis exercendo: atque ita aliquid de externâ ipsius manifestatione ac iure detraheretur, quod Deus iustus ob causas velle potest, iuxta iam dicta.

Ad quintum respondeo S. Athanasium non dicere fuisse absolutè impossibile hominem peccantem non perire: sed solùm positâ aliquâ hypothese, scilicet posito quod Deus absolutè decreuisset aut affirmasset hominem peccantem aeternum periturum. Poterat autem Deus hoc aut non decernere sive dicere, aut solùm comminatoriè & sub conditione, nisi ei gratis peccatum remittam. nam aliàs nec moriente quidem pro nobis Christo potuisset homo non perire: quia per Christi mortem non verificatur hæc propositio, homo peccans aeternum peribit. Et multi simili modo interpretantur S. Anselm. voluntque eum solùm docuisse Christi incarnationem esse necessariam pro nostrâ reparatione, tum ut aptissimo modo fieret, tum ex decreto Dei, qui stauerat nec hominem sine remedio deserere, nec aliter quàm per condignam satisfactionem ei reconciliari. Quod satis probabile est, quia eius argumenta aliud non probant. Alij tamen, & fortè probabilius, putant tam eum quàm alios quosdam Patres, qui simili modo loquendi vtuntur, intelligendos esse de necessitate ad bene esse. Quâ ratione incarnatio fuit necessaria ad reparationem hominis.

Ad sextum respondeo S. Ambrosium procedere ex simili suppositione, quòd scilicet Deus statuisset peccata nostra nullo modo remittere sine condignâ satisfactione, hoc enim posito, nullo modo poteramus saluari nisi per mortem Christi, ut magis patebit ex dicendis disput. 3.

#### D V B I V M T E R T I V M.

*Vtrum fuerit conueniens Deum pro nostra redemptione ita incarnari, ut daretur in pretium pro nobis, & nostrâ causâ moretur.*

**V**idetur enim hoc esse omnino inconueniens. Primò, quia omnino inconueniens est infinitam maiestatem eò se abiicere ut non tantum accipiat formam serui: sed etiam ignominiosissimam simul ac acerbissimam mortem subeat, idque pro impijs mancipijs à iustissimâ pœnâ liberandis.

50  
Mors Christi non est per se exspectabilis.

Secundò, quia prodigum est, & contra rationem dare rem pretiosissimam pro longè viliori: sed Christus fuit infinitè dignior omnibus hominibus: ergo non debuit pro his redimendis dari, præsertim in mortem.

Tertiò, quia iniustum est innocentem pati pro nocente: ergo iniustum fuit Christum pro nobis pati.

Concl. Etsi Christi humiliatio ac mors nullo modo fuerint per se expetibilia, sed potius odibilia, ut satis probant argumenta allata, & per se patet; ob maxima tamen bona, quæ eas consecuta sunt, poterant meritò iudicari conuenientes, & ut tales expeti.

Probatur primò, quia, ut fides docet, Christus ex voluntate & decreto Dei Patris de facto pro nostrâ redemptione eam humiliationem ac mortem subiit: ergo hoc fuit conueniens: quia Deus nihil potest admittere, aut velle fieri, quod sit inconueniens. Confirm. quia est aperta sententia S. August. l. 13. de ciuit. c. 10. vbi docet non potuisse esse modum aptiorem nos liberandi à nostrâ miserâ quàm per mortem Christi. Cuius verba citauimus num. 11.

Secundò, quia hoc medium fuit aptissimum ad diuinas perfectiones manifestandas & præsertim misericordiam ac caritatem erga nos, ac odium peccati, & amorem iustitiæ. Item ad manifestationem infinitæ sapientiæ, quæ in re tam difficili tam aptum reperit medium, ut ostendi supra numer. 10. & 11.

Tertiò, quia hoc medium fuit aptissimum ad excitandos homines ad omnem virtutem & præsertim ad amorem Dei, rerum omnium terrenarum despicientiam, fortitudinem, malorum tolerantiam, mansuetudinem ac constantiam: quæ sicut mirificè in Christo patiente eluxerunt, ita hominibus maxima sui amorem excitant. hinc tot millia martyrum incredibili, & quod supra hominem appareat, animi robore grauissima, eaque sæpe diurna tormenta pertulerunt, non solùm sine ostensione impatientiæ, sed cum animi voluptate ac lætitiæ signis. nec solùm viri, sed etiam feminae, pueri, ac puellæ. Hinc innumeri Confessores tantâ sanctitate ac vitæ innocentia eluxerunt, tantòs labores aut impositos pertulerunt, aut etiam sponte susceperunt, tam multa & difficilia & præclara perfecerunt, ut tota eorum vita supra hominem, supra fidem esse videatur, adeoque apud multos vix fidem reperiat. Ex quibus non ipsis modò, sed vel maximè Christo, qui tales sui imitatores suosque milites nactus est, toti que Trinitati, quæ tales habet famulos, summa gloria nascitur: quæ aliæque innumera bona tam multa, tam grandia, adeoque immensa sunt, ut Christus summus diuini honoris, salutis hominum, virtutumque amator meritò crediderit esse digna, quæ tali suâ morte emeret.

Ad primum argumentum positum numer. 50. respondeo solùm probare primam conclusionis nostræ partem, scilicet illam verbi diuini humiliationem non fuisse secundum se expetendam: non autem eam non fuisse expetendam ob fines tam præclaros, quales modò exposuimus.

Ad secundum respondeo Maiorem tantum esse

S. August.

52  
Fuit tamen medium ad Dei perfectiones manifestandas.

#### Dub. 4. Vtrum conuenientius fuerit hominem lapsum redimi, & c. 377

esse veram, quando res dignior ita datur pro viliori, ut danti tota absolutè pereat: quod hic non accidit, nam nec diuinitas Christi per passionem Christi quidquam detrimenti cepit: nec humanitas absolutè perit, nec perpetuum detrimentum accepit, sed tantum pro certo tempore, mox gloriosior & beator resuscitanda. Quibus adde Christi mortem non modò nostram salutem, sed etiam ipsius Christi, adeoque ipsius Dei gloriam ac nominis exaltationem plurimum promouisse.

Ad tertium respondeo antecedens totum esse verum, quando innocens inuitus patitur: secus autem esse quando hic patitur sponte: & quidem eas pœnas quas aut licitè sibi potest inferre, aut quas nec ipse sibi, nec Iudex ei infert, sed ab alijs illatas sponte suscipit: ut Christus fecit.

#### D V B I V M Q V A R T V M.

*Vtrum conuenientius fuerit hominem lapsum redimi, quàm angelum.*

**C**oncl. Conuenientius fuit hominem lapsum redimi quàm angelum. Est communis, cui etiam non nihil fauet factum ipsius Dei, qui hominem, non autem angelum redemit. Plurimas huius rei rationes aliqui adferunt, sed breuitatis causâ, vnicâ contentus ero, quæ alias ferè continet.

Probatur itaque, quia hominis lapsus fuit magis miserabilis adeoque misericordiæ dignior, quàm lapsus angeli: ergo illi magis quàm huic succurrere debuit. Maior prob. primò, quia totum genus humanum ceciderat, angelorum autem maxima pars erat salua: miserabilius autem est aliquid totaliter perire, quàm secundum aliquam sui partem.

Secundò, quia hominis lapsus erat minùs spontaneus ac voluntarius adeoque minùs culpabilis ac detestabilis, quàm angelorum. tum quia homo est naturâ infirmior & ad malum procliuor; tum etiam, quia homo cecidit alienâ fraude inductus: Angelus autem suâ sponte, & liberâ electione.

Tertiò, quia exceptis primis parentibus reliqui homines peccauerunt non propria sed alienâ voluntate, angeli verò omnes propria voluntate peccauerunt. Magis autem miserabilis ac misericordiæ dignus est qui alienâ voluntate est miser, quàm qui suâ. Ideoque etiam maximè conueniebat hominem alienis meritis redimi, ut redemptio responderet lapsui.

#### D V B I V M Q V I N T V M.

*Vtrum ex eo præcisè quod Deus hominem redemerit, & angelum non redemerit, clarè conuincatur vtrumque esse absolutè melius contradictorio.*

**H**oc dubium coincidit cum eo, vtrum Deus ex bonis creatis semper efficaciter velit quod secundum se optimum est.

Hæc difficultas pro complemento huius disputationis proposita est, partim ut elarius pateat Coniunctio de Incarnat.

Deum liberrimè & ex purâ erga nos misericordiâ, ac liberali omnino amore nos potius quàm angelum redemisse: partim ut manifestiora sint quæ supra dub. 2. dixi contra Raymundum Lullum. Granada in commentarijs suis in 1. p. S. Thomæ tom. 2. tractatu 2. disput. 3. tractans hanc difficultatem supponit primò, esse de fide Deum nullâ necessitate constrictum incarnationem aliaque similia, quæ optima sunt, sed liberè omnino voluisse fieri.

Supponit secundò, inter ea quæ bonitate inæqualia sunt quædam habere certos limites, ut cum propositis duobus contradictorijs quaritur, vtrum sit melius v. c. mundum creari aut non creari, Deum incarnari aut non incarnari. Quædam autem non habere certum terminum: ut cum queritur, vtrum melius sit solùm tot angelos à Deo creari, an plures: talis speciei an verò perfectioris, docetq; in priori casu alterutram partem necessariò esse alterâ meliorem; secus verò esse in secundo: quia cum hic sit processus in infinitum, non potest dari optimum. Quod confirmat ex S. Thoma 1. p. quæst. 47. articul. 3. ad 2. vbi docet plures mundos esse meliores vno solùm secundum bonitatem materialem, quæ non intenditur ab agente, nam sic iretur in infinitum. Vnde ille infert hanc quætionem debere solùm procedere in priori casu. His positis docet Deum semper efficaciter velle ac exequi quod optimum est.

Probatur id primò, auctoritate S. Thomæ qui 1. p. quæst. 47. articul. 2. ad 1. ait: *optimi agentis est producere totum effectum suum optimum.* Vnde infert Deum totum vniuersum fecisse optimum secundum modum creaturæ.

Secundò, quia Concil. Francfordiense in epistola ad Episcopos Hispan. sub finem ait: *Credamus Deum velle omnia quæ meliora sunt.*

Tertiò, S. Basil. homil. 9. inter diuersas, cuius titulus, *quod Deus non sit auctor malorum*, aliquantò post initium, docet nobis persuasum esse debere, quod nihil eorum, quæ nobis accidunt, malum sit, aut tale ut melius illo aliquid excogitare queamus.

Quartò, S. Damasc. l. 2. de fide c. 29. sub initium S. Damasc. ait: *Omnia quæ Dei prouidentia sunt, pulcherrimè ac diuinitimè fieri necesse est, atque ita denique ut meliori modo existere prorsus nequeant.*

Quintò, S. Augustinus l. 3. de libero arbitrio c. 5. S. August. *Quidquid, ait, tibi verâ ratione melius occurrerit, hoc scias fecisse Deum tanquam bonorum omnium auctorem.* Et l. 1. cont. aduers. leg. & prophet. c. 14. vsque adeo, inquit, *desipiendum est, ut homo videat melius aliquid fieri debuisse, & hoc Deum vidisse non putet: aut putet vidisse, & credat facere noluisse: aut voluisse quidem, sed minime potuisse.* citat adhuc quædam alia loca, sed hæc maximè vrgentia sunt.

Deinde id probat ratione desumptâ, ut ait, ex S. Thoma l. 1. contra gentes ca. 75. ratione 2. hoc modo. Quisquis aliquid efficaciter & perfectè amat propter eius bonitatem, vult etiam illius perfectionem, & omnia quæ ad perfectiorem illius statum conducunt: sed Deus efficaciter & perfectè amat seipsum propter suam bonitatem: ergo Deus vult suam perfectionem, & omnia quæ ad perfectiorem suam statum conducunt. Atqui creaturæ, utpote manifestantes Dei perfectio-

Granada:

Inter bona inæqualia quædam habent certum terminum, quædam non habent.

S. Thom.

56

Concil. Francford.

S. Basil.

S. August.

57

nem, eò magis in eius gloriam extrinsecam cedant quò sunt perfectiores; ergo semper vult eas, quæ sunt simpliciter & absolute perfectiores.

Maior prob. primò, quia proprium est amori bene velle rei amata; ergo si ille sit omnino perfectus & efficax; semper huic vult quod ei absolute melius est.

Secundò, quia si quis seipsum summè amaret, vellet sibi quæque optima: atqui Deus seipsum summè amat; ergo &c.

Tertiò, Deus est maximè liberalis ac perfectus in conferendis donis creaturæ quam propter seipsum amat: ergo dat ei, quidquid absolute melius est.

Quartò, quia homo qui posset plura in Dei obsequium facere quam facit, non summè Deum amat: atqui Deus summè amat suam bonitatem: ergo in eius obsequium facit optimum quodque possibile.

Idem tandem probat à posteriore ostendendo omnia esse optima, quæ Deus fecit.

Sed hæc argumenta nullo modo sufficienter probant intentum, & si aliquid efficaciter probarent, etiam probarent Primò Deum necessariò & non liberè creasse quæ creavit: quia qui necessariò & quidem modo perfectissimo vult finem esse, necessariò vult media ad eum maximè idonea. Atqui secundum illos Deus necessariò vt finem vult non solum suam bonitatem ac excellentiam, sed etiam huius eternam declarationem ac per eam suæ gloriæ promotionem: ergo vult necessariò ea media per quæ hæc maximè nata sunt fieri, qualia sunt, quæ inter creata optima sunt.

Rursum si quis necessariò omnino amaret Deum modo perfectissimo sibi possibili, necessariò vellet ea quæ maximè ad Dei honorem conducunt, quando hæc essent ei possibilia, & Deo gratum ipsum ea facere. Atqui secundum illum auctorem (vt patet ex probatione 2. & 4. nu. 57. allatâ) talis est ratio Dei respectu amoris suæ gloriæ & mediæ ad huius promotionem conducendum: ergo ipse hæc necessariò vult. Quæ magis patebunt ex dicendis nu. 75.

Probarent secundò, Deum necessariò aut saltem semper velle non solum existentiam rerum de facto creaturarum potius quam earum non existentiam, sed etiam existentiam omnium creaturarum perfectissimarum possibilem. v. c. angelos hominesque omnino perfectissimos tam secundum dona naturæ quam gratiæ, siue sanctissimos. Quia qui necessariò summo & perfectissimo modo amat honorem Dei, necessariò etiam efficaciter vult non solum quæ sunt promotiva honoris Dei, sed etiam quæ huius sunt maximè promotiva; atqui quo creatura secundum speciem suam perfectior ac sanctior est, eò magis ostendit ac illustrat perfectionem ac bonitatem Dei (quis enim neget gloriam Dei magis elucere in primo angelorum ordine quam in infimo, aut etiam in verme, & in B. Virgine magis quam in infimo sancto) ergo Deus necessariò vult perfectissimam in naturâ & gratiâ creaturam.

Nec refert quòd possint in infinitum semper dari creaturæ perfectiores & sanctiores, adeoque nequeat dari perfectissima ac sanctissima, siue quæ

nequeat dari perfectior ac sanctior; quia inde nõ sequitur perfectiorem ac sanctiorem nõ esse meliorem magisque Dei gloriam illustrare, vt ille sine probatione sumit; sed fieri non posse vt Deus semper efficaciter velit quod in rebus creatis optimum: adeoque id quod ipsius argumentis probaretur, si aliquid probarent, inuolueret apertam implicantiam: a tque ita apertè fatendum esse illa nullo modo probare intentum, nec est difficile ad ea respondere.

Ad auctoritates igitur SS. patrum ac S. Thom. allatas num. 56. generatim respondeo, prout respondi supra nu. 19. illos Patres nihil aliud velle quam Deum fecisse omnia optima, non quidem ita, vt non possent fieri meliora, sed primò ita, vt essent convenientissima ad consequendum finem à Deo intentum non absolute, sed secundum modum, quo Deus liberè omnino intendebat eum consequi, cum sicut potuit eum non intendere per creaturas illas consequi, ita potuit velle eum omnino diuerso modo consequi. Secundò ita, vt nihil in iis quatenus procedunt à Deo, sit, quod meritò reprehendas.

Quod patet primò, quia illi Patres ad talia nobis inculcanda maximè fuerunt moti, vt refellerent Manichæos, ac quosdam Atheos, qui multas creaturas aliaque in vniuerso eiusque gubernatione tanquam mala reprehendebant, adeò vt aliqui dicerent hæc à malo Deo fieri, alij Dei prouidentiam negarent: quos illi Patres aut ex professo, (vt patet ex S. August. contra aduers. legis, & homilia S. Basilij supra citatâ) aut tacitè datâ occasione similibus loquendi modis impugnabant.

Patet secundò ex eorum verbis, quia S. August. in lib. contra aduers. citatus supra, non dicit desipere putantes aliquid à Deo potuisse, sed debuisse melius fieri, quasi posset reprehendi eò quòd non fecisset melius, cum deberet id facere. Rursum lib. de libero arbit. supra citato cap. 2. expressè ostendit se ibi similia disputare contra eos qui aut Dei prouidentiam negant, aut suorum peccatorum Deum auctorem faciunt. & c. 5. initio ait: *Iam illud quod tertio loco posuisti, quo modo creatori non deputandum sit quidquid in eius creaturâ fieri necesse est.* &c. deinde subdit, nos potius debere laudare Deum quòd fecerit animas, quas videbat peccaturas, quam id reprehendere. vnde multis interiectis de quibusdam Dei opera reprehendentibus ait: *Intuentes peccata hominum non vt peccata desinant, sed quia facti sunt dolent, dicentes, tales nos faceret, vt semper incommutabili eius veritate perfruis, nunquam autem peccare vellemus.* & subdit: *non clamant, non succenscant &c.* Qualia sæpius eo loco inculcat; vt ostendat se solum intendere ibi redarguere eos, qui multa in Dei operibus vt vitiosa reprehendunt, Deumque culpant quòd aliter ea non fecerit.

Similiter S. Basil. in homilia supra citatâ, vt patet ex titulo & toto eius discursu, agit expressè contra eos, qui Dei opera vt mala reprehendebant.

Prob. tertiò, quia si verba istorum Patrum sumas præcisè prout sonant sine vilo respectu ad scopum ab iis intentum, probabis non solum quòd ille auctor intendit asserere; sed nullam

61  
Patres tantum probant Deum elegisse omnia optima suis convenientissima ad finem intentum.

Manichæi

62  
S. August.

63  
crea-

creaturam meliorem aut perfectiorem posse dari iis, quæ de facto creata sunt. hoc enim apertè significant illa verba supra num. 56. citata, quibus dicitur, *effectum Dei esse optimum, quo nihil melius potest excogitari, Deum fecisse id omne quod nobis occurrit melius.* quibus, si vt sonant accipiantur, expressè significatur nihil posse cogitari perfectius iis, quæ Deus fecit. Illud autem ne quidem iis, contra quos agimus concedunt: quia admittunt posse dari creaturas perfectiores & meliores in infinitum. Quare illis aut fatendum est dictos Patres pius asseruisse, quam veritas patiat, aut iuxta iam dicta eorum verba secundum scopum ab iis intentum interpretanda. Disputantes autem contra impios vtuntur sæpe aliquâ auxesi, quo magis nos ab impietate auertant; sicut baculum incuruum solemus in alteram partem ultra rectitudinem inflectere, vt rectum faciamus.

Ad argumentum positum nu. 57. nego Maiorem. nam is, qui aliquem finem intendit non semper eligit ea, quæ ad perfectiorem siue perfectissimum eius statum conducunt; sed solum tunc quando absolute cupit hunc esse perfectissimum: Deus autem sicut & physice & moraliter loquendo absolute potuit non velle extrinsecam suam gloriam, quæ ei ex creatione rerum aduenit, atque adeò velle nihil creare, ita potuit non velle, sicut de facto non voluit obtinere maximam eiusmodi gloriâ, quæ possibilis sit. Et absolute potuit habere maiorem condendo perfectiores & sanctiores creaturas, si voluisset; vt ostendi num. 59. nec auctoritas S. Thomæ illi rationi vllam pondas addit, qui ibi solum intendit probare, Deum aliquid velle extra se.

Ad primam prob. transeat totum. nihil enim facit ad rem, nisi prius probetur Deum efficaciter velle externum suum honorem esse tantum, quantum esse potest; quod nunquam probabitur.

Ad secundam respondeo Maiorem solum esse veram respectu bonorum, quibus talis potest fieri beator; secus verò respectu eorum, quæ eius beatitudinem nullo modo augent, adeò vt siue ea habeat, siue non, æqualiter omnino beatus ac perfectus sit. Prioris generis bona respectu Dei sunt omnes perfectiones ipsi intrinseca secundum suam entitatem spectatæ, quas Deus necessariò vult esse perfectissimas. Secundi verò generis sunt omnia bona ipsi extrinseca, quibus nullo modo fit beator, adeoque ea potest non velle, & consequenter potest non velle ea esse optima, prout de facto hoc, saltem efficaciter, nõ vult.

Ad tertium nego antecedens, si intelligatur propriè vt verba sonant, nam significatur Deum in actu secundo esse summè liberalem erga creaturas, ita vt liberalior esse nequeat, quod verum non est; quia certum est Deum posse his maiora dona conferre, quam de facto conferat. Quod si solum significetur Deum eâ ratione esse summè liberalem, quatenus maximè gratuito & sine vilo suo commodo dona sua confert, & quidem eâ copiâ, vt nemo iuste posset exigere maiorem; sic nego consequentiam: ex antecedente enim solum sequitur, dona Dei eâ ratione posse dici optima, quatenus nihil est in iis, quod vllâ ratione possit reprehendi, aut dici deficientes. Quo sensu, vt ostendi supra, Patres constanter docuerunt omnia opera Dei esse optima:

Ad quartam concedo totum propriè id intelligendo, quia propriè loquendo illa sola cedunt in Dei obsequium quæ ipse à se vel à creaturis fieri vult, & quatenus ea fieri vult. Et sic facit omnia ex parte suâ optima secundum eam rationem, quâ ea à se fieri vult. Cum quo optimè consistit, quòd possit velle ea fieri meliora, & consequenter meliora facere. Quod si intelligas ea omnia cedere in obsequium Dei, quæ eius æternam gloriam promouerent si Deus ea fieri vellet: nego antecedens generatim verum esse: quia angeli beati possent multa facere, quibus multa grauissima peccata impedirent, multosque ab his ad virtutem & perfectionem conuerterent, quæ sine dubio nata sunt cedere in Dei gloriam ac obsequium, ideoque Deus à nobis exigit, vt pro viribus ea conemur perficere, non vult tamen ea fieri per angelos beatos, ideoque hi non ideo eum minus amant, quia hæc non faciunt.

Tandem ad vltimum argumentum, quo ille auctor ex iis quæ facta sunt conatur probare intentum, ostendens Deum in omnibus fecisse optima, vt alia plurima, quæ occurrunt dicenda breuitatis causâ omittam: quâ ratione nobis persuadebit, aut peccantibus damnatisque, aut vniuerso, aut ipsi Deo fuisse absolute melius tam multa, tamque grauia scelera committi, & tam multos homines æternum damnari, ita vt præ iis paucissimi sint qui saluentur, quam horum contradictorium? Certè clarissimè est illud nec ipsis peccantibus esse melius, vt per se nimis patet, nec ipsi vniuerso, siue humano generi; quia sicut cuius animal melius est habere omnia sua membra sana & integra, quam habere aliqua morbida, corrupta, & putrida, ac emortua; ita etiam corpori politico. Sanè nulla respublica nisi demens, non putaret sibi melius esse habere omnes suos ciues bonos, carentes vitiis, ac virtutis studiosos, quam habere longè maximam partem aut etiam aliquos iniustos, rapaces, impios, & ex variis vitiis concretos. nec etiam ipsi Deo potest dici melius; cum ipsius honori & auctoritati peccata maximè repugnent, & per impios eius nomen blasphemetur, & gloria obscureretur: sicut contra per bonos & pios illustratur. Rursum si maior sit Dei gloria tam multos, tamque grauiter peccare ac damnari, cur omnes pij de hoc ita dolent? cur totis viribus conantur id impedire? cur contra non gaudemus id ita fieri? cur id non optamus? quis enim Deum verè amans doleat, & non potius gaudeat id fieri quòd absolute melius est, & ad maiorem Dei spectat gloriam?

Dices primò, non fuisse quidem melius tot homines tamque grauiter peccare, quam omnes bene viuere sine vilo peccato: sed melius fuisse Deum permittere ea peccata, quam non permittere. Potestque probari ex S. August. qui in Enchiridio c. 27. de Deo ait: melius esse iudicauit de malis bene facere, quam mala nulla esse permittere.

Sed contra primò hoc nihil facit ad rem de qua agimus: nec enim hîc querimus an Deus fecerit melius permettendo angeli; hominibusque peccata, quam non permettendo, sed an totum vniuersum sit melius, posito quòd angeli hominesque peccarent prout de facto accidit, quam potest.

58  
Si Deus ex contraditionis necessariò eligere optimum, non ageret liberè.

59

60

67

68

69

Non omnia, tentum, ostendens Deum in omnibus fecisse optima, vt alia plurima, quæ occurrunt dicenda breuitatis causâ omittam: quâ ratione nobis persuadebit, aut peccantibus damnatisque, aut vniuerso, aut ipsi Deo fuisse absolute melius tam multa, tamque grauia scelera committi, & tam multos homines æternum damnari, ita vt præ iis paucissimi sint qui saluentur, quam horum contradictorium? Certè clarissimè est illud nec ipsis peccantibus esse melius, vt per se nimis patet, nec ipsi vniuerso, siue humano generi; quia sicut cuius animal melius est habere omnia sua membra sana & integra, quam habere aliqua morbida, corrupta, & putrida, ac emortua; ita etiam corpori politico. Sanè nulla respublica nisi demens, non putaret sibi melius esse habere omnes suos ciues bonos, carentes vitiis, ac virtutis studiosos, quam habere longè maximam partem aut etiam aliquos iniustos, rapaces, impios, & ex variis vitiis concretos. nec etiam ipsi Deo potest dici melius; cum ipsius honori & auctoritati peccata maximè repugnent, & per impios eius nomen blasphemetur, & gloria obscureretur: sicut contra per bonos & pios illustratur. Rursum si maior sit Dei gloria tam multos, tamque grauiter peccare ac damnari, cur omnes pij de hoc ita dolent? cur totis viribus conantur id impedire? cur contra non gaudemus id ita fieri? cur id non optamus? quis enim Deum verè amans doleat, & non potius gaudeat id fieri quòd absolute melius est, & ad maiorem Dei spectat gloriam?

Non fuit melius, Deum permittere peccata, quam non permettendo, sed an totum vniuersum sit melius, posito quòd angeli hominesque peccarent prout de facto accidit, quam potest.



possit in rigore secundum leges satisfactionis Deo pro offensâ satisfacere: sicut qui aliquod beneficium ab amico accipit, ei præstando omnino æquale, satisfacit in rigore legibus amicitia; et si nulla hic interueniat ratio propriè dictæ iustitiæ. Quando igitur quærimus utrùm purus homo possit Deo satisfacere pro peccato secundum æqualitatem, aut de condigno, aut ex rigore iustitiæ, aut utrùm Christus hac ratione satisfecerit: non quærimus utrùm eorum satisfactio habuerit aut habere possit veram rationem iustitiæ; sed utrùm sit perfectè tanta, quanta requireretur vt ex perfectâ iustitiâ satisfacerent, si inter eos & Deum posset esse vera & propriè dicta iustitia.

D V B I V M P R I M V M.

Utrùm homo peccando mortaliter committat veram in Deum iniuriam.

Hæc difficultas hic primò tractanda fuit, vt quæ postea tractanda sunt, facilius explicari possint. Quidam igitur id absolute negant. Primò, quia omnis vera iniuria continet veram iniustitiam: atqui sicut inter Deum & hominem nequit esse vera iustitia, ita nequit esse vera iniuria: ergo nec iniuria.

Secundò, quia vt vnus alteri sit verè iniurius debet ei aliquid auferre ei que nocere: atqui homo in nullo potest nocere Deo: ergo nequit esse verè iniurius.

Addunt iidem etsi concederetur hominem posse Deo inferre iniuriam quando eum coram aliis blasphemat, eiusque honori detrahit, quia tunc videtur externum Dei honorem tollere: tamen id non habere locum in aliis peccatis, quæ Deum offendunt solum quia sunt contra eius præceptum: sicut quiuis subditus faciens aliquid a suo superiore prohibitum non facit huic iniuriam. Vnde vterius inferunt ea peccata quæ alium solum offendunt quia sunt contra eius prohibitionem, sicut per ea nulla offensa irrogatur iniuria, ita nec eorum malitiam vlllo modo crescere ex dignitate personæ offensæ, aut vilitate personæ offendentis. hinc siue rex, siue inferior magistratus aliquid prohibuerit, æqualiter peccat, qui hoc committit.

Nota primò, quædam obligationes desinere esse omnino strictè sumptæ iustitiæ, non quia sunt hac minores, aut quia respiciunt in alterutrâ parte ius minus strictum: sed quia respiciunt personas, quarum vna est sub pleno dominio ac plenâ potestate alterius, atque ita non sunt sufficienter ad alterum. Cum quo optimè consistit vnam partem habere strictius ac perfectius ius ad aliquam actionem aut omissionem alterius, & contra hic habeat maiorem ac strictiorem obligationem, quàm sit ius aut obligatio iustitiæ ita strictè sumptæ. Hinc vt cum Suar. l. 4. de voto c. 11. nu. 8. ostendi tom. 2. de sacramentis disputat. 23. nu. 20. religio fortius obligat quàm iustitia. Quod vel inde patet, quòd religiosus fornicando grauius peccet quàm coniugatus. Item videtur per se omnino clarum patrem aut dominum habere maius

Dantur quædam obligationes maiores ius, quæ sunt iustitiæ strictè sumptæ.

Suar.

ac strictius ius ne filius aut mancipium eorum ipsos contumeliâ afficiat, quàm ne alius id faciat. Quod multo magis dicendum est de Deo respectu cuius creaturæ: strictissimum enim hic ac altissimum habet ius ne quis in ipsum contumeliosus sit, ipsius honori detrahendo, aliâque simili ratione. Vnde etiam strictissima in nobis est obligatio ne hoc ius violemus contra illud aliquid faciendo.

Nota secundò, vt alicuius ius violem atque ei iniuriam faciam, non esse opus vt aliquid damnum ei de facto & efficaciter inferam: sed sufficere quod violem ipsius ius contra illud aliquid faciendo aut omitendo. nam si alicui soli nemine alio præfente dicerem multas contumelias falsaque crimina obicerem, & minarer colaphos, aliâque similia probrosa circa eum exercerem, quibus ille nullo modo moueretur, aut etiam gauderet, quod talia pro Christo posset pati, sine dubio facerem ei iniuriam & ipsius ius violarem. Idemque esset & quidem potiore ratione si hæc coram aliis facerem, apud quos eius honor ac æstimatio hac ratione non minuerentur, sed potius augerentur, eò quòd scirent obiecta esse falsa, ac admirarentur eius in talibus perferendis patientiam ac constantiam, ideoque eum pluris quàm antea facerent. Item si quis conaretur me occidere sed sine vllâ meâ læsione eò quòd idem declinarem, aut nimis bene armatus essem, aut alter aberraret. In his omnibus, inquam, fieret patienti vera iniuria, etsi ipse nullum inde damnum perciperet. Quia habemus ius non solum ne quis nos iniuste cum effectu lædat, sed etiam ne quis faciat nobis ea quæ sunt ex parte suâ, prout hic & nunc fiunt, læsiva, quantumuis ob meam conditionem alioque ex accidente omni eiusmodi effectu careant. Quæ vel inde patent, quia talia patienti, eos qui sibi ea intulerunt legitime potest vt sibi iniuriosos, quique ius suum violauerunt, accusare, & hi vt tales iustissime punientur, & quidem in prioribus casibus non minus, quàm si verè damnum intulissent. Quæ iniuste fierent, si verè nullam iniuriam intulissent: vt si patienti confensisset vt ea facerent prout in theatris fit. & ex his erit facile soluere obiecta, vt patebit n. 10.

Conclus. prima: Blasphemiam alii que Deo detrahentes faciunt ei veram iniuriam.

Prob. primò, ex communi piorum omnium sensu, qui tales vocant iniurios diuinæ maiestatis.

Secundò, quia iniuria nihil est aliud quàm violatio alieni iuris; atqui tales violant ius diuinum, nam vt patet ex notatis supra, Deus habet verum ac strictissimum ius, ne talia faciamus; contra quod tales faciunt, & consequenter illud violant; nam facere contra alienum ius, & hoc violare idem sunt: ergo tales sunt verè Deo iniurij. Confirm. quia tales sæpe tenentur Deo suum honorem restituere, quando hic per eos in mentibus auditorum est imminutus, vt per se patet, & omnes fatentur: atqui nemo tenetur ex delicto alteri aliquid restituere nisi eius ius violauerit: ergo tales verè diuinum ius violauerunt.

Concl. secunda: Non solum per iam dicta, sed quouis peccato Deo fit iniuria.

Prob. quia, vt iam ostendi, quicumque sine iustâ causâ facit aliquid, quo aut de facto læditur alte-

6 Potest alicuius ius violari, etsi nullum ei de facto damnum inferatur.

9 Non item per veniale.

10

8 Per quoduis mortale Deo fit iniuria.

alterius auctoritas siue honor, aut quod ex se huius est læsiuum, violat illius ius; eique iniuriam facit: atqui omnis mortaliter peccans hoc Deo facit: ergo est ei iniurius.

Maior patet ex iam dictis. Minor prob. quia qui facit aliquid quod quantum est ex se, & prout hic & nunc fit, cedit in diminutionem ac contemptum auctoritatis ac honoris Dei, aut de facto lædit, aut facit aliquid læsiuum auctoritatis ac honoris Dei externi, qui solus lædi potest: atqui hoc facit omnis mortaliter peccans: ergo &c.

Minor prob. quia subditus qui coram suo principe inuito & hoc vetante violat ipsius præceptum, censetur eum contemnere adeoque facit aliquid quod cedit in eius contemptum quodque si alij præfentes sint, in horum animis principis auctoritatem minuit, & prouiores ad eius auctoritatem contemnendam reddit, aut saltem, quantum est ex se, hæc facere natum est: Atqui omnis peccans mortaliter id facit coram Deo id nolente & vetante: & si alij adsint, sæpe eos prouiores ad peccandum reddit: ergo facit aliquid quod ex se cedit in diminutionem ac contemptum diuinæ auctoritatis.

Dices hinc sequi etiam peccata venialia cedere in contemptum & iniuriam Dei. Respondeo nego sequelam, Primò, quia hæc peccata ferè fiunt ex imbecillitate naturæ, quam penitus ac omni ex parte non possumus superare, quia omnia peccata venialia vitare non possumus, prout possumus vitare mortalia. Secundò, quia cum peccata venialia consistant cum caritate ac diuinâ amicitia, non impediunt quin peccans aut actu aut saltem habitu sit ita affectus vt Dei amicitiam aut auctoritatem omnibus rebus præponat, quod nequit consistere cum horum contemptu. Argumentum tamen optimè probat peccata venialia; quæ deliberatè fiunt, arguere in peccante minorem æstimationem auctoritatis Dei, quàm eum habere deceat, ideoque esse valde periculosa, & peccantem sensim disponere ad peccatum mortale, adeoque ad perfectum diuinæ amicitia ac auctoritatis contemptum.

Ad primum argumentum positum num. 4. nego Maiorem accipiendo iustitiam ita strictè, prout eam accipiunt, qui negant eam inter Deum & hominem reperiri posse. Sicut autem in Deo respectu creaturæ reperitur aliquod ius infinite eminentius omni iure quod possit competere alicui creaturæ, ita iniuria, quæ peccator illud ius violat, est infinite maior quàmuis iniuriâ, quæ pura creaturæ inferri possit.

Ad secundum neganda est Maior, vt patet ex not. 2. Adde Min. etiam non esse veram, quia peccator sæpe aufert Deo honorem externum atque auctoritatem ex animis hominû, vt ostendi not. 1.

Ad argumentum propositum pro alterâ parte illius sententiæ nego assumptum. nam omnia peccata mortalia cum fiant Deo inspectante eaque seuerè vetante, ex se cedunt in diminutionem auctoritatis diuinæ, & continent interpretatum ipsius contemptum, vt probaui concl. 2.

D V B I V M S E C V N D V M.

Utrùm purus homo possit de condigno siue ad æqualitatem satisfacere pro peccato mortali siue originali siue actuali alterius.

Nota primò nos hic purum hominem non accipere pro constituto in purâ naturâ sine vllis auxiliis supernaturalibus (de hoc enim satis constat eum satisfacere non posse, & à fortiore ex dicendis probari poterit) sed de homine qui sit solum homo & non Deus, prout Christus est, instructus tamen auxiliis supernaturalibus ad actus caritatis aliarumque virtutum eliciendos.

Nota secundò, nos non quærere hic quid fieri possit secundum legem Dei ordinariam; constat enim Deum statuisse nulli puro homini conferre condiciones necessarias ad talem satisfactionem: vt facile patebit ex dicendis. Quærimus igitur quid fieri possit de potentiâ Dei absolutâ. Scilicet utrùm Deus absolute possit aliquem purum hominem de nouo creatum tantâ gratiâ tam actuali quàm habituali instruere, vt pro alterius peccato mortali posset de condigno & ad perfectam æqualitatem satisfacere.

Nota tertio, Doctores aut omnes aut ferè omnes docere nullum purum hominem posse ex suis ita Deo pro suo aut alieno peccato satisfacere de condigno, vt nullâ ex parte Dei misceatur misericordia. Idque primò, quia Deus debet tali dare omnino gratis omnia auxilia necessaria ad eliciendos actus idoneos ad satisfaciendum pro peccatis; nam ipse solus naturæ viribus nequit eiusmodi actus elicere. Secundò, quia cû Deus vâriis aliis titulis eiusmodi actus possit à tali homine iustissimè exigere, seclusâ omni promissione potest eos quantumuis aliâ condignos nolle acceptare in satisfactionem pro dictis peccatis, sed velle hæc iustâ pœnâ punire. Quare si Deus eos actus pro tali satisfactione acceptaret, aut de iis acceptandis pactum cum homine iniret, hoc omnino gratis ac misericorditer faceret. atque ita dicta satisfactio maximâ ex parte niteretur misericordiâ ac benignitate Dei. Cum quo optimè consistit actus eiusmodi esse ex se perfectè æquales ipsi offensæ, adeoque pro hac ad perfectam æqualitatem satisfactorios, ita vt suppositis duobus prioribus beneficiis nulla ex aliâ parte requiratur gratia, siue gratuita condonatio alicuius partis ipsius debiti. Quod patet, quia aliâ opera Christi non fuissent de condigno satisfactoria. Primò, quia Deus ex solâ benignitate vniuit naturam humanam verbo. Secundò, quia secluso omni pacto non tenebatur Christi opera in satisfactionem pro nostris peccatis acceptare, sed poterat ea alio titulo exigere. Quæ diligenter notanda ac distinguenda sunt: nam quidam hæc confundentes totam hanc quæstionem confusè tractant, multosque citant pro sententiâ quam non tenent.

Potest autem hæc quæstio dupliciter procedere. Primò, vt solum agatur de vnico peccato mortali. Secundò, vt agatur de peccatis totius generis humani. Sed eadem in vtroque est difficultas. nam si talis possit satisfacere pro vnico peccato mor-

11 Scilicet quæstio.

12

13 Nullus autem potest esse satisfactorius pro peccato, sine auxilio Dei gratuito, & eius acceptatione.

14 His tamen duobus suppositis, non requiritur nona gratia, vt per se sit æqualis offensæ.

mortali, poterit Deus ita in eo augere gratiam, eique vitam tantum prolongare, adeo ut hic suos actus tantum perficiat ac multiplicet, ut inter hos & actum illum, siue unum siue plures, quibus pro vnico peccato mortali posset satisfacere, sit ea proportio, quæ est inter vnum peccatum mortale & reliqua omnia totius generis humani, cum hæc omnia sint numero finita. Quare ut clarius procedamus agemus hic solum de satisfactione pro vnico peccato mortali, ex cuius resolutione facile alterius partis solutio patebit.

Quidam igitur putant per absolutam Dei potentiam fieri posse ut purus homo pro alterius peccato mortali ad æqualitatem perfecte satisfaciatur, si Deus pactum hac de re cum eo ineat, ipseque obligationem pro altero satisfaciendi ex Dei voluntate in se suscipiat, prout Christus eam pro nobis omnibus suscepit. Si enim Christus ex Dei voluntate potuerit nostram causam ac obligationem pro nobis satisfaciendi ita in se suscipere, ut verè de condigno pro peccatis nostris satisfecerit: nulla videtur ratio cur purus homo ex simili Dei voluntate non possit similitudine suscipere obligationem pro altero satisfaciendi, adeoque de facto condignè pro eo satisfacere, si modò possit facere opera tali effectui proportionata, hoc autem cum auxilio Dei fieri posse

Probat primò, quia S. Augustinus l. 13. de Trinitate ca. 20. docet Deo non defuisse modum quo potuisset nos redimere sine incarnatione ac morte Christi; atqui hoc non poterat fieri sine condignâ satisfactione: ergo &c.

Secundò, quia Christi passio non delet culpam nisi ut causa meritoria, quæ refertur ad causam efficientem: sed Deus potest per se efficere quidquid potest per aliam causam efficientem: ergo &c.

Tertiò, quia actus dilectionis supernaturalis tantum in se continet bonitatis quantum malitiæ in se continet peccatum mortale: ergo per illum potest pro hoc ad æqualitatem satisfieri. Antecedens prob. quia malitia peccati mortalis consistit primò, in carentiâ rectitudinis debitæ inesse. Secundò, in auersione à Deo tanquam à fine vltimo supernaturali. Tertiò, in contrarietate cum Deo infinite bono quibus adde Quartò, conuersionem inordinatam ad creaturas. Atqui actus caritatis habet quadruplicem bonitatem his oppositam: nam habet primò rectitudinem debitam inesse. Secundò, est conuersio ad Deum tanquam ad vltimum finem supernaturalem. Tertiò, tendit in Deum ut infinitum bonum. Quartò, est auersio à creaturis ad Deum; nam amans Deum illas omnes præ Deo contemnit: ergo continet in se tantam bonitatem, quanta est peccati malitia.

Quartò, posset Deus alicui puro homini dare tantam gratiam quantam habuit Christus: ergo hic poterit elicere actus tam satisfactorios quam fuerint actus Christi.

Hanc sententiam tuetur Scotus in 3. d. 20. qu. vnicâ §. de secundo & sequenti. Et ex eo Rada parte 3. quæst. 1. articulo. 2. §. Ad euidentiâ & sequenti, & quidam alij.

Sed hæc argumenta non probant intentum. Ad primum nego Maiorem. nam S. Augusti-

nus ibi non docet nos potuisse redimi sine incarnatione Christi, sed nos potuisse à Deo alio modo à peccatis liberari, quæ valde distincta sunt, nam prius includit condignam satisfactionem, secundum verò non.

Ad secundum quidquid sit de Maiore, de qua hinc nolo disputare, distinguo Minorem. nam si significet Deum posse omnia eodem modo facere per se sicut fieri possunt per creaturas, aperte neganda est: nam equus potest generare equum, quem Deus potest quidem per se creare, non tamen generare. Quod si verò intelligatur Deum posse per se siue eodem siue alio modo producere quidquid potest producere per creaturas, nihil probat huc spectans. Quibus adde hinc non agi quid Deus possit per se facere; sed an possit efficere, ut pura creatura nos de condigno redimat.

Ad tertium nego antecedens. Ad probationem nego consequentiam: quia etsi actus caritatis habeat bonitatem oppositam malitiæ peccati, hæc tamen illam sine comparatione excedit: ut ostendam numer. 63.

Ad quartum nego consequentiam, nam etsi talis homo posset elicere actus secundum entitatem physicam tam perfectos, quam elicit Christus: tamen huius actus essent infinites digniores illius actibus, quia Christi actiones sumperunt suam dignitatem precipuè à personâ Christi, quæ infinites dignior fuit quâuis personâ creatâ.

Concl. Fieri nullo modo potest etiam de potentiâ Dei absolutâ, ut pura creatura satisfaciatur de condigno siue ad perfectam æqualitatem pro alterius peccato mortali. Ita S. Thomas 3. p. qu. 1. S. Thom. art. 2. & maximâ pars Theologorum, ut ex dubio sequenti patebit. Prob. primò ex Patribus qui id communiter asserunt, atque inde probant Christum fuisse necessariò Deum, quia aliàs non potuisset pro nobis satisfacere, nosque à peccatis redimere. Ex quo patet eos loqui de potentiâ Dei absolutâ. S. Leo serm. 1. de nativ. nisi enim, ait, esset Deus non adferret remedium. Item serm. 4. ait: hoc autem (scilicet ad humana descendere) nisi facere dignaretur omnipotens Deus, nulla quemquam species iustitia, nulla forma sapientia à captiuitate diaboli, & profundo aterna mortis erueret. Item epistolâ 83. ad Episcopos Palestinæ. Quæ autem, inquit, reconciliatio esse potest, quâ humano generi propitiaretur Deus, nisi omnium causam mediator Dei hominumque susciperet: Item S. Ambr. ad Hebr. 9. aliquantò post mediū: tantum, ait, fuit peccatum nostrum, ut saluari non potuissemus aliquando nisi vnigenitus filius Dei pro nobis moreretur. Idem probat S. Anselmus ferè toto libro cur homo Deus. Item S. Basilius in psalm. 48. explicans versum 8. frater non redimet &c. aperte docet nullum purum hominem potuisse pro nobis sufficiens redemptionis pretium offerre. Item S. Athanasius in passionem domini initio docet tanta fuisse hominum scelera, ut non possemus pro iis sufficiens supplicium luere, quia ut ait, transendeat omnem pœnam excessus peccatorum: & paulò inferius de Christo, ait: conspicatusque, quam non soluendo essemus ad luendam pœnam, illam ipsam pœnam in se transulit: vbi notandum est eum docere grauitatem peccati superare omnem pœnam, ita ut nulla pœna ei æquari, ipsumque sufficenter punire possit. Hinc oratione ad Maximum de Christi

Deus non omnia eodem modo potest facere per se, quo per creaturas.

18

19

S. Leo.

S. Amb.

S. Anselm.

S. Basil.

S. Athanas.

iti

Proculus - fti diuinitate, post medium expressè docet nos per nullam rem creatam potuisse redimi. clarissimè autem id docet Proculus Lycizenus homil. de Lycizenus. Christi natiuitate, vbi ait: Erat itaque alterum duorum necessarium, aut ut omnes propter condemnationem precipites abirent in mortem, aut certè ut eiusmodi pretium penderetur, quod exactum debitum ad iustitia amissum exequaret: atqui homo, quod peccati debito subiaceret, saluare se non poterat: angelus verò quod tantum redemptionis pretium ipsi non suppeteret, humanum genus redimere, nequebat. Supererat ergo ut ille pro omnium peccatis moreretur, qui nulli peccato obnoxius erat; atque vnica hæc restabat mali solutio. Vbi etiam aperte docet ideo nos non potuisse redimi per puram creaturam, quia nulli ad hoc sufficiens pretium suppeterat. Similia habent plures alij Patres.

Et quidem Scholastici etiam ferè communiter docent nullam puram creaturam posse satisfacere pro peccato mortali. sed tota difficultas est ut huius ratio assignetur, ideoque in hac assignandâ multum inter se variant, ut dub. sequenti patebit, vbi etiam hanc conclusionem ex ratione firmabo.

D V B I V M T E R T I V M.

Quæ sit causa cur pura creatura nequeat ad æqualitatem pro peccato mortali satisfacere.

§. I.

In quo proponuntur ac refutantur due sententia.

20 Scotus.

PRima sententia hæc est Scoti & Nominalium; qui videntur asserere ideo præcisè nullam puram creaturam pro peccato mortali posse satisfacere, quia Deus nullius talis meritum ad hunc finem statuit acceptare. Sed hæc sententia supponit opus puræ creaturæ ex se posse esse sufficiens ac proportionatum tali satisfactioni, si Deus vellet hoc in eum finem acceptare, prout acceptauit merita Christi, quod iam refutatum est, nam Patres citati expressè docent ideo puram creaturam non posse pro peccatis satisfacere, quia eius opera ad hoc sunt improporcionata ac insufficientia.

Alij docent ideo puram creaturam non posse condignè pro peccato satisfacere, quia satisfaciens debet satisfacere ex propriis & non ex bonis creditoris, aut huic aliâ ratione debitis: omnia autem opera nostra præsertim facta ex gratiâ sunt magis bona Dei quàm nostra; & ex gratitudine aliisque titulis Deo debita. Sed hi etiam Auctores videntur supponere iustum posse elicere actus bonos tantæ bonitatis quanta est malitia peccati, quod verum non esse iam ostendi, & magis ex dicendis patebit. Deinde quia inde sequeretur ne quidem Christum ad æqualitatem pro peccatis nostris satisfecisse, quia Christus quâ homo (quâ ratione eliciebat actus satisfactorios) hos ipsos Deo ex gratitudine debebat, ob summa beneficia collata eius humanitati, ac illi ipsi actus erant quædam res ac dona Dei, adeoque inter bo-

Cominck de Incarnat.

na creditoris censenda. Et tamen hoc non obstatisse quo minus debeat dici rigorosè & perfectè pro peccatis nostris satisfecisse probabo dub. 7.

§. II.

In quo refertur ac refutatur sententia Vasquez.

TERtiò Vasquez 3. p. disputat. 4. cap. 5. docet ideo vnâ creaturam non posse pro alterius peccato mortali condignè satisfacere, quia nequit huic condignè mereri auxilia cõgrua ad elicendam contritionem, aut ipsam gratiam habitualem: qui tamen, ut ait, est vnicus modus possibilis satisfaciendi pro alterius peccato mortali, quia hoc de potentiâ Dei absolutâ nequit remitti, nisi peccator aut eliciat actum contritionis siue caritatis supernaturalem, aut recipiat à Deo sibi infusam gratiam iustificantem. Alterutrâ autem hæc formâ in animâ peccatoris receptâ, necessariò deletur peccatum nec potest cum illâ vllâ ratione consistere. Vnde etiam infert Christum non aliter pro peccatis nostris satisfecisse; quàm iam dicta nobis merendo. Quod autem nemo possit alteri dicta mereri, probat, quia gratia ad merendum necessaria, quæ tali creaturæ daretur, esset eiusdem rationis cum ea quam iusti de facto habent; atqui hæc iam non dat iustis vim merendi de condigno aliis eiusmodi auxilia aut gratiam habitualementer nec daret eam vim illi creaturæ.

Nec satisfacit si dicat Deum tunc gratiam ac actus talis creaturæ ordinaturum ad merendum alteri talia auxilia; quod iam non facit. Quia eiusmodi Dei ordinatio sicut non mutat naturam gratiæ aut nostrarum actionum, ita non dat iis aliam vim merendi quàm ex se habeant.

Hanc sententiam fusè oppugnat Ragusa tract. de incarnatione disputat. 3. §. 2. vbi variis rationibus ostendit tale meritum non posse propriè habere rationem satisfactionis pro peccato. Omis-

23 Ragusa.

Opus quo quis alteri meretur auxilia ad elicendam contritionem, non habet rationem satisfaciendi pro peccato. Prob. primò, quia eiusmodi meritum habet conditiones non modò non conuenientes, sed etiam omnino repugnantes satisfactioni: quia satisfactio quam peccator Deo debet respicit Deum ut creditorem, operantem ut debitorem, ipsum vero opus quo satisficit, per se immediatè liberat debitorem obligatione satisfaciendi, & admittit creditori ius vltèrius exigendi satisfactionem: nihil autem horum conuenit merito, quo vnus alteri de condigno meretur auxilia necessaria ad elicendam contritionem; sed potiùs omnia contraria ei conueniunt: ergo &c. Maior clara est; Minor prob. quia is qui meretur respicit eum à quo meretur non ut creditorem sed ut debitorem, ipseque sustinet personam creditoris, nam ille huic debet aliquid dare pro merito non contrâ.

Item per eiusmodi meritum immediatè non liberatur debitor siue peccator obligatione satisfaciendi, nec Deus perdit ius hanc exigendi: sed hæc integra omnino manent. nam aliàs peccator posito illo alterius merito non teneretur amplius de peccato conteri, atque ita Deo pro peccato eâ ratione, quâ potest, satisfacere: quod tamen patet

24 Nec per illud liberatur peccator obligatione satisfaciendi.

K k

salum

16 S. August.

Scotus. Rada.

17

falsum esse: ergo eiusmodi meritum non est propriè satisfactio pro peccato, sed hoc conuenit potius ipsi contritioni à peccatore elicite.

25. **Confir.** quia si quis artifex ratione criminis in principem commissi meritis esset vt teneretur vno anno gratis pro principe laborare, & simul vt omnia instrumenta artis eius confiscarentur, sine quibus operari non posset. Et alius de condigno mereretur à Principe vt ea instrumenta ipsi redderentur, atque ita hic anno vno gratis pro principe laboraret, eo casu hic principi pro suo peccato satisfaceret, non autem ille qui ei meruisset vt reciperet sua instrumenta: sed hic suo merito reddidisset eum potentem satisfacere, cum antea fuisset impotens. Eademque planè est ratio eius qui meretur alteri auxilia necessaria vt contera-

26. **Dices** primò, qui ita contra Principem suum peccauit contrahit debitum non solum laborandi, sed etiam carendi perpetuò suis instrumentis: atqui qui meretur vt hæc ei restituantur, pro hoc debito satisfacit: ergo &c.

**Confirm.** quia Christus non videtur aliter pro nobis satisfecisse. nam si satisfecisset immediatè pro toto debito ex peccato contracto, omnes homines essent hoc ipso liberi ab omni obligatione satisfaciendi pro suis peccatis, nec tenerentur elicere actum contritionis, iuxta dicta nu. 24.

27. **Ad obiect.** Respondeo inde solum sequi eum, qui de condigno meretur peccatori gratiam necessariam ad excitandam contritionem satisfacere pro aliquâ particulâ debiti per peccatum contracti: cum quo optimè consistit longè maximam debiti partem soluendam permanere, scilicet quæ respondet ipsi maculæ & reatui pœnæ æternæ, quod debitum in peccatore manet etiam post acceptam quantumuis magnam gratiam præuenientem donec illorum remissionem à Deo acceperit. Sicut in exemplo allato post reddita ex alterius merito instrumenta artis, ei qui in Principem peccauit restat soluenda longè maxima pars debiti; scilicet labor annuus. Vnde patet tam eum qui huic de condigno meretur restitutionem instrumentorum, quam qui peccatori meretur præcisè collationem gratiæ ad contritionem necessariam, nullo modo satisfacere ad æqualitatem pro debito ab alterutro contracto.

28. **Ad confirm.** nego assumptum, nam Christus meruit nobis non solum auxilia necessaria ad elicendam contritionem, sed etiam vt cõtritis peccatum à Deo remittatur, cui delendo aliàs nulla contritio sufficeret. Atque ita quo ad sufficientiam pro omnibus omnino peccatis hominum omnique debito iis contracto abundantissimè satisfecit, vt infra ostendam. Vt tamen hæc satisfactio alicui proferat, ex Dei lege requiritur vt de peccatis doleat si actualia sint, aut si nunquam ratione vsus sit, vt baptizetur. Requiritur, inquam, hæc non vt peccator per ea pro peccatis satisfaciatur, sed vt Christi satisfactio ei applicetur. Sicut si essent in aliquo carcere multi captiui ob diuersa debita quæ soluere non possent, & aliquis diues eorum creditoribus tantam pro iis daret pecuniam quantam omnes simul deberent, eam tamen lege vt nemo à carcere aut obligatione soluendi quod debebat liberaretur, nisi prius pro-

Christus etiam meruit vt contritis peccatum à Deo remittatur.

Dolor de peccato tantum requiritur vt Christi passio nobis applicetur.

29. **iteretur** fidem Catholicam: talis perfectissimè pro toto illo debito satisfecisset: & tamen per hoc nullus captiuorum ab obligatione satisfaciendi liberaretur donec fidei professionem fecisset, quâ propriè non satisfaceret, sed alienam satisfactionem sibi applicaret. Secus se res habet in sententiâ quam oppugnamus, quæ docet Christum solum nobis meruisse auxilia ad contritionem elicendam necessaria: per quam ita delemus peccatum ac pro eo satisfacimus, vt nullâ aliâ satisfactione opus sit. Contra quos optimè militat argumentum positum numer. 24. Atque hinc patet responsio ad probationem illius confirmationis.

**Dices** secundò, contra dicta numer. 23. Et si is qui peccatori meretur auxilia necessaria ad elicendam contritionem quâ deleat peccatum, post actum meritorium iam completè positum Deum respiciat vt debitorem, & habeat se vt creditor: tamen susceptâ in se obligatione pro altero satisfaciendi, prius quam meritum ponat, est debitor ipsius Dei, & hic ipsius creditor. Et simili ratione quiuis obligatus alteri satisfacere est debitor ante satisfactionem: hac tamen perfectè positâ, desinit esse debitor, & acquirit ius ne alter quidquam ab eo amplius exigat: atque hac ratione fit quodammodo creditor respectu alterius, & hic eius debitor: ergo malè dicitur in tali merito non reperiri conditiones satisfactionis, sed potius contrarias.

**Respondeo** hoc solum probare tale meritum habere rationem satisfactionis pro aliquâ exiguâ particulâ debiti per peccatum contracti: iuxta dicta num. 27. cum quo optimè consistit quod respectu totius integri debiti habeat conditiones satisfactionis repugnantes. nam posito toto illo merito antequam peccator conteritur manet tota peccati macula, & reatus pœnæ, & in peccatore obligatio pro his satisfaciendi, quæ est sine cõparatione longè maxima pars debiti, imò infinities maior alterâ illâ particulâ: atq; ita secundum moralem æstimationem potest dici manere adhuc totum debitum: & tamen respectu illius meritis iam Deus constituitur debitor, non quidem vt non exigat amplius vllam satisfactionem pro peccato (quia hanc potest adhuc exigere & de facto exigit) sed vt det peccatori illa auxilia, quæ repugnant satisfactioni, quæ exigit vt donec tota ponatur, is cui debet fieri satisfactio, habeat rationem creditoris, non autem debitoris.

30. **Secundò** illa sententia refellitur, quia supponit tam actum caritatis quam gratiam habitualementem habere ex naturâ suâ absolutam repugnantiam cum peccato mortali habituali, ita vt omnino implicet etiam de potentiâ Dei absolutâ ea simul in eodem existere. Et consequenter elicentem actum caritatis supernaturalem, hoc ipso necessario delere in se omnem maculam peccati mortalis, ac reatum pœnæ æternæ, adeoque pro his de condigno satisfacere. Quæ vera non esse satis probaui l. 1. de actibus supern. disputat. 6. dub. 1. numer. 23. & sequentibus, & disputat. 21. dub. 8. vbi ostendi nec caritatem, nec gratiam habitualementem habere eiusmodi vim expellendi peccatum habituale; imò nullam ex naturâ suâ habere cum eo repugnantiam, adeoque secluso omni contra-

rio Dei decreto posse simul consistere in eodem. Et de actu caritatis ac contritionis idem confirmabo dub. sequenti.

31. **Tertiò** illa sententia improbat; quia nititur insufficienti fundamento, scilicet neminem posse etiam de potentiâ Dei absolutâ condignè mereri alteri gratiam præuenientem aut primam gratiam habitualementem. Idque eius Auctores solum probant, quia nemo hæc de facto alteri meretur; vnde inferunt hoc fieri nullo modo posse. Sed si hoc argumentum aliquid probaret, etiam probaret Christum etiam de potentiâ Dei absolutâ non potuisse aut sibi augmentum gratiæ vel gloriæ, aut angelis vllam gratiam mereri, quia hæc de facto non est meritum. Quæ tamen non sunt probabilia. Quæ enim vel apparenter probabilis ratio adferri potest cur implicet Christum potuisse mereri aut angelis gratiam, aut sibi augmentum gloriæ siue luminis beatifici; cum gratia angelis data sit eiusdem rationis cum nostrâ; & Christus absolutè fuerit capax maioris luminis gloriæ, vt fatentur quos impugnamus: & ipsum lumen gloriæ, quod Christus habuit sit eiusdem rationis cum eo, quod alij beati habent?

32. **Sicut** igitur Christus ideo præcisè hæc de facto non meruit quia ipse ad hoc sua merita non direxit, nec Deus ei hæc pro præmio suorum operum promisit: Sic etiam ideo non possumus aliis gratias præuenientes de condigno mereri, quia Deus hoc præmium nostris operibus non promisit. Et sicut Christus potuisset mereri, non solum angelis gratiam & sibi augmentum gloriæ, sed etiam vt omnes damnati de facto saluarentur, si Deus hoc eius meritis præmium promississet: ita etiam iustus posset alteri de condigno mereri gratiam præuenientem, si Deus hoc ei tale opus facienti promississet.

33. **Prob. primò**, quia est aperta sententiâ S. Thomæ 1. 2. quæst. 114. art. 6. in corpore: vbi docet ideo nos non posse aliis mereri gratiam de condigno, quia Deus nos non mouet vt mereamur aliis, sed vt mereamur nobis solis: quod hic vocat motionem articul. 1. & 4. eadem quæst. vocat diuinam ordinationem quâ nostra opera à Deo ordinantur ad hoc vel illud merendum: quæ ordinatio nihil est aliud quam diuina promissio.

**Dices** S. Thomam vocare ibi diuinam ordinationem ipsam collationem gratiæ, quæ naturaliter apta est esse principium talis meriti. Quia articul. 1. docet hominem id à Deo per sua opera consequi tanquam mercedem, ad quod ei virtutem operandi deputauit. Sicut etiam res naturales per suas operationes id consequuntur ad quod à Deo sunt ordinatæ. Atqui hæc à Deo non ordinantur aliquâ promissione, sed solâ virtutis operandi collatione: ergo idem est dicendum de homine. **Confirm.** quia promissio Dei non addit operi vllum valorem aut proportionem ad mercedem: ergo impertinens est ad meritum de condigno.

34. **Respondeo** S. Thom. non posse sic intelligi; nam aliàs Christi gratia fuisset à Deo ordinata ad merendam saluationem actualem omnium damnatorum, imò vt omnes tam homines quam angeli sine pœnitentiâ aut bonis operibus saluarentur, quia ad hoc Christo erat à Deo collatum suf-

Coninck de Incarnat.

ficiens principium operandi. Quod autem Christus illa de facto non sit meritum, omnino videtur certum, nec pacto ab vllò negari.

**Dices** Christum hæc non fuisse meritum, non quia Deus ea ipsi non promisit; sed quia ipse sua merita ad hoc non direxit.

**Sed** hæc responsio cum illâ sententiâ non consistit. nam si, vt illi docent, ipsa opera naturâ suâ dirigantur ad certum præmium, ipsumque sibi dari suo modo postulant, ita vt Deus hoc ipso quo dat alicui vim ea opera faciendi censeatur ea ad tale præmium consequendum destinare: multo magis ea liberè faciens debet censeatur ea in eum finem destinare. Aut si in hoc præterea sit necessaria distincta voluntas consequendi tale præmium, similiter necessaria erit in Deo voluntas siue promissio tale præmium dandi. **Confirm.** quia S. Thom. ibi; vt patet ex articul. 1. & 6. per meritum de condigno intelligit meritum, quo acquirimus ius ad præmium, adeoque ex quo nascitur in Deo obligatio nobis dandi præmium; Atqui Deus nequit nobis obligari nisi ratione suâ promissionem: ergo per ordinationem intelligit Dei promissionem.

**Ad prob.** respondeo illam comparationem non esse accipiendam cum omnimodâ similitudinè, sed cum proportionè naturis rerum accommodatâ, atque ita Deus hominem rationis capacem ac liberum per promissionem ad bene operandum excitat: alias verò res huius excitationis incapaces, virtutem operandi illis dândo.

**Ad confirm.** nego consequentiam. nam siue promissio augeat proportionem operis siue non, est omnino necessaria vt operans consequatur ius ad præmium; quæ iuris consecutio est de ratione meriti de condigno, vt fufius probaui l. 1. de actibus supern. disp. 8. dub. 3. 4. & 5. vbi etiam dub. 3. n. 31. ostendi ex promissione quandoque augeri proportionem operis cum præmio.

**Prob. secundò**, quia inter actum caritatis & gratiam præuenientem ad elicendam contritionem necessariam est maior proportio, quam inter actum v. c. continentiæ, & lumen ac augmentum habitus caritatis: quia & actus caritatis est præstantior actu continentiæ & lumen gloriæ ac augmentum habitus caritatis sunt longè præstantiora illâ gratiâ præueniente: ergo si actus continentiæ à iusto elicitus habeat sufficientem proportionem vt hæc de condigno mereatur (prout illi etiam fatentur eum habere) multò magis actus caritatis à iusto elicitus habebit sufficientem proportionem ad merendum eiusmodi gratiam præuenientem: præsertim cum inter hæc sit maior conuenientia adeoque sint magis eiusdem ordinis quam illa. **Quare** quod possumus nobis condignè iam dicta mereri, non tamen alteri gratiam præuenientem, nulla potest esse ratio; quam quia illa bene operanti promissa sunt, hæc non.

**Item** quod, vt aliqui loquuntur, nostra merita sint semen augmenti gratiæ habitualis ac luminis gloriæ, non autem illius gratiæ præuenientis, non potest provenire ex naturâ nostrorum operum sed ex solâ Dei promissione ac liberâ destinatione. Alias enim cū actus caritatis sit magis similis ac proportionatus illi gratiæ præuenienti, quam actus continentiæ augmento gratiæ habi-

Kk 2 tita

tualis, ac lumini gloriae: per se patet illum naturam suam esse aptiorem ut sit semen illius, quam hunc, ut sit semen illorum.

39 Nec etiam refert quod augmentum gratiae & lumen gloriae mereamur nobis solis; illam autem gratiam praeventientem deberemus mereri aliis. Quia quidquid possumus condigne mereri nobis, possumus similiter mereri alteri, modo ad sit utrobique eadem promissio & praemium dandum non requirat certam bonitatem ac aptitudinem in eo cui conferendum est, prout contingit in gratia praeventiente, quae non praerequirat ullam bonitatem in subiecto, sed eam causat.

§. III.

In quo refertur ac refutatur quorundam aliorum sententia.

40 Quarto aliqui aiunt huius rei causam esse quod omne opus bonum cuiusvis purae creaturae sit omnino improporcionatum ad satisfaciendum pro iniuria per peccatum mortale diuinae maiestati illata. Quod ut probent, notant primo, in peccato distinguendam esse malitiam ab iniuria & offensam. Et similiter in bono opere ipsam bonitatem a virtute satisfaciendi.

Gravitas offensa crescit ex dignitate persona offensa.

Secundo, in peccato malitiae gravitatem praecipue spectari ex obiecto: sicut etiam bonitatem in actu virtutis: magnitudinem vero offensae crescere pro magnitudine personae offensa, & vilitate offendentis. Quo enim offensus est dignior, & offendens vilior, eo offensa est maior. Hinc si plebeius dixerit verbum contumeliosum alicui principi, iniuria censetur valde gravis, & pro qua difficillime satisfiat. Contra si similia verba princeps dixerit plebeio, iniuria censetur levis & pro ea facillime satisfiat: quia satisfactio crescit ex dignitate personae satisfaciens & vilitate offensa; ac minuitur ex vilitate satisfaciens, & dignitate offensa: quod enim persona satisfaciens est vilior, eo eius satisfactio minoris aestimatur. Contra vero opus etiam alias leue, si a principe in satisfactionem exhibeatur maximi aestimatur. Hinc Aristot. l. 5. Ethic. cap. 5. si inquit, is qui magistratum gerit alium percutit, non est reperiendus. (quia nimirum leuiore poenam potest pro iniuria alteri illata satisfacere) si autem magistratum gerentem quis percusserit, non percutiendus, sed supplicio afficiendus: quia nimirum leuiore poenam nequit pro iniuria illata sufficienter alteri satisfieri.

40 Ex quibus inferunt primo, inter malitiam peccati & opus bonum purae creaturae posse esse aliquam proportionem, adeoque fieri posse ut huius tanta sit bonitas, quanta est illius malitia, quia vnum potest habere tantam bonitatem, quantum alterum priuat.

Inferunt secundo, si consideretur peccatum mortale quatenus habet rationem offensa Dei, & opus creaturae bonum quatenus habet rationem satisfactionis, inter ea nullam esse proportionem; quia inter offensum & satisfaciendum nulla est proportio; nam ille hunc infinite in dignitate excedit.

41 Addunt hinc non sequi offensam esse absolute infinitam, quia non crescit adaequate tantum quantum dignitas personae offensa, quia alias ratio offensa in vno peccato mortali non esset maior quam in altero, sicut vnum opus Christi non est maioris meriti quam alterum. Solum itaque sequitur offensam Dei esse superioris ordinis quam offensam qua creatura offenditur; sicut bonum fama excedit bona inferioris ordinis ita ut per haec quantumvis multiplicata nequeat compensari. Ita Suarez 3. p. disp. 4. sect. 7. Regula ibid. disp. 3. §. 3. & 4. Et plures.

Suarez. Ragul.

Hanc sententiam acriter oppugnat Vasquez 3. p. disputat. 2. cap. 3. & mihi semper visa est difficilis. Primo, quia non satis capio qui fieri possit ut peccatum aliquod ob dignitatem personae offensa crescat in ratione offensa; non tamen in ratione malitiae. Et consequenter qua ratione fieri possit ut opus bonum habeat proportionem cum peccato mortali in ratione bonitatis & malitiae, ita ut tanta sit illius bonitas, quanta est huius malitia; & tamen non possit habere similem proportionem in ratione satisfactionis & offensa. nam aliquid facere, quo alter iuste offenditur, siue quod sine iusta ratione ita sit, ut ex se honoris ac auctoritatis ipsius sit laesivum, est per se & aliis omnibus seclusis malum, ita ut hinc, siue quatenus est talis offensa, ipsum opus contineat aliquam malitiam secundum suum intrinsecum conceptum distinctam ab omni malitia, quam aliunde contrahit, quamque non haberet si non haberet rationem talis offensa: ergo quantum crescit in ratione offensa, tantum crescit in ratione malitiae. Antecedens videtur clarum; quis enim neget aliquem actum laesivum honoris Dei, ita ut quantum est ex se & ex parte operantis eum laedat, esse per se & seclusis omnibus aliis malum? Rursum peccatum mortale, ut ostendi sup. numer. 8. quatenus est offensa Dei continet quandam contemptum auctoritatis diuinae ac veram eius iniuriam: atqui haec qua talis praecise & aliis omnibus intellectu seclusis est mala: ergo offensa qua talis praecise est mala. Conseq. etiam patet, quia si offensa qua talis praecise sit mala, maior offensa erit magis mala, adeoque quantum peccatum crescit in ratione offensa tantum crescit in ratione malitiae.

Vasquez. Peccatum quantum crescit in ratione offensa, tantum crescit in ratione malitiae.

42 Item sicut in opere bono vis satisfaciendi crescit ex dignitate operantis & minuitur ex huius vilitate, ita ex iisdem capitibus crescit aut decrescit eius bonitas moralis. Quod sic probatur: nam cum per se bonum sit promouere honorem Dei, quod aliquod opus est magis promotiuum honoris Dei, eo est ex se siue ceteris paribus melius; & consequenter eo minus bonum quod eiusdem est minus promotiuum. Atqui quod is qui facit aliquod in obsequium & satisfactionem Dei est dignior, eo eius opus est magis promotiuum honoris Dei; & minus promotiuum quod vilior: ergo ex dignitate aut vilitate satisfaciens crescit aut decrescit bonitas operis quo satisfiat.

Idem locum habet in opere bono respectu virtutis satisfaciendi, & bonitatis moralis.

Item quod aliquis plus confert in honorem Dei eo ceteris paribus opus est melius; & consequenter minus bonum quod minus: atqui cum is qui aliquod opus in alterius obsequium, quo ei pro offensa satisfiat, praestat, seipsum ei in obsequium saltem

saltem quoad istum actum det, eo plus dat quod eius persona est dignior, & eo minus quod persona est vilior: ergo ex dignitate aut vilitate personae satisfaciens crescit aut decrescit bonitas operis. Quae magis confirmabuntur infra num. 205. 208. & 212.

Ex quibus aperte sequitur in eodem peccato malitiam semper esse proportionatam offensa Dei. Et similiter in bono opere ipsam bonitatem esse proportionatam virtuti satisfaciendi, & contra. Ex quo ulterius clare conficitur fieri nullo modo posse ut operis alicuius in Dei obsequium praestiti bonitas sit proportionata malitiae peccati, quo Deus offensus est, & tamen illius vis satisfaciendi non sit proportionata huius offensa. Quae enim inter se sunt aequalia, necessario etiam sunt aequalia ei, cui alterum eorum est aequale. Quare si vis satisfacienda contritionis, ut iam ostendi, sit necessario proportionata bonitati ipsius contritionis, & haec sit proportionata malitiae peccati, & rursum haec sit proportionata ipsi offensa, per se patet illius vim satisfaciendam esse proportionatam offensa peccati.

43 Ex eo quod ratio offensa dicatur crescere ex dignitate personae offensa sequitur ut dicitur offensa Dei esse absolute infinitam.

43 Secundo in eadem sententia mihi difficile est videre quomodo haec consistant, scilicet rationem offensa in peccato crescere ex dignitate personae offensa, adeoque illam eo esse maiorem, quo haec est maior; & tamen ex eo quod haec sit absolute infinita non sequi etiam offensam esse absolute infinitam.

Respondent aliqui hoc ideo non sequi, quia ratio offensa in peccato non crescit ex dignitate personae offensa secundum equalitatem, sed solum secundum quandam proportionem.

Sed hoc non satisfiat, quia vel inde sequitur quod sicut in ratione magnitudinis se habet offensa qua offenditur persona digna ut viginti ad dignitatem ut viginti, ita se habeat offensa qua offenditur persona infinita ad dignitatem infinitam, adeoque qualis est secundum magnitudinem proportio inter illa, talem etiam esse inter haec. Atqui numerus (idemque est de longitudine aliaque quavis quantitate) qui se habet ad numerum simpliciter infinitum, sicut se habent duo ad tria aut similis numerus ad viginti, est necessario simpliciter infinitus (quia fieri nequit ut inter numerum finitum & infinitum sit eadem proportio, quae inter duo & viginti) ergo magnitudo offensa quae se habet ad dignitatem simpliciter infinitam sicut se habet alterius offensa magnitudo ad dignitatem ut viginti est necessario simpliciter infinita.

44 Dices primo, haec inuolueret implicentiam, quia inde sequeretur dari vnum infinitum altero maius, quod videtur implicare.

Respondeo primo, multos concedere posse dari vnum infinitum altero maius; quos hoc argumentum non vrget.

Respondeo secundo, me non dicere posse dari vnum infinitum quod talem habeat proportionem cum altero: sed solum si daretur aliqua magnitudo siue physica, siue moralis, quae haberet eiusmodi proportionem cum magnitudine infinita, illam necessario fore infinitam, prout argumentum supra allatum conuincit. Atque ita per responsum datam non satisfieri argumento

Cominck de Incarnat.

contra illam sententiam proposito.

45 Dices secundo, proportionem offensa cum dignitate personae diuinae offensa non consistere in eo quod illa sit aliquota pars alterius; prout duo sunt decima pars viginti. Sed quod sicut dignitas personae diuinae superat dignitatem cuiusvis personae possibilis illius offensa in ratione offensa superet omnem offensionem personae creatae. Ad quod sufficit quod illa sit altioris ordinis quam haec, sicut fama est bonum altioris ordinis, quam sint omnia bona fortunae externa.

46 Sed haec non satisfaciunt primo, quia magnitudinem offensa crescere secundum magnitudinem dignitatis personae offensa, non est illam transferri ad aliam & aliam speciem: sed accipere maiorem & maiorem magnitudinem prout dignitas personae offensa est maior: ergo si haec sit absolute & simpliciter infinita, illa erit etiam absolute infinita, aut alias non crescit proportionaliter secundum magnitudinem personae offensa. Secundo, vel magnitudo siue ratio offensa transfertur ad aliam speciem personae offensa proportionalitatem per hoc quod haec est speciei perfectioris quam sit inferior dignitas: qualis v. c. est dignitas angeli respectu hominis, aut inter homines Episcopi respectu diaconi, aut per hoc non transfertur ad aliam speciem: quidquid dicatur repugnat illi responioni: ergo &c.

47 Minor prob. nam si prius dicatur sequetur primo, quod offensa Episcopi v. c. sit altioris ordinis offensione diaconi aut similis personae; ita ut quantumcumque haec augeatur aut multiplicetur nunquam possit illam aequare, adeoque ut adaequate satisfiat pro offensa illata Episcopo requiri actus satisfactorios altioris ordinis quam sint ij, quibus potest satisfieri pro secunda offensa; ita ut quantumcumque hi intra suum ordinem perficiantur ac multiplicentur, nunquam sufficiant pro illa offensa. Quae parum probabilia sunt.

48 Sequitur secundo, offensam, qua Deus in peccato mortali offenditur, esse simpliciter infinitam non solum secundum magnitudinem, sed etiam secundum perfectionem siue gravitatem specificam. Quod sic probatur: quia si daretur aliqua substantia creata secundum suam speciem perfectior quavis alia creabili; haec esset secundum speciem absolute infinite perfecta. Cum enim secundum probabiliorum longe sententiam Deus possit creare substantias v. c. angelos semper in infinitum secundum speciem perfectiores, ita ut nulla possit dari angelica species finitae perfectionis qua non possit creati perfectior, aperte sequitur si daretur aliqua angelica species perfectior alia quavis creabili, hanc necessario debere esse simpliciter infinite perfectionis specificae. Si enim esset finitae, posset alia dari ea perfectior.

Similiter igitur si peccatum mortale in ratione offensa sit perfectioris speciei, quam sit vlla offensa dignitatis qua sola creata dignitas offendetur: cum haec non minus quam angelica species sit in infinitum dabilis perfectior; aperte sequitur offensa qua Deus mortaliter offenditur secundum speciem esse in ratione offensa infinite perfectam siue grauem, quod tamen illa sententia negat.

49 Tertio, in ea sententia difficile est, quod ex eo



Ex eo quod  
offensa Dei  
sit altioris  
ordinis quā  
uis offensā  
persona  
creata non  
recte infer-  
tur pro ea  
non posse sa-  
tisferi. Illo  
actu carita-  
tis finito.

quod offensa Dei mortalis, quantumvis aliās finitę grauis, sit altioris ordinis quāuis offensā personę creatę, inferat pro eā non possit satisfieri actu caritatis finito quantumvis aliās perfectio. Quia ex eo quod offensa illa sit altioris ordinis quāuis offensā personę creatę quā tali: nullo modo sequitur eam esse altioris ordinis actu caritatis supernaturali: nam si inter ea vllus eiusmodi sit ordo, actus caritatis potius deberet esse altioris ordinis, quā contra. nam est ordinis omnino supernaturalis & diuini; illa verō naturalis ordinis est.

50 Dices primò, in hoc consistere hanc superioritatem ordinis quod sicut offensa Dei est superioris ordinis quāuis aliā offensā purę creaturę; ita illa requirit actus satisfactorius superioris ordinis illis, quos hęc offensa exigit.

Sed hoc non satisfacit, quia etiam actus quibus Deo satisfit sunt planē superioris ordinis illis quibus creaturę satisfit. Quia hi sunt purē naturales, illi supernaturales ac diuini ordinis.

51 Dices secundò, dicta solū probare hos actus habere cum offensa proportionē in ratione bonitatis & malitię, non autem in ratione satisfactionis & offensę, quarum proportio sumenda est ex dignitate personę satisficientis & offensę. In p̄senti autem casu nulla inter has potest esse proportio, nam satisfaciens est infinite vilior offenso.

Sed contra hęc facit primò, quia, vt ostendi n. 43. fieri nequit vt inter aliquos actus sit proportio in ratione bonitatis & malitię, & tamen non sit in ratione offensę & satisfactionis.

52 Secundò, quia vel vult proportionem inter duos actus in ratione offensę & satisfactionis ita desumendam esse à dignitate offensi & satisficientis, vt horum inæqualitas nequeat suppleri bonitate ipsius operis, vel ita vt possit suppleri. Si prius dicatur, sequitur plebeium qui nobilem; aut nobilem qui principem aliquā contumeliā affecit, nullo vnquam actu posse pro offensā condignē satisfacere. Quod verum non esse optimē probat Vasquez 3. p. disput. 2. c. 3. n. 26. nam si in tali casu is qui offendit; cum vitę suę periculo alterum ex graui periculo liberet, secundum omnes censetur ei abundē satisfecisse. Imò nisi sit valde atrox iniuria, plebeius si à nobili à se offenso petat publicē veniam flexis genibus cum recte in collo, aut simili modo, censetur communiter perfectē satisfecisse pro honore læso.

Vasquez.

53 Quod si secundum dicatur, sequetur actum satisfactiuum tantum in bonitate ac consequenter in virtute satisfactiuā posse crescere vt adæquet offensam, modò hęc in ratione offensę sit simpliciter finita. Quia inter duo simpliciter finita est proportio finita: quę tantum minuitur quantum quod minus est crescit. Cū igitur posito quod offensa sit finita, distantia siue proportio, quę est inter eam & vim satisfactiuam operis sit distantia inter duo finita, consequenter est finita. Vnde sequitur huius vim satisfactiuam posse tantū augeri vt illam distantia totam tollat: quia omne finitum sui diminutione tandem tollitur.

54 Dices tertio, hęc solū esse vera quando illa proportio est inter res eiusdem ordinis, aliās secus. nam etsi linea tripedalis & superficies lata vno pede sint res finitę, tamen quantumvis linea

in longitudine crescat nunquam æquabit superficiem quā talem. Item lætio famę, & donatio pecunię sunt res finitę, quantumvis tamen hæc augeatur nunquam pro illā condignē satisfiet.

55 Sed nec hoc satisfacit; nam hic est proportio inter res eiusdem ordinis. nam identitas ordinis non debet hic spectari ex physica illarum entitate: sed ex eo quod vna sit reparatiua eius, cuius altera est læsio: Sicut autem peccatum est læsuum honoris diuini; ita vera contritio supernaturalis actionesque ab eā in eum finem imperata sunt reparatiua eiusdem: & consequenter ex hac parte sunt eiusdem ordinis in ratione reparatiui in quo est peccatum ratione læsui: sicut læsio famę humanę, & eiusdem reparatio. Ex quo patet peccatum & contritionem debere comparari non læsioni famę & donationi pecunię, quæ nullo modo est restitutiua famę, sed læsioni famę & eiusdem restitutioni. Nec refert quod læsio honoris Dei sit læsio honoris infiniti, quia eiusdem reparatio est etiam reparatio honoris infiniti. Et sicut hęc reparatio est finita, ita illa læsio est finita secundum illos quos impugnamus.

56 Dices hanc diuersitatem ordinis nasci ex eo quod offensus & satisfaciens sint diuersi ordinis: eò quod ille sit infinite hoc dignior: ex quorum dignitate metienda sunt magnitudo offensę, & vis satisfactiua boni operis.

Sed hæc nihil probant, nisi supponant aut omnem satisfactionem exhibitam à personā inferioris ordinis esse improportionatam vt satisficiat pro læsione honoris personę superioris ordinis (quod tamen supra satis refutauimus) aut ex læsione auctoritatis personę infinite dignę oriri offensam simpliciter infinitam. Si enim diuersitas ordinis siue dignitatis inter offensum & satisfaciens non inducat diuersitatem ordinis & omnimodā improportionem inter offensam & satisfactionē; quando offensus est finitę dignitatis: nulla est ratio cur eam inducat quando hic est infinite dignitatis: si modò offensa in ratione iniurię siue offensę maneat simpliciter finita. Quia cū infinitas quā talis præcisè non variet propriē ordinē sed solam magnitudinem (nam linea pedalis & infinita sunt eiusdem ordinis & solā magnitudine differunt) si dignitas diuersi ordinis inter dictas personas non causet dictam improportionem inter offensam & satisfactionem, nec diuersa magnitudo, aut vnus personę infinitas eam causabit, quamdiu offensa manet simpliciter finita. Quia precisa infinitas personę solū causat diuersam magnitudinem, non autem diuersum ordinem.

57 Plura possum contra hanc sententiam adferre, sed hæc videntur sufficere huic loco. nam infra numer. 132. quædam etiam dicenda sunt quibus confirmabuntur hic dicta. hoc solū hic notandum: Ex eo quod peccatum mortale in ratione offensę atque etiam malitię crescat ex dignitate personę offensę, adeoque cū persona diuina sit infinita, in ratione offensę ac malitię sit simpliciter infinitum: non sequi hoc æquare infinitatem personę diuinę. nam hæc est non solū simpliciter infinita; sed etiam infinita in omni genere entis, atque adeò quasi infinitas infinita, idque secundum

Est peccatum mortale sit infinitum in ratione offensę, non tamen æquat infinitatem Dei.

dum diuersissimas rationes. Quod nullo modo conuenit peccato. Sed ex infinitate personę offensę vnica omnino infinitatem saltem cōmuniter contrahit, quatenus nimirum mortaliter peccans coram Deo inspectante, huius auctoritatem contemnit ac rebus creatis postponit, atque ita Deo est iniurius, vt ostendi n. 8. atque ita nullo modo adæquat infinitatem ipsius personę. Atque hæc etiam ratione potest dici offensam crescere ex dignitate personę offensę non secundum æqualitatem sed secundum quandam proportionem.

58 Ex his patet primò, eò quod peccatum mortale habeat malitiam infinitā non sequi omnia peccata mortalia habere æqualem malitiam aut æqualiter Deum offendere. Quia nimirum peccatum non est infinitum secundum omnem rationem, adeoque variā ratione, quā finitum est, potest crescere v. c. secundum intensiōem, durationem, & malitiam obiecti aut circumstantiarum &c. sicut lignum infinite longum versus occidentem potest crescere in infinitum secundum latitudinem & profunditatem, imò etiam secundum longitudinem versus orientem: atque ita fieri seipso centies & millies maius. Et simili ratione peccatum mortale potest quidem crescere quā parte finitum est tam in ratione malitię quā offensę, atque ita esse & maius peccatum & maior Dei offensā: non potest tamen crescere quā parte infinitum est, quia nequit esse offensa dignioris personę.

59 Dices: peccatum vnum est alio maius in ratione malitię & offensę: ergo si sit infinitum in ratione malitię & offensę, vnum infinitum erit alio maius ex eā parte quā infinitum est; quod fieri nequit.

Respondeo negò conseq. quia similiter dato ligno lato vno pede & infinite longo, & altero lato duobus pedibus & infinite longo, illud erit infinitum in quantitate; & hoc erit in quantitate duplo maius illo, & tamen non erit eo maius ex eā parte quā infinitum, siue in longitudine. Et ratio vtriusque est, quia nec illa ligna sunt infinita in omni quantitate, sed solū in aliquā scilicet in longitudine: nec peccatum mortale est infinitum secundum omnem rationem malitię & offensę: sed solū secundum eam, quæ desumitur ex personę offensę dignitate: atque ita mirum non est si illa aliā ex parte possint crescere.

60 Patet secundò, actiones Christi longè aliter esse infinitas in ratione bonitatis & meriti siue satisfactionis, quā peccatum mortale sit infinitum in ratione malitię & offensę. Cū enim persona alteri satisfaciens quā talis se totam det in obsequium alterius, tantum ei dat quanta ipsa est, & consequenter se habet non solū vt operans, sed etiam vt res data, sicut donum quod alteri datur; adeoque se totā & secundum omnem omnino suam magnitudinem quanta est in ratione meriti & bonitatem operis inluit, eamque secundum totam suam latitudinem auget. Atque ita sicut persona Christi est secundum omnem rationem entis ac bonitatis infinita, ita eius opera fuerunt secundum omnem rationem bonitatis ac meriti infinita, adeò vt secundum hæc nequierint crescere, vt fusiùs dicemus dub. 8. & 10. Alia omnino est ratio infinitatis peccati,

Aliter actiones Christi sunt infinita bonitatis & meriti, aliter peccatum mortale sit infinita malitię & offensę.

vt patet ex dictis, ideoque vnum potest altero esse maius.

61 Patet tertio, qua ratione intelligendum sit quod dicit S. Thom. 3. p. qu. 1. artic. 2. ad 2. peccatum contra Deum commissum contrahere quandam infinitatem ex infinitate diuinę maiestatis: hoc enim non dicit eò quod putet peccatum hinc non contrahere veram malitię infinitatem, sed tantum secundum quid (vt aliqui volunt) sed quia non contrahit omnem infinitatem quam habet persona offensa, sed solū aliquam: vt iam ostendi. nam aliās malē suum dictum probaret ex eo quod offensa sit eò maior quod est dignior qui offenditur. Item ex infinitate offensę malē inferret actum pro eā satisfactorium debere esse efficacius infinita: sufficeret enim eum esse altioris alicuius ordinis. Item malē inferret pro eā neminem posse satisfacere nisi personam absolute infinitam siue diuinam. nam si offensa esset solū infinita secundum quid, sufficeret satisfaciens esse infinitum secundum quid; atque ita non esset necessariò Deus: sed sufficeret quod esset filius Dei adoptiuus, & constitutus caput totius generis humani, quia sic haberet quandam infinitatem secundum quid.

§. IV.

In quo verior sententia explicatur.

62 Concl. Ideo nulla pura creatura quantumvis magnis gratię donis instructa potest de condigno pro peccato mortali ad perfectam æqualitatem satisfacere; quia peccati mortalis malitia est verè & propriè infinita. Omne autem opus bonum factum à purā creaturā habet bonitatem simpliciter finitam, atque ita nequit vllam habere proportionem cum malitiā peccati mortalis: quia finitū ad infinitum non est proportio. Hęc est aperta sententia S. Thomę, vt ostendi n. S. Thomę mer. 62. & sic eum etiam intellexit Caietanus explicans eundem articulum; §. Ad alteram verò: vbi docet peccatum esse infinitum non in genere entis, sed in genere malitię: sicut linea infinite longa est infinita. Eandem tenent Alensis 3. p. quæst. 11. memb. 6. artic. 2. ad 1. Medina cod. de p̄nit. Medina: tract. 3. quæst. 1. & alij apud Vasquez 3. p. disput. 2. cap. 2. num. 6. Eandem docui tomo 1. de sacram. disputat. 2. numer. 21. & disput. 10. dub. 2. vbi eam fusiùs probaui, quare hoc breuiùs iam faciam.

63 Prob. primò, ex refutatione aliarum sententiarum: quia vt iam ostendi non potest aliās sufficiens reddi ratio cur nulla creatura pura possit ad æqualitatem pro peccato mortali satisfacere.

64 Secundò, quia cū eò maior sit malitia peccati quod persona offensa est maior; Item cū Deus qui peccato mortali offenditur; ita vt eius auctoritas per id contemnatur, sit absolute infinitus, necessariò sequitur peccati malitiam esse infinitam; vt patet ex dictis n. 46. & seq.

Tertio, quia illa malitia est necessariò infinita quæ meretur p̄nam verè infinitam, ita vt nullā p̄nā finitā possit de condigno & adæquate puniri: atqui peccatum mortale est tale: ergo &c. Minor prob. quia meretur p̄nam æternam, nec p̄-

nā breuiore condignè puniri potest, aliàs enim elapso eotempore non posset amplius puniri: quia nequit puniri longiore pœnā quàm sit meritum. Nec refert quod dicta pœna sit tantum duratione infinita, quia sicut pœna intēsa ut sex durans duabus horis est verè duplo maior pœnā æquè intensā durante solūm vnā horā; ita pœna ut sex durans infinito tempore est verè & propriè infinita. Quæ fusiùs deduxi dictā disp. 10. dub. 2.

Dices primò, ideo peccatum æternū puniri, quia æternū durat, peccatum enim tam diu potest puniri quamdiu durat.

Respondeo solum peccatum habituale æternū durare, actuale autem in hac vitā finiri: & hoc solum est punibile solumquē à Deo punitur: habituale nullo modo à Deo punitur nec etiam est punibile, quia in se non est liberum.

Dices secundò, damnatos ideo æternū puniri, quia nunquam retractant suum peccatum, sed pergunt perpetuò in eo etiam actu sibi complacere aliāque peccata committere.

Respondeo nego assumptum primò, quia nemo potest puniri quia omittit aliquid sibi impossibile; damnatis autem ob defectum gratiæ, quam nullo modo habere possunt, est omnino impossibile sufficienter siue prout ad eius remissionem requiritur peccata sua retractare: & quantumuis illa per aliquem dolorem naturalem quantum possent retractarent non ideo aut illa, aut eorum pœna ipsis remitteretur. Secundò, quia damnati ob nulla peccata siue omissionis siue commissionis, post hanc vitam admissa in inferno puniuntur, ut omnes fatentur, alioqui suas pœnas per singula prope momenta sine fine auferent. Quod omnes fatentur esse falsum. Solūm itaque puniuntur ob peccata actualia hinc commissa, quæ iam amplius non sunt.

Dices tertio, ideo eos ob peccata hinc commissa æternū puniri: quia per ea hinc constituerunt se in eo statu in quo est ipsis impossibilis eorum sufficiens retractatio.

Sed contrā; vel ita hinc peccando meruerunt pœnam infinitè durantem: vel non. Si prius dicatur, sequitur peccatum mortale ita factum mereri pœnam verè infinitam, quia, ut supra ostendi, pœna infinitè durans est verè infinita. Si secundum dicatur, sequitur eos puniri pœnā grauiore quàm sint meriti. Quod patet aperte falsum esse: quia sic Deus aut iniustus, aut saltem crudelis esset puniendo aliquem supra meritum.

Dices quartò, peccata venialia hinc non remissa in inferno æternū puniuntur, & tamen non habent malitiam infinitam.

Respondeo aut negandum esse ea ibi æternū puniri prout negant Scotus in 4. d. quæst. 1. artic. 4. Gabr. ibid. d. 16. qu. 2. artic. 1. not. 1. Medina de pœnit. tract. 3. qu. 2. §. corollar. sequitur, & alij. Aut dicendum ea ibi leui aliquā pœnā puniri, quæ secundum moralem æstimationem æqualeat pœnæ graui temporali, de quo plura dixi tom. 2. de sacr. disp. 10. dub. 6.

Dices quintò, ideo peccata æternū iuste puniri, quia continent malitiam superioris ordinis quouis malo pœnæ, ideoque nulla pœna finita iis potest adæquari: quod inde patet, quia

quæuis pœna quantumuis grauis potius sustinenda est, quàm peccandum mortaliter.

Sed contrā inde sequeretur etiam peccatum veniale mereri æternam pœnam: quia pœna quantumuis grauis potius ferenda est quàm peccandum venialiter; atque ita huius malitia est superioris ordinis quouis malo pœnæ. Nec satisfacis dicendo in hoc consistere superioritatem ordinis peccati mortalis respectu pœnæ, quod illud nullā pœnā finitā possit condignè puniri, quia hoc est petere principium: nam petitur ratio cur nullā pœnā finitā possit condignè puniri. Et respondetur, quia est superioris ordinis, quod secundum eam responsionem idem est ac dicere, quia nullā pœnā finitā condignè puniri potest.

Dices sextò, hinc sequi quoduis peccatum mortale posse puniri pœnā intensiue infinitā. Respondeo concedo totum, modò illa pœna sit possibilis, & duret tempore finito ac culpæ proportionato. Eo enim casu grauior culpa deberet longiore tempore puniri; sicut iam punitur pœnā intensiore. Puto tamen esse probabilius fieri non posse ut detur pœna intensiue infinita.

Dices septimò, hinc sequitur quoduis peccatum mortale posse iuste puniri etiam sine fine pœnā quantumuis intensā, modò finitā: quia tamdiu iuste potest puniri quamdiu non est condignè punitum: Atqui secundum dicta nullā pœnā finitā quantumuis intensā vllò tempore finito erit condignè punitum: ergo poterit semper ulterius eā pœnā iuste puniri.

Respondeo primò, si illud argumentum aliquid probaret contra meam sententiam, idem probaret contra quamuis aliam. In quâuis enim sententiâ fatendum est peccatum mortale iustissimè nec vllò modo supra condignum puniri pœnā æternā: Atqui quæuis pœna intensiore & duratione finita, quantumuis aliàs intensā, est in ratione pœnæ minor graui pœnā qualis est damnatorum duratione infinita (quia vt ostendi numer. 64. pœna grauis infinitè durans est in ratione pœnæ simpliciter infinita) ergo quæcumque pœnā quantumuis intensā, modò duratione sit finita, punietur peccatum mortale pœnā leuiore eā, quā iam condignè ac iuste punitur: & consequenter leuiore quàm de condigno meretur, & consequenter, si bonum sit illud argumentum poterit pœnā quantumuis intensā perpetuò puniri, quia per eam nunquam fuerit condignè punitum.

Respondeo secundò, nego sequelam illius assumpti. Ad prob. nego Maiorem in sensu quo sumitur esse veram: ut enim sit vera debet intelligi de pœnā proportionatā illi peccato, siue quæ non sit grauior eā quàm meretur. Quamuis autem nulla pœna quæ sit duratione finita sit grauior eā pœnā, quam peccatum mortale meretur: secus tamen est de pœnā cui nullus præscriptus est finis: quæ poterit esse tam intensā ut superet meritum talis peccati; adeoque ei sit impropor-tionata.

Dices octauò, potest Deus alicui homini infundere gratiam sanctificantem & excitantem infinitè intensam: & cum eo concurrere ut eliciat actus caritatis infinitè intensos: quo casu ille ho-

mo erit infinitè sanctus ac Deo gratus, eiusque actus erunt infinitè meritorij ac satisfactorij: ergo poterit pro alieno peccato mortali ad æqualitatem satisfacere; adeoque etiam pro omnium hominum peccatis sæpius eiusmodi actus multiplicando: si Deus eum, prout potest, omnium hominum caput constituat ac tale pactum cum eo in-eat, quale iniuit cum Christo.

Quidam negant consequentiam; quia cum eius hominis actus essent futuri eiusdem speciei cum nostris, sicut nostri actus sunt inferioris ordinis quàm sint peccata mortalia, ideoque pro his perfectè satisfacere nequeunt; ita nec illius actus pro his possent satisfacere; quia essent inferioris ordinis. Sed hanc ordinis superioritatem supra refutavi, nec video in quo possit consistere nisi in meris verbis. Quare posito antecedente puto consequentiam esse bonam; nec video quā probabili ratione possit negari, ut ostendam dub. 6. Sed puto antecedens implicantiā intoluere ut alibi probaui: sed quia huc propriè non pertinet, ampliore huius probationem omitto. Cur autem possit potius dari infinitum in ratione moris quàm physicum dicam dub. 8. num. 169.

Obiiciunt præterea ex nostrā sententiā sequi omnia peccata mortalia esse æqualis malitiæ ac vnum tantum mereri quantum omnia simul. sicut Christus vnico suo opere potuit tantum mereri quantum omnibus simul. Sed hoc non sequi satis ostendi supra n. 60.

Ex dictis demum patet secundum hanc sententiam clarā reddi rationem primò, cur nulla creatura quantumuis sancta potuerit pro peccato mortali de condigno satisfacere, adeoque ad hoc fuerit necessarium filium Dei incarnari. Secundò, cur peccatum mortale iustissimè in æternum puniatur. Quorum aliæ sententiæ nullam possunt reddere rationem quæ intellectui perfectè satisfaciat, ut in earum refutatione ostendi. Et quamuis nostræ etiam sententiæ aliqua difficultia argumenta obiiciuntur, nulla tamen quæ satis nequeant solui, ut iam probaui. Ex quo ulterius infero eam præ cæteris videri probabiliorē. Clarè autem probare hanc illam esse certò veram, nescio an sine maiore, quàm communiter mortalibus detur, lumine fieri possit. Ideoque nec censeo hæc pluribus disputanda.

D V B I V M Q V A R T V M.

Vtrum pura creatura per absolutam Dei potentiam possit de condigno perfectè siue omnino ad æqualitatem satisfacere pro peccato proprio mortali.

Hæc quæstio ferè eandem habet difficultates cum eā, quam explicui dub. 2. & 3. & eadem ferè in vtrâque sunt sententiæ: imò multamque confundunt & pro eadem habent. Et sanè ex illius solutione videtur clarè sequi huius solutio, scilicet hoc fieri non posse. Si enim purus homo iustus ac filius Dei, quantumuis magnis donis supernaturalibus ornatus nequeat elicere actus tam satisfactiuos Deo, quàm peccatum mortale est offensiuum Dei, quo modo

peccator (qualis est is qui adhuc habet proprium peccatum) id poterit?

Et quamuis responderi possit fieri posse ut Deus peccatorem iustificet maximaque ei dona supernaturalia infundat eā conditione ut pro peccato suo præterito satisfaciatur: tamen quæcumque rationes probant purum hominem non posse satisfacere pro peccato alieno, probant etiam eum non posse satisfacere pro proprio. Quare sicut doctores ferè communiter tenent illud, ita etiam tenent hoc & eodem modo in reddendâ ratione procedunt. Nihilominus est hic singularis difficultas ob quorundam recentiorum sententiam, quæ hinc explicanda est.

Igitur Vasquez 3. p. disputat. 2. cap. 6. docet nos ideo præcisè non posse pro peccato mortali condignè ad æqualitatem satisfacere, quia per illud meriti sumus non solum pœnam dampni & sensus æterni in inferno, sed etiam priuationem omnis præuenientis gratiæ necessariæ, ut possimus contritionem elicere: quod debitum nobis gratis propter merita Christi remittendum est. Unde infert si possemus aliunde habere sufficientes vires ad eliciendam veram contritionem qualem iam per gratiam elicimus, fore ut perfectè ad æqualitatem Deo satisfaceremus pro peccato mortali totoque eius reatu. Citatque pro hac sententiâ Caiet. 3. p. quæst. 1. artic. 2. sed hinc ibidem §. Ad quartam; aperte contrarium docet, ut facile patebit legenti. Probat autem hanc suam sententiam, quia actus caritatis Dei aut contritionis supernaturalis per se formaliter ac necessariò reddit elicientem iustum ac filium Dei adoptiuum, adeoque in eo per se formaliter ac necessariò deleret omnem maculam peccati mortalis ac reatum pœnæ æternæ: ita ut implicet hæc simul cum illo in eodem existere: quod 1. 2. disp. 208. c. 3. 4. 5. fuse probat.

Primò, quia Scriptura variis locis tribuit actui caritatis vim delendi peccata ac nos iustificandi. Ioannis 14. Deus dicitur diligentem se diligere: ac ad eum venire, in eoque habitare. Pro- uerb. 10. vniuersa delicta operit caritas. 1. Petri 4. caritas operit multitudinem peccatorum. Quæ loca intelligenda sunt de actu, non de habitu.

Secundò, quia S. August. 1. de naturâ & gratiâ c. 42. ait: Caritas verissima, plenissima, perfectissima, iustitia est: loquitur autem de actu non de habitu. Et similia habent alij Patres dicentes caritatem esse sanitatem animæ &c.

Tertio, quia si quis peccator sine infusione vilius habitus singulari Dei concursu eleuaretur ad clarā Dei visionem, ac amorem, is esset verè beatus: ergo mundus ab omni peccato, quia hoc cum beatitudine nequit consistere: & consequenter eiusmodi actus per se immediatè delent omnem peccatum.

Quartò, quia qui toto affectu diligit Deum fit vnus spiritus cum Deo, quia est cum eo vnus affectu. Item talis conformatur ad æquatè perfectissimæ suæ regulæ, scilicet voluntati Dei: ergo est necessariò iustus, quia nostra iustitia in hoc consistit.

Quintò, quia amans Deum manet in Deo & Deus in eo, quia amor vi sua transformat amantem

65 Peccatum non ideo æternū punitur, quia æternū durat.

66

Nec ideo, quia nunquam retractatur.

67

68

Scotus.

69

Aut quia continet malitiā superioris ordinis quouis malo pœnæ.

70

71

74

72

Quamuis peccati malitia sit infinita, non potest tamen puniri pœnâ intensiore.

73

76 Vasquez.

Rationes, quibus videtur probari posse, actum caritatis formaliter iustificare.

Ioan. 14. Prou. 10. Pet. 4.

S. August.

1. Ioan. 3.

tem in amatum. Qui autem manet in Deo non peccat, ut dicitur 1. Ioannis 3.

Sextò, quia actu caritatis diligimus Deum ut amicum: ergo necessariò vicissim diligimur, quia amor amicitiae est necessariò reciprocus. Confir. quia hoc ipso quo Deus dat nobis sui amorem, nos ut amicos diligit: quod nequit consistere cum nostro peccato.

Septimò, quia si iustificato per contritionem Deus auferret habitum ei infusum, maneret nihilominus iustus: ergo iustificatur per actum adhuc moraliter manentem.

Octauò, quia dilectio Dei potentior est ut nos conuertat ad Deum ut finem vltimum, quam voluntas Adami ut conuertat posteros à Deo: ergo per illam non minùs constituimur iusti quam per hanc peccatores.

Nonò, quia sicut homo per peccatum mortale auertitur à Deo ad creaturam, & contrahit priuationem nitore ac iustitiae; ita per contritionem conuertitur à creaturà ad Deum & recipit nitorem actualis iustitiae: ergo per illum tota ratio peccati, quae in dictis consistit expellitur.

Decimò, quia aliàs sequeretur dolorem de peccatis non requiri iure naturae, sed solo iure diuino posituo ad peccatoris iustificationem: atqui hoc est falsum: ergo &c. Maior probatur, quia nisi contritio habeat ex se vim iustificandi, nulla est ratio cur ex se, & non ex solà Dei voluntate sit dispositio requisita ad iustificationem.

77

Hanc sententiam obiter ex occasione refutauit lib. 1. de actib. supernatur. disputat. 6. numer. 23. & lib. 4. disputat. 21. dub. 8. vbi ostendi nec actum nec habitum caritatis ex naturà suà habere eiusmodi repugnantiam cum peccato habituali, & quaedam ex argumentis iam allatis solui, & posui fundamenta ex quibus facile erit alia soluere. Quod hic sigillatim faciam: & deinde eandem vnà alteràue ratione impugnabo.

Pro quo ex ibidem dictis nota primò, etsi per habitum caritatis aut etiam per actum si placet (de quo hic non disputo, & id loco citato refutauit) constituamur formaliter iusti, quando reliqua requisita adsunt: illa tamen non habent hanc vim nisi coniuncta sint cum absentia omnis peccati mortalis; quod illa non ex naturali suà vi sed ex solo Dei decreto expellunt, ut dicto dub. 8. sufficienter probauit.

78

Nota secundò, per actum vel habitum caritatis nos quidem constitui formaliter amantes Deum, atque ita hanc esse quidem amicitiam nostram erga Deum: non tamen esse formaliter amicitiam Dei erga nos, sed eius obiectum; quod Deus tamen liberè amare, & absolutè posset non amare, ut probauit dicto dub. 8. numer. 57. & patet ex dictis supra tomo 1. disputat. 14. dub. 3. vbi ostendi Deum nihil extra se necessariò amare. Et ex his facile erit respondere ad argumenta proposita.

79 Eadem refutantur.

Ad primum respondeo illis omnibus similibusque Scripturae locis solùm significari nos per eiusmodi actus impetrare à Deo remissionem peccatorum, ipsumque excitare ut nos diligit.

Sic Tobiae 12. v. 9. Eleemosyna dicitur liberare à morte & purgare à peccato. Item Iacobi 2. v. 21. Abraham dicitur ex operibus iustificatus.

Ad secundum respondeo caritatem dici perfectissimam iustitiam, quia eius actus est perfectissimum exercitium iustitiae inter hominem & Deum illius voluntatem perfectissimè ac generalissimè diuinæ voluntati subiiciens ac conformans, adeoque eam efficaciter ad omnes alios actus iustitiae suae virtutum omnium exercendos impellens. Ex hoc tamen nullo modo sequitur ipsam omnem eum, cui inest, ex sua vi, & secluso omni alio necessario reddere absolutè iustum, & purum ab omni peccato. nam similiter reddere alteri quod suum est, idque præcisè quia est iustum, est verus actus iustitiae adeoque vera iustitia. Ponamus igitur Petrum eà ratione alicui sua reddere & tamen alterius bona liberè iniuste detinere: ipse in se habebit veram iustitiam, & tamen manebit absolutè iniustus: idque etiam tunc cum actu de illà iniustà retentione non cogitat. Ex quo patet iustitiam non omnem cui inest reddere necessariò absolutè & simpliciter iustum: sed solùm secundum quid. sicut igitur Petrus dicto casu esset absolutè iniustus, & solùm iustus secundum quid, siue secundum illum actum: adeoque non tam deberet dici iustus quam exercens iustitiam; ita peccator amans actu Deum, si hic ei non remitteret peccatum, posset dici exercens iustitiam adeoque iustus secundum quid, maneret tamen absolutè iniustus & peccator. Adde Patres dum agunt de caritate eiusque virtute, non disputare quid per absolutam Dei potentiam fieri possit, sed quid de facto fiat. Caritas autem de facto efficit omnes eam habentes iustos: quia ex Dei decreto habet sibi infallibiliter annexam remissionem peccati; adeoque hanc dicitur conferre. Et ob hanc causam à Patribus dicitur sanitas animae, quia ei perfectam sanitatem adfert. Sicut vsus alicuius exercitij, cibi, aut medicinae dicitur esse vtentis sanitas ac vita; quia ei sanitatem causant vitamque conseruant.

Ad tertium respondeo nisi Deus tali remitteret peccatum (quod etiam minùs conuenienter, tamen absolutè fieri posset, nam hic nulla apparet absoluta implicancia) eum non fore absolutè beatum, quia hoc requirit absentiam omnis miseriae: habere autem in se maculam peccati mortalis sine dubio grauis miseria est.

Ad quartum & quintum respondeo antecedens esse quidem de facto verum; quia Deus omni eicienti verum actum caritatis remittit peccata eumque vicissim diligit. Si tamen Deus alicui peccatori eicienti actum caritatis non remitteret peccatum, vtrumque antecedens in eo esset falsum, nam ut quis efficiatur vnus spiritus cù Deo, non sufficit quod ipse toto conatu Deum amet, sed necessarium est ut Deus etiam amet eum: hoc autem casu Deus eum odisset. Item talis esset quidem perfectè conformis suae regulae secundum illum actum; ratione tamen peccati priùs admissi, pro quo nondum satisfecisset, maneret absolutè Deo iniurius & suae regulae difformis. Sicut de

alio-

Tobiae 12.

Iacobi 2.

80

Caritas est perfectissima iustitia.

Non tamen sua vi necessario iustificat.

Amor amicitiae non necessariò est reciprocus.

aliena bona partim restituente, partim retinente dixi num. 80. Quae magis confirmabuntur infra.

Similiter talis secundum illum actum quidem Deo inhæretet & in eum quâdam ratione transformaretur: & quamdiu eum haberet actu peccare non posset, nihilominus ratione præteriti peccati quod redderet eum Deo iniurius ac odibilem, maneret à Deo alienus, Deusque eum odisset, ideoque nec verè & simpliciter in eo maneret, quia ad hoc necessarium esset ut Deus eum absolutè amaret.

83

Ad sextum similiter respondeo, quod talis non amaret Deum ut amicum, sed ut amicus, saltem quoad illum actum, secundum quem esset amicus sine beneuolus Deo: ratione tamen iniuriæ priùs istatæ pro qua nondum satisfecisset, maneret Deo iniurius ac odibilis, & consequenter Deus non esset ei amicus.

Quod autem pro probatione sumitur amorem amicitiae esse necessariò reciprocum: ut verum sit debet intelligi de amore qui habet perfectam rationem amicitiae; qui non est vnicus amor sed duplex, siue quo duo se mutuò amant. Aliàs si vellet fieri non posse ut aliquis amet alium vero amore etiam perfectæ beneuolentiae, quin vicissim ab altero similiter ametur, apertè falsum est. nam aliàs sequeretur nos non posse amare inimicos nostros ex caritate & beneuolentiâ erga ipsos.

Ad confirm. nego assumptum. nam cum Deus non aliter det peccatori sui amorem quam immittendo ei gratiam præuenientem ad sui amorem necessariam, aut etiam congruam, sequeretur Deum amare ut amicum ipsum peccatorem priùs ratione aut etiam tempore quam ab eo diligitur: quia talis gratiae donatio semper naturâ & quandoque etiam tempore præcedit actum caritatis aut contritionis.

84

Ad septimum respondeo etsi concederemus talem, si abesset ab eo omne peccatum, mansurum modo aliquo imperfecto iustum (quod hic non quaeritur) inde tamen nullo modo sequitur aut talem fore iustum, Deo non remittente ei peccatum: aut fieri non posse quin Deus contrito remittat peccatum, de quo hic disputamus.

85

Ad octauum respondeo si Antecedens intelligatur de conuersione & auersione actuali, eo admissio (nam per voluntatem Adami non constituimur actu auersantes Deum, sicut per nostram dilectionem constituimur actu ad eum conuersi) nego consequentiam: est enim apertè nulla ut patet ex dictis. Si autem intelligatur de auersione, quae consistit in habituali iniuriâ, quâ per actum Adami sumus omnes constituti Deo iniuri, nego antecedens: apertè enim sumit quod probandum est. Quibus adde primò, voluntatem Adami non habere ex se, sed ex solo Dei decreto vim constituendi eius posteros peccatores & auersos à Deo. Adde secundò, nos hic disputare non tam de peccato originali, quam actuali vniuersali.

86

Aliter à Deo auertimur per peccatum quâ conuertimur per actum caritatis.

Ad nonum respondeo etsi antecedens physice loquendo concedi possit, quia potest actus contritionis esse tam intensus, aut etiam multò intensior quam fuerit actus peccaminosus: secus tamen omnino dicendum est secundum æstimationem moralem siue rationem bonitatis & ma-

litiæ, satisfactionis & offensæ. Cum enim, ut ostendi dub. 3. §. vltimo, peccatum mortale in ratione malitiæ & offensæ sit infinitum, & actus caritatis in ratione bonitatis & satisfactionis sit omnino finitus, clarum est nos longè aliter à Deo per illud auerti, quam per hunc conuertamur: & qualemcumque nitorem huius actualis iustitiae nullo modo comparandum cum maculâ peccati.

Ad decimum distinguo Maiorem: si enim solùm velit pœnitentiam non ita requiri ad remissionem peccati, quin Deus, si velit, possit sine eâ hoc remittere, eo concessio nego Minorem. Si autem velit sequi eam non requiri ut peccatum conuenienter naturis rerum remittatur, sic illa neganda est. nam illa pœnitentia non requiritur ut peccatum per eam deleatur, sed ut hominem ad ad eius remissionem disponat: non quod hæc dispositio sit necessaria ad formam alicuius introductionem aut conseruationem, quasi hæc ab illa in sui productione aut conseruatione ex naturâ rei pendeat. hoc enim verum non est: nam Deus potest peccatori sine vllâ eius dispositione gratiam habitualement infundere, & hanc in eo conseruare aut etiam peccata sine vllius formæ infusione remittere; Sed quia omnino decet ut nulli peccata remittantur, nisi qui ea, prout conuenit, auersatur. Requiritur itaque illa dispositio ex naturâ rei non ex necessitate, sed ex decentiâ. Quamuis etiam nequeant Deo deesse causæ ob quas, si velit, contrarium possit decenter facere.

Conclus. prima: Contritio quantumuis ex caritate procedens non habet ex naturâ suâ vim delendi peccatum mortale habituale, aut talem cum eo repugnantiam ut cum eo nequeat consistere. hæc videtur communis Theologorum, qui communiter docent eam ad peccati remissionem disponere; & consequenter non esse formam, quâ peccatum deleatur: ut bene probat Suarez.

3. p. disp. 4. sect. 8. Est etiam apertè ipsius S. Thomae ibid. quæst. 1. art. 2. ad 2. vbi docet hominem hic non posse satisfacere pro peccato mortali nisi satisfactione imperfectâ, scilicet secundum acceptationem eius (scilicet Dei) qui est eâ contentus, quamuis non sit condigna. Quae essent apertè falsa si contritio ex suâ naturâ ita deleteret omnem peccati maculam ut alij volunt. nam secundum illos Deus contrito nullum præstat fauorem remittendo ei culpam; sed solùm dando ei auxilia ad hoc necessaria. Cum quo non consistit quod ait S. Thomas per contritionem non satisfieri condignè pro peccato, eamque, ut sit condigna satisfactio pendere ab acceptatione eam acceptantis, siue qui eâ est contentus (hæc enim verba apertè significant Deum posse nolle eam iam exhibitam acceptare nec eâ esse contentum, sed maiorem exigere) adeoque secundum eam sententiam dicendum Deum solùm homini facere gratiam ac particulam aliquam debiti remittere, dum dat ei auxilia ad hoc necessaria quibus merebatur carere. dare enim auxilia necessaria ad satisfactionem ponendam nullo modo significat hanc acceptare. Quate qui illud docent, apertè contradicunt S. Thomæ.

Probatur conclu. primò, quia aliàs sequeretur peccatorem eicientem contritionem esse verè propriè dictam causam suae iustificationis: quia est verè

87

Quare ad remissionem peccati requiritur pœnitentia.

88

Contritio ex naturâ suâ non habet vim delendi mortale.

Suarez.

S. Thomæ.

89

Abiurda, quae ex contraria sententiâ inferuntur.

verè propriè dicta causâ sui actus contritionis: quò secundùm illos eius peccatum deletur & ipse iustificatur. Atqui illud videtur apertè repugnare Tridentino: ergo non est dicendum, adeoque nec id vnde sequitur. Minor probatur, quia Trident. sess. 6. cap. 7. enumerans omnes causas nostræ iustificationis docet Deum esse eius causam efficièntem, apertè inlinuans eum solùm esse causam eius efficièntem: alioquin nõ enumeraret omnes eius causas efficièntes: atque daret doctrinam insufficientem ac mutilam.

Dicès: Tridentinum ibi solùm agit de iustificatione quæ fit per baptismum, quam dicit esse causam instrumentalem nostræ iustificationis. Quando autem aliquis iustificatur susceptione sacramenti, cum tunc accedat solùm attritus, non iustificatur proprio actu, sed receptione gratiæ habitualis, quam solus Deus producit. Respondeo hoc nullo modo satisfacere; quia etsi Concilium ibi agat de dictâ iustificatione, non tamen de eâ solâ; sed generatim de omni. nam aliàs sequeretur Concilium ibi non definire omnem impij iustificationem fieri per infusionem gratiæ iustificantis: atque ita qui contrarium diceret, non contradiceret illi loco Concilij, quod credo neminem Theologùm admissurum.

Prob. secundò, quia aliàs sequeretur peccatorem elicièntem contritionem non modò seipsum iustificare ac sanctificare; sed etiam signare ac vngere se Spiritu S. quia, vt docet ibidem Concilium, Deus efficiendo impij iustificationem eum signat ac vngit Spiritu S. quod non aliter facit, quam producendo in eo formam iustificantem, quâ ipse à statu peccatoris transfertur ad statum filiorum Dei: atqui secundùm illos eliciens contritionem verè & propriè eiusmodi formam in se producit: ergo similiter se signat ac vngit Spiritu S. Quod inter Catholicos inauditum est, nec puto ab homine docto admittendum; & à Concilio ibidem Deo vt ei proprium tribuitur.

Prob. tertio, quia aliàs sequeretur Deum nunquam peccatori contrito remittere peccatū: atqui hoc dici nequit: ergo nec id vnde sequitur. Maior prob. quia cum secundùm illos contritio formaliter deleat peccatum mortale: hoc ipso quo quis est cõtritus etiam est liber ab omni peccato mortali, & consequenter nullum ei iam potest remitti: quia hoc supponit eum habere in se remittendum peccatum. Minorem fusè ex Scripturis & Patribus probat Suarez supra. Quia tam Scripturæ quam Patres ac Concilia sæpe docent Deum pœnitentibus peccata remittere.

Respondent alij hoc dici, quia Deus attritis dat gratias quibus conterantur, atque ita his peccata remittit. Sed quamuis hoc aliquibus locis accommodari fortè possit, non tamen omnibus. Ne autem longior sim, hinc vnum alterumve solùm vrgebo: deinde probatione 4. generatim ostendam hanc responsionem non consistere cum illâ sententiâ.

Primus sit Lucæ 7. vbi Christus de Magdalenâ ait: *remittuntur ei peccata multa, quoniam (sive vt græca habent ὄτι quia) dilexit multum*: vbi dilectio dicitur remissionis causâ, vt bene probat Maldonatus in eum locum; & quamuis alij, aliter eum interpretentur, non potest dubitari quin ibi

peccata dicantur diligenti dimissa. Dicès fuisse quidem diligenti remissa peccata, sed per eam ipsam dilectionem. sed hoc dici non posse patebit ex mox dicendis præsertim numer. 100. &c.

Secundus sumitur ex Trident. sess. 14. ca. 4. vbi Concilium initio definit contritionem in genere sumptam prout complectitur contritionem perfectam siue propriè dictam, & imperfectam siue attritionem. Deinde subdit primò: *Fuit autem quouis tempore ad impetrandam veniam peccatorum, hic contritionis motus necessarius. Secundo: & in homine post baptismum lapsa ita demum, præparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia diuinæ misericordiæ, & voto præstandi reiqua coniunctus sit, quæ ad ritè suscipiendum hoc sacramentum requiruntur.* Tertio: *declarat igitur sancta synodus hanc contritionem non solùm esse cessationem à peccato, & vitæ nouæ propositum, & inchoationem, sed veteris etiam odium continere.* Quartò patilò inferiùs: *docet præterea etsi contritionem hanc &c.* Vbi docet contritionem hanc, scilicet iam supra definitam, & quam dixerat fuisse necessariam ad impetrandam veniam peccatorum, & præparare ad remissionem peccatorum, aliquando esse perfectam & caritate informatam, siue elici ob motiuum caritatis, & tunc per eam remitti peccatum ante susceptionem sacramenti cum solo eius voto. Aliàs verò esse imperfectâ & ob aliud motiuum elici, quò casu sine sacramento non remittitur peccatum: vbi contritionem in genere sumptam diuidit in contritionem propriè dictam & in attritionem vt in duas species. nec enim ibi diuidit subiectum in diuersa accidentia, sed genus in diuersas species. Quare illa verba, *Etsi contritionem hanc aliquando caritate perfectam esse contingat: non significant idem atque hæc, contingit hominem quandoque esse calidum*: sed idem quod hæc, *contingit animal quandoque esse rationale, quandoque irrationale.* Quia sicut homo & brutum sunt duæ species animalis, ita contritio perfecta, & attritio sunt duæ species contritionis in genere sumptæ.

Nota cum *contritio* varia significet, scilicet primò, comminutionem alicuius corporis v.c. lapidis &c. Secundò, metaphoricè magnas animi angustias ex quocumque dolore conceptas v.c. ex amissione honorum, liberorum &c. quæ non spectant ad præsens Concilij intentum: vt constat de quâ contritione hic agat, quæque utilis sit ad iustificationem à peccato obtinendam; primò contritionem definit, deinde quædam quæ contritioni definitæ conueniunt, sequentibus dictis exponit: scilicet primò, quod ad impetrandam peccatorum veniam semper fuerit necessaria; Secundò, quod vt præparet ad remissionem peccatorum tale propositum requirat. Tertio, quod non solùm sit cessatio à peccato &c. Quartò, quod diuidatur in perfectam & imperfectam.

Ex quibus infero primò, quod sicut ipsa definitio conuenit contritioni generatim sumptæ & prout est communis contritioni propriè dictæ, & attritioni: ita quæ deinde subiunguntur eidem similiter generatim sumptæ continere, & non solùm quatenus habet rationem alterius speciei.

Prob. primò, quia aliàs mutila & inordinata esset doctrina Concilij, si contritionem primò generatim definiens sine eius diuisione subiungeret

ret quasdam quasi eius proprietates, quæ non conuenirent omni contritioni priùs definitæ, sed solùm alicui eius speciei. præsertim si post traditas illas proprietates eam in suas species diuideret, prout Concilium loco citato facit.

Secundò, quia id apertè indicant illæ particula: *hic contritionis motus &c. hanc contritionem &c.* quæ apertè significant Concilium ibidem loqui de contritione prout priùs fuerat definita, & non solùm de aliquâ eius specie, prout etiam notauit Vasquez 1.2. disp. 208. c. 9. n. 108.

Tertio, quia si primo, & secundo loco dicta non conuenirent contritioni generatim sumptæ, siue omni contritioni, sed solùm alicui eius speciei, v.c. attritioni, vt alij volunt, malè Concilium quarto loco subiungeret, *contritionem hanc contingit aliquando caritate perfectâ esse &c.* hoc enim modo loquendi apertè significat se loqui de eâ cõtritione, de quâ antè egerat, quamq; dixerat præparare ad veniam impetrandam &c. Quare si hæc solùm conueniant contritioni imperfectæ siue attritioni, falsum erit quod subdit Concilium contingere aliquando hanc contritionem esse caritate perfectâ &c. hoc enim nullo modo conuenit attritioni.

Dicès primò, quod conuenit speciei, conuenit etiam generi; ergo quod dicitur de attritione, poterit etiam dici de contritione in genere.

Respondeo concedo totum. nego tamen hinc sequi ea posse dici eodem modo quo à Tridentino dicuntur, nisi conueniant toti generi, siue secundùm totam suam latitudinem. Quod exemplo fiet clarius. Si enim definiam primò animal esse corpus viuum sensitiuum: & deinde subiungam, *hoc animal generatur & moritur; hoc animal vegetatur; hoc animal quandoque est rationale, & tunc est disciplina capax; quandoque irrationale, & tunc est disciplina incapax*, vera & ordinata erit oratio: & tamen prædico de animali rationale, quod conuenit soli homini. Si verò positâ dictâ definitione subdam: *hoc animal est volatile: hoc animal ferum. ac belluinum est: hoc animal quandoque est rationale, & tunc est disciplina capax; quandoque verò irrationale, &c.* omnes dicent me inordinatè loqui & falsa sumere, tribuendo ea generatim animali, quæ ei solùm conueniunt secundùm aliquam speciem. Item apertè falsum est hoc animal esse disciplinæ capax quod est belluinum. Confirmatur, quia hoc ipso quo vltimo loco significo esse rationale & disciplinæ capax non conuenire omni animali, sed solùm aliquando, siue secundùm aliquam speciem: apertè indiço præcedentia ei conuenire generatim. Et simili modo hoc ipso quo Tridentinum 4. loco docet, reconciliare nos Deo ante susceptionem sacramenti non conuenire omni contritioni, sed solùm perfectæ; apertè significat reliqua conuenire omni contritioni.

Dicès secundò, hinc solùm sequetur quod esse necessarium ad veniam impetrandam peccatorum, ac ad eorum remissionem præparare conueniat contritioni in genere, & prout abstrahit ab vtrâque specie, non autem quod conueniat omni contritioni. Quia quod quartò loco dicitur, scilicet contritionem diuidi in perfectam & imperfectam, non conuenit eius specieb.

Respondeo nego assumptum: nam impetrare peccatorum veniam, ac præparare ad eorum reconciliationem de Incarnat.

missionem non conuenit contritioni ratione generis, & prout abstrahit à suis inferioribus; sed ratione horum. sicut enim genus nequit existere nisi ratione indiuiduorum; ita nequit aliter habere eiusmodi effectus, qui ei non nisi à parte rei existenti conueniunt. Secus est de aliis effectibus aut rationibus, quæ ei conueniunt solùm per intellectum, qualis est ratio generis, aut diuisio in diuersas species &c.

Ex dictis sequitur secundò, impetrare veniam peccatorum ac præparare ad remissionem peccatorum secundùm Tridentinum conuenire etiam contritioni propriè dictæ siue perfectæ; quia si conueniat omni contritioni, necessariò etiam conueniet huic.

Sequitur tertio, contrito verè à Deo remitti peccatum quod num. 92. sumpsi probandum.

Sequitur quartò, contritionem secundùm Tridentinum esse dispositionem ad remissionem peccati, quia quod præparat ad remissionem peccati, ad hanc disponit: hæc enim idem significant. vt autem iam ostendi, contritio ad eam præparat: ergo ad eam disponit; & consequenter est dispositio ad eam, quia non disponit effectiue, sed formaliter.

Sequitur quintò, contritionem non esse formam quâ formaliter deletur peccatum, vt illi, contra quos agimus, volunt: quia nulla forma est dispositio ad suum effectum formalem: cum igitur contritio præparet ac disponat ad remissionem peccati eamq; impetret, nullo modo potest esse huius causâ formalis, vt per se patet, & alij etiam fatentur posito illo antecedente hoc apertè sequi, adeoque illud negant. sed in hoc contradicunt Tridentino, vt iam ostendi. Ex quo vltimò etiam sequitur Deum non posse dici per hoc præcisè remittere contrito peccata, quia causat in eo contritionem per gratiam præuenientem. nam, vt alia taceam, ad hoc requireretur, quod ipsa contritio esset ratio formalis remissionis peccati: quod iam ostendi dici non posse.

Sequitur sextò, cum Tridentinum supra docet contritionem perfectam nos reconciliare Deo, hoc facere non formaliter delendo peccatum: sed huius veniam impetrando.

Prob. concl. quartò: Quia aliàs sequeretur Deum nulli eorum qui iustificantur sine sumptione Sacramenti verè & propriè remittere peccatum mortale: atqui hoc dici nequit: ergo nec id vnde sequitur. Minor probatur, quia nimis apertè constat ex Scripturæ pluribus locis Deum in veteri lege, quando nulla erant sacramenta conferentia gratiam ex opere operato, multis remisisse peccata, vt Dauid & alii, quos constat iustificatos sine sumptione sacramenti. Maior prob. quia extra susceptionem sacramenti ac casum Martyrij de quo hic non disputo, peccatum mortale nulli vnquam remittitur, nisi conteratur, aut saltem eliciat actus caritatis, vt omnes fatentur. Atqui si vera esset illa sententia, Deus his nunquam propriè remitteret peccatum: ergo &c.

Minor prob. quia Deus talibus nec remittit peccatum per hoc præcisè quod dat illis gratiam præuenientem ad eliciendum actum caritatis aut contritionis: quia aliàs acceptâ eâ gratiâ esset iis remissum peccatum priùs naturâ, quam eos

Trident.

90

91

92

Suarez.

Lucæ 7.

Maldonat.

93 Trident.

96

Vasquez.

97

Contritio in genere à Tridentino diuiditur in contritionem propriè dictam & attritionem, vt in duas species.

94

95

Quæ de cõtritione à Tridentino ibidem affirmantur, conueniunt eidem generatim sumptæ.

99 Vnde sequitur & per se contra contritionem conuenire ad peccati remissionem.

100 Non autem formaliter delere peccatum.

101 Ex doctrinâ aduersariorum sequitur Deum nunquam remittere peccatum in, quò iustificatur sine sacramentis.

102

actus elicere: imò etiam si eos postea nunquam e-  
licerent: nam illa gratia datur prius naturâ, aut  
etiam tempore, quam illi actus elicantur; quare  
si per illius dationem remitteretur peccatum; re-  
mitteretur naturâ, aut tempore prius quam ij a-  
ctus elicantur; & cum ea remissio sit absoluta,  
non pendebit à posterius futuro: & consequen-  
ter, siue ij actus elicantur siue non, manebit pec-  
catum remissum. Quod patet esse falsum. Nec eti-  
am Deus remittet talibus peccatum, dum eos a-  
ctus elicunt, quia remissio non habet locum, ubi  
est plena satisfactio, aut debiti solutio. secundum  
illos autem hoc ipso quo peccator elicit actum  
caritatis, plenè pro omni culpâ mortali, quam  
tunc habet, satisfacit, eamque perfectè delet, nec  
ad hoc requiritur ullus Dei fauor, aut ipsius culpe  
remissio distincta ab illius actus positione, quâ  
omnis peccati macula ita omnino deletur vt nihil  
eius remaneat, nec per vllam potentiam manere  
possit. Vnde apertè sequitur nullum dari instans  
quo Deus illam culpam remittat: adeoque illum  
hanc non remittere.

103 Dices Deum remittere illis peccatum hoc ipso,  
quo per gratias suas præuenientes & concomi-  
tantes causat in iis eos actus, quibus formaliter  
expellitur peccatum. Sicut aliis remittit pecca-  
tum infundendo iis gratiam habitualement, quâ  
peccatum formaliter deletur.

Sed etsi possit hoc aliqua ratione dici; posito  
quòd Deus solus eos actus in nobis produceret,  
nobis aut nullo modo, aut saltem non liberè con-  
currentibus, prout producit gratiam habitualement,  
cum tamen de facto eos actus liberè elicimus,  
& hac ratione finis eorum veri domini, non  
minùs quam Christus quâ homo fuerit dominus  
suorum actuum: hoc ipso, quo eos in Dei obse-  
quium elicimus, plenissimè & in rigore ad æqua-  
litate Deo pro totâ peccati macula satisfacimus,  
positâ veritate illius sententiæ, quod tanta in iis sit  
bonitas ac satisfactio, quanta in peccato mortali  
est malitia ac offensâ.

Ex quo apertè sequitur peccatum tali nullo  
modo verè & propriè remitti. hæc enim inter se  
pugnant, vt debitor perfectè ad æqualitatem pro  
debito satisfaciatur, & nihilominus hoc ei à debi-  
tore remittatur: præsertim si debitor strictè illam  
satisfactionem exigat, prout extra susceptionem  
sacramenti Deus à peccatore contritionem exi-  
git, aliâs nullo modo paratus peccatû remittere.

104 Dices secundò, peccator conterendo non satis-  
facit integrè pro debito per peccatum contracto;  
nâ per id erat meritis perpetuò carere omni au-  
xilio gratiæ: quod debitum ei Deus remittit, dū  
gratis ei dat ea auxilia quibus contritionem elicit.

Deus dando peccatori gratias præuenientes, non remittit culpam, aut aliquam eius partem.  
Respondeo inde nullo modo sequi Deum tali  
vllâ ratione ipsam culpam, aut aliquam eius par-  
tem remittere; sed solum ob merita Christi ei re-  
mittere vnam partem aut potius paruum particu-  
lam reatus pœnæ. nam sicut carentia illius auxiliij  
non est culpa, sed pœna: ita debitum eo carendi  
non est peccatum, sed reatus pœnæ, siue obligatio  
ad hanc subeundam. quâ obligatione ac carentiâ  
per infusionem gratiæ præuenientis sublatis ma-  
net integra planè culpa ac reatus pœnæ æternæ:  
pro quibus secundū illos, qui conteritur, perfectè  
ad æqualitatem satisfacit, ita vt Deus, dum ei re-

conciliatur, nullum ei fauorem præstet supra au-  
xilia ad dictum actum elicendum necessaria.

105 Confir. primò exemplo, quia si aliquis artifex  
aliquo suo facto fuisset meritis vt cogeretur in-  
tegro anno gratis pro suo Principe laborare, &  
præterea priuari omnibus artis suæ instrumentis,  
& Princeps hæc ei misericorditer restitueret, illo-  
que deinde integro anno pro Principe sine vllò  
stipendio laboraret, certè Princeps remitteret  
quidem ei aliquam partem pœnæ, de labore tamè  
annuo nihil omnino remitteret. Et simili modo  
secundum illam sententiâ Deus peccatori remit-  
tit quidem partem aliquam pœnæ, dando ei au-  
xilia necessaria vt possit conteri, contrito tamen  
nihil omnino remittit de culpâ aut pœnâ æternâ,  
quæ post recepta illa auxilia integrè planè soluendâ  
restant.

106 Trident. Confir. secundò, quia Trident. sess. 6. c. 8. docet  
nos gratis iustificari, idque ideo, quia nihil eorum  
quæ iustificationis gratiam præcedunt siue fides,  
siue opera eam promerentur: quod secundum il-  
lam sententiâ esset falsum. nam per contritionem  
quæ præcedit gratiam habitualement, quam Conci-  
lium hîc vocat gratiam iustificationis, contritus  
condignè pro peccato satisfacere, & mereretur  
sibi infundi gratiam habitualement, sicut postea me-  
retur eius augmentum.

Respondent aliqui Concilium ibi vocare gra-  
tiam iustificationis non habitualement, sed actualement  
gratiam quâ ad contritionem excitamur. Sed hoc  
verum non esse satis ostendi l. 1. de actib. supern.  
disput. 8. dub. 6. n. 101 Et præsertim ex can. 9. eius-  
dem sessionis: vbi Concilium eo capite dicta repe-  
tit, docetq; nos ad gratiam iustificationis per piū  
voluntatis motum præparari: per illum autem  
pium motum apertè intelligit pœnitentiam ad iu-  
stificationem necessariam, qualis est contritio ex-  
tra susceptionem sacramenti.

107 Prob. Concl. quintò: Quia aliâs sequeretur in  
iis, qui subito excitantur ad actû caritatis aut con-  
tritionis, deleri peccatum mortale antequam mo-  
tioni diuinæ liberè consentiant, eosque sine vllâ  
suâ liberâ actione iustificari. atqui hoc apertè ab-  
surdum est: ergo & id, vnde sequitur. Maior prob.  
quia, vt etiam fatetur Vasquez 1. 2. disputat. 185. c.  
6. num. 20. eiusmodi gratia excitans peccatorem  
ad actum caritatis nihil est aliud quàm quædâ il-  
lustratio intellectus apprehendentis Deum supra  
omnia propter se amandum; & pius motus volū-  
tatis indeliberatus ei illustrationi respondens. Qui  
motus nihil potest esse aliud quàm amor Dei sur-  
per omnia indeliberatus. Atqui secundum illos  
omnis omnino amor Dei ex naturâ suâ ita repu-  
gnat peccato mortali vt nequeat in eodem simul  
cum hoc cõsistere, adeoque ille hoc ipso quo à pec-  
catore habetur, in eo delet peccatum: ergo hoc ip-  
so quo Deus in peccatore talem voluntatis motum  
excitabit, hic desinet esse peccator, atque ita  
iustificabitur antequam illi liberè consentiat.

Dices solum actum caritatis liberū habere di-  
ctâ vim delendi peccata: quia hic solus habet ra-  
tionem veræ virtutis. Sed hoc dici nequit secun-  
dum eorum sententiâ, Primò, quia docent eū actû  
delere peccatum non per modum meriti; sed na-  
turali suâ vi & cum peccato repugnantia: quæ ea-  
dem est in actu necessario ac libero.

Secun-

Secundò, quia volunt actualement caritatem eo-  
dem modo repugnare peccato ac id delere, quo  
id facit caritas habitualis, siue gratia iustificans:  
quæ secundum illos naturâ suâ sine vllò respectu  
ad nostram libertatem peccatum expellit.

Tertiò, quia docent amorem beatificum per se  
necessariò expulsum peccatum, si peccator ad  
eum subito eleuaretur: qui tamen non est liber.

108 Dices secundò, illum voluntatis motum, non  
esse propriè actum caritatis, sed quendam impul-  
sum ad hunc actum.

109 Sed contra facit quòd, vt Vasquez etiam supra  
fatetur, ille motus sit verus actus voluntatis, ab eâ  
licet non liberè elicitus. Cum autem omnis actus  
voluntatis sit vel amor vel odium, & hic nequeat  
esse odium, necessariò est amor. Item cum omnis  
amor necessariò est vel amor benevolentia vel  
concupiscentia, & hic amor nequeat esse concu-  
piscentia, necessariò est amor benevolentia &  
consequenter amicitia siue caritatis: quia amare  
Deum amore benevolentia, & amicitia siue car-  
itatis idem omnino sunt.

Quod dictus amor non sit concupiscentia,  
patet Primò, quia hic motus immediatè mouet  
voluntatem ad actum liberum caritatis, ad quod  
aptus non est actus concupiscentia. Secundò,  
quia illustratio quam talis actus in intellectu præ-  
requirit, non proponit Deum vt est obiectum a-  
moris concupiscentia, sed vt est obiectum amoris  
amicitia, quia aliâs voluntatem ad hunc amorem  
non excitaret. Cum igitur dicitur voluntas eo  
motu excitari ad actum caritatis, non significatur  
illum non esse actum caritatis: sed eum non esse  
actum caritatis liberum & virtuosum siue ita vt  
habeat rationem honesti aut meritorij, aut dispo-  
sitionis ad gratiam. Per eiusmodi igitur actum car-  
itatis indeliberatum voluntas mouetur vt Deum  
liberè amet.

110 Dices tertiò, eum motum esse quidem actum  
amoris benevolentia, quo tamen Deus non ametur  
super omnia sed amore imperfectiore.

Sed nec hoc dici potest. Quia cum Deus per  
præuiam illustrationem intellectus proponatur  
voluntati vt summum bonum super omnia a-  
mandum, nulla est ratio cur eum sic non amet;  
præsertim cum tunc nulla occurrat ratio in con-  
trarium; & voluntas per modum naturæ feratur  
in obiectum sub eâ ratione quâ ei proponitur.

Prob. concl. sextò: Quia aliâs sequeretur quod  
contritio elicita à peccatore haberet sine compa-  
ratione maiorem vim satisfaciendi pro culpâ &  
pœnâ ei debitâ, quàm elicita à iusto. nam illa  
quantumuis remissa haberet vim satisfaciendi  
pro quantumuis multis ac grauibus peccatis mor-  
talibus ab eliciente commissis, ac pœnâ æternâ eis  
debitâ: cum tamen similis contritio elicita à iusto  
sapissimè non habeat vim satisfaciendi pro om-  
nibus pœnis quas ille debet in purgatorio: quæ  
sine comparatione sunt illis minores. Illud autem  
apertè absurdum est, vt etiam probabo infra nu-  
mer. 121.

111 Concl. secunda: Ratio cur nullus pro peccato  
suo mortali possit ad æqualitatem satisfacere est,  
quia peccatum mortale in ratione malitiæ & of-  
fensæ est infinitum: Cum igitur actus caritatis à  
purâ creaturâ elicitus quantumuis perfectus sit  
Coninck de Incarnat.

112 finitæ bonitatis ac satisfactionis, nequit esse pro-  
portionatus ac sufficiens vt perfectè satisfaciat  
pro offensâ in ratione malitiæ & offensæ infinitâ.  
Patet hæc ex dictis dubio præcedenti §. 4. vbi  
peccati infinitatem probaui, & aliâs sententias  
prius refutaui.

113 Concl. tertia: Potest tamen purus homo præ-  
uenitus diuinâ gratiâ per actum caritatis & con-  
tritionis pro suo peccato mortali satisfacere satis-  
factione imperfectâ, siue quæ nullo quidem mo-  
do sit æqualis ipsi offensæ: sed quàm deceat Deum  
summe misericordem ob merita Christi accepta-  
re, cum aliam homo præstare nequeat: hæc est a-  
perta sententia S. Thomæ 3. p. qu. 1. a. 2. ad 2. quem  
maxima Theologorum pars sequitur, quamuis  
variè dictam imperfectionem eiusmodi satisfac-  
tionis explicant, vt patet ex supra dictis. Quod  
autem talis satisfactio sit imperfecta & impro-  
portionata offensæ patet ex concl. 1.

Quod autem Deum deceat eam satisfactionem  
acceptare, patet primò ex ipso facto, quia ex fide  
constat Deum eam acceptare ad remissionem cul-  
pæ. Secundò, quia per eos actus homo modo sibi  
possibili perfectissimè & ab omni peccato morta-  
li auertitur, hoc supra omnia detestâdo, & ad Deum  
conuertitur eum supra omnia amandò, suamque  
voluntatem voluntati diuinæ in omnibus confor-  
mando. Cum igitur Deus statuerit hominis pro-  
pter Christum misereri, eumque ad se conuersum  
in gratiam recipere, omnino decet eum illam sa-  
tisfactionem acceptare quâ homo nequit dare per-  
fectiorem. Cõfirmari hæc possunt ex iis quæ dixi  
lib. 1. de actib. supern. vbi ostendi peccatorem per  
contritionem supernaturalem mereri suam iusti-  
ficationem de congruo; quod idè est atque de cõ-  
gruo siue modo iâ dicto pro peccato satisfacere.

114 Dixi hominem per eos actus conuerti ad Deum  
modo perfectissimè, non quidè secundum rationem  
indiuuam, quia quâuis datâ contritione potest  
dari intensior, sed secundum rationem suam spe-  
cificam, de quâ tomo 2. de sacramentis disput. 2. dub.  
7. vbi explicui quâ ratione contritio sit summus  
dolor. Et l. 4. de actib. supern. disput. 25. dub. 1. vbi ex-  
plicui quâ ratione teneamur Deum summe dili-  
gere. Item ibidem l. 1. disput. 8. dub. 6. ostendi pecca-  
torem per contritionem de congruo mereri pec-  
cati remissionem suamque iustificationem.

D V B I V M Q V I N T V M.

Vtrum purus homo quatenus est membrum  
Christi possit pro peccato mortali ad æ-  
qualitatem satisfacere.

Videtur enim id fieri posse primò, quia cum  
caput sit moraliter quid vnum cum membris,  
quidquid facit caput, censentur id reliqua mem-  
bra facere: atqui Christus pro peccatis nostris de  
condigno satisfacit: ergo nos etiam possumus dici  
pro iis ita satisfacisse. Et confir. quia peccante A-  
damo dicimur omnes peccasse: atqui Christus nõ  
minùs fuit nostrum caput quàm Adam: ergo illò  
satisfaciente possumus dici omnes satisfacisse.

115 Prob. secundò, quia vt docet Tridentinum sess.  
14. c. 8. de satisfact. opera nostra accipiunt vim sa-  
tisfaciendi ex meritis Christi: atqui hæc habent  
L 1 2 vim

vim satisfaciendi pro peccato ad perfectam æqualitatem: ergo eam communicant nostris meritis. Confir. quia et si baptismus v.c. non habeat ex se vim ad causandam gratiam aut remissionem peccatorum, tamen hoc ipso quo Christus ei sua merita annexuit, verè eam vim habet. Item nummus ex statuto Principis potest habere longè maiorem valorem quàm ex materia bonitate ei conueniat; ergo similiter hoc ipso quo Christus sua merita annexuit nostris, hæc habebunt etiam vim perfectè satisfaciendi pro peccatis, et si eam ex se non habeant.

115  
Distingui-  
tur status  
questionis.

Hæc quæstio vt patet ex probationibus allatis, partim est de nomine, & partim realis. Priore igitur parte quæritur vtrum actiones Christi possint ita dici nostræ, vt nos verè dicamur per eas agere, mereri & satisfacere. Hoc enim videtur probare prior ratio supra allata. Secundâ parte quæritur vtrum nostræ actiones bonæ ex Christi meritis tantum accipiant valorem ac vim satisfaciendi, vt per eas perfectè de condigno pro peccato mortali possimus satisfacere. Quod videtur probare secunda ratio.

116  
Per Christi  
actiones non  
dicimur ve-  
rè aliquid  
mereri.

Concl. prima: Quantumuis Christus sit caput nostrum, per eius tamen actiones non possumus dici verè & propriè aliquid mereri aut pro peccatis nostris satisfacere.

S. Thom.

Prob. primò, à posteriore, quia cum Christus sit caput non solum iustorum sed etiam iniustorum ac infidelium, vt docet S. Thom. 3. p. q. 8. a. 3. & cum eo communiter alij, pro quibus etiam omnibus incarnatus & passus est: sequeretur omnes homines ac eorum singulos posse dici meruisse ea omnia quæ Christus nobis meritus est; & pro omnium peccatis satisfecisse. Sicut omnes in Adam dicimur peccasse & meruisse priuationem status innocentium, & vt essemus filij iræ. Illa autem sunt apertè absurda.

117

Prob. secūdò à priori, quia vt actiones capituli mystici siue politici tribuantur membris eaq; denominant, non sufficit quòd caput eas faciat, aut etiam vt eas faciat in commodum membrorum, sed requiritur vt faciat eas horum nomine. Prout Adam ex Dei constitutione aut obseruabat, aut violabat mandatum Dei. nam aliàs sequeretur quèuis è populo posse dici regere rempub. statuere leges &c. Cum Princeps hæc vt reip. caput in bonum communitatis faciat. Christus autem pro peccatis nostris satisfecit, nobisque meruit non agens nostro nomine & quasi personas nostras sustinens, qui eramus peccatores & inimici, sed vt mediator inter Deum & homines, & huius personam sustinens. Suscepit quidem in se aliquam rationem nostram obligationem & pro nostro commodo egit, non tamen in nostram personam. Et ex his patet responsio ad 1. argumentum eiusque confirmationem.

118  
Nostra a-  
ctiones non  
habent vim  
ex meritis  
Christi per-  
fectè satis-  
faciendi pro  
mortali.

Concl. secunda: Christus non ita annexuit nostris actionibus sua merita, vt contulerit iis vim perfectè siue ad æqualitatem satisfaciendi pro peccato mortali. hæc est aperta etiam sententia S. Thomæ & aliorum negantium nos pro peccato mortali posse de condigno satisfacere.

Potest hæc concl. probari omnibus ferè rationibus quibus dub. 3. & 4. probauimus nos non posse pro peccato mortali condignè satisfacere. Si enim opera nostra haberent sufficientem valorem &

condignitatem ad satisfaciendum ad æqualitatem pro peccato mortali, per ea verè pro hoc satisfaceremus, vnde cumque ea hanc condignitatem acciperent, sicut qui ei, cui debet 10. dat nummum valentem 10. verè & perfectè debito satisfacit, vnde cumque ille nummus eum valorem acceperit; quantumuis enim Princeps illo nummo supra dignitatem ipsius materiae cum valore pro suo arbitrio contulerit, tamen hoc ipso quo nummus est illius debitoris, etiam valor est ipsius, & hunc vnâ cum nummo in creditorem transfert. Simili omnino ratione si talis valor esset annexus nostris operibus, eodem modo esset noster, quo opera sunt nostra, & hæc conferendo in obsequium Dei & ad ei satisfaciendum pro peccato vnâ cum toto valore ea cõferremus, atq; ita ei perfectè pro debito satisfaceremus: quod repugnat supra dictis.

119  
Trident.

Prob. secūdò, quia Trid. sess. 6. c. 13. & sess. 14. c. 8. apertè docet nos solum satisfacere pro pœnis peccato remisso restantibus; ipsum verò peccatum mortale vnâ cum pœnâ æternâ ei debitâ nobis remitti per Sacramentum eiusque votum scilicet in contritione contentum: quæ vera non essent si per contritionem atisfaceremus pro culpâ & pœnâ æternâ, tunc enim hæc propriè non remitterentur, sed pro iis satisfaceremus non minùs quàm pro aliis pœnis, vt dub. 4. ostendi.

120

Prob. tertio, quia vel nostra opera sequentia remissionem peccati mortalis haberent vim pro eo satisfaciendi, vel eam præcedentia. Prius dici nequit, quia Concilium locis citatis expressè docet nos per hæc solum satisfacere pro pœnis post remissionem restantibus: & sanè Christus frustra hanc vim iis operibus annexuisset, cum eiusmodi satisfactio nobis iam iustificatis non sit necessaria. Item aliàs culpa debuisset remitti non absolute, sed sub vel saltem cum conditione & directâ obligatione sequentium operum, sicut peccatum contrito remittitur cum directâ obligatione suscipiendi sacramentum baptismi aut pœnitentiæ. Illud autem omnino paradoxum est.

121

Neque etiam secundum dici potest: quia Concilium locis supra citatis & præsertim sess. 6. c. 7. apertè insinuat Christum in sola membra viuentia, eorumq; opera eiusmodi vim merèdi ac satisfaciendi influere. hinc etiam fit vt per nulla opera quæ in peccato mortali facimus aliquid de condigno mereamur, aut pro pœnis temporalibus satisfaciamus, adeoq; eiusmodi ab omnibus dicuntur mortua.

Confir. quia aliàs dicendum esset aut contritionem elicitam ante iustificationem habere sine cõparatione maiorem vim satisfaciendi quàm elicita post iustificationem: aut iustum elicentem quantumuis remissam contritionem semper de condigno satisfacere pro omnibus pœnis purgatorij quantumuis magnis, quas ob peccata remissa adhuc persoluenda habet. Prius apertè absurdissimum est. Quid enim absurdius quàm opus factum ab eo qui adhuc, siue in illo priore rationis, quo opus illud facit antequam gratia habitualis ei infunditur, est inimicus Dei & vile mancipium diaboli, habere apud Deum maiorem vim satisfaciendi, quàm factum ab eo qui iam est filius Dei,posito quòd vtrumq; opus secundum se sit æquè perfectum? Secundum repugnat communi fidelium adeo-

adeoque totius Ecclesiæ sensui, nec puto hæcenus ab vilo Catholico assertum. Et ex illo sequeretur omnem qui per contritionem iustificatur de condigno satisfacere pro omni omnino pœnâ peccatis mortalibus præteritis, quantumuis grauibus & multis debitâ, quantumuis remissè contèreretur. hoc autem sequi probatur, quia omnis actus contritionis necessariò durat aliquo tempore: nunquã enim hæc elicimus vltos actus qui vnico solum instanti existant. Cum igitur contrito primo instanti quo actum illum elicit infundatur gratia & peccatum remittatur, actus ille necessariò aliquãdiu adhuc postea durat adeoque elicitur à iusto. Quod si igitur omnis contritio à iusto elicita debeat omne debitum pœnæ ex peccatis remissis adhuc restantis, apertè sequitur talem pro omnibus eiusmodi pœnis per eam contritionem, quatenus iam à iustificato elicitur satisfacere. Quod Concilio Tridentino locis supra citatis directè repugnat.

122  
Quam vim  
contritioni,  
& bonis iu-  
storum ope-  
ribus Chri-  
stus meritus  
sit.

Trident.

Meruit itaque Christus nobis, non vt nostra contritio haberet sufficientem valorem ad satisfaciendum de condigno pro culpâ mortali aut pœnâ æternâ; sed vt Deus eam benignè acceptaret eaque moueretur vt illa misericorditer propter illius merita remitteret. Item meruit vt opera pœnitentiæ quæ iam iustificati facimus, Deus acceptaret pro satisfactioe pœnarum, quas soluendas in purgatorio adhuc debemus, qui ea aliàs quantumuis ad hoc ex se condigna non teneretur ita acceptare, sed eis non obstantibus posset pœnas illas rigidè exigere, vt ostendi tom. 2. de sacramentis disp. 2. num. 121. & disp. 10. dub. 4. nu. 33. Et hoc innuit Trident. sess. 14. c. 8. dum ait Christum nostra opera satisfactoria Patri offerre, quia nimirum ob huius merita & ex promissione ei factâ Pater illa in satisfactioem acceptat. Tertio meruit nobis, vt nostra opera haberent maiorem vim satisfaciendi, quàm alias ex se haberent, quatenus & nos ex eo, quòd simus viua membra Christi; & consequenter per nostra bona opera aliquam dignitatem accipimus. Et tam ob hanc quam præcedentem rationem Trident. loco citato docet nostra opera vim satisfaciendi à Christo accipere. Est tamen hæc vis omnino finita nec quibusuis pœnis proportionata, vt patet ex supra dictis.

123

Et ex his patet primò clara solutio argumenti secundi positi nu. 114. nam tam ad argumentum quàm ad confirmationem neganda est consequentia, vt patet ex dictis. Patet secūdò directè responsio ad dubium in titulo propositum: scilicet nos ne quidem vt membra Christi posse pro peccato mortali ad æqualitatem satisfacere: quia nec per actiones ipsius Christi, vt patet ex 1. concl. neque per nostras, vt patet ex 2. concl. Disputat hæc præterea aliqui an possimus de condigno satisfacere pro culpâ veniali; sed quid dicendum sit patet satis ex iam dictis, ac iis quæ dixi tom. 2. de sacramentis disp. 2. dub. 14. & disputat. 10. dub. 2. ad quem locum hæc quæstio propriè pertinet.

Vtrum si daretur pura creatura qua haberet gratiam infinitam & posset elicere actus infinitè perfectos, posset pro peccato mortali Deo perfectè de condigno satisfacere.

Quidam id negant ob rationes quas infra n. 131. adferam.

124  
Satisfactio  
dupliciter  
sumi potest.

Nota primò, satisfactioem quandoque latius sumi pro exhibitione cuiusuis rei debitæ, sic emptor soluens pretium rei empræ, aut alius reparans damnum à se illatum dicuntur alteri satisfacere. Si tamen strictè sumatur, significat propriè eam actionem quâ læsa amicitia aut alterius auctoritas reparatur, vt hac ratione læsus reconciliatur. Agimus autem hæc præcipuè de satisfactioe, quâ alterius læsa auctoritas reparatur.

125  
Quid requi-  
ratur ad sa-  
tisfactionem  
strictè di-  
ctam.

Nota secūdò, ad eiusmodi satisfactioem varia requiri primò, vt satisfaciens sit distinctus ab eo cui satisfit; nemo enim potest dici satisfacere sibi, vnde sicut iustitia, obedientia; & similes virtutes sunt ad alterum, ita etiam satisfactio. Secundò, vt satisfactio fiat ex bonis ipsius satisfaciendi, nõ autem ex bonis ipsius creditoris, aut huic aliunde ex iustitiâ debitis. Tertio, vt id quod satisfaciens creditori rependit sit perfectè æquale ipsi debito, ita vt ex hac parte satisfaciendi nulla fiat gratia siue remissio. Quarto, vt satisfactio sit voluntaria satisfaciendi, nam in hoc differt à satisfactioe, vt ostendi tom. 2. de sacramentis disp. 10. dub. 4. vbi etiam alias eius conditiones atque requisitas vt satisfiat Deo: quæ ferè eadem sunt quæ in merito.

126

Requirunt aliqui quintò, vt is cui satisfit teneatur eam satisfactioem absolute acceptare, ita vt sit iniustus aut saltem iniustus eam offerenti si eã nolit acceptare, quia aliàs facit satisfaciendi gratiã eam acceptando. Sed et si hoc aliquando per accidens possit habere locum quando eiusmodi acceptatio est aliquo modo incõmoda creditori & fit purè in gratiam debitoris, quo casu huic fit aliqua gratia, & consequenter satisfactio nõ est omnino rigorosè condigna, tamen absolute & generatim loquendo nõ est verum. nam si debeã aliquot modios tritici Petro in specie persoluendos, & offeram ipsi pro eo tantum pecunię quantum illud in rigore valet, ipseq; hanc in solutionem debiti acceptet, ego de rigore ad æqualitatem satisfactio, præsertim quãdo eiusmodi solutio est ei æquè cõmoda aut etiam commodior quàm persolutio tritici, eò quòd hoc esset vediturus, aut si hinc aliquã incõmoditatè accipiat, si hoc ipsi aucto pretio compessem. Quo casu nihil omnino de debito remittit, quantumuis etiam eo casu potuerit nolle admittere solutionem pecuniarum sine vllâ meã iniuriã. Sicut qui iusto pretio mihi vendit suum equum nullam mihi facit gratiam, quantumuis sine vllâ meã iniuriã potuerit nolle eum vendere. Vide quæ dixi tomo 2. de sacrament. disp. 10. n. 33.

Nota tertio, creditorem suo debitori dupliciter posse facere gratiã in ordine ad satisfactioem. Primò; remittendo ei vnâ partem debiti v. c. debiti 100. remittendo 20. aut 30. Secundò, conferendo in eum aliquod beneficium per quod fit potens satisfacere, & deinde exigendo ab eo integrum debitum. vt si infirmum adeoq; importè-

127  
Creditor  
dupliciter  
potest facere  
gratiã de-  
bitori in or-  
dine ad sa-  
tisfactionem.

tem laborare, mihi que obligatum per aliquot menses gratis hortum meum colere, gratis primò sanem, & deinde exigam ab eo ut laborem debitum persolvat, idque hic exactissime faciat; etsi huic fecerim gratiam eum sanando, non tamen ei quidquam remitto de debito labore, sed huic condignè satisfacit. Item si obligato mihi ob debitum 100. aureorum v. c. per totam vitam pro me totos dies laborare, acceptis solis necessariis ad vitam sustentandam, liberaliter concederem quotidie certas horas, quibus posset suo arbitrio aut otari aut suo commodo alteri operam elocare, & ipse hoc faciendo 100. aureos lucraretur, atque ita dictam servitutem redimeret, facerem quidem ei gratiam dictas ipsi horas concedendo; nullam tamen ei facerem gratiam illud pretium pro dicta servitute acceptando, sed ipse hanc illo condignè redimeret.

128 *Jesus non tenetur aliterius a laudate satisfactionem acceptare, nisi pactum intervenierit.*

Nota quartò, etsi secluso omni peccato, quando agitur de obligatione satisfaciendi pro læsâ superioris auctoritate ac pœnis ex inde debitis, læsus non teneatur permittere ut vnus pro altero satisfaciatur, aut oblatam ab eo satisfactionem quantumvis aliâ condignam acceptare, tamen posito de eâ acceptandâ pacto, tenetur iam exhibitam omnino acceptare, nec in hoc maiorem exhibenti facit gratiam, quam si alicui aliquod mancipium iusto pretio venderet.

129 *Pretium, meritum, & satisfactio quomodo differant.*

Nota quintò, hæc tria *pretium, meritum, satisfactio*, si propriè & secundum suas rationes formales considerentur, inter se distingui: quia *pretium* propriè est id quod datur pro re emptâ, adeoque strictè loquendo sola pecunia habet rationem pretij, nam quando alia res pro re datur, est potius commutatio quam emptio: nec est ratio cur vna res habeat potius rationem pretij quam altera. Meritum verò est aliqua actio in alterius gratiam facta, cui debetur præmium. Satisfactio autem est actio aut passio sponte suscepta quâ alterius auctoritas aut amicitia læsa reparatur. Latiore tamen satisque vsitato loquendi modo hæc tria vni eidemque rei siue actui tribui & convenire possunt. Hinc Daniel c. 4. v. 24. suadet Regi Nabuchodonosori, cui ob superbiam diuina ultio imminabat, ut peccata sua eleemosynis redimeret, vbi datio eleemosynæ habetur pro pretio, quo remissio pœnarum peccatis debitatum ematur. Quâ etiam Rex poterat dici Deo pro his pœnis saltem de congruo satisfacere, earumque remissionem mereri. Imò potuisset hanc de condigno mereri ac pro iis satisfacere, si fuisset in gratia, posita saltem Dei promissione prout iusti hic per dationem eleemosynæ satisfaciunt de condigno pro pœnis soluendis in purgatorio.

*interdum inter se confunduntur.* Daniel 4.

130 *Creatura habens gratiam infinitam, posset de condigno pro mortali alieno satisfacere.* S. Thom.

Concl. Si fieri posset ut aliqua pura creatura haberet gratiam infinitam & actus ei proportionatos siue infinite perfectos eliceret, posita Dei promissione posset pro peccato mortali alieno de condigno satisfacere. Videtur apertè sententia S. Thomæ 3. p. quæst. 1. artic. 2. ad 2. vbi apertè insinuat, ut quis pro eiusmodi peccato, quod vnum solum inficit, satisfaciatur, nihil aliud requiri, quam ut actio habeat infinitam efficaciam satisfaciendam; qualem talis actio haberet.

Probat, quia talis actio eâ intentione & suppositâ Dei promissione facta haberet omnes con-

ditiones ad condignam pro peccato mortali satisfactionem requisitas: ergo per eam pro hoc condignè satisfaceret. Consequentia clara est. Antecedens prob. quia satisfaciens esset suppositum omnino distinctum à Deo, imò magis distinctum quam Christus fuerit à Deo distinctus, ut per se patet, qui tamen Deo pro nobis de condigno satisfecit.

Secundò, talis creatura satisfaceret ex bonis propriis: quia cum esset libera, haberet verum dominium suorum actuum non minus quam omnes alij aut homines aut angeli habent.

Tertio, actus illius creaturæ haberent bonitatem adeoque vim satisfaciendi verè infinitam: ergo haberent hæc æqualia ipsi malitiæ ac offensæ peccati, quantumvis hæc infinita sit: imò cum illorum infinitas exurgeret ex infinitâ perfectione physica actuum infinito modo obiectum infinitum attingentium, esset longè perfectior in suo genere, quam infinitas malitiæ peccati sit in suo genere. Et consequenter res in satisfactionem oblata abundè æquaret rem debitam.

Quartò, illa satisfactio esset perfectè voluntaria illi creaturæ, & bona ac supernaturalis & in obsequiū Dei elicita: adeoque haberet omnes conditiones quarto loco ad satisfactionem requisitas.

Quintò, posset Deus ante promittere se acceptaturum illius actus in satisfactionem pro altero, & consequenter ad hoc teneretur. Atque ita dictæ actiones haberent absolute omnes conditiones requisitas ad condignam satisfactionem.

Dices primò, actiones illius creaturæ essent aliqua vera res creata: ergo essent ipsius Dei, quia Deus est dominus omnis rei create.

Secundò, Deus haberet absolutum ius exigendi ab eâ creaturâ ut eos actus in suum obsequiū omnino gratis eliceret; item ipsa creatura ex gratitudine tenetur eas gratis elicere: ergo talis solutio fieret ex bonis alio titulo Deo debitis, & consequenter creatura non posset per eas Deo de condigno pro aliis satisfacere. Confirmatur primò, quia nec illa, nec vlla alia creatura potest vnquam per vltos actus Deo condignè satisfacere pro beneficiis ab eo acceptis: ergo multò minus potest satisfacere pro aliis. Confirmatur secundò, quia cum illæ actiones proficerentur à gratiâ, essent noua Dei beneficia: ergo creatura per eas non posset Deo pro alio satisfacere.

Dices tertio, etiam eo casu actus illius creaturæ essent inferioris ordinis, quam sit malitia peccati in ratione offensæ: ergo per illos non posset pro hac satisfieri. Antecedens probatur, quia offensa crescit ex magnitudine personæ offensæ; satisfactio verò ex magnitudine personæ satisfaciendæ: atqui illa creatura quantumvis infinitâ gratiâ donata, esset inferior Deo: ergo eius satisfactio esset inferior ipsâ offensâ Dei.

Ad duas priores obiectiones respondeo primò, si aliquid probarent contra nos, etiam probarent iustos non posse condignè quidquam à Deo mereri, aut pro pœnis, peccatis remissis, adhuc restantibus condignè satisfacere. hoc autem apertè absurdum est & consequenter dicendum illas obiectiones nihil probare.

Deinde respondeo secundò, ad primam obiectionem. eam nihil facere ad rem: quia hinc non quaeritur

titur an actio illa iam elicita sit res ipsius Dei: sed an dicta creatura possit illam liberè elicere, aut non elicere sine vilius iniuriâ; in hoc enim consistit illius perfectum in hanc dominium, & vis satisfaciendi: nam satisfaciendo Deo suas actiones liberè elicendo, non autem iam elicitas Deo offerendo.

133 Ad secundam respondeo, illam solum probare Deum cedere ex parte iure suo, & facere illi creaturæ aliquam gratiam non obligando illam ut omnes suas actiones gratis & sine vilo præmio in suum obsequium faciat; & ineundo cum eâ pactum de tali præmio pro illis dando: quod nos non negamus. Sed cum hoc optimè consistit, quod positus tali cessione ac pacto, ipsa creatura de condigno satisfaciatur pro alienâ culpâ, nam similes in Deo iuris cessione ac promissione requiruntur, ut possimus de condigno mereri æternam gloriam, aut pro pœnis in purgatorio debitis satisfacere: & tamen hoc non obstat, hæc de condigno facimus. Vide dicta n. 126. & 127.

134 Ad primam confirm. nego consequentiam, ex antecedente enim solum sequitur eam creaturam non posse de condigno pro aliis satisfacere, si Deus suum ius rigidè ab eâ exigat: non autem eius actiones non esse condignas tali præmio, illudque mereri positis illa iuris cessione, eoque pacto ex parte Dei.

Ad secundam confirm. nego antecedens propriè loquendo. nam cum illæ actiones procederent ex gratiâ iam antè datâ, essent quidem verum donum Dei, non tamen distinctum à donatione primæ gratiæ, sicut dans alicui arborem simul dat ei omnes fructus ex eâ nascituros, nec hi sunt distinctum donum ab illo. Nec refert quod præter donationem illius gratiæ, Deus cum singulis illis actionibus concurreret; quia hic concursus est suo modo debitus donationi illius gratiæ, & in hac censetur promitti: atque ita non censetur nouum donum.

135 Ad tertiam obiectionem. nego antec. supra enim numer. 57. satis ostendi eiusmodi actus in ratione satisfactionis fore eiusdem ordinis cum peccato in ratione offensæ: quia sicut hoc esset læsionum auctoritatis diuinæ, ita illi essent eiusdem reparatiui, quâ in re hic identitas ordinis consistit.

Ad confirm. nego consequ. primò, quia etsi malitia peccati crescat ex magnitudine personæ offensæ; non tamen omnino adæquatè, ut tanta sit quanta est, ut ostendi supra n. 61. Secundò, quia etsi satisfactio sumat suam magnitudinem ex personâ satisfaciendæ, non tamen ex hac solâ; sed etiam ex bonitate ipsius operis, atque ita ex hac parte potest tantum crescere quantum peccati offensâ crescit ex personâ offensâ, modò vtraque finitè aut infinite crescat; prout in nostro casu contingit. Ex quibus demum patet nostræ conclusioni nihil obesse, quod tam gratia sanctificans, quâ actus illius creaturæ essent eiusdem speciei cum nostris. Quia quoddam nostri actus non sint proportionati ad satisfaciendum pro peccato mortali, non fit quia sunt talis speciei: sed quia sunt finitæ perfectionis, & malitia peccati mortalis est infinita.

## D V B I V M S E P T I M V M.

Vtrum Christus perfectè de condigno pro peccatis nostris satisfecerit.

136 *Explicitur status questionis.*

Non quaero hic, an satisfactio Christi fuerit ex propriè dictâ iustitiâ, siue, vtrum hæc inter Deum & Christum esse potuerit, quæ est questio magis de nomine quam de re (ut supra etiam monui) & huc propriè non pertinet: Sed quaero, vtrum Christi satisfactio ex se fuerit omnino perfectè æquivalens debito à nobis per peccata contracto; ita ut Deus illam pro hac acceptando nihil de hoc remiserit, sed adæquatam omnino huius solutionem exegerit.

Durandus in 3. dist. 20. quæst. 2. Scotus ibid. dist. 19. q. vnicâ, §. In ista questione: quem sui sequuntur. Gabr. dist. 19. quæst. vnicâ art. 1. notabil. 3. & art. 2. concl. 1. & quidam alij quos citat & sequitur Rada in 3. controu. 13. artic. 3. concl. 3. id negant docentque Christi opera ex se fuisse insufficientia, ut per ea ad æqualitatem satisfaceret pro nostris peccatis; sed ut ad hoc sufficerent, habuissent ex gratuita Dei acceptance.

Probant id primò, quia omne bonum creatum ideo est bonum, quia à Deo volitum, non contra: & similiter meritum Christi ideo erat bonum & meritum, quia à Deo acceptatum, non contra: ergo præcisè ideo & aliquid merebatur, quia à Deo ad hoc acceptabatur, & tantum, pro quanto acceptabatur.

Secundò, quia valor operum Christi fundatur in infinitate personæ, à quâ procedebant, & quod à tali personâ procederent, fundatur in vniione hypostaticâ, gratis naturæ concessâ: ergo valor operum Christi fundatur in gratiâ, vnde vltèrius sequitur in eius satisfactione non potuisse seruari rigorem iustitiæ.

Tertio, quia illa satisfactio fuit facta ex bonis creatoris, nam opera Christi eorumque valor erant aliquid creatum & consequenter ipsius Dei: ergo in eâ non fuit seruatus rigor iustitiæ.

Quartò, quia omnis satisfactio, quam Christus exhibere poterat, erat Deo multis aliis titulis debita, vt gratitudinis, obedientiæ &c. ergo per eam non potuit ex rigore pro nobis satisfacere.

Quintò, quia Christus quâ homo non potuit Deo satisfacere pro beneficiis acceptis, quia Deo & parentibus nunquam condignè possumus satisfacere: ergo minus potuit pro alienâ culpâ satisfacere, nisi aliqua admisceatur gratia.

Sextò adferunt argumentum, quo non tam conantur probare Christum non potuisse perfectè de condigno satisfacere; quàm valorem operum eius non fuisse infinitum. De quo agam dub. sequenti.

Addit Rada supra a. 2. concl. 5. In operibus Christi fuit valor sufficiens ad satisfaciendum ad æqualitatem pro vniuersis hominum peccatis, tam quoad culpam quâ quoad pœnam: docetque hoc esse de fide & contrarium hæreticum, si conclusio absolute consideretur, non specificando an hic valor iis operibus insit ex naturâ rei, an ex acceptance Dei.

Item art. 3. concl. 1. ait. Absolutè concedendum est satisfactionem Christi pro hominum culpis, & iniuriis Deo ab ipsis illatis fuisse opus iustitiae proprie sumptae. Ad dicitur in operibus Christi ad hoc fuisse valorem sufficientem, imò superabundantem. Quae dicitur eductus multis Scripturae locis, & definitionibus Conciliorum quae clarissime docent Christum non modò sufficienter, sed etiam superabundanter pro peccatis nostris satisfecisse: quae infra adferam.

140 Quae ex his sequuntur absurda.

Sed quomodo hæc aut inter se, aut cum reliqua eorum doctrinâ consentiant, non video. Si enim opera Christi ex se non habuerint condignum siue æqualem valorem ad satisfaciendum pro nostris culpis, quomodo potuerunt eum habere ex Dei acceptatione, cum hæc iis nihil addat? Item si Deus ex merâ gratiâ, Christi opera ad tantò maiorem valorem, quam in se habebant, acceptarit, quomodo in eâ satisfactione fuit seruata propriè dicta iustitia? aut quomodo illa debet dici opus iustitiæ propriè sumptæ, in quâ iustitia non fuit seruata, sed gratia concessa? enim Ioannes mihi debeat 100. aureos, & pro solutione offerat duos, quos solos habet, eosque in solutionem totius debiti gratiosè acceptem: quis dicat eum mihi secundum iustitiam ad æqualitatem, imò etiam superabundanter satisfecisse? sanè ego non puto hoc quemquam diciturum, nisi qui gratiam & iustitiam putat idem significare. Secundum illos autem Christi merita comparata cum nostro debito per peccata contracto habent se vt exiguum pretium comparatum magno debito, vt patet ex iis quae docet Rada dicto articul. 3. nobili 2. Argumenta autem quae pro se adfert non videntur.

141 Abus non habent suam bonitatem ex Dei voluntate.

Ad primum nego antecedit. videtur enim aperte falsum. Et aliàs sequeretur omnia nostra opera saltem non mala habere ex se eandem bonitatem, & aptitudinem ad merendum aliquid à Deo: & quod vnus actus, v. c. actus perfectissimæ caritatis non esset ex se melior magisue meritorius quam leuatiore festuca animi causa facta, & contrarium futurum, si Deus ita vellet: quae aperte absurda sunt: ac si diceret, Petrum strenuè toto die in horto Pauli colendo laborantem, & Ioan-nem in eodem otiantem, si Paulus vtriusque actionem ad denarium diurnum promerendum acceptet, æqualiter hunc de condigno meritos. Requiritur quidem promissio mercedis, vt hæc laboranti ex iustitiâ debeat, non tamen vt ipsū opus habeat valorem præmio condignum: nisi forte in certaminibus, in quibus promissio præmij ab Agonotheta decreti, operis cum hoc proportionem aliquâ ex parte complet. Et aliquâ ex parte similis est ratio nostrorum meritorum respectu regni caelestis, quae fusiùs explicauit. 1. de actib. supern. disp. 8. dub. 3. & 4. Sed hæc in Christi meritis nequeunt habere locum, vt infra numer. 149. ostendam.

142 Quomodo in gratiâ fundatur valor operum Christi.

Ad secundum nego secundam consequentiam, quia valor operum Christi fundatur in gratiâ non supplet illorum defectum, sed causante in humanitate Christi id, ex quo ipsa habuit virtutem faciendi opera tanti valoris; quod non obstat quò minus eius opera habuerint valorem sufficientissimum ad condignam & superabundantem

satisfactionem. Vide dicta numer. 127.

Ad tertium responsum est supra nu. 132. vbi ostendi tam Christum quam nos satisfacere Deo per nostras actiones non offerendo eas iam productas, sed eas in obsequium Dei liberè eliciendo.

Ad quartum item respondi supra numer. 133. Ex eo enim quòd Deus non egerit cum Christo summo iure, exigendo ab eo vt gratis omnino ex gratitudine aut obedientiâ omnes suos actus in eius obsequium eliceret, sed pro iis tale præmium promiserit, inde nullo modo sequitur hæc non fuisse ex se eo præmio in summo rigore dignissima, aut Deum Christo fecisse vllum fauorem, ea postea vt illi condigna acceptando: aut quod minore præmio potuissent condignè præmiari.

Quibus adde primò, quòd aliqua actio sit alteri aliquo modo debita ex gratitudine, præsertim quando non est stricta obligatio eam ita exhibendi, ita vt peccem id non faciendo (prout in Christo contingit) id nullo modo obstat quo minus condignè possim per eam eidem satisfacere pro debito iustitiæ, vt patet vel ex communi sensu & praxi.

Adde secundò, Christum vel vnico actu (cum singuli eius actus habuerint valorem omnino infinitum) potuisse de condigno pro omnibus beneficiis à Deo acceptis satisfacere: & reliquis deinde mereri nostram redemptionem.

Ad quintum nego antecedit. iam enim ostendi hoc in Christo fallere, vt etiam dubio 8. magis patebit. Respondeo secundò, nego consequens, quia etsi filius nequeat satisfacere patri pro beneficiis acceptis: tamen si habeat bona propria potest ei satisfacere ex summo rigore pro debito iustitiæ suo aut alieno.

Concl. prima: Christus omnino de condigno & ad perfectam omnino æqualitatem, imò supra eam ac abundantissimè pro omnium hominum peccatis penitentiæque iis debitis satisfecit. Hæc conclusio est omnino certa, nec puto eâ à quoquam Catholico sub dictis terminis negari. nam etiam ipsi Scotistæ eam concedunt vt certam ex fide, vt ostendi num. 134.

Prob. primò, ex Scripturis quae sapissime docent Christum nos redemisse, ac emisse pretio sui sanguinis, vt 1. ad Corinth. c. 6. v. vlt. *Empti enim estis pretio magno.* 1. Petri 1. v. 19. dicimur redempti non auro vel argento sed pretioso sanguine agni immaculati. vbi significatur Christum nos redemisse suo sanguine sicut mancipium redimitur auro vel argento ab homine. Item Matth. 20. v. 18. Christus dicit se venisse dare animam suam in redemptionem pro multis: id est, pro omnibus hominibus. Emere autem aut redimere is solus dicitur, qui soluit pretium condignum rei emptæ. Et verba Scripturae propriè accipienda sunt, nisi absurda, quae alias aperte sequerentur, nos aliud cogant, quae hic nulla sunt.

Item Christus dicitur nostros languores, id est peccata in se suscepisse. *Isaia 53. v. 4. Verè dolores Isaia 53. nostros ipse tulit, & languores nostros ipse portauit:* non potuit autem nostra peccata secundum se in se suscipere, sed dicitur id fecisse, quia suscepit in se obligationem pro iis Deo satisfaciendi, & sic eos portauit; vnde sequitur: *Ipse enim vulneratus est propter*

Quomodo Christus per opera aliis titulis Deo debita potuerit pro nobis satisfacere.

143 Christus omnino de condigno pro nobis satisfecit.

1. Cor. 6.

1. Pet. 1.

Matth. 20.

144

per iniquitates nostras. Attritus propter scelera nostra; disciplina pacis nostra ( id est rigor. poenarum quas debebamus Deo ad obtinendam pacem exsoluere ) super eum, & liuore eius sanati sumus; ac si diceret, quia ipse totum disciplinæ rigorem quem nos eramus meriti in se soluendum suscepit, ideo eius liuore sanati sumus. subdit: *Omnem nos quasi oves errauimus, vnusquisque in viam suam declinauit: & posuit dominus in eo iniquitatem omnium nostrum.* Vbi aperte dicitur Christo impositum onus satisfaciendi pro peccatis omnium hominum. hinc 1. Ioan. 2. dicitur: *Ipse est propitiatio pro peccatis nostris: non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.* hinc etiam Psalm. 68. v. 6. in persona Christi dicitur, *quæ non rapui, tunc exsoluebam:* quia nimirum nos Deo suum honorem nostris peccatis abstulimus, & debitum inde contractum Christus exsoluit. Quæ omnia nisi improprie sumantur, significant Christum perfecte & secundum æqualitatem pro peccatis nostris Deo satisfecisse. Quæ magis confirmantur concl. 2.

1. Ioan. 2.

Psalm. 68.

145 Extrauag. Vnigen.

Psalm. 129.

Valquez. Suarez.

146

Hanc condignitatem opera Christi habuerunt ex se. S. Thom. Suarez. Valquez. Ragusa.

Prob. secundò Extrauag. *vnigenitus* de penit. & remiss. vbi Clemens VI. docet modicam guttam sanguinis Christi pro nobis effusi propter vnionem ad verbum potuisse sufficere pro redemptione totius generis humani; quem nihilominus totum effudit, vt scilicet iuxta illud Psalmi 129. v. 7. *copiosa esset apud eum redemptio:* quia nimirum superabundans pro nobis pretium dedit. Idem communiter docent Patres quorum verba fuse citant Valquez 3. p. tom. 1. disputat. 5. c. 3. & Suarez ibid. disp. 4. sect. 3. ex quibus vnum alterumue locum expendam concl. 2. vbi hæc concl. magis confirmabitur.

Concl. secunda: Quod satisfactio Christi pro peccatis nostris fuerit condigna & ad perfectam æqualitatem, non habuit ex Dei acceptatione, sed ex se, hoc ipso quod esset talis actio à tali personâ procedens. Hæc est aperta sententia S. Thomæ 3. p. quaest. 1. articul. 2. ad 2. quem communiter eius discipuli sequuntur. Suarez 3. p. tom. 1. disp. 4. sect. 3. Valquez ibid. disp. 5. c. 3. Ragusa disp. 3. §. 1. & communiter alij ex nostris, qui hac de re scripserunt.

Prob. primò, ex Scripturis, quae vt ostendi supra, clarè & absolutè docent Christum nos redemisse, & quidem pretio magno. Item eum peccata nostra siue debitum pro iis satisfaciendi in se suscepisse, tulisse, ac exsoluisse: quæ simpliciter ita dicta & propriè accepta (prout verba Scripturae debent accipi quando ex iis non sequitur apertum absurdum, quod hic non contingit) significant adæquatam & perfectam debiti solutionem: atqui Christi satisfactio non esset talis, si pretium ab eo solutum, siue quo satisfecit, esset ex se longè minus debito, & quod ei deesset, suppleret Dei acceptatio, sic enim non tam ipse nos redimeret ac pro nostro debito satisfaceret, quàm Deus hoc remitteret, nosque gratis ei donaret. sicut si Petrus esset redactus in seruitutem ob debitum mille aureorum, & Paulus eius domino daret 5. vel 6. aureos pro eius redemptione; & hic eos acceptaret, illumque dimitteret in gratiam Pauli, certè hic nullo modo posset absolutè dici eum emisse, eiusque debitum soluisse, sed dominus potius deberet dici eum gratis dimisisse; quia

tam exiguum pretium respectu tanti debiti quasi nihil computabitur. multò minus posset Paulus dici illum magno pretio emisse, prout Christus 1. ad Corinth. 6. dicitur nos emisse. Secundum illos autem, quos impugnamus, Christi merita ex se exiguum aut potius nullum habuerunt valorem respectu debiti persoluedi, quia vt patet ex eorum fundamento citato n. 138. ipsa omnem suum valorem in ratione bonitatis, meriti ac satisfactionis habuerunt ex Dei libera voluntate ac acceptatione.

Dices hoc pretium non dici magnum respectu ipsius debiti (respectu cuius erat paruum) sed respectu argenti & auri, & similis cuiusuis pretij, tum quibus ibi comparatur.

Respondeo hoc nullo modo satisfacere, quia cum pretium quæ tale dicat directè respectum ad rem emptam, malè dicitur simpliciter magnum, nisi cum comparatione ad hanc. Hinc quantumuis milio aureorum sit secundum se ingens summa pecuniæ, tamen si quis eo emisset totam monarchiam Hispaniæ, cum omnibus regnis ei adiectis, malè omnino diceretur eam emisse magno pretio: etiam cum aliquâ adiectione scilicet, talis emit istam monarchiam non aliquot obolis sed pretio magno, cum rectius contra diceretur, talis emit illam monarchiam non magno, non iusto pretio, sed aliquot obolis; quia etiam milio aureorum respectu talis rei emptæ habet se instar aliquot obolorum siue rei nullius momenti. Imò verius diceretur talis non emisse illam monarchiam, sed gratis accepisse.

Confirmo, quia Scriptura docet Christum nos emisse non solum pretio magno, sed etiam copiosâ redemptione; vt patet ex psalmo 129. v. 7. & ostendi supra num. 145. Vnde etiam Rada supra articul. 2. concl. 5. hoc Scripturae loco aliiquæ conuictus faretur pretium redemptionis nostræ fuisse sufficiens, copiosum, ac abundans. Conclusionem tamen sequenti ait, quòd hoc tale fuerit non habuisse ex se, sed ex solâ Dei acceptatione: Ac si diceret milionem quo empta fuit monarchia Hispaniæ fuisse secundum se exiguum & insufficientem pretium: fuisse tamen sufficiens, magnum, copiosum ac abundans; quia vendens tanquam tale ipsum acceptauit: quòd quàm verè, ac consequenter dicatur, illi viderint.

Prob. secundò, ex c. 3. ad Rom. v. 24. vbi dicitur: *Iustificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem qua est in Christo Iesu: quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius, ad ostensionem iustitiæ suæ propter remissionem precedentium delictorum in sustentatione ( & vovçñ tolerantia & patientia, quæ tam diu hominum scelera sustinuit ) Dei ad ostensionem iustitiæ eius in hoc tempore: vt sit ipse iustus, & iustificans eum, qui est ex fide Iesu Christi.*

Vbi notandum est primò, eum dicere nos ex parte nostrâ gratis iustificatos, quia sine vllo merito nostro: idque quantumuis ex nostrâ parte requiratur aliquâ penitentia, saltem in adultis, quæ à Deo acceptetur: ex parte verò Christi per redemptionem: vbi dum hanc opponit illi gratiæ, ostendit ei nullam admittam gratiam, quæ acceptetur supra suum valorem. Secundò, quòd Deus Christum proposuit propitiationem ad ostensionem iustitiæ suæ, scilicet vindictiæ, vt scilicet

147

148

Rada.

149

Rom. 3.

scilicet



scilicet nolendo nobis aliter reconciliari quam per Christi mortem pro nobis obitam, ostenderet quam rigorose exigeret debitas peccatis nostris poenas, nolendo quidquam hac ex parte iustitiae suae detractum. Unde quod tam diu hominum peccata toleravit, fecit quia suo tempore erat offensurus suam iustitiam, tam rigorose solutionem debiti a Christo exigendo: ut hac ratione & ipse esset ac appareret iustus, volens suae iustitiae omnino satisfieri, & simul iustificans multos propter merita Christi. Quae quomodo verè & propriè dici possint non video, si satisfactio Christi ex se omnino insufficientis omnem suam sufficientiam acceperit ex gratiâ Dei acceptatione, prout illi dicunt.

150  
Hebr. 9. & 10.  
151  
152  
Extrauag. Vnigenit.

Prob. tertio, quia Apostolus ad Hebraeos pluribus locis & praesertim c. 9. v. 9. & c. 10. v. 4. & 5. & v. 11. & 22. opponit oblationem Christi veteribus sacrificiis, docetque hæc non potuisse nos perfectos siue mundos facere secundum conscientiam, & impossibile fuisse per eam auferri peccata; ideoque opus fuisse ut Christus seipsum offerret. Quae vera non essent, nisi cum magna æquiuocatione, si Christi merita ex se non fuissent æqualia nostro debito, & sufficientia ad satisfaciendum pro peccatis; sed solum ex Dei acceptatione. nam Deus etiâ potuisset vetera sacrificia acceptare in satisfactionem pro peccatis, & propter ea hæc remittere, atque ita illa ad hoc reddere sufficientia, quod nec Scotistae negant, nec negare possunt. Quid ergo tantopere fuit opus meritis ac satisfactione Christi, ut per hanc iustitiae Dei satisficeret, & hæc nobis ostenderetur in nostrâ iustificatione?

151  
152  
Extrauag. Vnigenit.

Confir. quia c. 10. v. 5. aperte dicitur ideo Deum noluisse holocausta, vetera scilicet, acceptare pro remissione peccatorum, quia (ut versu 4. dixerat) impossibile erat per ea auferri peccata; ideoque Christum se obtulisse, quia scilicet hac ratione auferri poterant peccata, & aliter non: ergo non ideo illorum oblatio erat insufficientis & Christi sufficiens ad satisfaciendum pro peccatis, quia Deus hanc ad hoc acceptabat, & illam non; sed contra hanc acceptabat, quia ex se erat sufficiens, & illam non, quia erat ex se insufficientis.

152  
Extrauag. Vnigenit.

Prob. quarto, ex Extrauagante vnigenitus de poenit. & remiss. ubi dicitur vnam guttam sanguinis Christi effusam potuisse sufficere ad redemptionem totius generis humani non propter Dei acceptationem, sed propter vnionem ad verbum. Quae vera non essent si ex solâ Dei acceptatione habuisset hanc sufficientiam, ut illi dicunt. Nec satisfactio dicere quod propter eam vnionem habuerit sufficientiam, non quia ex se esset æqualis debito persoluendo, sed ut a Deo ad hoc potuerit acceptari: hoc, inquam, non satisfactio, quia si ea effusio propter eam vnionem non sit ex se sufficiens omnino pretium nostrae redemptionis, sit autem sufficiens, ut a Deo possit in satisfactionem acceptari, non habet ex illâ vnione, sed ex Dei libertate ac absoluto omninoque independente dominio, ob quod non tenetur iustitiae vindictae leges seruare, sed potest sine vllâ vindictâ aut satisfactione, quæuis peccata dimittere. Quo posito potest quæuis opera bona pro eorum satisfactione acceptare: eoque sublato, si Christi sangui-

nis effusio non sit sufficiens nostrae redemptionis pretium; propter illam vnionem non poterit a Deo ad hoc acceptari, adeoque ad hoc erit insufficientis: quia in eiusmodi acceptatione necessario includeretur aliqua debiti remissio quam Deus eo casu non posset facere.

153  
Secundum aduersarios, pura creatura potuisset pro peccatis satisfaci.

Prob. quinto, ex Patribus, qui, ut ostendi supra num. 19. docent necessariam fuisse incarnationem ut possemus a peccatis redimi, eò quod nulla creatura ad hoc esset sufficiens. Atqui pura creatura praesertim ingenti gratiâ supernaturali donata opera quantumuis ex se inæqualia ac minora debito per peccata contracto poterat a Deo pro huius solutione ac remissione acceptari, si hic vellent, ut etiam Scotistae fatentur, nec est vlla ratio id negandi: cum enim Deus potuerit omnino gratis & sine vllâ satisfactione remittere peccatum, ac poenas ei debitas (ut ostendi numer. 41.) nulla est probabilis ratio cur non potuerit ad hoc puram creaturam satisfactionem acceptare: & consequenter ad eiusmodi satisfactionem nostramque redemptionem non erat necessaria incarnatio, cum opera purae creaturae ad hoc sufficerent: ergo dum Patres docent ad nostram redemptionem fuisse omnino necessariam filij Dei incarnationem, id intelligunt de redemptione, quae habeat suam condignitatem ex valore ipsorum operum, & non ex Dei acceptatione.

154

Dices primo, Christi incarnationem fuisse necessariam ut Deus hac ratione suam caritatem erga nos, ac grauitatem peccatorum ostenderet, pro quibus aliter quam Christi morte satisfieri non posset; ac ut nobis daretur humilitatis ac patientiae exemplum.

Sed hoc non satisfactio: quia Patres docent incarnationem verbi fuisse necessariam non ob hos solos fines; sed etiam ut possemus ita a peccatis liberari ut simul iustitiae Dei satisficeret, ad quod nullo modo fuit necessaria incarnatio, si Christi merita ad hoc fuerint insufficientia.

Dices secundo, etsi Christi merita ad eiusmodi solutionem non fuerint ex se sufficientia, fuerunt tamen ad eam magis acceptabilia, quam vllius purae creaturae possibilis.

Sed hoc nec positus illorum principis verè dicitur, ut ostendam infra, nec facit ad rem: quia inde non sequitur per ea potuisse satisfieri iustitiae, si verè ex se non fuerint sufficientia ad persoluendum nostrum debitum.

155  
Suarez, Vasquez, S. Chrys.

Confir. quia Patres pretium quod Christus pro nostra redemptione soluit vocant æquum, sufficiens, magnum, docentque fuisse longè maius ipso debito, idque non quia Deus id ut tale acceptauit; sed quia satisfaciens erat Deus, negantque fieri potuisse ut ita satisfaceret nisi esset Deus: Atqui hæc in vero proprioque sensu dici non possent, si Christi merita non ex se, sed ex solâ Dei acceptatione fuissent sufficientia: ergo dicendum est fuisse ex se sufficientia. Maiorem allatis Patrum verbis fusè probant Suarez 3. p. disput. 4. sect. ... & Vasquez disp. 5. c. 3. vnum alterumque hic solum citabo. S. Chrysost. serm. 10. in cap. 5. ad Rom. in illa verba: *nam si per vnus delictum &c. ubi ait: Quæ admodum enim si quis eum, qui obolos decem sibi debeat, in carcerem coniciat, nec eum tamen solam sed eius etiam causam, tum uxorem, tum liberos, tum famulos, atque hic*

hic superueniens vnus aliquis decem quos dixi obolos non numeret modò, sed cum infinita item auri talenta largiatur, tum verò in aulis regias vineam introducat. Et infra: Sic & in nobis euenit. multo enim plura iis, quae debebamus dependit Christus; atque adeo tantò plura quantum mare immensum ad pusillam collatum, maius esse possit.

Quibus non video quid clariùs pro nostrâ sententiâ dici possit; aut quo tandem sensu possint esse vera, si Christi merita, non ex se, sed solum ex Dei acceptatione fuerint sufficientia ad satisfaciendum debito peccatis nostris contracto. Quid enim absurdius, quam dicere eum qui pro debito mille aureorum soluit centum, quod creditor pro integrâ solutione ex liberalitate aut amicitia erga soluentem acceptauit ad plenam satisfactionem totius illius debiti, ac etiam multorum aliorum si fortè essent, dedisse pretium maius ipso debito, & quòd respectu huius se habeat sicut infinita talenta ad decem obolos, aut immensum mare ad vnam guttam?

156  
S. Leo.

Item S. Leo serm. 12. de passione, paulò ante medium ait Christum ut nos è seruitute diaboli liberaret sic duxisse consilium in effectum, ut ad dominationem diaboli destruendam magis vteretur iustitiâ rationis, quam potestate virtutis. Et paulò inferiùs explicans quomodo hoc factum sit, ait: *Effusio enim pro iniustus sanguinis iusti, tam potens fuit ad priuilegium, tam diues ad pretium, ut si vniuersitas captiuorum in redemptorem suum crederet, nullum tyrannica vincula reuinerent.* Quæ in proprio sensu vera esse nequeunt si Christi meritum non ex se, sed ex solâ Dei acceptatione fuit sufficiens pro nostrâ redemptione: aliàs non fuisset seruata iustitiæ ratio (quæ exigit æqualitatem pretij cum re emptâ) sed exercita in remissione potestas, dum Deus quod pretio ex naturâ suâ deerat hoc ut sufficiens acceptando remittit. Nec etiam effusio sanguinis deberet dici potens ad priuilegium siue libertatem nobis recuperandam, ac diues ad pretium, quod abundantiam pretij respectu rei emptæ significat; sed magna deberet dici Dei misericordia rem ex se inualidam, & pretium ex se exiguum tanquam sufficiens & abundans acceptantis.

Idem est aliorum Patrum sensus hac de re tractantium, qui absolute iudicant Christum rigorosum & omnino æquiualem, imò etiam abundans pro nobis soluisse pretium. Quæ in rigore & proprio sensu falsa essent, si vera esset alia sententia. Item S. Cyrillus Alexand. l. de fide ad Reginas notabiliter post med. §. *Scientes quod*, ait. *Redempti enim sumus Christo proprium corpus pro nobis dante: sed si quidem ut homo communis intelligitur quomodo corpus eius ad rependendam omnium vitam sufficeret? At si Deus fuit, qui dignissimus, sufficiens ad redemptionem totius mundi per suum sanguinem meritò fuerit.* Sanè si ageretur solum de sufficientiâ & dignitate ex acceptatione Dei, non esset opus ut Christus esset Deus, quia Deus puri hominis merita posset acceptare, atque ita sufficientia reddere. Cum igitur S. Cyrillus neget puri hominis merita potuisse sufficere, asseratque Christi merita fuisse dignissima, siue sufficientissima, patet eum agere de sufficientiâ, quam ex se habebant. Ex quibus infero eam nec in Scripturâ, nec in Patribus esse fundatam: nec etiam in ratione, ut patet ex dictis

numer. 141. &c. ubi contrarias rationes soluit. Ratio autem huius conclusionis patebit ex dicendis dub. 8. & 9.

D V B I V M O C T A V V M.

Vtrum Christi merita habuerint valorem absolute infinitum.

157  
Gabiell. Scotus.

PRIMA sententia absolute negat merita Christi ex se habuisse valorem infinitum. Hanc sequuntur Auctores citati supra num. 138. Gabiell. tamen ibid. art. 2. concl. 3. docet merita Christi fuisse a Deo acceptata pro infinitis hominum peccatis, quæ esse poterant. Quod Scotus cum suis negat, quia omnia peccata hominum etiam futura sunt finita, & Deus non acceptauit merita Christi nisi pro iis, quæ futura erant. Aliqui autem ex iis concedunt in meritis Christi aliquam congruentiam ratione personæ, ob quam erant apta pro infinitis acceptari. Hanc sententiam præ cæteris subtilimè conatur defendere Rada supra num. 138. art. 2. Rada.

Probant autem suam sententiam primò, quia valor actionum Christi non est Deus, cum sit aliud creatum: ergo est finitum, quia nihil est infinitum præter Deum. Secundò, vel valor operum Christi est tantus, quanta est bonitas personæ diuinæ; vel minor. Prius per se videtur absurdum: si autem secundum dicatur, sequitur eorum valorem fuisse finitum, quia infinito nihil dari potest maius.

Tertio, vel meritum Christi fuit tantum acceptabile quantum velle ipsius verbi, vel non. si prius dicatur, sequitur verbum per suum velle diuinum potuisse mereri ac satisfacere, quod absurdum est. si secundum dicatur, sequitur non fuisse infinite acceptabile, quia infinito nõ datur maius.

Quarto, actio meritoria Christi fuit bonum finitum tam bonitate morali quam physicâ: ergo non fuit infinite meritoria. Anteced. prob. primò, quia principium productiuum illius fuit absolute finitum, scilicet volûtas humana Christi cum gratiâ habituali, quæ sunt aliquid absolute finitum. Prob. secundo, quia eius differentia essentialis non erat infinitæ perfectionis: quia nihil est infinitum præter Deum.

Quinto, verbum diuinum secundum se nullo modo in actiones Christi influebat, quia personalitas non est actiua; ergo ratione vnionis ad verbum illæ nullam habebant infinitatem.

Sextò, si persona verbi causa flet infinitum valorem, eum causasset vel ut suppositum diuinum vel ut humanum. Prius dici nequit, quia ut suppositum diuinum non erat satisfaciens, sed is cui debebat, satisfieri. Nec etiam secundum dici potest, quia ut suppositum humanum non erat infinitum.

Septimò, quia sicut valor satisfactionis crescit ex dignitate personæ satisfaciens, ita etiam crescit grauitas offensæ ex dignitate personæ offensæ, & perfectio actionis ex perfectione obiecti: atqui hoc non obstante nec offensæ Dei habet infinitam grauitatem, nec visio Dei infinitam perfectionem: ergo nec satisfactio personæ infinitæ habet infinitum valorem.

Octauo, vel persona diuina causasset illum valorem secundum se, vel vt vnita humanitati. Prius dici nequit, quia vt sic non erat satisfaciens: nec etiam secundum, quia sic causasset eum valorem in quantum homo, quâ ratione non est æqualis offensæ, nec infinitæ dignitatis.

Nono, Si verbum mereretur per velle increatum solum mereretur infinitè, atqui eius velle creatum est minus meritorium, quàm illud: ergo per hoc non meretur infinitè.

Decimo, quia sequeretur vnum opus Christi non fuisse melius alio: atqui hoc est falsum: ergo.

Vndecimo, quia sequeretur Christum plus potuisse mereri quàm Deus potuerit præmiare: atqui hoc est falsum. Primo, quia sic Christus fuisset meritis aliquid impossibile. Secundo, quia Dei omnipotentia non est minus infinita quàm Christi meritum; ergo &c.

158 *Refusantur.* Sed hæc argumenta non satis probant intentum & facile solui possunt.

Ad primum nego consequens. Ad prob. respondeo, etsi probabilis sit nullum præter Deum dari posse ens physicè actu infinitum, secus tamen esse de ente morali. Cuius rationem reddam infra numer. 169.

159 *Valor meritorii Christi infinitus, quomodo non sit æqualis bonitati Dei.* Ad secundum nego assumptum, Primo, quia per hoc quod valor meritorum Christi dicatur tantus, quanta est bonitas Dei, non significatur hæc esse inter se omnino æqualia: talis enim comparatio solum solet institui inter res eiusdem aliquo modo ordinis: hæc autem sunt diuersissimi ordinis, nam bonitas & magnitudo Dei consistit in perfectione physicâ ac reali; valor autem operum Christi in ratione aliquâ morali: atque ita nequit inter ea esse eiusmodi æqualitas. Solum itaque significatur valorem operum Christi esse tantum in ratione valoris & meriti, quantum est Deus in ratione dignificantis. Cum quo optimè consistit quod in ratione entis & physicæ perfectionis sit Deo infinitè imperfectior. Sicut si per possibile vel impossibile daretur lumen beatificum infinitum actu eleuans intellectum angeli ad visionem Dei comprehensiuam: tunc illa visio esset tanta in ratione visionis quantum est Deus in ratione visibilis: nullo modo tamen esset absolutè æqualis Deo in perfectione: cum esset merum accidens.

Secundo, quia etsi infinito quâ tali nequit aliquid aliud esse maius; quando tamen hoc non est infinitum in omni genere entis, potest aliud dari maius secundum rationem, quâ finitum est, vt ostendi supra n. 60.

Ad tertium respondeo ipsum argumentum implicantiâ inuolueri: nam si (vt argumentum supponit) velle verbi diuinum nullo modo possit esse meritorium ac satisfactorium, non potuit vt tale esse villo modo acceptabile: & consequenter Christi velle creatum, quod constat fuisse meritorium ac satisfactorium, in ratione meriti & satisfactionis fuit non solum non minus, sed etiam magis acceptabile quàm diuinum. sicut homo est magis sensitiuus quàm Deus.

Ad quartum nego antecedens pro bonitate morali siue valore in ratione meriti. Ad primam probationem nego assumptum. nam etsi sola voluntas humana cum gratiâ habituali & con-

160 *Assumptio phyfici quem produxit voluntas humana Christi valorem causauit persona diuina.* cursu Dei generali produxerit physicam entitatem illius actus, ipsius tamen valorem in ratione meriti & satisfactionis causauit ipsa persona diuina infinitè digna, & ex hac parte habebimus infinitam vim causandi eiusmodi valorem.

Ad secundam prob. respondeo assumptum solum esse verum de differentiâ eius secundum entitatem realem: & hoc solum probare rationem adiunctam: cum quo optimè consistit quod habuerit valorem moralem infinitum.

Ad quintum respondeo antecedens eiusque probationem solum esse vera de influxu physico, non autem de morali. Aliàs sequeretur sanguinem Christi quantumuis Verbo vnitum non esse digniorem maiorisque valoris sanguine puri hominis: quia secundum entitatem suam physicam & specificam naturam hic potest esse tam perfectus quàm ille. quare si persona Verbi sui vnione nullam in illo dignitatem causabat, hic poterit esse tam dignus quàm ille. Quod absurdissimum est. Vnde hinc etiam quarti argumenti refutatio confirmatur.

161 *Christus verbaliter in fluxit in actiones Christi.* Ad sextum respondeo Verbum quâ suppositum diuinum causasse dictum valorem in operibus Christi. inde tamen non sequitur, quod illud quâ tale satisfecerit, nam is dicitur satisfacere non qui operi dat valorem, sed qui opus ipsum producit. sicut princeps qui suâ lege nummo quem ego do meo creditori, dat valorem, non dicitur per eum huic soluere, sed ego id dicor facere. Christus autem, non quâ Deus, sed quâ homo eas actiones produxit. Christus igitur quâ homo satisfecit, non tamen quâ purus homo, sed quâ homo Deus. nam quâ Deus non potuit satisfacere, nec qua purus homo infinitè. Igitur quâ homo eas actiones elicit, quâ Deus iis tantum valorem dedit.

162 *Christus verbaliter in fluxit in actiones Christi.* Ad septimum nego Maiorem, & similiter priorem partem Minoris. nam supra num. 61. ostendi longè aliter satisfactionis valorem crescere ex dignitate satisfaciens, quàm crescat offensa ex dignitate personæ offensa. Item numer. 63. ostendi malitiam peccati mortalis esse infinitam. Item l. 1. de actib. supern. disputat. 5. dub. 1. ostendi sæpe contingere, vt actus habens perfectius obiectum sit imperfectior eo, qui habet obiectum imperfectius. scientia enim mathematica habet sæpe actus valde perfectos, cum tamen eius obiectum sit imperfectissimæ entitatis.

Ad octauum respondeo diuinam personam causare eum valorem vt vnitam, non tamen quâ hominem sed quâ Deum. Quia nec aut vnio aut humanitas est ei principium causandi eum valorem, sed solum conditio ad hoc requisita. nec inde sequitur eam personam quâ Deum satisfacere, quia non quâ Deus, sed quâ homo elicit eos actus. Vide dicta in responsione ad 6.

Ad nonum nego Minorem. nam cum velle diuinum in verbo non sit de facto meritorium (quia hoc respicit præmium ab alio promerendum cuius Deus non est capax) velle Christi humanum est magis meritorium quàm diuinum. Adde etiam Maiorem in rigore posse negari, posito quod Verbi velle diuinum esset secundum se meritorium, quia esset sapius siue secundum varias rationes infinitè meritorium, atque aded con-

consequencia est nulla. Vide dicta num. 60. 61. & 158. ad 2.

Ad decimum nego primò sequelam Maioris. hoc enim non sequi patet ex dictis n. 60. & 61. Respondeo secundò, Maiorem valde probabiliter à multis negari, de quo infra.

163 *Quomodo valori meritorum Christi infinito possit respondere præmium æquale.* Ad vndecimū nego Maiorem primò, quia cum malitia peccati & debitum ex eo contractum sint etiam infinita, vt supra nu. 63. ostendi, eorum remissio fuit etiam præmium infinitum. Adeoque ex eo præcisè quod Christi meritum fuerit infinitum in ratione meriti non sequitur non posse ei dari æquale præmium. Adde Patrem potuisse Christo pro præmio promittere suam incarnationem: quo casu eius meritum fuisset condignè præmiatum, vt ostendam nu. 230.

Secundò, quia ex eo quod nullum præmium possit dari æquiualens meritis Christi non sequitur eum potuisse mereri plura, quàm Deus possit dare, sed solum eius opera habere vim merendi maiorè omni præmio possibili. sicut ex eo quod nulla creatura possit dari quæ sit terminus ad æquatum potentia creaturæ Dei non sequitur Deum posse creare aliquid impossibile, sed solum vim creandi in Deo esse maiorem quouis effectu possibili. Ex quibus patet, ex eo, quod opera Christi habeant infinitum valorem siue vim merendi, non sequi ea esse maiora in virtute merendi, quàm sit omnipotentia Dei in virtute creandi. Adeoque hoc ne quidem secutum eo casu quo non posset dari præmium æquale meritis Christi. quia hoc non proveniret ob defectum potentia Dei, sed ob defectum possibilitatis talis præmij. Quod sine dubio Deus Christo dare posset si possibile esset.

164 *Valor operum Christi fuit infinitus.* S. Thom. Concl. Valor operum Christi in ratione meriti & satisfactionis fuit simpliciter infinitus. ita S. Thom. 3. p. quæst. 1. art. 2. ad 2. vbi expressè docet actum condignè satisfactorium pro peccato debere habere efficaciam infinitam, talesque fuisse actus Christi. Idem tenent communiter omnes Thomistæ, & alij citati supra nu. 146.

Prob. primò, quia videtur expressus hic sensus SS. Patrum, qui, vt ostendi supra num. 153. &c. docent Christum non solum æquiualeter sed etiam abundanter & superabundanter pro omnium hominum peccatis quantumuis grauib. & enormibus satisfecisse. Quod non videtur posse villo modo certò omnino dici, si Christi merita habuerint solum valorem finitum: nam quantumuis dicatur singula peccata habere malitiam finitam, poterunt tamen ita ex malitiâ & multitudine crescere, vt finitum valorem tandem adæquent, aut etiam superent.

165 *Coninck de Incarnat.* Nec refert, quod omnia peccata ab hominibus de facto committenda sint finita. Primo, quia Patres non videntur ad hoc attendisse, sed absolute pronunciasse merita Christi ea superasse, non curando an finita an infinita essent. Secundo, quia etsi de facto detur certus numerus peccatorum ab hominibus committendorum; potuit tamen hic numerus sine termino crescere, nullus enim homo ratione aliquamdiu vsus tot peccata de facto commisit, quin sine comparatione plura & grauiora potuerit committere. atque ita fieri potuisset vt tandem suâ grauitate valorem merito-

rum Christi superarent: quod aperte dictis Patrum repugnat.

166 *D. Chryf.* Confirmatur primò, quia Patres ex eo, quod Christus satisfecerit pro nostris peccatis, probant eum fuisse Deum, & aliàs fieri non potuisse, vt pro iis satisfaceret, vt locis citatis ostendi: atqui hæc non potuissent verè ab iis dici ac probari, nisi credidissent ad eiusmodi satisfactionem requiri valorem infinitum (quia quemuis valorem finitum potuerunt habere merita puræ creaturæ) ergo senserunt eam satisfactionem fuisse absolute infiniti valoris.

167 *Extravag. Vnigenitæ.* Secundo, quia id aperte asserit D. Chrysostr. citatus n. 155. dicens Christi merita sic superare nostra peccata, sicut infinita auri talenta superant decem obolos, & immensum mare vnâ guttam aquæ. Quæ dici nullo proprio sensu possent si illa fuissent finiti valoris.

168 *Extravag. Vnigenitæ.* Prob. secundò, ex Extravagante *Vnigenitæ* de Extravag. prænit. & remiss. vbi Pontifex docet Christum nobis acquisiuisse infinitum thesaurum. Quod fieri non potuit, si eius merita in ratione meriti fuerint finita. nec potest dici Pontificem ibi sumere infinitum improprie pro valde magno: quia docet ita esse infinitum, vt nullo modo possit exhausti ob infinitatem meritorum Christi. Quæ dici verè non possent, si hæc non essent proprie infinita.

Minus satisfaciunt, qui dicunt Christi merita habuisse hanc infinitatem ex acceptatione liberâ Dei; quia hæc acceptatio non addit illis meritis valorem, sed solum eorum defectum si quis fuisset suppleuisset: atque ita non debuissent ipsa dici infinita, sed infinitè acceptata, vide dicta nu. 153. & 155. in fine.

169 *Si offensa crescit ex dignitate personæ offensa.* Prob. tertio, quia, vt ostendi supra numer. 63. &c. malitia peccatorum est simpliciter infinita: & consequenter pro iis non potuit de condigno satisfieri nisi per merita simpliciter infinita: atqui vt patet ex dub. 7. Christus pro omnium hominum peccatis perfectissimè de condigno satisfecit: ergo eius merita habuerunt valorem absolute infinitum.

Prob. quarto, quia valor satisfactionis crescit ex dignitate personæ satisfaciens: adeoque quod hæc est maior, eò ille est etiam maior: atqui dignitas personæ satisfaciens fuit absolute infinita: ergo etiam valor satisfactionis. Quæ magis confirmabuntur dub. 9.

Hac ratione communiter ferè vtuntur qui hæc sententiam tenent: & meo iudicio benè. Sed non video quâ ratione aliqui eorum consequenter loquantur negando hanc consequentiam: *Offensa personæ offensa, ergo grauis crescit ex dignitate personæ offensa, & quod hæc est offensa personæ maior, eò illa est grauior: ergo vbi persona offensa est infinita, offensa etiam est infinita.* Quod enim aliqui dicunt offensam non crescere omnino æqualiter cum dignitate personæ, sed cum aliquâ proportionem, nihil facit ad rem. Si enim antecedens est simpliciter verum, prout ipsi illud admittunt; aut admittenda est consequentia, aut eadem neganda est in priore probatione. Cum enim sit eadem forma argumentandi, aut vtraque consequentia est bona, aut neutra. Nec ex eo quod malitia peccati non crescat omnino æqualiter cū personâ offensa, sequitur eâ non crescere infinitè, vt ostendi n. 47. M m Re-

Respondent aliqui secundò, illam consequentiam non valere ratione formæ, sed ratione materiæ; fundatur enim in hoc, quod actus Christi habeant verè dignitatem quãdam infinitam. Sed hoc dicere nihil est aliud, nisi apertè fateri illud argumentum nihil probare, nisi supponas consequens esse verum, siue actiones Christi ex infinitate personæ operantis contrahere infinitam dignitatem: quod erat probandum, atque ita illi & vitiosè argumentantur, & clarè petunt principium.

169 *Quare dari possit ens morale actu infinitum non physivum.*  
Contra dicta tam hoc dubio quàm dubio 7. potest etiam obiici impossibile esse dari aliquod ens creatum physicum actu infinitum: ergo idem dicendum de morali.

Respondedo nego consequentiam, quia ens physicum debet se toto esse aliquid reale positivum, & si creatum sit, aliquã determinatã actione positivã debuit creari, quæ nequit pro termino totalitè partiali habere negationem. Entia autem moralia cum non sint aliquid reale, possunt aut in denominatione extrinsecã saltem ex parte consistere, aut in negatione finis, aut per hæc in suo esse, qualecumque habent, compleri. Sicut enim omnia possibilis simul sumpta sunt infinita (si enim essent finita possent tandem exhaustiri, ita ut Deus tot crearet, ut plura creari non possent, quod patet esse absurdum) secundò verior tamen sententiam non dicunt infinitatem positivam siue quam categorematicam vocant; sed negatiivam siue syncategorematicam: ita ut nunquam tot aut creari aut assignari possint quin plura adhuc possibilis sint. Sic pœna peccato mortali debita est infinita, quia nulla finita dari potest tanta, quin adhuc maiorem mereatur. Item valor operum Christi est infinitus, quia quocumque finito præmio dato, de condigno perfectè præmiari non potest.

170 Item si daretur aliquod ens reale creatum actu infinitum, sequeretur quod secundum eam rationem quã infinitum est esset æquale Deo; quod absurdissimum est. hoc autem sequi probatur. Ponamus v. c. aliquam creaturam esse infinitè perfectam in virtute intellectuã: tunc vel hæc vis intellectiva erit æqualis diuinæ, & tunc probabitur intentum; vel ab hac superabitur, & tunc erit finita: quia vbiicumque aliquid superatur ibi necessariò finitur. v. c. ponamus duas lineas hinc protendi in Orientem, impossibile est vnam alterã longiùs versus Orientem protendi, nisi minor ibi finiatur vbi ab alterã incipit superari. Quæ locum non habent in entibus moralibus; nam cum hæc nullam realem perfectionem habeant, non possunt cum ente reali in perfectione comparari. adeoque quantumvis sint infinita, in nullo perfectionem diuinam adæquant: vide dicta numer. 158. ad 2.

Possent similiter facilè ad alia argumenta responderi, quæ probant infinitatem entis realis implicare, ostendendo ea non habere locum in ente morali: sed hæc res non est propria huius loci, & ex dictis facilè poterit colligi.

D V B I V M N O N V M.

*Quæ sit formalis ratio, cur merita Christi à personâ diuinâ infinitam dignitatem siue valorem accipiant.*

171 **E**T si, ut ostendi dubio 8. communior magisque recepta sit sententia merita Christi habuisse valorem absolutè infinitum: est tamen aliqua difficultas in explicandã precisè ratione, quã persona diuinâ hanc dignitatem Christi actionibus tribuat. quam difficultatem plures non attingunt: inter eos autem qui de eã disputant variæ sunt sententiæ, quæ priore parte huius dubij proponendæ sunt.

S E C T I O I.

*In quâ proponuntur variæ de præsentî difficultate sententiæ.*

172 **P**Rimò igitur quidam quos tacito nomine citat fuseque refutat Suarez 3. p. tom. I. disput. 4. sect. 4. docent Christi opera ideo habere infinitum valorem, quia procedunt non solum à voluntate creatâ, sed etiam à diuinâ. Quod probant, quia quidam Patres docent vnam naturam in Christo fuisse operatam consortio alterius, vocantque eius actiones theandricas siue dei-viriles.

Sed hæc sententia caret omni probabili fundamento. nam SS. Patres ita de Christi actionibus loquuntur, non quia vtraque Christi voluntas ad vnam eandemque actionem concurrerit, sed quia cum Christus esset verè Deus & homo, omnis eius actio erat verè actio Dei & hominis, & vtraque eius natura operabatur quæ sibi erant propria cum communione siue consortio alterius, quia sibi mutuo erant in eodem supposito vnitæ. Et hoc nihilque aliud apertè docet S. Leo epistolâ 10. ad Flavianum cap. 10. (quem locum S. Leo malè pro se illi citant) vbi cum docuisset vtramque naturam in Christo ita fuisse vnitam ut neutra in alteram fuerit conuersa, subdit: *Agit enim vtraque forma cum alterius communione quod proprium est, verbo scilicet operante quod verbi est, & carne exequente quod carnis est. vnum horum coruscet miraculis, aliud succumbit iniuriis.* Pergitque deinde fusiùs explicare quæ sint actiones naturæ diuinæ, & quæ humanæ: apertissimè ostendens vtramque ita habuisse actiones proprias, ut vtræque quidem tribuerentur eidem supposito, quæ tamen erant vnus naturæ nullo modo tribuerentur alteri naturæ. Atque ita illam sententiam ibi non solum non docet, sed apertè refutat.

173 Deinde eadem refutatur apertè ratione, quia vel ideo volunt eandem fuisse actionem vtriusque voluntatis, quia voluntas diuina singulari ratione in actiones voluntatis humanæ inflebat, ita ut tanquam duæ causæ partiales eam producerent; vel quia sicut duæ naturæ in vno supposito vniantur, ita volitio diuina & humana fuerint inter se vnitæ, ita ut ens vnum siue vnam actionem constituerent; vel tertio, ut diuina volitio haberet se per modum formæ moralis respectu humanæ, sicut

sicut actio nostræ voluntatis libera dicitur informare actus externos à se imperatos, & cum iis actum vnum in genere moris constituere. Nec enim potest hic aliud genus vnionis facile cogitari.

174 *Voluntas diuina non influxit singulari ratione in actiones voluntatis humanæ Christi.*

Primum dicitur nequit primò, quia sicut voluntas nostra cum gratiâ habituali & influxu Dei generali est sufficiens principium suarum actionum, ita etiam voluntas Christi cum iisdem fuit sufficiens principium suarum actionum; atque ita superflue fingitur particularis ille influxus voluntatis diuinæ. Secundò, quia voluntas diuina nihil ad extra siue creatum per se producit, sed mediante omnipotentiâ, quã omnia creat. Cum igitur actio voluntatis humanæ Christi non sit actio Dei ad intra, sed aliquid creatum, voluntas diuina ad eam non potuit aliter concurrere, quam mediante omnipotentiâ, prout concurrat ad productionem aliarum creaturarum. Tertio, quia cum omne velle increatum Dei non sit magis proprium Filio, quàm Patri, sed vtrique omnino commune, istæ volitiones debuissent etiam esse communes Patri & Filio, tanquam à communi voluntate productæ. Quarto, quia hæc sententia nimium fauet Monothelitis, vnicam operationem in Christo constituentibus.

175 *Volitio diuina & humana Christi non constitunt ens vnum.*

Secundum etiam dici nequit, Primò, quia contra id etiam militat 3. & 4. argumentum. Secundò, quia nec vtraque volitio potuit immediatè inter se vniri ita ut ens vnum constituerent; quia talis vnio nec potest fuisse substantialis, cum hæc nequeat esse inter substantiam & accidens; nec etiam accidentalis, cum hæc solum possit esse inter accidens & subiectum: velle autem diuinum nequit esse subiectum volitionis humanæ, & multò minùs hæc illius potest esse subiectum; nec etiam potuit fieri mediante supposito, Primò, quia suppositivitas verbi non vnit inter se nisi quibus immediatè vnitur aut identificatur: nullo autem modo ita vnitur aut identificatur volitioni humanæ. Secundò, quia sic ex illis duabus volitionibus non fuisset facta vna volitio, ut illi volunt, sed vnum suppositum, sicut ex naturâ diuinâ & humanâ non est facta vna natura, sed vna persona, multò minùs, ut illæ duæ volitiones fiant vna, sufficit vnio naturarum in eodem supposito. Si enim hæc non sufficit ut ex duabus naturis fiat vnam, quomodo sufficit ut ex duabus volitionibus fiat vnam?

176 *Ne quidem in genere moris, sicut actio libera cum actu exteriori.*

Tertium etiam dici nequit, quia eiusmodi vnio solum potest fieri inter actionem imperantem liberam & imperatam non liberam: quæ ideo constituunt actionem vnam in genere moris, quia vnica in eis est libertas; & actio imperata sicut non habet libertatem nisi ratione actionis imperantis, atque ita omnino eandem cum hac. Quæ locum habere nequeunt in volitione Christi diuinâ respectu humanæ. Cum enim hæc habeat propriam libertatem, habet etiam proprium esse morale, atque ita sicut nec esse liberum accipit à volitione diuinâ, ita nec esse morale, ac consequenter habet esse mortale distinctum ab illâ, adeoque cum hac nequit componere actionem in genere moris vnam.

Secunda sententia refertur.

177 **S**ecundò aliqui apud eundem docent ideo actiones humanas Christi habuisse infinitum valorem, quia personalitas singulari ratione in eas inflebat.

Sed si hoc intelligant de influxu aliquo physico, ita ut ipsa personalitas verbi possit dici saltem vt causa partialis producere ipsas actiones Christi, non videtur vllâ ratione posse defendi. Quia omnis potentia agendi ad extra est communis tribus personis, item omnis operatio ad extra est iisdem omnino communis & indiuisa, quod certè fide credendum esse docet S. Augustinus l. 1. de Trinit. ca. 4. quæ secundum illam sententiam essent falsa, nam personalitas Verbi secundum eam haberet aliquam potentiam agendi sibi propriam, & similiter operationem, quarum neutra esset communis tribus. Quæ fusiùs probabo infra disp. 6. n. 99.

178 **Q**uibus adde, etsi illud ita esset, per hoc tamen valor operum Christi non posset in infinitum crescere præsertim in ratione meriti. sicut per hoc, quod omnipotentia Dei concursu generali in actiones nostras infleat, aut ad opera supernaturalia sæpe etiam concursu particulari & supernaturali concurrat, hæc non acquirit infinitum valorem. Quod maxime locum haberet in illo influxu personalitatis, si quis daretur; cum hic enim non esset liber quatenus à personalitate procedit, ut sic non tribueret effectui rationem meriti, nec in eo augetur.

Tertia sententia refertur.

179 **T**ertio quidam fundant hanc infinitatem in re à Christo oblata per modum pretij & in sacrificio pro nobis redimendis.

Prob. primò, quia Clemens VI. Extrauagante Extrauag. vigenitæ de pœnit. & remiss. apertè docet vnam guttam sanguinis Christi ob vnionem ad verbum potuisse sufficere pro redemptione humani generis, vbi tantum valorem meritorum Christi apertè definit ex dignitate rei oblata.

180 **S**ecundò, quia Tridentinum sess. 22. c. 2. expressè ex eo quod eadem hostia in sacrificio incruentò offeratur quæ fuit oblata in arâ crucis, probat illud sacrificium esse propitiatorium, & Deum eius oblatione placaturam sæpe ingentia crimina remittere.

181 **T**ertio, quando quis dat eleemosynam aut aliquid Deo offert, quò res data siue oblata est maioris pretij, eò ceteris paribus eius donatio siue oblatio apud Deum est maioris meriti: ergo si, illa sit infiniti pretij, eius oblatio Deo facta erit infiniti valoris. Conseq. patet ex dictis nu. 168.

182 **H**anc sententiam alij acriter oppugnant. Primò, quia res oblata habet se instar obiecti, constat autem actionem non sumere infinitatem ex eo quod versatur circa obiectum infinitum.

183 **S**ed hoc alij merito refutant, quia res oblata non habet propriè rationem obiecti, sed materiam. Deinde, quod non omnis actio circa obiectum infinitè perfectum aut bonum sit infinitè perfecta aut bona, non est mirum, quia non omnis actio versans circa melius aut nisi perfecte

perfectius obiectum per hoc præcisè fit melior, sed tunc solum quando meliore & perfectiore modo circa hoc versatur, quod sæpissimè non fit, ut fusè probavi l. i. de actib. supern. disp. 5. dub. 1. Ex quo patet per hanc obiectiorem illam consequentiam non infringi. Vnde etiam in hoc argumento: quod actus habet perfectius obiectum, ed est perfectior: ergo habens obiectum infinitè perfectum est infinitè perfectus, non est neganda consequentia, sed antecedens: quia nec per se, nec generatim verum, sed toties aut etiam sæpius fallit, quam sit verum. vnde non est mirum si consequens falsum sit.

180 Improbant eam igitur secundò, quia ex eà sequeretur Beatam Virginem ac etiam Simeonem offerentes Christum in templo infinitè meruisse ac sufficienter pro humano genere satisfecisse. Item sacerdotem offerentem Christum in missa sufficienter pro toto genere humano satisfacere & hanc oblationem æquivalere ei, quam Christus fecit in cruce: quæ videntur apertè absurda. Sed quantum hæc obiectio valeat patebit ex dicendis n. 206. & 216. vbi dictam sententiam examinabo, & ostendam quo sensu illa probatio intelligenda sit ut vim habeat.

Quarta sententia refertur.

181 Suarez. Quartò Suar. disput. 4. sect. 5. dicendum igitur, docet merita Christi ex triplici capite accepisse infinitatem. Primò, quia erant actiones personæ infinitæ, ita ut Deus verè diceretur facere eas, quæ Christus etiam quæ homo faciebat. Hinc Patres passim docent Christi actiones fuisse sufficientes ut pro omnium peccatis satisfacerent, ac omnia necessaria nobis mererentur, quia erant actiones Dei. Ex quo etiam patet actionem aliam dignitatem accipere à personâ operante quam ab obiecto. nam actio elicita ab angelo dicitur angelica, non tamen ea, quæ versatur circa angelum.

182 Secundò, quia inhærebant humanitati Christi vnità verbo, & consequenter inhærebant personæ infinitæ, & inde infinitam contrahebant dignitatem. nec enim ea sola quæ ab aliquâ personâ procedunt, dignitatem ab eâ accipiunt, sed etiam ea quæ ipsi insunt. hinc accidentia Regi inhærentia, imò etiam ipsa purpura, quæ vestitur, eadem simul eum ipso veneratione colitur. Ratio vtriusque est, quia persona digna ac sancta suas actiones, eaque, quæ sibi insunt tanquam quædam forma moralis sanctificat ac dignificat, suam iis dignitatem ac sanctitatem secundum moralem estimationem tribuendo. Hinc non solum ossa ac cineres Sanctorum, sed etiam eorum vestes ab iis sanctitatem quandam ac dignitatem venerandam contrahunt, eoque maiorem quò illi sunt sanctiores.

183 Tertio, ratione rei oblata, quæ quò melior est, ed eius oblatio est melior iuxta dicta pro tertiâ sententiâ. Addit tamen opera Christi ex hac parte non accepisse veram infinitatem in valore, nisi quatenus coniuncta cum primo capite, siue quatenus inuoluebant simul actionem quæ offerantur. ut hac ratione satisfaciatur obiectiõibus contra tertiâ sententiam allatis n. 180.

184 Hanc sententiam reprobat Vasquez 3. p. tom. 1. Vasquez.

disputat. 5. ca. 5. numer. 47. & disput. 6. num. 10. & tertiâ quidem partem oppugnat rationibus allatis numer. 180. De quibus agam numer. 216. & 217.

Primam verò partem improbat, quia si per possibile vel impossibile Christi humanitas manens vnita verbo esset infecta aliquo peccato mortali, originali aut habituali, personæ illius dignitas non esset minùs infinita quâ iam sit, & tamè ille homo nihil suis operibus posset à Deo de condigno mereri, nam ratione sui peccati esset Deo inimicus, & dignus non præmio, sed odio & pœnâ. Cuius contrarium sequeretur, si valor operum Christi sequeretur immediatè dignitatem personæ: cum enim eo casu esset eadem dignitas personæ, deberet esse idem valor.

185 Sed hoc argumentum non vrget: neganda enim est secunda pars assumpti. nam posito eo casu, ille homo verè per sua opera bona infinitè mereretur; & tam ratione horum, quam suæ personalitatis esset dignus omni veneratione, amore, ac præmio; & simul ratione peccati esset dignus contemptu, odio, ac pœnâ.

Dices hæc inuoluere implicantiam. Respondèdo concedo totum, & ideo infra suo loco docebo implicare naturam hypostaticè assumptam esse infectam peccato. posito tamen hoc casu non est mirum inde sequi impossibilia, hoc enim maximè naturale est posito vno impossibili sequi aliud. non est autem minùs impossibile Deum esse peccatorem & odio dignum; quàm eundem esse simul dignum odio & amore, honore & contemptu: sed hæc ex illo necessariò & immediatè sequuntur. sed de his suo loco fusiùs. Nihilominus dicta sententia nisi magis explicetur, non satis exprimit quæ sit causa cur persona tantam dignitatem siue valorem in ratione meriti suis operibus tribuat; ut magis infra videbitur.

Quinta sententia refertur.

186 Quintò Vasquez supra docet opera Christi i- deo fuisse infiniti valoris, quia in Christo persona diuina per modum formæ moraliter informantis confert naturæ humanæ, cui hypostaticè vnitur, infinitam sanctitatem, & consequenter infinitam dignitatem: vnde ipsius opera contrahunt infinitam vim merendi ab ipsâ humanitate infinitè sanctâ, quæ est principium merendi. Quod autem opera ratione sanctificationis eiusmodi ipsius naturæ possint sine sui mutatione physicâ accipere talem vim merendi ac satisfaciendi, probat exemplo: quia opera nostra bona facta sine gratiâ iustificante solum sunt meritoria laudis humanæ, & nullo modo gratiæ aut gloriæ supernaturalis. Eadem tamen facta ab homine existente in gratiâ sunt meritoria vitæ æternæ, præcisè quia fiunt ab homine iusto. Cum igitur persona diuina infinitè sanctificet naturam cui hypostaticè vnitur, conferet huius operibus bonis infinitam vim merendi, non solum pro se, sed etiam pro aliis.

187 Sed nec hæc sententia satisfaciunt. Quia eius Auctores non reddunt sufficientem rationem cur persona non tam possit operibus suis per humanitatem factis immediatè per se eiusmodi valorem

lorem tribuere, quàm mediante eâ sanctificatione, ut patet ex fundamento illorum refutato supra nu. 185. Nec etiam sufficienter explicant quâ ratione fiat ut opera à naturâ infinitè sancta facta necessariò tantam vim merendi accipiant. Quod autem adferunt de operibus à iusto factis, nihil facit ad rem, nisi dicamus eiusmodi talem vim merendi accipere præcisè ab operantis sanctitate. Vnde sequeretur opera aliàs secundum se æqualiter bona mereri duplo maius præmium, quia fiunt à personâ duplo sanctiore. si enim omnem vim merendi gloriam iis operibus conferat sanctitas, duplo maior sanctitas duplo maiorem conferet. Sicut quia calor causat calorem, duplo maior calor causat duplo maiorem calorem, si cetera sint paria. Illi autem Auctores absolutè negant opera bona esse magis meritoria ideo præcisè quia fiunt à sanctiore.

188 Vnde autem opera iustorum habeant quod sint meritoria vitæ æternæ explicui l. i. de actib. supernat. disput. 8. dub. 2. vbi etiam, præsertim nu. 27. ostendi ea etiam ut facta à iusto non habere à se perfectam eiusmodi condignitatem ita ut minore longè præmio non possent condignè præmiari. Vnde etiam nu. 34. ibidem probavi ea opera ideo præcipuè mereri tale præmium, quia operans est filius, quem non decet aliud præmiu pro suo labore accipere, quàm hæreditatem. Et dub. 4. concl. 4. ostendi solis actibus supernaturalibus eiusmodi vim competere; qui ex se, & facti ab homine carente gratiâ iustificante, modò etiam simul careat peccato, sunt apti ut mereantur non solum laudem humanam, sed etiam præmiu aliquod supernaturale; si aliæ conditiones ad hoc requisitæ adsint.

Sexta sententia.

189 Sextò quidam recentiores docent merita Christi accipere suam valoris infinitatem præcisè ab ipsâ personâ infinitè dignâ, supponendo tamen quòd ipsa ex se sint meritoria magni alicuius præmij. Deinde supponunt secundò tam præmium quàm etiam donum aliquod dici magnum vel paruum non absolutè sed respectiuè. Donum enim v. c. valens tribus aut quatuor aureis quò datum plebeio esset magnum, datum potenti nobili esset exiguum; respectu verò potentis Regis esset indignum quòd ei daretur, præsertim si ab alio potente rege daretur. Quòd multò magis locum habet in præmio pro seruitio quòd factò exhibetur. hinc eundem laborem in bello obitum à gregario milite, centurione, chyliaarcha &c. Rex tenetur præmiare aliter secundo quàm primo, & tertio quàm secundo, & præmium quòd esset supra meritum primi, esset longè infra meritum secundi, & multò magis tertij. Quibus positis Christi opera mereri præmium omnino infinitu, ita probant. Christi opera cum fuerint actus eximæ virtutis, ex se & abstrahendo ab infinitâ dignitate personæ merebantur magnum præmium, ut per se patet: atqui respectu personæ absolutè infinitè dignæ & quæ esset verè Deus (qualis erat Christus) nullum præmium potest dici magnum, nisi absolutè infinitum, ut patet ex iam dictis: ergo Christi opera merebatur præmiu absolutè infinitu.

Connick de Incarnat.

190 Sed hæc sententia multo minùs satisfaciunt quàm duæ præcedentes, quia secundum eam dicendum esset Christum quidem eò quòd esset verè Deus, adeoque dignitatis omni ex parte infinitæ, fuisse dignum ut Pater eius operibus quoduis præmium quantumvis magnum ac infinitum, quòd ipse ex peteret, tribueret: quòd nec Scotistæ, nec vlli Catholici negant; aut etiam negare possunt, nisi simul negent Christum esse verè Deum æqualem Patri, cum hoc tamen optimè consistit ( ut etiam Auctores illius sententiæ apertè innuunt ) opera ipsius Christi etiam ut facta à tali personâ fuisse in se valoris omnino finiti, prout Scotistæ docent; quos tamen huius sententiæ Auctores nobiscum impugnant. Et meritò: nam tam Scripturæ quàm SS. Patres ( ut ostendi dub. 7. & 8. ) apertè docent non solum Christum fuisse dignum cui Pater quoduis præmium petenti concederet; sed etiam eum perfectè de condigno imò abundanter & longè supra còdignitatem pro totius mundi peccatis, quantumcumque hæc excreverent satisfecisse: adeoque pro nostrâ redemptione non solum perfectè condignum sed in immenso superabundans pretium persoluisse. Quæ verè & propriè dici non possunt, si eius opera secundum se, ut facta à tali personâ, non haberint valorem ad hoc sufficientem, & consequenter infinitum.

191 Confirmatur exemplis: Ponamus igitur Petru & Ioannem esse duos reges potentes & sibi mutuò amicissimos, & Petrum habere multos ob varias causas addictos triremibus; Ioannem autem misericordiâ motum insinuare Petro sibi fore gratum ut eos liberos dimittat, isque hoc faciat, eò quòd iudicet Ioannem esse dignum cui hoc etiam gratis concedat. Certè quantumvis verè possit dici Ioannem fuisse dignum cui desideranti id Petrus concederet, nullo tamen modo Ioannes possit verè & propriè dici eos captiuos iusto pretio redemisse, aut pro iis condignè satisfecisse: sed solum suâ gratiâ ac auctoritate eorum liberationem impetrasse. Item ponamus aliquem regem suâ causâ & in proprium præcisè commo- dum grauem aliquem ac difficilem laborem suscepisse, qui per accidens fuerit valde vtilis alteri potenti regi: ut si ille communem vtriusque infestissimum hostem debellarit; & hic motus eo beneficio, quòd alterius quantumvis id non agentis labore consecutus est, vicissim ei in compensationem laboris conferat munus ingentis pretij: persona quidem cui hoc conferetur erit digna tali munere, & indignum esset eius excellentiâ, si aliquid minoris momenti ei offerretur: tamen illius labor hoc non mereretur; nam cum eum non subierit alterius gratiâ, per eum ab hoc nihil potuit propriè mereri. Quòd maximè verum esset, si is, qui vicit, ex aliquâ subitâ & fortuitâ oblata occasione sine graui labore hostem debellasset.

192 Ex quibus patet longè aliud esse operantem esse dignum cui tale præmium detur; aliud verò eius opus, cuius intuitu illud datur, esse dignum eo præmio. Suprà autem ostendi necessariò dicendum esse, non solum Christum fuisse dignu, cui Pater liberationem omnium hominum concederet, sed etiam eum nos de condigno redemisse, adeoque eius opus ut procedens à tali personâ fuisse in se dignum tali præmio. Et inquiri-

M m 3 mus

mus que sit præcisè ratio cur Christi opera ab ipsâ personâ tantum valorem acceperint.

SECTIO II.

In qua præmissis quibusdam notabilibus difficultas explicatur.

193 Quibus modis aliquid dicatur alio dignum.

VT hæc difficultas facilius possit intelligi, notandum est primò, aliquid variâ ratione posse dici dignum alio, idque ex vario valde principio, prout enim dignitas est varia, ita ex vario capite oritur.

Primò igitur omnis excellentia & præsertim diuina, aut quæ consistit in insigni sanctitate aut etiam potestate iurisdictionis, qualis est Prælatorum in Ecclesiasticis, & Regum ac Principum in ciuilibus parit aliquam dignitatem, non tamen meriti sed uenerationis. Qui enim eiusmodi excellentiam habent sunt digni ueneratione; nec solum ipsi, sed etiam omnia quæ ad eos proximè spectant, quibusque aliquâ ratione repræsentantur, ut sunt eorum imagines, ossa, vestimenta, similesque reliquæ. quæ omnia à sanctis relicta religiosè ueneramur, ut suo loco infra dicitur.

Secundò, aliquid dicitur dignum eo, ad quod habet proportionem ac aptitudinem. quâ ratione qui bono sunt ingenio, scientiâ, eloquentiâ, prudentiâ aliisque similibus donis instructi, dicuntur digni tali aut tali magistratu Ecclesiastico aut ciuili: etiam si nullâ in re de repub. bene meriti sint. Sic etiam res valde pulchræ dicuntur dignæ quæ spectentur; & vestis valde pretiosa ac magnificè facta dicitur digna ut rex eâ induatur &c.

194

Tertiò, dignum accipitur pro iusto siue æquali. Sic pretium dicitur dignum siue condignum rebus emptis aut redemptis, quod his perfectè æquiualeat: quod aliàs dicitur iustum pretium. Simili modo satisfactio dicitur digna, siue condigna, ac etiam iusta, quâ honor lætus tantum perfectè reparatur, quantum fuerat læsus. Simili modo satisfactio dicitur condigna, quando is qui læsit alienum honorem aut superioris auctoritatem tantum passus est quantum fuit meritis, ita ut eius punitione auctoritas superioris læsa perfectè reparetur; quæ, sicut & honor læsus, reparatur non solum satisfactio, sed etiâ satisfactio læsoris.

195 Qua dignitas soli merito conueniat.

Quartò, actio aliqua dicitur digna præmio aut pœnâ; & hæc dignitas propriè conuenit soli merito. Quamuis enim quicquid alio est dignum secundum latiore significationem & metaphoricè dicatur hoc mœreui. hinc res digna visu dicitur mereri ut eam videas, & vestis pulchra & commoda mereri ut eam induas: propriè tamen & strictè loquendo sola actio meretur quatenus est digna præmio aut pœnâ; & per actionem is, qui agit.

196

Dupliciter opus dici potest condignum præmio.

Nota secundò, ex iis quæ dixi l. 1. de actib. supern. disp. 8. dub. 3. duplici ratione aliquod opus posse esse condignum ipsi præmio. Primò ratione suâ intrinsecæ bonitatis ac valoris, qui perfectè tantus est, quantum est valor præmij. quâ ratione toto die strenuè laboras meretur denarium diurnum. Secundò præcisè, quia in eo seruatur sunt leges ab Agonotheta ad obtinendum præmium

requisitæ. ut autem hæc ita seruentur, siue ut ponantur omnia ad præmium obtinendum requisita, sæpe non tam pendet à præstantiâ operis aut proportionem quam ex se habet cum præmio, quâ ex aliquibus circumstantiis, quæ operis bonitatem nullo modo secundum se variant: adeoque in hoc casu sæpe plus ualet quàm industria. v. c. sunt duobus locis proposita præmia iis qui cursus celeritate aut peritâ iaculatione alios superauerint: & ad vnum multi concurrant in eo genere excellentes: ad alium verò solum mediocres in eâ arte: is hoc loco de condigno verè merebitur primum præmium qui celeritate cursus ac iaculandi peritâ longè cedit multis aliis, qui alio loco nihil omnino fuerint meriti: idque præcisè quia ibi fuerunt excellentiores in eâ arte, quàm hic. Ex quibus patet ex longè alio capite oriri condignitatem meriti in priore genere merendi, & ex alio in hoc. Agimus autem hic non de secundo, sed de priore genere merendi, ideoque diligentius inquirendum in quibus consistat ipsius dignitas seu valor, & ex quibus capitibus augeatur aut minuatur.

De qua dignitate hic agatur.

Nota tertiò, ex dictis à me l. 1. de actib. supern. disp. 8. dub. 3. merita nostra quibus æternam vitam meremur, magnâ ex parte regulari magis regularis secundi modi merendi quàm prioris, quâuis in hoc sequantur priores regulas, quòd cuiusque opus præmiatur ratione suæ bonitatis cum respectu ad dignitatem operantis, sine respectu ad aliena opera, ut ostendi loco citato dub. 5. in fine. Ex quo sequitur ex iis, quæ videmus maximè spectari in condignitate postorum operum respectu vitæ æternæ, non sumi semper validum argumentum ad probandam condignitatem meritorum Christi respectu nostræ redemptionis; quia in his rigidè fuerunt seruatae leges prioris modi merendi: eò quòd Christus non tam sibi quàm nobis meritis sit, & quidem per modum satisfactiois pro auctoritate diuinâ læsâ, & ut perfectè satisfaceret iustitiæ diuinæ, quæ requirit rigorosam æqualitatem solutionis cum debito.

197 Quomodo opera nostra dicantur condigna vitæ æternæ.

Nota quartò, ut aliquod opus ab alio aliquod modo illo priore mereatur, primò omnium requiri ut fiat huius gratiâ, siue in huius obsequiū: & ut ex se sit natum parere ei aliquod commodum, aliâve ratione ei sit experibile, ita ut ei ob hoc tanti vel tanti valeat. Opera enim quæ nemini sunt vsui, à nullo aliquod præmium merentur. Potest quidem fieri ut aliquis pro arbitrio suo alicui promittat certum præmium, si toto die aliquem laborem subeat nulli vtilem. v. c. versando còtinuò ingentem lapidem, quo casu hic versans illum lapidem merebitur promissum præmium, opus tamen non erit ex se villo modo huius meritorium, sed tota ratio meriti proueniet ex alterius promissione. Quæ multò magis adhuc locū habent in satisfactioe pro honore aut auctoritate læsâ, nisi enim illa sit verè ac perfectè omnino horum reparatiua, nunquam erit perfectè condigna, quantumuis de eâ acceptanda pactum intercesserit.

198 Quid requiratur ut per opus aliquod stricto modo mereamur.

Dixi opus, ut sit de condigno meritorium debere esse quantum est ex se hic & nunc natum siue aptum parere aliquod commodum præmiaturo: quia non est necesse ut de facto pariat, eò quòd

199

quòd aliunde impediatur. v. c. ager optimè cultus ac satus, tempestate, inundatione, similiue ratione planè impediatur à ferendo fructu, labor eolentium erit infructuosus domino agri, ideo tamen qui eum coluerunt, non minus fuerint meriti mercedem.

200 Eò opus est maiori præmio dignum, quo præmiari est vilius.

Ex hoc notabili sequitur primò, per se loquendo eò opus aliquod ex se esse maiore præmio dignum, quò magis est promotiuum commodi ipsius præmiantis, eaque opera esse æquali præmio digna, quæ æqualiter illius promotiua sunt. Cum enim, ut ibi notauimus, ideo opus mereatur præmiū ab aliquo quia huius commodi est promotiuum; eò debet esse maiore præmio dignum, quòd illius magis promotiuum est, & æquali digna sunt quæ illius æqualiter promotiua sunt. Eademque est ratio satisfactiois, quæ eò est aptior pro maiore culpâ satisfacere, quòd est magis reparatiua honoris læsi.

201

Dixi per se loquendo &c. quia per accidens quòdoque contingit ut opus æqualiter cum alio promotiuum commodi alicuius ab hoc condignè mereatur maius præmium. Primò, quia exigitur eo tempore aut in iis circumstantiis in quibus difficilius fieri potest, aut quando difficulter possunt reperiri qui id velint exercere. Sicut enim merces ob difficultatem acquirendi ac raritatem crescunt in valore, ita etiam opera.

202

Sed hoc aut vix, aut nullo modo potest habere locum in operibus, quæ ideo sunt meritoria præmij aut satisfactoria, quia promotiua aut reparatiua honoris alterius. Quòd enim hæc difficiliora & rariora, eò cæteris paribus sunt magis promotiua ac reparatiua honoris eius, in cuius obsequium sunt, qui perhonorificum est aliquos esse qui tam difficilia eius causâ libenter suscipiunt. Item quòd quis difficiliora in alterius obsequium sponte suscipit, eò ostendit se pluris eum facere; quòd sine dubio in illius honorem cedit. Quòd clarius adhuc est in satisfactioe: si enim quis dura etiam inuitus patiendo possit reparare alterius honorem læsum, quantum magis id faciet dura sponte suscipiendo?

203

Sequitur secundo, si quando contingat facienti opus æqualiter promotiuum commodi alterius deberi maius præmium ob dignitatem personæ, tunc non tam operi quàm ipsi personæ deberi illum excessum; & hanc, non autem illud esse dignum eo præmio, iuxta dicta supra nu. 191.

Opus ex eo præcisè quòd inhæreat personæ sanctæ, non fit dignum præmio, sed tantum ueneratione.

Sequitur tertiò, ex eo præcisè quòd actio aliqua inhæreat personæ sanctæ, fieri quidem dignam uenerationem, non tamen præmio, nec habere rationem meriti: quia per hoc non fit fructuosa præmiaturo. Confirmatur, quia aliàs actio libera viti valde sancti indifferens, id est nec bona nec mala, si talis in individuo dari posset (de quo huc non disputo) esset meritoria, quia cum procederet à personâ sanctâ ei que inhæret, haberet iam dictam dignitatem, adeoque nihil ei deesset ad ratiopem meriti: illud autem clarè absurdum est: ergo & id vnde sequitur.

204

Ex duplici capite vni opus magis est promotiuum alieni commodi, quàm aliud.

Nota quintò, ex duplici capite contingere aliquod opus esse magis promotiuum alieni commodi, quàm aliud. Primò: ex naturâ ipsius operis prout hic & nunc in talibus circumstantiis sit, abstrahendo à conditionibus operantis, quâ ra-

tione exacta cultura agri est fructuosior eâ quæ neglectim & perfunctoriè fit. Secundò à conditionibus personæ operantis. Idque rursus dupliciter. Primò, quia hæc in aliquâ arte valde perita est, aut in negotiis gerendis industria; atque ideo opus præ aliis perfectius facit. Sed hæc ratio reductitur ad priorem. quia quòd opus eo casu sit commodius & melius, habet proximè & immediatè ex naturâ ac conditionibus sibi intrinsecis; à personâ autem solum remotè ac mediatè, quatenus hæc est causa cur opus in se sit perfectius; vnde à quocumque alio fieret, si eodem modo siue æquè perfectè ac cum debito ordine fieret, æqualiter esset promotiuum commodi alterius.

205

Secundò, ipsa persona operantis quandoque efficit ipsum opus magis promotiuum alieni commodi per se immediatè ratione suæ dignitatis, causando in eo aliquid morale, ratione cuius fit efficacius ad finem intentum obtinendum sine vllâ aliâ sui mutatione: ita ut opus illud factum à personâ minus dignâ quantumuis aliàs æquè perfectum habensque alias omnes conditiones æquales, sit longè minus efficax in ordine ad talem effectum præcisè quia fit à personâ minus dignâ minusque qualificatâ. v. c. vir aliquis magnæ auctoritatis, & alia persona vilis aliquid testentur isdem omnino verbis, illius testimonium erit longè efficacius ad faciendam fidem quàm huius. Item vterque alium isdem verbis aperto capite cum æquali obsequij oblatione saluet, ille hunc longè magis honorabit, quàm hic. Quòd multò magis habebit locum si vterque instar famuli alicui inseruiat: quia longè honorificentius est honorari, aut famularum accipere à personâ magnæ auctoritatis, quàm à vili. hinc si rex aliquem capite aperto saluet sine vllâ comparatione plus honoris ac auctoritatis ei conciliat, quàm si plebeius eidem omnia infima officia præstaret. Vnde si rex aliquis grauius alicuius sibi subditi honorem læsisset, eiusmodi salutatione sum efficaciter, ac etiam abundanter repararet: plus enim honoris ei restitueret quàm prius abstulerat.

206

Nota sextò, nos duobus modis posse re aliquâ alteri offerre. Primò merè verbaliter aut solo affectu, quâ ratione sæpe Deo offerimus merita Christi, aut B. Virginis aliorumue Sanctorum. Et hac ratione tam facile est Deo offerre res maximas, quàm minimas; ideoque ad illud non est opus maiore virtute ac amore in Deum quàm ad hoc. Item talis oblatio rei magnæ per se atque etiam communiter non esset ei cui sit, magis fructuosa quàm oblatio rei paruæ. Siue enim hac ratione offeram alicui omnia regna mundi siue vnum quibolum, æqualiter ei prodest. Vnde etiam sit ut meritum talis oblationis non semper crescat ex magnitudine rei oblatæ, sed ex affectus, quò offeritur, bonitate: quæ sæpe melior est in oblatione rei paruæ, quàm in oblatione rei magnæ.

Duobus modis possumus aliquid alteri offerre. Primò sola.

207

Secundò, realiter cum effectu. Quòd duobus etiam modis fieri potest. Primò, ut immediatè à offerentem alienam offerat, nec suo, sed domini nomine: Sicut legatus aliqua munera offerat regi alieno nomine eius qui eum legauit. Et quamuis hoc casu quòdres oblata est præstantior, eò oblatio ex se sit fructuosior ei cui illa offertur; tamen hic fructus non debet referri acceptus ei, qui immediatè

Secundò re ipsâ. id est, etiam dupliciter, primò re alienâ



hæc exemplo: Eò quòd dicta accipiant suam credibilitatem ab auctoritate & veracitate dicentis, æqualis ac eadem est credibilitas in vno asserto ac in pluribus. vt patet in rebus fidei, quatum vnæqueque tantâ habet credibilitatē quantam omnes simul. Deinde subdit valorem quem accipiunt operâ Christi ab ipsâ persona esse secundi generis, adeoque esse vnum ac eundem in omnibus eius operibus. Et hoc habere peculiare ratione talis infinitatis sumptæ à tali personâ, quòd contineat eminenter omnem valorem quem actus habet ratione suæ bonitatis moralis.

221 Sed hæc sententia displicet primò, quia confundit dignitatē, quæ respicit venerationem cum eâ, quâ opus fit meritorium & dignum tantò præmio. Quæ tamen multum distinguuntur, vt ostendi supra. & per hoc præcisè quòd res aliqua aut etiam actio pertinet ad talem personam eamque intrinsecè afficit, fit quidem digna veneratione, non tamen præmio, nisi aliud ei accedat. vt ostendi supra n. 198. & 203.

Secundò, quia docet valorem operis in ratione meriti posse crescere non crescente eius bonitate morali. quòd agendo de valore meriti perfectè condigni. verum non est, vt patet ex dictis numer. 200.

222 *Quare contritio peccatoris prius naturâ, quâ infundatur gratis, non sit meritoria vita æternâ.* Dices: Contritio elicitâ à peccatore prius naturâ quam infundatur gratia, est moraliter tam bona, atque post infusam gratiam, quo tempore adhuc durat in eadem intentione: & tamen in hoc posteriore est de condigno meritoria vitæ æternæ, non tamen in priore: ergo in posteriore habet maiorem valorem quam in priore sine variatione bonitatis, ex solâ dignitate, quam accipit à personâ operante.

Respondeo nego consequentiam primò, quia quòd eâ actio in eo priore non sit de condigno meritoria vitæ æternæ, non fit, eò quòd non habeat sufficientem valorem ad merendum tale præmium eâ ratione, quâ iusti suis operibus id de facto merentur, sed quia eius valor ratione indignitatis personæ operantis impeditur ne sit efficax in ordine ad talem effectum. Secundò, quia quòd iustus suo opere bono mereatur vitam æternam non fit quia eius opus etiam vt fit à tali personâ sit secundum se verè condignum tali præmio, sed quia operans est filius Dei, adeoque dignus, cuius bona opera tali præmio præmientur: ad eò vt in hoc spectetur magis dignitas personæ quam valor operis. Vide dicta supra numer. 188. & 191.

223 *Contritio iusti est moraliter melior quam non iusti.* Quibus adde verius esse contritionem elicitam à iusto cæteris paribus esse moraliter meliorem, quam elicitam à non iusto, quia test magis promotiua honoris Dei; cui gloriosius est à sancto quam à peccatore honorari: atque ita antecedens ex hac parte, falsum est. Nec his obstat quòd eliciens v. c. actum caritatis nesciat se esse in gratiâ, aut hæc de re nullo modo cogitet, quia simili ratione eliciens actum valde intensum sæpe hoc nullo modo aduertit, nec de eo cogitat; & tamen nemo negat intensiorem actum augere etiam eo casu eius bonitatem. Idemq; omnino est de dignitate personæ operantis. Et ratio est, quia illa solâ circumstantiâ debent esse cognita, vt augeant bonitatem operis, quæ se tenent ex parte

obiecti. secus est de iis, quæ se tenent ex parte operis aut operantis. vide dicta l. 1. de actib. supern. disp. 3. dub. 14. num. 183.

SECTIO III.

In quâ ex supradictis quadam collaria inferuntur.

224 *Christi merita sunt infinita secundum omnem latitudinem valoris.* EX dictis sequitur primò, vt defendamus cõmuniorem multorum sententiam, necessariò dicendum esse valorem operum Christi fuisse infinitum non solum secundum certam aliquam rationem (quâ ratione peccatum mortale est infinitum secundum certam aliquam rationem malitiæ: & linea infinitè longa est infinita secundum certam rationem quantitatis) sed secundum omnem latitudinem valoris in ratione bonitatis moralis ac meriti. veluti si daretur corpus ex omni parte infinitè longum, latum ac profundum, hoc esset infinitum secundum omnem rationem quantitatis.

Et hoc videtur posse probari, quia valor operis augetur prout augetur præstantia ac dignitas personæ operantis: Atqui persona Christi est infinitè perfectâ secundum omnem rationem entis, & infinitè digna secundum omnem rationem dignitatis, ita vt omnem perfectionem ac dignitatem possibilem formaliter aut eminenter contineat: ergo eius etiam actiones meritorie similiter sunt infinitæ secundum omnem rationem valoris in ratione meriti, ita vt omnem eiusmodi valorem possibilem formaliter vel eminenter contineant. Vnde apertè sequitur quòd sicut ob dictam causam vna persona diuina est tam digna ac perfectâ, quam tres simul: ita vna actio Christi fit tanti valoris quam omnes simul, non solum quas Christus de facto elicit, sed quas vnquam, quantumuis longo tempore, potuisset elicere: atque ita valor singularum non solum est absolutè infinitus, sed infinitus infinitus: sicut perfectio ac dignitas personæ diuinæ non solum est infinita, sed infinities infinita.

225 Quod etiam probari potest, quia aliàs possent tot fieri peccata tamque graua, vt Christi merita tandem non sufficerent, vt pro iis omnibus perfectè de condigno satisfacerent. hoc autem est absurdum, vt ostendi supra numer. 165. ergo dicendum ea dicto modo fuisse infinita. Maior prob. quia cum, vt ostendi supra numer. 63. peccati malitia sit verè infinita, si daretur aliqua actio bona quæ præcisè & adæquatè esset satisfactoria pro vno certo peccato mortali, v. c. pro vnâ fornicatione, hæc actio deberet esse valoris in certo genere infiniti, eâ ratione quâ peccatum est infinitum in ratione offensæ: atque ita ille valor esset ex vnâ parte infinitus, ex alterâ finitus, sicut superficies lata vno pede & infinitè longa, ex hac parte est infinita, ex illâ finita: atqui si merita Christi non essent infinita in omnem partem, siue secundum omnem rationem meriti, essent similiter partim finita partim infinita: ergo valor illius prioris actus posset toties multiplicari in diuersis actibus, vt tandem æquaret valorem meritorum Christi, sicut dicta superficies posset toties multiplicari,

vt omnes simul tandem æquarent aliam superficiem infinitè longam, quantumuis latam, modò finitè. Vnde vterius sequitur, cum peccata possent tantum multiplicari vt tandem æquarent actum superarent valorem omnium illorum actuum respondentem adæquatè valori operum Christi, fieri posse vt etiam hunc superarent.

226 Dices hoc nõ sequi, quia etsi linea infinitè longa continuò multiplicetur, nunquam tamen æquabit magnitudinem superficiæ infinitè longæ & latæ vno pede.

Sed hoc non satisfacit, quia supradicti actus non habebunt se instar linearum infinitarum, quarum vna alteri addita non facit aliquid maius, nam illi actus sibi additi constituunt meritum absolute maius, sicut peccatum additum peccato constituit maius demeritum. Quod argumentum magis adhuc vrget, eò quòd, vt statim dicâ, non solum omnia Christi merita simul sumpta, sed etiam quoduis eorum suffecerit ad nos de condigno redimendos, idque quantumuis plura ac grauiora peccassemus.

227 *Quoduis Christi meritum sufficiebat redemptioni omnium hominum.* Sequitur secundò, quemuis Christi actum meritorium fuisse sufficientem pro redimendis omnibus hominibus, & ad satisfaciendum pro omnium peccatis, quantumuis adhuc sine comparatione fuissent grauiora, quam de facto sint. Quia cum peccatum additum peccato solum augeat eius malitiam quâ parte finita est, & quidem ex hac parte finitè, quantumuis multiplicentur, nunquam adæquabunt valorem cuiuscumque operis boni Christi, quia hic omni ex parte est infinitus. Sicut datâ aliquâ superficie infinitè longâ ac latâ, quantumuis multiplices superficies infinitè longas & finitè latas, hæc nunquam æquabunt magnitudinem illius prioris.

228 *Quare Christus tam caro pretio nos redemerit.* Confirmatur ex Extrauag. vnigenitus de pœnit. & remiss. vbi Pontifex docet non fuisse absolutè necessarium ad redemptionem nostram Christum omnem fundere sanguinem, sed vel vnus gutta effusionem potuisse sufficere pro totius generis humani redemptione; quæ sine dubio potuisset exiguo dolore ac labore ex Christi digito leui punctione elici: atque ita hoc modo loquendi apertè significat quamuis aliam Christi actionem bonam potuisse pro nostrâ redemptione sufficere.

Sequitur tertio, quòd Christus nos non redemerit nisi tam multa, ac ipsam tandem acerbissimam mortem tolerando, non prouenisse ex eo, quòd hoc ex naturâ rei fuerit necessarium ad condignum satisfactionem pro peccatis nostris (ad quam, vt iam ostendi, abundè sufficiebat quoduis Christi bonum opus) sed ex Dei ordinatione & ex Christi voluntate eam patris ordinationem liberè acceptantis; qui voluerunt nos eâ ratione & non aliter redimi, Primò, quia aliàs non potuissent apprehendere grauitatem peccati, si tantâ facilitate ab eo fuisset redempti: cum etiam modò vix vlli, prout decet, eam æstiment. Secundò, vt Christus ostenderet infinitum suum in nos amorem, pro quibus tanta voluit pati, nobisque daret tolerantie ac fortitudinis exemplum, atque ita nos excitaret vt fortiter ac constanter pro pietate ac Dei honore tuendis, ac aliorum salute procurandâ decertaremus etiam grauissima quæque perferendo. Et sanè in martyribus aliisque

multis patet quas flammam multorum pectoribus eiusmodi cogitatio subiecerit.

229 Sequitur quartò resolutio alterius dubij, vtrum scilicet Christo potuerit dari aliquod præmium, quo eius merita perfectè de condigno præmiaretur. Dicendum enim est primò, nullum præmium quòd sit infra Deum ad hoc potuisse sufficere, quia quodcumque tale cogitaueris nunquam erit omni ex parte infinitum prout valor meritorum Christi est infinitus in ratione valoris. Sub his præmiis comprehendo etiam visionem beatificam, quia etsi Deus per hanc in præmium detur iustis possidendus: cum tamen non aliter iis detur quam quatenus possidetur, sicut finitè possidetur ita finitè datur, vnde etiam sicut perfectius & perfectius potest videri, ita etiam potest perfectius & perfectius hac ratione dari.

230 Dicendum secundò, Deum potuisse adæquatè remunerare meritum Christi, si eius causâ Pater aut Spiritus S. fuisset incarnatus. nam hac ratione Deus seipsum dat, non per modum solius obiecti, & sine vllâ suâ humiliatione, sed absolute in vnitatem suppositi, ita vt idem sit homo & Deus. Idque cum infinitâ quâdam suâ exinanitione ac humiliatione, vt patet ex Apostolo ad Philipp. 2. v. 7. & 8.

Nec refert quòd vnio hypostatica in suâ entitate sit finita, quia moraliter & secundum effectum est infinita, quia per eam Deus quantus est, & modo perfectissimo possibili datur: idque cum infinitâ suâ humiliatione, & naturæ humanæ infinitâ eleuatione; ad eò vt altius eleuari nequeat. nec etiam refert quòd hæc vnio non contineat in se formaliter visionem beatificam, quâ Deus adhuc potest nobis communicari: quia continet eam quodammodo causaliter; quatenus hæc naturæ hypostaticè vnitæ est debita; atque ita infallibiliter concedenda.

231 *Non omnino improbabile est, omnes Christi actus non æqualis fuisse valoris.* Contra iam dicta obiicitur primò: ille actus est magis meritorius, qui ex se est magis promotiuus honoris Dei: vt patet ex dictis numer. 200. atqui vnus actus Christi poterat esse magis promotiuus honoris Dei, quam alter, & plures quam vnus: ergo &c. Minor prob. quia per se videtur patere maiorem Dei honorem natum esse prouenire ex actu caritatis quo Christus decreuit mortem acerbissimam Dei causâ obire, quam ex actu abstinentiæ, quo voluit semel ieiunare. magisque hoc vrget quando comparantur mille tales actus caritatis cum vno abstinentiæ. Quia illorum singuli habent totum id, vnde huius meritum crescit, & præterea incomparabiliter maiorem bonitatem ex obiecto, & modo in illud tendendi. Confirm. quia si vnica & facilis Christi actio fuisset tam promotiua honoris Dei, atque illæ omnes quas exercuit, frustra voluisset pro nobis redimendis tam dira pati, nam per illam vnica actionem potuisset tam perfectè obtinere finem à se ac Patre intentum, scilicet promotionem honoris ac gloriæ Dei atque per omnes alias: frustra autem suscipimus grauiorem laborem, quando minore æquè perfectè possumus finem intentionem obtinere. Nec refert quòd tam Deus quam Christus intenderint eâ passione in nobis excitare grauem apprehensionem malitiæ peccati, & voluntatem multa pro Deo patendi; tum quia

hæc omnia eligeant propter maiorem Dei gloriam, quam alia viâ faciliore potuissent æqualiter obtinere, tum etiam quia hæc ipsa Deus aliâ ratione faciliore potuisset in nobis causare: ergo ne dicamus Christum dicta omnia sine causâ eâque graui fuisse passum, dicendum hoc pertinuisse ad maiorem Dei gloriam, & consequenter omnes hos actus fuisse magis causatiuos gloriæ Dei quam vnicum actum temperantiæ à Christo elicium.

232 Secundò, quia vnicus actus Christi fuisset adæquatè præmiatus si Pater fuisset in præmium illius incarnatus, vt ostendi num. 230. atqui duo actus non fuissent per hoc adæquatè præmiati: nam Christus per secundum actum potuisset mereri incarnationem Spiritus S. ergo duo plus poterant mereri quàm vnus.

Hæc argumenta reddunt contrariam sententiam, scilicet non omnes Christi actus esse eiusdem valoris, non improbabilem, tamen absolute non conuincunt.

233 *Plures Christi actus non sunt magis promouendi honoris Dei, quàm vnus.*  
Ad primum nego Minorem. Ad probationem respondeo, illa solum ita apparere in nostrâ apprehensione: qui cum non possimus perfectè apprehendere infinitum, præsertim quod secundum omnem sui rationem infinitum est, omnem valorem actionum Christi comprehendimus in statu aliquo finiti, cui possit aliqua accretio fieri, & ideo imaginamur absurdum esse, non esse maiorem valorem in vno actu Christi quàm in alio, & in pluribus quàm in vno. Sunt igitur plures Christi actus, plura infinita, non tamen aliquid magis infinitum; sicut si per impossibile essent plures dii, singuli æquè perfecti atque is qui modo est, essent quidem plures infiniti, tamen constituerent aliquid perfectius, quàm vnus solus.

234 *Secus tamen se res habet secundum nostram estimationem.*  
Ad confirm. nego. assumptum. nam et si vnus actus Christi, cum omni ex parte sit infinite promotiuus honoris Dei, sit secundum se & ex naturâ suâ tantum illius promotiuus quantum alius, aut etiam multi alij: secus tamen est respectu nostri, in quibus vnus actus est magis natus excitare vehementer maiestatis diuinæ apprehensionem, & æstimationem, quàm alius. Cum igitur Christus nostrâ causâ natus sit, vt nos ad cognitionem, venerationem ac amorem Dei, & peccati horrorem incitaret, conueniens fuit eum ad hoc vt iis actibus, quibus nos ad illa conuenientissimè excitaret, suumque in nos amorem nobis testaretur: quæ et si absolute loquendo aliter fieri poterant, ille tamen modus quo Christus est usus, fuit conuenientissimus. Ex quo patet solutio tacitæ probationis illius assumpti.

235 Ad secundum nego Minorem. cum enim duo actus non essent maioris valoris quàm vnus, si vterque fuisset pro eiusdem personæ incarnatione oblati, per hanc fuissent adæquatè remunerati. Sicut contrâ si vnicus actus fuisset oblati pro incarnatione duarum personarum, vtriusque incarnatio fuisset eius præmium adæquatè condignum. Cum enim per vtramque incarnationem fuisset donatus idem Deus cum eadem sui exinanitione: idem omnino ac æquale præmium quoad bonitatem & valorem fuisset datum in vnâ incarnatione ac in vtrâque; scilicet tale, quo nequit esse maius. Et hæc de re nobis valde difficili ac obscuro

râ videntur sufficere, vt eam vtcumque possimus capere. nam eam omnino penetrare, omnesque difficultates clarè dissoluere puto in hac vitâ optandum, vt in alterâ consequamur. Disputant hic præterea an Christi satisfactio fuerit ex propriè dictâ iustitiâ. Sed vt supra etiam aliquoties monui, est potius questio de nomine quàm de re: & quæ huc non spectat, quare etiam eam omitto.

## D V B I V M V N D E C I M V M.

*Vtrum vt Christus de rigore perfectè pro nobis satisfaceret, & gratiam ac cum Deo reconciliationem mereretur, fuerit ex parte Dei necessaria aliqua promissio ipsius actiones in hunc finem acceptandi.*

236 *Valquez.*  
Vasquez 1. p. tom. 1. disputat. 5. c. 6. negat eiusmodi promissionem vllâ ratione fuisse necessariam, qui etiam 1. 2. disputat. 214. cap. 8. idem docet generatim de quouis merito, quo aliquid à Deo meremur. Rationes ipsius attuli 1. 1. de actibus supern. disputat. 8. dub. 4. nu. 43. & ad eas respondi nu. 50. & ibidem nu. 48. docui aliquid à Deo de condigno mereamur, necessarium esse vt hoc sub conditione operis sit promissum, aut datum.

Item tom. 2. de sacramentis disputat. 2. nu. 121. & disputat. 10. num. 33. generatim ostendi, vt satisfaciamus pro reatu pœnæ peccato debitæ, necessariam esse Dei promissionem de nostrâ satisfactione in eum finem acceptandâ, sine qua Deus quancumque nostram satisfactionem posset nolle in eum finem acceptare, eâque non obstante debitas pœnas à nobis exigere. Quod multo magis habet locum in satisfactione vnius pro altero. Quæ locis citatis satis probata, hic vterius probare breuitatis causâ omitto. Vnde Suarez tom. 1. in 3. p. disputat. 4. sect. 5. §. In hac re, vt vnus pro altero efficaciter & in rigore satisfaciatur requirit promissionem eius cui satisficit, & §. ex his ergo, docet id etiam habere locum in satisfactione Christi.

237 *Ragusa.*  
Ragusa verò 3. p. disputat. 21. §. 2. 3. & 4. & disp. 22. §. 1. vt huic difficultati respondeat, Notat primò, satisfaciendum pro altero posse dupliciter se respectu huius habere. Primò, tanquam personam omnino distinctam. Secundò, tanquam caput huius, ita vt voluntas huius sit posita in voluntate illius.

Notat secundò, eum pro quo satisficit quandoque esse potentè per se satisfacere, quandoque nõ.

Notat tertio, in peccato tria posse considerari. Primò, reatum pœnæ. Secundò, reatum culpæ qua constituitur Deo iniurius. Tertio, priuationem amicitie diuinæ. Respectu autem primi dicit Deum se habere vt Iudicem, respectu secundi vt personam priuatam.

Notat quarto, in eo, cui satisficit duplicem posse esse obligationem acceptandi satisfactionem. Primò negatiuam; quæ consistit in eo præcisè quòd ille nequeat iuste exigere aliam satisfactionem. Secundò positiuam, quæ oritur ex aliquo pacto. Quæ videtur à priore distingui, quòd prior dicat meram negationem iuris exigendi aliam satis-

satisfactionem, secunda verò etiam positiuam ad hoc obligationem, quæ in Deo non potest oriri nisi ex aliquâ promissione.

238 Docet deinde primò, generatim in omni satisfactione vnius pro altero, vt habeat rationem rigorosæ satisfactionis, siue cui non sit mista gratia erga satisfaciendum, supponi in eo, cui satisficit, aliquam ex dictis obligationibus eam acceptandi. Ponit hanc conclusionem tribus distinctis locis & distinctis conclusionibus, applicando eam triplicibus rebus pro quibus satisficit, iuxta dicta notab. 3. sed breuitatis causâ contraxi eas in vnâ. Probatnr autem, quia aliàs ille non teneretur huius satisfactionem iam exhibitam acceptare, sed iuste posset aliam exigere, atque ita facit satisfaciendi gratiam quando eam acceptat; & consequenter satisfactio non est rigorosa. Secus est quando præcessit promissio sub conditione operis de acceptandâ satisfactione. Quia et si tunc fiat gratia illi pro quo satisficit, qui pro hac promissione nihil rependit; non tamen fit gratia satisfaciendi, quia respectu huius promissio est onerosa; & pro eâ rependitur obligatio satisfaciendi.

239 Docet secundò, satisfactionem vnius pro altero, quæ fit pro pœna Deo iudici à reo debitâ, vt sit sufficiens ex rigore, prærequirere in Deo obligationem positiuam natam ex promissione eam acceptandi, nec sufficere negatiuam. Quia satisfactio oblata pro pœnâ, quam reus debet iudici, non tollit iudici ius exigendi aliam satisfactionem, atque ita priorem acceptando, facit gratiam satisfaciendi.

240 Docet tertio, satisfactionem pro reatu culpæ quatenus est præcisè iniuria erga Deum, vt sit rigorosa, prærequirere obligationem eam acceptandi non natam ex pacto, sed solum negatiuam. modò tamen adit duplex conditio; scilicet vt satisfaciens sit caput eius pro quo satisficit; & hic sit impotens pro se satisfacere. Probat, quia satisfactio, secluso omni pacto, supponit in satisfaciendi ius se liberandi ab obligatione satisfaciendi, & consequenter in altero obligationem eam acceptandi: atque ita non est necessarium pactum. Et huiusmodi ait fuisse satisfactionem Christi pro reatu peccati generis humani, quia ipse erat necessarium caput, & nos eramus impotentes per nos satisfacere. Addit ad hoc tamen fuisse necessariam liberam Dei voluntatem, quâ constitueret Christum necessarium omnium caput vt hac ratione eius satisfactio censeretur nobis voluntaria.

241 Docet quarto, vt Christus nobis rigorosè mereretur reconciliationem cum Deo, siue recuperationem amicitie Dei, necessarium fuisse pactum siue promissionem quâ Deus se obligaret ad acceptandâ Christi merita in hunc finem. nam aliàs nullo modo fuisset obligatus ea ita acceptare, atque ita ea sic acceptando fecisset Christo gratiam, & consequenter eius meritum non fuisset rigorosum. Ponitque in eo diuersitatem inter satisfaciendum & merentem, quòd satisfaciens sit debitor ei cui debet satisfieri; atque ita habet ius vt hic eius satisfactionem; si sufficiens sit, acceptet. Contrâ is qui meretur constituit eum, à quo meretur, sibi debitorem. Deus autem nequit nobis constitui debitor, nisi per suam promissionem.

242 Hæc doctrina videtur mihi maximè ex parte Cominck de Incarnat.

vera, & consentit cum iis quæ docui locis supra citatis numer. 178. quædam tamen habet quæ mihi videntur minus solida, minusque consequenter dicta.

Primò igitur quod ad notabilia attinet, puto ea quidem esse vera, sed secundum & quartum nihil iuuare ad præsentem difficultatem explicandam. nam quòd satisfaciens sit impotens per se satisfacere, est quidem conueniens motiuum vt concedatur ei, vt possit per alium satisfacere; non dat tamen ei ad hoc ius. nam aliàs angeli lapsi habuissent ius vt possent per alium pro peccato suo satisfacere: & tam hi quàm homines habuissent ius vt suâ voluntate constituerent Christum (præsertim si hic consentiret) sibi caput, & per eum satisfacerent, et si Deus in hoc liberè non consentiret, atque ita vt Christus pro peccato nostro de rigore satisfaceret, non fuisset opus liberâ Dei voluntate, quâ constitueret eum caput, cuius contrarium ille docet disputat. 22. sect. 1. §. dico 4.

Dices: fieri non potuit vt omnes homines suâ voluntate Christum constituerent sibi caput, cum omnes simul non fuerint; ergo opus fuit ad hoc voluntatè liberâ Dei.

Respondeo primò, hoc non habuisse locum in angelis, qui omnes simul fuerunt. Respondeo secundò, nego consequentiam. Tum quia, vt omnes homines censerent elegisse Christum sibi caput, poterat sufficere voluntas Adami, pro se & omnibus posteris in hoc consentientis. Tum etiam alij potuissent Christi satisfactionem pro se exhibitam ratam habere. In similibus autem rebus rati habitio retrahitur, & consensui æquiparatur, vt dicitur regula 10. Iuris in 6.

243 Similiter quæ not. 4. dicuntur de obligatione negatiuâ acceptandi satisfactionem, habent quidem locum in eo, qui per se plenè eâque ratione quâ tenetur, satisficit. Cum enim alter non habeat ius, vt hic aliter satisfaciatur, quàm prout tenetur; hoc ipso, quo hic ita satisficit, alter nullum habet ius aliam satisfactionem exigendi, in quo consistit illa obligatio acceptandi satisfactionem, quam ille vocat negatiuam. Sed hæc locum non habent in eo, qui satisficit per alium, quia cum non satisfaciatur eo modo, quo tenetur, alter pergit habere ius exigendi aliam satisfactionem. nec refert quòd sit impotens per se satisfacere, quia hoc non tribuit ei ius satisfaciendi per alium, nec liberat eum obligatione per se satisfaciendi (nam aliàs et si quâ ratione fieret ad hoc potens, non teneretur per se satisfacere, quia obligatio, quæ non fuit, non contrahitur per hoc quòd fiat quis potens) sed sufficit vt non peccet non satisfaciendo illi obligationi: quia cum hæc ommissio sit ei omnino necessaria, nullo modo est voluntaria & consequenter nequit esse culpabilis.

244 Rursum quòd in fine tertij notab. dicitur reatum pœnæ respicere Deum vt Iudicem, reatum verò culpæ eundem respicere vt priuatam personam, nec facit ad rem, nec est absolute verum: quia etiam priuata persona læsa potest exigere vt reus iustâ pœnâ puniatur, nec tenetur aliâ satisfactione esse contenta. Et peccans est iniurius Deo non solum vt priuata personæ, quatenus contemnit eius amicitiam: sed etiam vt legislatori & Iudici

N n con-



contemnendo eius auctoritatem: vt probauit supra numer. 8.

Deinde quæ docet concl. 1. 2. & 4. quæ recensui num. 238. 239. 240. 241. puto vera esse, eademque docui tom. 2. de sacram. disput. 2. n. 121. & disput. 10. n. 33. & l. 1. de actib. supern. disp. 8. dub. 4. num. 48. solum hic restat aliqua obiectio soluenda. Quia quando aliquis nullo præcedente pacto offert alteri iustum pretium pro re emendâ, & hic illud (cum ad hoc non obligetur) acceptat, ac rem tradit, nullam facit emptori gratiam, sed emptio perficitur seruata rigidâ iustitia: ergo similiter quando, nullo præcedente pacto, satisfaciens offert alteri satisfactionem, quantumuis hic possit eam non acceptare, si tamen eam acceptet, seruatur iustitia, siue rigor satisfactionis, nec satisfaciens fit vlla gratia.

246 Ragusa supra disput. 22. §. 1. v. Quoad secundum respondet esse diuersitatem, quia emptio non supponit in emente ius ad eiusmodi commutationem; satisfactio autem supponit in satisfaciente ius, vt per eam liberetur ab onere vltius satisfaciendi. Sed hæc responsio videtur sumere quod probandum est. hoc enim est quod petitur, quare satisfactio potius supponat in satisfaciente ius vt eius satisfactio acceptetur; quam in emente, vt pretium acceptetur. Quare, maxime si agamus de satisfaciente pro altero (prout in præfenti difficultate agimus) puto esse planè æqualem vtriusque rationem, & illud exemplum non modò non impugnare, sed clarè confirmare nostram doctrinam.

Satisfaciens non habet maius ius vt sua satisfactio acceptetur, quàm emens vt suum pretium pro re emendâ.

247 Dupliciter potest offerri pretium pro re emendâ, nullo pacto præsio.

Nota igitur Titium volentem à Caio aliquâ re emere dupliciter posse ei offerre pro eâ iustum pretium nullo præcedente pacto. Primò, realiter illud actu ipsi dando, ita vt absolutè transferat huius in eum dominium; cum intentione quidem, vt alter id acceptet in pretium rei, quam vult emere, nullum tamen de hoc ineundo pactum, nec sub vllâ eiusmodi conditione donans. Secundò, solum verbaliter, solum ostendendo ei pretium, aut etiam ita ei dando in manus vt tamè nullo modo transferat in eum huius dominium, aut solum sub conditione si velit id acceptare vt pretium rei emendæ. In priore casu Caius facit Titio gratiam si illam rem ei pro eo pretio tradat, potest enim velle illud acceptare solum eâ ratione quâ fuit datum, scilicet nullo adiecto onere aliquid pro eo dandi: quantumuis enim tunc decencia exigeret vt Caius aut pretium restitueret, aut rem traderet, ad hoc tamen absolutè non obligaretur.

248 Idem locum habet in satisfactione.

Simili modo satisfactio potest offerri nullo præcedente pacto. Primò, realiter ita vt de facto à satisfaciente in alterius obsequium opus, quo intendit satisfacere pro alio, exhibeatur & tunc hoc opus prout potest, siue secundum suum effectum & commodum, quod alter inde accipit, transtulit absolutè in huius dominium sine vllò onere: quare si hoc postea acceptet in satisfactionem, quam alter, pro quo intenditur satisfieri, debet, in hoc facit absolutè gratiam tam satisfacienti, quam ei, pro quo satisficit. Sicut faceret Caius Titio, si pretium priore modo sibi datum acceptaret pro solutione rei emendæ.

Secundò, potest offerri satisfactio solum ver-

baliter, ita vt satisfaciens promittat se tale opus in alterius gratiam facturum, si velit id acceptare in solutionem eius, quod debet is, pro quo satisfaciendum est. Et tunc alter talem oblationem ita acceptando hoc ipso promittit se eam satisfactionem acceptaturum in solutionem illius debiti, nec in hoc facit vllam gratiam offerenti, cum ea promissio sit onerosa. Simili planè modo, quo in exemplo supra allato Caius acceptando pretium secundo modo oblatum hoc ipso promittit se id acceptare in pretium rei emendæ, seque obligat ad hanc tradendam, nec in hoc vllam gratiam facit Titio. Ex quo patet hoc exemplo nostram doctrinam confirmari, nec esse casum dissimile, sed omnino similem. Hoc solum hic aduertendum, actuale exhibitionem talis operis non debere comparari cum verbali illâ oblatione pretij etiam datâ pecuniâ in manus alterius; sed etiam translatione dominij huius. nam dominium talis operis transferri in alterum, nihil est aliud quàm ipsum de facto in alterius obsequium fieri.

Quod autem docet primò, loco citato supra numer. 240. nec verum est, nec videtur sibi satis coherere. nam in primis quod distinguit inter eum qui per se potest satisfacere, & eum qui id non potest; videtur inutile ad præsentem difficultatem: vt ostendi nu. 184. & 185.

Secundò, quia Christus, dum liberâ Dei voluntate constituitur nostrum caput, vel constituitur ad hoc, vt pro peccatis nostris satisfaciatur; & tunc Deus hoc ipso promittit se eius satisfactionem pro nostro peccato acceptaturum. nam Deus Christum ita constituere nostrum caput nihil est aliud quàm imponere ei præceptum pro peccatis nostris satisfaciendi, cum promissione eam acceptandi. Quare si Deus hac ratione constituit Christum nostrum caput, inde orta est in Deo non solum negatiua, sed etiam positiua obligatio acceptandi eius satisfactionem, ratione illius promissionis: vel non constituitur nostrum caput vt pro peccatis nostris satisfaciatur, sed solum vt nos regat, ac instruat, vel ob similem finem. Et ex tali constitutione nulla in Deo etiam negatiua oritur obligatio Christi satisfactionem acceptandi; sicut nec in Christo vlla obligatio pro nobis satisfaciendi. Si enim Caius minorennis grauiter offenderet suum Principem, & deinde captus ab hostibus, & in remotissimas regiones abductus non posset ei per se satisfacere: certè Titius omnino innocens datus ei à Principe curator non teneretur pro eo satisfacere; nec etiam si vellet, Princeps teneretur eius satisfactionem acceptare: cum tamen Titius esset Caij caput, & hic impotens satisfacere.

Ex quibus sequitur, vt Deus vllâ ratione teneatur satisfactionem Christi pro nobis exhibitam acceptare, adeoque vt hæc sit rigorosa, necessariâ esse Dei de eâ acceptandâ promissionem; atque esse Dei de eâ acceptandâ promissionem, nec hic habere locum obligationem, quam ille vocat negatiuam. Constat, quia aliàs fuisset in Deo obligatio illa negatiua efficaciter acceptandi satisfactionem Christi pro peccato paruulorum sine baptismo morientium: quia & Christus est verè horum caput, & ipsi sunt impotentes pro se satisfacere, aut Christi merita aliâ ratione sibi applicare.

249

Et ipso quo Deus constituit Christum nostrum caput, obligatur eius satisfactionem acceptare.

Non item si alium ob finem Christum nobis constituit.

250

Vt Christi satisfactio teneatur deus acita necessariam esse obligationem positiuam; nec hic habere locum obligationem, quam ille vocat negatiuam. Constat, quia aliàs fuisset in Deo obligatio illa negatiua efficaciter acceptandi satisfactionem Christi pro peccato paruulorum sine baptismo morientium: quia & Christus est verè horum caput, & ipsi sunt impotentes pro se satisfacere, aut Christi merita aliâ ratione sibi applicare.

re. Atque ita hi secundum illam doctrinam non essent ratione peccati originalis amplius Deo iniuri, aut ab eo auersi, nam ipsi per Christum pro hoc absolutè satisfecissent. atque ita essent liberi à culpâ, & solum obnoxij pœnæ damni.

251

Dices primò, Christum satisfecisse quidem absolutè pro toto genere humano, pro singulis autem in particulari solum sub conditione, posito quòd eiusmodi satisfactio per media à Deo ordinata ipsis applicaretur, quale medium est Sacramentum pro illis paruulis.

Sed hoc non satisficit; quia Christus non obtulit suam satisfactionem pro genere humano in abstracto & vniuersali, sed pro omnibus & singulis eius membris. Quare si secluso omni pacto fuisset in Deo obligatio eam acceptandi, debuisset eam simpliciter pro omnibus ac singulis acceptare. nec vt alicui prodesset, potuisset requirere vllas alias condiciones, quæ ex natura rei non fuissent requisitæ, qualis est receptio Sacramenti: præsertim pro iis quibus positio eiusmodi conditionis esset impossibilis, prout in hoc casu accidit. Imò hoc esset verum etiam pro iis, quibus positio talis conditionis esset possibilis. Quia posito quòd Titius sine aliâ iniuriâ intulisset Caio damnum 20. florenorum, si ille huic tantundem pro satisfactione offerat, (cum in Caio sit eiusmodi obligatio eam satisfactionem acceptandi) iniurius esset Titio, si nollet eam acceptare nisi politis quibusdam conditionibus ex naturâ rei non requisitis, sed præterea aliam requireret. Et secundum illam doctrinam simile esset in satisfac-

tionem Christi pro hominum peccatis. Dices secundò, hoc futurum quidem verum si Christus intendisset Patri suam satisfactionem ita offerre vt prodesset quoad peccati remissionem omnibus, sine vllâ aliâ conditione requisitâ. Sed Christum eam ita non obtulisse, sed ita vt nulli prodesset nisi positis quibusdam conditionibus.

Sed contra facit quod inde sequeretur quòd si Christus obtulisset pro nobis ita suam satisfactionem vt omnibus prodesset ad deletionem culpæ præcisè sine susceptione Sacramenti, posita saltem attritione, pro his, quibus ea esset possibilis, quòd Deus fuisset ex naturâ rei absque vllâ præuiâ promissione obligatus eius satisfactione ita acceptare. vt enim culpa etiam decenter possit remitti, ex naturâ rei nec Sacramentum requiritur, vt omnes fatentur, nec alia à peccato auersio, quàm attritio, nam aliàs solum attritis suscipientibus Sacramentum minus decenter remitteretur peccatum: illud autem est parum verosimile; nec credo ab illo Auctore admittendum.

Ex iam dictis tandem facilè erit colligere quid ad propositam difficultatem sit respondendum; scilicet, vt Deus Christi satisfactionem pro nobis siue quoad remissionem culpæ aut pœnæ, siue quoad receptionem in amicitiam teneretur acceptare, necessariam fuisse præuiam promissionem; adeoque hanc fuisse necessariam, vt ea satisfactio esset omnino rigorosa, sine vllâ admittance gratiæ respectu Christi. patet ex iam dictis. Quæ autem possent obici, solui l. 1. de actib. supern. disput. 8. dub. 4. n. 50. quæ, ne longior sum, hic non repeto.

252

253

DISPUTATIO QUARTA.

De causâ finali incarnationis Christi.

D V B I V M P R I M V M.

Vtrum verbum fuisset incarnatum, si homo non peccasset.

I

**N**Ota primò, constare quidem inter omnes Catholicos verbum diuinum de facto venisse vt nos à peccatis redimeret (hoc enim ita clarè multis locis in Scripturâ habetur, vt à Catholico negari nequeat) sed à Scholasticis vltius quæritur, vtrum præter hunc Deum alium finem incarnationis habuerit, propter què hæc fuisset facta, et si homo non peccasset, atque ita non eguisset redemptore? Quâ in re duæ sunt præcipuæ sententiæ, quarum vna id negat, altera affirmat. Inter quas quædam censentur quasi mediæ, eò quòd earum Auctores in quibusdam ab aliis dissentiant, quas fusè refert ac discutit Ragusa de Incarn. disput. 28. Sed non video cur sit opera pretium singulis examinandis inharere, cum ex explicatione verioris sententiæ, & refutatione alterius extremæ facilè possit colligi, quid de illis mediis dicendum sit.

Ragusa.

2 Status questionis.

Nota secundò, hoc dubium duplici sensu potest considerari de Incarnat.

se disputari. Primò, quærendo an ex vi decreti, quod Deus de facto habuit, fuisset facta incarnatio et si homo non peccasset. Secundò, quærendo an saltè venisset ex vi decreti alterius, quod Deus habuisset, si homo non peccasset. Auctores autem communiter hanc difficultatem disputant in priore sensu. Quia, vt aiunt, non possumus nisi vanè diuinando coniectare, quale decretum Deus, posito illo casu habuisset, si de facto illud non habuerit. At si Deus non habuerit de facto decretum mittendi filium ob finem independentem à peccato hominis ita vt hoc non peccante nihilominus fuisset venturus; verius puto hinc valde probabiliter colligi Deum eo casu non habiturum fuisset aliud decretum mittendi filium ob alium finem. Si enim Deus ob huiusmodi finem fuisset mouendus ad decernendam incarnationem homine non peccante, nulla est causâ cur dicamus eum non fuisse de facto ex eo fine ad eam decernendam motum: cum peccatum hominis nullo modo impedierit, quòd minus ob eundem finem incarnatio potuerit decerni. Si enim decernam ire Romam ad liberandum amicum incarceratum, ita vt de facto nullum habeam alium finem eò eundi; bene inde inferitur me non habiturum aliud decretum eundi Romam, si amicus

meâ operâ non indigeret. nisi fingamus futurum vt tunc alia causâ eundi occurreret, quâ modò non occurrit, quòd in Deo locum habere non potest. Quare in solo priore sensu hoc dubium disputabimus; sed inde secundam licebit inferre.

## S E C T I O I.

*In quâ proponitur sententia affirmans Christum venturum etsi homo non peccasset.*

3 P Rior itaque sententia docet Deum primariò voluisse incarnationem fieri ob intrinsecam suam excellentiam, tanquam optimum ac præstantissimum medium, quo se ipsum creaturis maximè communicaret, & in quo, vtpote opere longè excellentissimo, eius sapientia & potentia maximè eluceret, atque ita tam sapientiam suam quam bonitatem nobis optimo modo patefaceret. hanc tuetur Scotus in 3. d. 7. quæst. 3. §. Sed hic sunt. & d. 19. qu. vnica, §. In ista questione, vbi agens de ordine quo Christus ac alij fuerint prædestinati, ait: *Primò enim Deus intellexit se sub ratione summi boni: In secundo signo intellexit omnes alias creaturas. In tertio prædestinavit hos ad gloriam & gratiam; & circa alios habuit actum negatiuum non prædestinando. In quarto præuidit illos casuros in Adam. In quinto præordinauit siue præuidit de remedio quomodo reordinarentur per passionem Filij. ita quòd Christus in carne, sicut & omnes electi, priùs præuidebatur & prædestinabatur ad gloriam, quam præuidebatur passio Christi &c.* Scorum sequuntur omnes eius discipuli, ac quidam alij. Præcipuum eorum fundamentum est, quia omnis ordinatè volens, priùs vult finem quam media, & ea quæ sunt propinquiora fini priùs, quam ea quæ remotiora sunt, Deus autem pro fine habet suam gloriam, quam primò intendit: ad quam illustrandam proximum medium fuit gloria electorum, & inter hos præcipuè Christi, qui est caput omnium electorum: nam donatio gratiæ & redemptio à peccato respectu gloriæ electorum habent se vt media ad finem: ergo illa fuit priùs volita quam hæc.

4 Hanc sententiam fusissimè defendit Suarez in 3. p. tom. 1. disp. 5. in eâ tamen explicandâ aliquid Scoto addit. nam ibidem sect. 5. §. vt veritas exactè &c. docet Deum ante præuisum peccatum Adami, statuisse verbum incarnari, idque optimo modo quo id fieri posset; & cum per præscientiam sub conditione futurorum præsciret Adamum peccaturum si in talibus circumstantiis poneretur, statuisse huius peccatum permittere, vt hac ratione Christus mitteretur vt redemptor, nam modus incarnationis erat eâ ratione futurus optimus, quia sic sapientia & bonitas Dei erant maximè manifestanda. Atque ita secundum eum permissio peccati fuit medium à Deo assumptum vt incarnatio optimo modo fieret. Quod si Deus vidisset Adamum suæ libertati relictum non peccaturum, ex vi eiusdem decreti Christus venisset, non vt redemptor, sed vt angelo & homini merneret gratiam & gloriam, quia eo casu hic modus incarnationis fuisset optimus. Quod explicat exemplo eius qui omnino statuit se exuere om-

nibus bonis optimo modo, quo poterit; cui si occurrant pauperes, his illa ex vi illius decreti largitur, quia hic modus est optimus: aliâ ratione suis se bonis exuturus si pauperes, quibus ea donaret, non inueniret. Quod autem Deus sæpe eligat permissionem peccati vt medium ad aliquem finem conatur ibidem sect. 2. §. Tertio probari potest, multis exemplis probare. sed quæ nihil probant, nisi supponendo Deum hoc in iis casibus fecisse. Omnes autem supponunt Christum non venturum in carne passibili, si Adam non peccasset, quia tunc nec alij homines fuissent nati mortales; nec fuisset causa cur Christus mortalis nasceretur.

Probant autem hanc sententiam variis argumentis ex Scripturâ, Patribus & ratione petitis, quæ commodius adferam ac refutabo sect. 4.

## S E C T I O II.

*In quâ adferuntur quedam, quæ ab illis Auctoribus vt certa supponuntur, quæ ab aliis probabilius negantur.*

5 S upponunt dicti Auctores primò, Incarnationem esse ex se aliis omnibus extrinsecis exclusis medium commodissimum ad illustrandam Dei gloriam, adeoque per se maximè expetendam: cuius tamen contrarium est multò probabilius, vt probaui disput. 2. nu. 12. & 14. vbi ostendi incarnationem per se spectatam & seclusis rationibus ei extrinsecis, grauique aliquâ necessitate, magis spectare ad Dei humiliationem ac depressionem, quam ad eius gloriam illustrandam: adeoque non esse secundum se expetendam. Vide Lessium tract. de prædest. Christi n. 13.

6 S upponunt secundò, Deum ante præuisa nostra merita ac demerita certos quosdam elegisse ad gloriam, alios autem non elegisse adeoque vt aiunt, negatiuè reprobasse. Vnde sequitur, prout illi etiam admittunt, non esse in nostrâ potestate efficere, vt eligamur aut non eligamur, sicut non fuit in potestate humanitatis Christi efficere vt à verbo assumeretur, aut non assumeretur. Cuius contradictorium alij putant multò probabilius, de quo vide Vasquez 1. p. disput. 89. & Lessium tract. de prædest. vbi dictum suppositum fusè ac doctè refutant: quos consule, quia hæc fusius tractare non est huius loci. Solum hic breuiter duo adferam quæ in illâ sententiâ magnam habent difficultatem.

7 Primò enim ex eo supposito sequitur nec in vllius electi potestate esse damnari, nec in vllius præsciti siue negatiuè reprobatum potestate esse saluari siue consequi beatitudinem, quæ nimis dura sunt, nec puto ab vllò Catholico doctore concedi. Quare illi negant hæc ex illo supposito sequi. vt autem hanc consequentiam probem, suppono quædam quæ tam illius sententiæ Auctores quam alij omnes admittunt: scilicet primò, implicare omnino vt hæc duo simul consistant, nimirum: *Petrum ab æterno à Deo esse electum ad gloriam, & tamen de facto damnari.* Secundò, similiter implicare, *Iudam ab æterno fuisse negatiuè reprobatum, & tamen de facto saluari, ac beatitudinem adipisci.* Quia sic

sic falleretur diuina electio aut reprobatio. Tertio, *Implicare me efficere vt voluntas Dei absolute & ex se efficax non impleatur, siue vt id, quod Deus absolute decreuit, non fiat.* Quibus positis

8 Probo eam sequelam primò, quia electum efficere vt de facto damnetur, est formaliter aut æquiualeuter idem ac efficere, vt non sit electus: & similiter reprobatum efficere vt saluetur ac beatitudinem consequatur, est efficere vt non sit reprobatus negatiuè: atqui secundum illam sententiam omnino impossibile est aut huic efficere vt non sit ita reprobatus, aut illi vt non sit electus: ergo & priori est impossibile efficere vt de facto damnetur, & alteri vt de facto saluetur. Minor ab illis Auctoribus admittitur; consequentia clara est. Maior videtur etiam clara, quia quando implicat duo simul consistere, qui vnum ex illis ponit, necessariò etiam ponit negationem alterius; quia hæc illi necessariò coniuncta est. hinc quia statio & sessio nequeunt in eodem simul consistere, hoc ipso quo stans ponit sessionem ponit negationem stationis, adeoque aut formaliter aut æquiualeuter idem sunt stantem ponere in se stationem, & ponere in se negationem sessionis. Vnde hoc argumentum est omnino clarum & efficax: *Impossibile est Petro simul stare & sedere: atqui impossibile est Petro efficere vt non stet, ergo etiam est ei impossibile efficere vt sedeat:* ergo etiam hoc argumentum est clarè efficax. *Impossibile est vt Petrus sit electus & simul de facto damnetur: atqui impossibile est Petro efficere vt non sit electus: ergo ei impossibile est efficere vt de facto damnetur:* est enim in vtroque argumento eadem forma: ergo si vna est bona etiam alia erit. Eadem est ratio huius argumenti. *Impossibile est Iudam esse negatiuè reprobatum & tamen de facto saluari siue beatitudinem consequi: atqui nunquàm fuit in Iudæ potestate, efficere vt non esset ita reprobatus: ergo nunquam fuit in eius potestate efficere vt de facto saluaretur.*

9 Probo eam consequ. secundò, quia impossibile est efficere vt Petrus, qui electus est, non consequatur de facto beatitudinem, nisi efficiendo vt aut Deus eum non elegerit, aut vt eius absoluta voluntas non impleatur: Atqui Petro electo impossibile est efficere aut vt Deus eum non elegerit, aut eius absoluta voluntas non impleatur: ergo impossibile ei est efficere vt de facto non consequatur beatitudinem.

Nec his obstat quod Deus potuerit Petrum nõ eligere & Iudam eligere, atque ita potuerit hic absolute saluari & ille damnari: quia inde solum sequitur dicta fuisse Deo possibile, inde tamen male inferas ea fuisse Petro aut Iudæ possibile. Sicut eò quòd fuerit Deo possibile non creare Adamum, male inferas hoc fuisse Adamo possibile.

10 Dices: etsi non fuerit in potestate Petri electi non eligi, tamen potuit non facere opera sine quibus nunquam fuisset consecutus beatitudinem, quia Deus non decreuit ei dare beatitudinem, nisi per merita, quæ liberè fecit: ergo fuit in eius potestate non consequi beatitudinem.

Respondeo nego antecedens: quia hæc duo nequeunt vllò modo consistere, vt Deus absolute decreuerit dare Petro gloriam propter opera bona ab eo facienda, & hic ea non faciat. Atque ita

Consequ. de Incarnat.

non magis est in potestate Petri ea opera absolute non facere, quam sit in eius potestate efficere aut vt Deus illud decretum non habuerit, aut vt eius voluntas sit inefficax, quorum neutrum secundum illos Auctores est in potestate Petri. Nec refert quòd Petrus etiam polito eo Dei decreto liberè eiusmodi opera, quibus meretur gloriam, faciat; quia ad hoc non requiritur vt absolute possit talia opera non facere: sed sufficit quòd possit non facere opera eadem secundum speciem aut numerum, aut non cum iis circumstantiis ac auxiliis cum quibus ea de facto facit, vt fusiùs probaui l. 1. de actib. supern. disp. 2. dub. 7.

11 Ex eodem supposito sequitur secundò, nullum negatiuè reprobatum siue angelum siue hominem, præsertim qui ad adultam ætatem peruenerit, debere Deo agere gratias quòd eum creauit; atqui hoc est absurdum: ergo etiam id vnde sequitur. Minor & consequentia clara sunt. Maior probatur. Quia nemo debet vlli agere gratias, nisi pro beneficio ab eo accepto: Atqui polita veritate illius sententiæ omnes illi per creationem nullum acceperunt à Deo beneficium, sed potius maleficium: ergo nullas pro eâ debent agere Deo gratias. Maior videtur clara, quis enim agat alteri iure gratias quòd ab eo sine suâ culpâ male tractetur? Minor probatur, quia soli illi potest dici conferri beneficium, cui bene fit, siue cui aliquid confertur, quod ipsi saltem quantum est ex intentione conferentis, & modo quo confertur, bonum est, ac suo contradictorio melius, adeoque ipsi optandum; atqui talibus creatio spectata prout ex parte Dei, & seclusâ omni eorum culpâ ipsis confertur, non est bona, suoye contradictorio melior, aut vllò modo optanda, sed potius nocua, adeò vt eius contradictorium sit iis longè melius ac omni modo optandum: ergo per eam non confertur iis beneficium, sed potius nocetur. Maior clara est: Minor probatur. Quia secundum illam sententiam Deus creauit eos cum intentione eos negatiuè reprobandi, idque nullâ ex parte eorum aut alterius creaturæ datâ causâ, sed Deus hanc voluntatem habuit ex se: atque ita ex vi huius intentionis constituit eos in eo statu, cum quo non poterit consistere eorum saluatio, vt patet ex dictis num. 7. adeoque cum quo infallibiliter coniuncta est eorum æterna damnatio: ita vt illo posito fieri nequeat vt de facto non damnentur: atqui cuius illorum longè fuisset melius non creari quam cum istis circumstantiis creari cum quibus non potest consistere non damnatio: nemo enim prudens sciens quid sit æternum damnari optaret eo modo creati; & si videret se ita creatum, optaret nunquam fuisse creatus, aut iam annihilari, & haberet pro beneficio, qui hoc ei conferret. Quod enim Marci 14. Marc. 14. v. 21. Christus dicit de Iudæ: *Bonum erat ei, si non esset natus homo ille: de quouis damnato (saltem excipiendo morientes ante vltim rationis) dici merito potest; & consequenter etiam dici potest de quouis in tali statu creato, cum quò nequit consistere eius actualis saluatio, siue non damnatio.*

Dices: etsi illud aggregatum ex creatione & reprobatione negatiua non sit bonum ac expetendum, tamen ipsa creatio secundum se spectata est magnum bonum: ergo pro eâ sic accepta

N 3

illi

illi tenentur Deo agere gratias, Confirm. quia aliàs etiam secundum contrariam sententiam sequeretur nullum præscitum Deo debere agere gratias pro sua creatione, quia Deus creavit eum prævidens eum damnandum: atqui melius esset non creari quam sic præscitum creari; ergo &c.

Respondeo, nego consequent. cuius rationem mox reddam. Ad confirm. nego sequelam Maioris. Nam secundum hanc sententiam in cuiusvis ratione videntis potestate est, si velit gratis, quas de facto accipit, prout potest, collaborare, efficere ut Deus eum elegerit ad æternam gloriam, atque ita nunquam præviderit damnandum: & consequenter potest creationem realiter de facto deiungere ab huiusmodi præscientiâ, itaque efficere ut ipsi sit de facto bona ac optanda. Secus est in aliorum sententiâ, secundum quam in nullius reprobati potestate vnquam fuit eligi ad gloriam, atque ita non reprobari negatiue.

Quod autem aliqui dicunt hos saltem intellectu posse dicta separare concipiendo creationem non conceptâ reprobatione; nihil facit ad rem, quia eiusmodi separatio iis inutilis est, nec villo modo iuuat aut iuuare potest, ut efficiant sibi creationem de facto optandam.

Dices 2. Multi barbari nascuntur in talibus circumstantiis, in quibus spectando communem hominum agendi modum possit iis dici salus moraliter impossibilis: adeo ut quiuis prudens sciens quid sit æternum damnari, iudicaret ipsis optandum fuisse potius non nasci, quam sic nasci; nec vnquam fuit in eorum potestate aliter nasci, & nihilominus hi tenentur Deo agere gratias pro sua creatione: ergo idem etiam secundum aliam sententiam dicendum erit de quouis præscito.

Quare barbari magis sentiantur gratias agere pro creatione, quam negatiue reprobari.

Respondeo 1. Nego consequent. Quia quodales barbari in iis circumstantiis nascuntur ac educuntur; nullo modo prouenit ex parte Dei, sed omnino præter eius voluntatem & contra intentionem, quâ homines initio ut omnes salui fierent creavit, mediaque, quibus salutem de facto consequi possent contulit, serid quantum erat ex se optans omnes eam de facto consequi. Quod igitur tales in iis circumstantiis nati sint, nullo modo imputandum est Deo; sed eorum maioribus, qui grauissimis suis sceleribus à Deo se auertentes in eam barbariem & hanc consequentes difficultates se suosque posteros coniecerunt. Atque ita Deuseos in Adamo creando ac deinde per Christum redimendo; quantum erat ex parte sua in iis circumstantiis constituit, in quibus facile poterant, si vellent, salutem consequi; adeoque iis ingens beneficium, & quidem animo maxime beneuolo contulit. Quare mirum non est si Deo pro eo debeant agere gratias.

His addè, absolute loquendo, iis barbaris ratione videntibus possibile esse salutem de facto consequi si velint, prout absolute, licet difficultè, possunt gratiæ Dei cooperari. Quare etiam videtur verius melius iis esse sic nasci quam absolute non esse si præscindas ab eorum peccatis quibus damnationem sibi acquirunt.

Secus hæc se habent cum reprobis, posito quod sint etiam negatiue reprobari ante præuisionem eorum operum: quia hoc ipso, quo Deus

eos ita reprobatur, ponit eos in eo statu, cum quo nequit vllâ ratione consistere eorum actualis saluatio, & consequenter cum quo ita connexa est eorum damnatio, ut fieri nullo modo possit ut illâ reprobatione positâ de facto non damnentur. Deus autem eos ita reprobatur nullâ ab iis datâ occasione, sed ex mero suo beneplacito. Quare quod sint ab initio in eo statu positi, nulli nisi soli Deo possunt imputare: atque ita non aliter debent Deo acceptam ferre creationem, quam ut coniunctam cum tali reprobatione, quia nec Deus aliter eam de facto contulit, nec etiam aliter eam conferre ex parte sua intendit. Cum igitur creatio ut coniuncta illi reprobationi non sit illis bona & optanda, sed mala, quamque merito auerterentur, non video quâ ratione in beneficio ab iis computari debeat. Possem hæc facile pluribus rationibus ac exemplis confirmare ac illustrare, sed cum hæc non ex professo, sed solum ex occasione ut refutem aduersariorum fundamenta, hinc tractem, putavi hæc paucis attingisse sufficere. Qui plura cupit, videat Auctores citatos n. 6.

Supponunt 3. fieri posse ut Deus eligat permissionem peccati tanquam medium ad aliquem finem obtinendum v. c. ut peccans inde magis humilietur; & in præfenti materiâ ut habeat occasionem declarandi suam in nos misericordiam nos à peccatis redimendo, & suam etiam iustitiam tantam pro peccatis exigendo satisfactionem: atque ita incarnatio fiat optimo modo possibili.

In quo reperio magnam difficultatem ita ut putem hoc absolute implicare. Nam eâ ratione Deus eligeret ipsum peccatum ut medium ad talem finem, & vellet absolute hoc fieri, quod absurdum est ac aperte implicat. Illud autem sic probo. Quia nemo potest eligere aliquod medium in ordine ad finem, nisi volendo illud quâ vtile ad illum obtinendum (nam medium quâ tale non habet rationem boni nisi vtilis, nec aliter, quâ quâ tale, est eligibile) atqui permissio peccati non est vllâ ratione vtilis ad eiusmodi finem obtinendum nisi quatenus eam consequitur ipsum peccatum, & præcisè ratione huius; adeoque tota ratio cur habeat vim causandi illum finem & ad hoc sit vtilius est ipsum peccatum: ergo non potest quâ medium ad eum finem eligi, nisi prout habet coniunctum peccatum, & ratione huius, & consequenter nisi eligatur ipsum peccatum.

Confirmantur hæc ac explicantur exemplo. Sumptio medicinæ purgatiuæ est vtilis ægro ad recuperandam sanitatem quatenus est expulsiva malorum humorum, quia eam non aliter causat quâ mediante hac expulsionem: atque ita non est aliter eligibilis in illum finem, nisi quatenus causat hanc expulsionem, atque ita eam habet sibi coniunctam; vnde etiam propter hanc immediate eligitur: adeo, ut si crederetur hæc non secutura, aut si hæc expulsio posset haberi sine illâ sumptione, aut simili medio, illa sumptio non eligeretur, nec esset eligibilis, quia ad finem obtinendum esset aut inutilis, aut non necessaria. Vnde sequitur volentem eam sumptionem, immediate velle propter hanc expulsionem, & conse-

consequenter prius ac magis velle hanc, quàm illam.

Et eadem omnino est ratio permissionis peccati, nam nullam habet vim causandi in aliquo humilitatem, aut dandi Deo occasionem ostendendi erga nos misericordiam, aut iustitiam nisi ratione peccati eam consequentis. Nam ponamus per impossibile hominem peccare, Deo id non permittente, aut Deum ex parte sua permittere peccatum homine non peccante: tunc in priore casu peccatum eandem vim habebit causandi in peccante humiliationem & dandi Deo occasionem ostendendi suam misericordiam, ac iustitiam, quam modò habet; quia Deus eodem modo poterit lapsum redimere, eandemque pro peccato satisfactionem exigere, prout modò de facto fecit. In secundo verò casu permissio peccati ad vtrumque finem erit omnino inutilis. Nam nec inde homo habebit vllam occasionem se humiliandi, nec Deus homini lapso succurrendi, ut per se patet. Atque ita ex hac parte ipsum peccatum respectu illius permissionis planè se habet sicut expulsio humorum peccantium respectu sumptionis medicinæ.

Vnde vltèrius sequitur quòd, sicut volens sumptionem medicinæ vult eam propter illam expulsionem, atque ita vult eam prius ac magis quàm illam sumptionem; ita volens peccati permissionem ob fines supra dictos prius ac magis velit ipsum peccatum quàm eius permissionem. Penitus autem impossibile est Deum aliquod peccatum velle, aut ad vllum finem eligere. Ex quo etiam merito alibi probaui permissionem peccati non posse esse effectum prædestinationis.

Dices: S. Augustinus in Enchiridio c. 27. & 96. docet Deum mala permittere, ut inde fiat bene: ergo honestum est eligere permissionem mali ad bonum finem. Confirm. quia parentes aliique superiores ut subditos ad aliqua peccata v. c. furta proclius corrigant, permittunt eos iis locis peccare vbi possunt deprehendi, imò quandoque ad hoc dant iis occasiones ut deprehensos corrigant, nec in hoc ab illis reprehenduntur: atqui tunc eligunt permissionem peccati ad bonum finem: ergo hoc est licitum.

Ad obiect. nego antecedens, nam S. Augustinus locis citatis solum docet Deum malis bene vti, nec aliàs futurum ut ea esse sineret, nisi sciret se iis bene vsurum.

Vbi nota hæc esse valde diuersa: Me permittere aliquod malum, quia scio me eo bene vsurum ac aliquod bonum inde consequitur: & me permittere aliquod malum ut eo bene vtar ac ex eo aliquod bonum consequar. Secundum enim significat consecutionem boni præuisam esse finem intentum per illam permissionem, atque ita hanc ad hoc eligi tanquam medium: quod fieri nequit, nisi eligatur ipsum malum, ut patet ex dictis. In priore verò casu præuisio illius boni vsus est solum conditio requisita ad illam permissionem, sine quâ illud malum non permitterem: non est tamen illius finis. Explicabo vtrumque exemplo. Si aliquis medicus, qui filium permittit aliquod facinus suscipere ex quo poterit gloriam consequi, sed cum certo periculo incurrendi aliquem

morbum, à quo tamen facile eum poterit liberare; ideoque illud permittit, quia hoc scit: Alium verò permittat aliquid facere cum simili periculo, ut ex eius curatione multum lucretur. In priore casu præuisa facilis curatio est solum conditio sine quâ non, & nullo modo finis illius permissionis, ideoque lapsus in morbum nullo modo est volitus: hinc siue morbus sequatur siue non, finis intentus eodem omnino modo obtinetur. Secus est in secundo: in quo nisi sequatur morbus, non obtinetur lucrum ex curatione; qui est finis intentus.

Quod habet locum etiam in casu, quo finis posset quidem obtineri sine eiusmodi permissione, non tamen tam perfecte quàm obtinebitur positâ eâ permissione. v. c. dictus medicus scit filium duobus modis posse illud opus in gratiam sui Principis ita perficere, ut magnam apud eum gratiam mereatur. Primò sine periculo incurrendi morbum. Secundò cum certo eiusmodi periculo, sed cum maiore laude & gratiâ apud Principem qui eò se magis credit huic obstrictum quò duriora pro se passum conspiciet: ideoque pater si permittat filium secundo modo rem aggredi, non solum permissionem morbi, sed ipsum morbum ut medium acquirendæ gratiæ Principis eliget, quia quantumuis illa permissio ponatur, nisi morbus sequatur, illa permissio nunquam Principi persuadebit, ut credat se tantum illi filio obstrictum, atque ita illa erit inutilis, ut illius facinoris aggressio fiat modò optimo; siue tam efficaci ad illum finem, quàm fuisset facta, si morbus fuisset secutus. Et similis omnino est ratio permissionis peccati Adami, ut incarnatio optimo modo possit fieri, siue efficacissimo ad declarandam Dei misericordiam similesque perfectiones; quæ per eam sine lapsu Adami non fuissent tam perfecte manifestatæ atque modò sunt: atque ita fuisset quidem incarnatio tunc facta modo perfectissimo, quo eo casu fieri poterat, non tamen tam perfecto ac modò facta est. Ut autem ita fieret, permissio peccati erat inutilis nisi peccatum sequeretur, adeoque ab hoc habuit totam suam vim eiusmodi commodum causandi: & consequenter non potuit ad hoc eligi, nisi simul peccatum eligeretur.

Ad confirm. nego Minorem. Nam superiores in simili casu propriè loquendo non permittunt peccatum subditorum, sed solum eius aliquam circumstantiam, ut scilicet peccent tali loco & tempore quo poterunt deprehendi. Nam ut illi dicantur propriè horum peccatum permittere deberent posse impedire, quod, ut suppono, facere absolute non possunt: sed solum possunt impedire ne tali loco aut tempore peccent: atque ita hoc solum permittunt, imò etiam quandoque indirectè obiciendo iis furandi occasiones procurant, idque licitè. Nam hoc non est procurare ut alter absolute peccet, sed ut qui absolute & sapius esset peccaturus, minus, rarius, ac minus periculose peccet: quod patet esse laudabile.

Secus hæc se habent si illi superiores aliâ ratione sine graui incommodo subditorum peccata possent impedire, tunc enim illicitè ea permitterent etiam ob finem aliàs bonum.

## SECTIO II.

## In qua proponitur ac defenditur sententia S. Thomae.

21 *Christus non fuisse incarnatus, si homo non peccasset.* S. Thom. Vasquez. Lessius  
 Secunda sententia, quam veriore puto, docet S. Verbum diuinum non fuisse incarnandum, si homo non peccasset. Hanc docet S. Thomas 3. p. q. 1. a. 3. & communiter eius discipuli, cum pluribus aliis. Et ex recentioribus accuratissime ac clarissime ex Scriptura, Patribus ac ratione probant Vasquez 3. p. disp. 10. & Lessius in opusculis tractatu de praedestinatione Christi. Quibus vix video quid possit addi praeter ea quae sectione praecedente dicta sunt: quare paucis hic eam probabo.

## Probatio 1. ex Scriptura.

22 *Si Christus venisset ob alium finem id esset reuelatum.*  
 Probatur igitur 1. Quia Scriptura reddens causam cur Deus in mundum per incarnationem venerit, semper adfert nostram redemptionem siue liberationem a peccato, nec vllibi aliam causam fuisse indicat: ergo hinc merito colligimus nullam aliam fuisse, & consequenter incarnationem non fuisse futuram si homo non peccasset. Consequentia prob. Primò, quia cum Deus nullam necessitate coactus pro mero suo beneplacito incarnationem decreuerit, & sine vlllo inconuenienti potuerit eo casu contrarium decernere, nullum est fundamentum ex quo possimus colligere futurum fuisse vt eo casu eam decerneret, nisi hoc alicubi reuelauerit: ergo cum nullibi reuelauerit incarnationem eo casu futuram, nullum est fundamentum asserendi eam tunc futuram. Secundò, quia si praeter redemptionem nostram fuisset alia causa cur Deus fuerit incarnatus, & quidem primaria, vt illi asserunt, incredibile esset Deum voluisse tot locis nobis reuelare causam secundariam & primariam nunquam meminisse, prout de facto fecit. Quod autem Deus saepe reuelarit incarnationem factam ob nostram redemptionem, ex Scriptura clarissimum est Matth. 18. v. 11. Venit enim filius hominis saluare, quod perierat. Luc. 19. v. 10. Venit enim filius hominis querere & saluum facere, quod perierat. Ad Galat. 4. v. 4. misit Deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege, vt eos qui sub lege erant, redimeret. 1. ad Timoth. 1. v. 15. Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores saluos facere. Nec hoc aduersarij negant. Quod autem nullibi in Scriptura alia causa incarnationis indicetur, patebit ex dicendis sect. 4. vbi ostendam nullum esse locum ex omnibus, quos aduersarij pro se citant, quo id indicetur. Confirm. 1. quia etsi ponamus verum esse (quod tamen multi negant) aliquem posse aliquid facere ob duos fines, quorum vterque separatim sumptus sit causa finalis integra illius actionis, atque ita Christus possit verè & proprie dici venisse ad nos redimendos, quantumuis etiam ob aliam causam prius ratione quam vidit nostrum lapsum futurum, decreuerit venire, adeoque venisset etsi non fuisset lapsus. Tamen id non posset proprie verè dici eo modo, quo id Scriptura dicit, ita nimirum vt aperte indicet ho-

minis lapsus & redemptioni imputandum esse quod filius Dei sit incarnatus. Clarum hoc fiet vel ipso exemplo quo alij vtuntur ad suam sententiam confirmandam. Aiunt enim fieri posse vt Caius v. c. ob sua negotia statuerit ire Romam, & deinde audiens Titium amicum suum ibidem detineri in vinculis, statuat etiam ire ad eum liberandum. Quo casu, vt aiunt, Caius iuisset Romam etsi Titius non fuisset captus, nihilominus verè & propter liberationem Titij. Quamuis, inquam, hoc casu concedamus dici posse Caium iuisset Romam ad liberandum Titium: verè tamen dici nequit imputandum captiuitati Titij, quod Caius iuerit; nec Caius potest dicere se Titio debere expensum ferre quod Romam iuerit, hoc enim loquendi modo aperte indicatur Caium non iturum fuisse Romam nisi Titius fuisset captus. Scriptura autem non solum dicit filium Dei venisse vt liberaret nos, sed aperte indicat nostro lapsui ac liberationi imputandum quod venerit. Quod patet primò ex tam singulari ac frequenti commemoratione huius causae, praesertim tacendo omnem aliam, quasi illa sola esset. Secundò, quia ita hanc causam inculcat vt ex ipso aduentu probet affectum Dei erga redemptionem nostram, exigatque à nobis ideo singularem gratitudinem, ac si nobis nostraeque redemptioni ille aduentus, tantaque Dei exinanitio essent imputanda. Hinc Ioannis 3. v. 16. dicitur. Sic Deus dilexit mundum vt filium suum vnigenitum daret &c. Quae impertinenter fierent, si Deo fuerit alia causa incarnationis, quam nostra redemptio, maximè si alia causa fuerit primaria. Quae clarè probari possunt ex dicto exemplo Caij & Titij. Nam etsi dicto casu Caius posset merito Titio inculcare, quod eum è carcere liberasset, & hinc suum in eum affectum probare, malè tamen eum probaret ex eo quod Romam eius causa venisset, quasi ob laborem in hoc aduentu toleratum deberet ei singulares gratias. Tum quia causa nequit probari ex effectu qui ab alia causa sufficienter causatur, v. c. ex eo quod aer vicinus alicui gemmae illuminetur, nullo modo possum probare illam habere vim illuminandi, quando adest alia causa, à qua illud lumen sufficienter producit. Et similiter ex externo opere non possum meum erga te affectum probare, quando constat me illud opus ex alio fine fecisse. Sed contra tunc ex meo erga te affectu debeo probare me hoc opus etiam tua causa fecisse: Tum quia cum Caius eo casu in conficiendo praecise eo itinere non subisset maiorem laborem, quam subisset si Titius non fuisset captus, non potest huic iure imputare quod eum laborem subierit, aut quod expensas in eo fecerit; nec pro his singulares exigere gratias, sed solum pro affectu, quo paratus fuit eius causa hoc iter suscipere, etsi alias causas non habuisset, & pro actuali liberatione à labore in hac praecise impenso.

Dices: si Titius vellet conducere operam Caij in Belgio existentis vt Romae aliqua sua negotia conficeret, quae non posset conficere nisi eundo Romam, quantumuis Caius ob aliam causam deberet ire Romam, posset nihilominus tantum à Titio exigere ac si eius solius causa iret. Ergo similiter in casu supra allato poterit Caius suum

iter

iter & laborem in eo susceptum eodem modo Titio imputare, ac si illius causa iuisset.

Respondeo 1. etsi totum concederemus, tamen inde non sequeretur, quod Caius ex eo itinere Titij causa suscepto posset probare suum in Titium affectum, quia ex positione alicuius effectus nunquam possumus praesentiam aut efficientiam certae causae probare, quando adest alia causa à qua ille effectus sufficienter causatur, vt ostendi supra. Scripturae autem ita docent Christum venisse propter nostram redemptionem vt hinc probent eius in nos amorem.

26 Respondeo 2. nego consequ. quia talis non exigit illam mercedem pro ipso itinere sed pro obligatione conficiendi illud negotium, quod non nisi Romae existens potest conficere. Pro qua tantum potest exigere quantum alij suae fortis parique industriae homines merito exigent, siue hoc ei sit aequè laboriosum ac sumptuosum siue non. Hinc si posset se solo desiderio, aut verbo vnico transferre Romam, posset tantum exigere quantum iam exigit. Et in eiusmodi rebus multum valet modus pacificendi. Nam possum saepe à te pro aliquo opere mercedem exigere, pro quo si ita esset conuentum tibi teneret solvere. v. c. habeo Louanij equum, quem debeo mittere Bruxellas, & tu indiges equo, quo eò eas, si hoc sciam licite tibi eloco operam equi reducendi, ac pretium exigo. Contra si scias me debere illum mittere, licite elocas mihi operam tuam vt eum reducas, dissimulando te querere equum conducendum: Et vterque veritate postea cognita tenebitur stare pactis prius initis. Secus est quando agitur de demonstrando affectu ex aliquo opere in alterius commodum suscepto; aut qua ratione hoc illi debeat imputari siue expensum ferri. Nec enim possum illum laborem tibi absolute imputare, aut expensum ferre, nisi quem tuam causa ita suscepi, vt alias non essem suscepturus; vt patet ex supra dictis & communi hominum sensu.

27 *Scriptura saepe inculcat propter solos peccatores venisse Christum.*

Mat. 9. Mar. 2.

Confirmantur supra dicta secundò, quia Scriptura non modò saepius nobis inculcat Christum venisse in mundum vt peccatores saluaret; sed saepe etiam aperte indicat hanc solam fuisse causam veniendi; siue eum ita venisse propter peccatores, vt nullo modo venerit propter iustos. Cui aperte contradicunt aduersarij, docentes eum prius & magis primario venisse vt Angelis & Adamo mereretur primam iustitiam, quam vt lapsos redimeret. Illud autem patet 1. ex Matth. 9. v. 13. & Marci 2. v. 17. vbi Christus ait: Non veni vocare iustos, sed peccatores. Vbi cum iustos opponat peccatoribus, per iustos intelligit omnes, non peccatores. Quod si, vt alij volunt, praecipue venerit vt Angelis & Adamo mereretur primam gratiam, quomodo verè potest dicere se non venisse vocare iustos, sed peccatores? quo aperte significat se hos solos vocaturum venisse. Imò posita illorum sententia deberet Christus dici magis venisse vocare iustos siue non peccatores, quam peccatores. Cum enim secundum illos Christus Angelis & Adamo meritis sit primam illuminationem intellectus, qua res fidei & Deus super omnia amandus iis proponebatur, & inflammationem voluntatis, qua vt vellent crede-

re Deum; amare accendebantur, atque ita haec in iis causarit; potestne dici eos non vocasse? aut cum ob hanc causam, & quidem magis, quam propter peccatores saluandos in mundum venerit, qua veritate potest absolute dicere se non venisse vocare iustos, sed peccatores? dicent forte hoc dici, quia non venit propter iustos in carne passibili; sed hoc nihil facere ad rem ostendam infra n. 36.

28 Patet 2. quia Matth. 18. v. 12. & Luc. 15. v. 4. Christus vt ostendat se merito conuersari cum peccatoribus comparat se pastori, qui ex 100. ouibus vnâ perdidit, qui relictis 99. in montibus, perditam quaesitum vadit. Vbi Patres per oues 99. non perditas intelligunt Angelos. Ita S. Gregorius homil. 34. in Euangelia aliquanto post initium & plures alij quos citat Maldonatus in dictum locum S. Matth. quos veniens in mundum quasi deseruit. At quomodo potest dici eos deseruisse, si iis meritis, eosque ad Deum ac beatitudinem adducturus huc venerat? Et quamuis forte hic locus secundum se non ita vtgeat, eò quod in parabolis non sit necesse omnia applicare: tamen virget ratione auctoritatis Patrum eum ita explicantium.

Confirmari haec etiam clarè possunt ex c. 2. ad Hebr. 1. Hebraeos v. 11. vbi dicitur: Qui sanctificat, & qui sanctificantur, ex vno omnes. Vbi per sanctificantem nequit alius intelligi quam Christus, nam Deus Pater intelligi nequit, quia non est ex alio. Aperte igitur significatur Christum & eos qui per eum sanctificantur, esse omnes ex vno, scilicet Adamo: ergo soli homines sunt ex Adamo: ergo hi soli per eum sanctificantur: ergo nihil omnino meruit Angelis, prout alij volunt.

29 Dices: per vnum, ex quo omnes sunt non debet intelligi Adamus sed Deus. Sed hoc clarè repugnat textui 1. quia ex eo quod omnes sint ex vno, Christus ibi dicitur eos vocare fratres: nulli autem legitur Angelos vocasse fratres, sed solos homines. 2. quia Apostolus ibidem ait Christum eos, quos vocat fratres, vocare etiam pueros suos, id est seruos siue famulos: & addit: Ed quod hi communicarent carni & sanguini, siue quia ex his constarent, etiam Christum debuisset ex his constare. Quod certè Angelis non conuenit, & consequenter nec hoc quod antè dictum fuerat, Qui sanctificantur ex vno omnes. Ideoque etiam Apostolus subdit: Nusquam enim Angelos apprehendit, sed semen Abrahae (huius scilicet, non autem illorum naturam assumendo) Unde debuit per omnia fratribus assimilari, scilicet assumendo carnem nostram. Quae ratione certè, nullo modo Angelis, sed solis hominibus fuit assimilatus. Ergo secundum Apostolum solos homines vocat fratres, eosque solos sanctificat. Vide dicenda disp. 21. n. 83. Nec hinc sequitur Adamum non esse per Christum sanctificatum, quia ipse non est ex Adamo; quia satis aperte comprehenditur sub iis qui ex ipso sunt, tanquam vnum cum his.

## Probatio 2. ex Patribus.

Hanc sententiam apertissime & communi consensu docent Patres non solum passim asserendo Christum venisse vt nos redimeret, sed etiam

30

**S. August.** etiam expressè negando eum venturum, si homo non peccasset. Paucis ex multis citabo. S. August. ferm. 9. de verbis Apostoli, initio citans illud Apostoli 1. ad Timor. c. 1. *Christus Iesus venit in mundum peccatores saluos facere, quorum primus ego sum*, subdit: *Nulla causa fuit veniendi Christo Domino, nisi peccatores saluos facere.* Ibidem ferm. 8. paulò post initium citans illud Lucæ. 19. *Venit enim filius hominis querere & saluum facere quod perierat*, subdit: *Si homo non perisset, filius hominis non venisset.* S. Athanas. Athanas. ferm. 3. contra Arianos pag. 23. & 24. ab initio, & 14. ac. 13. ante finem explicans illud Prouerb. 8. secundum versionem 70. *Dominus creauit me initium viarum suarum ad opera sua, fusè docet in Scripturâ nullam dari causam cur verbum ex Patre genitum sit: Reddi verò causam cur dicatur verbum siue sapientia Dei creari, id est homo fieri, eò quòd Deus dicatur creasse sapientiam initium viarum suarum ad opera sua. Quod vult intelligi non de operibus creandis, sed restaurandis per redemptionem. Et vult illud dici de verbo secundum diuinitatem, hoc de verbo secundum humanitatem: docetque illud secundum diuinitatem fuisse ante opera condita, secundum humanitatem verò post, & non antè. deinde docet illud Prouerb. 8. *Dominus creauit me &c.* idem significare atque illud Isaia 49. v. 5. secundum 70. *Qui formauit me ex utero seruum sibi, vt congregem Iacob & Israel ad eum.* Idemque cum illo psalm. 2. *Ego autem constitutus sum rex ab eo super Sion montem sanctum suum.* Et cum illo psal. 8. *Constituisti eum super opera manuum tuarum; sapius inculcans quòd tam ibi quam alibi Scriptura dicit omnia per verbum & in verbo condita conuenire ei secundum diuinitatem, & humanitati tribui ea quæ concernunt redemptionem. Et paulò infra ex Ioannis 1. & ad Philipp. 2. docet verbum factum hominem vt habitaret in nobis ac crucem suscipere. Deinde reddens rationem dictorum subdit: *Necessum est enim causam illo priorem esse, sine qua illud ipsum nunquam existisset.* Et paucis interiectis: *Ceterum Dominus non habuit causam vt esset verbum, nisi quòd patris esset germen & sapientia vniuersa. Cum tamen homo efficitur, causa substituitur, cur eum oporteat carnem gerere. Necessitas quippe indigentia, hominum anterior est quam illius natiuitas, quâ sublata carnem non induisset.* Vbi expressè docet nostram necessitatem fuisse priorem ipsâ filij incarnatione illamque huius ita fuisse causam, vt sine illâ hæc non fuisset. Deinde cum fusiùs dicta probasset & exemplis illustrasset, post vnam paginam docet illud Prouerb. 8. *Ante omnes colles genuit me*, & illud Ioannis 1. *In principio erat verbum*, dicta fuisse de Christo quâ Deo: atque huius nullam reddi causam. *Nam etiam si opera condita non fuissent, aquè tamen erat verbum Dei, & Deus erat verbum. Ceterum vt fieret homo nunquam destinatus fuisset, nisi hominum necessitas eius rei causam præbisset.* Non potuit clariùs nostram sententiam exprimere, adeò vt possit videri eam ex professo voluisse defendere ac contrariam refutare. Præsertim cum loca Scripturæ, quæ alij pro se adferunt, ita explicet, vt pro iis nullo modo faciant. Huic consentiunt etiam alij Patres.**

**S. Nazianz.** Nazianzenus oratione 36. quæ est quarta de Theologiâ, circa initium, siue n. 6. ait: *Quæ causa*

*fuit natura humane, quam nostrâ causâ subiit? Nonne nostrâ salus? Quid enim aliud dicemus? Stue vt alia versio habet: Quæ autem humanitatis propter nos suscepta causa existit? Profectò vt nobis salus pararetur. Quid enim aliud causa adferri possit?*

**S. Ambros.** S. Ambros. c. 4. de incarn. Dominicæ sacramento c. 6. inter medium & finem: *Nam quæ erat causa incarnationis, nisi vt caro, quæ peccauerat, per se redimeretur?*

**S. Gregor.** S. Gregor. l. 4. in. 1. lib. Reg. c. 1. notabiliter post medium ait: *Et quidem nisi Adam peccaret, redemptorem nostrum carnem suscipere non oporteret. Non enim venit vocare iustos sed peccatores ad penitentiam. Si ergo pro peccatoribus venit, si peccata non essent, eum venire non oporteret.* Deinde docet Deum dum decreuit per iustitiam permittere malum, quo eramus morituri, præuidisse bonum, quod illud malum vinceret. Et subdit: *Cuius profectò boni magnitudo, quis fidelis non videat, quàm mirabiliter excellat? Magna quippe sunt mala, quæ per primæ culpe meritum patimur; sed quis electus nollet peiora perpeti, quàm tantum redemptorem non habere?*

Vbi nota eum docere non solum Christum non venturum si Adam non peccaret; sed optandum nobis fuisse mortem similiaque mala incurere, vt tantum redemptorem haberemus, eò quòd hoc bonum sit maius omnibus malis, quæ patimur. Quæ apertè essent falsa si Christus Adamo non peccante fuisset venturus in carne impassibili; quia seclusâ necessitate redemptionis non fuit nobis vllò modo optandum vt Christus veniret in carne passibili, sed simpliciter vt veniret, magisque optandum vt veniret immortalis quàm passibilis; imò hoc per se nullo modo fuit optandum, sed potiùs deprecandum ne fieret, nisi aliunde necessitas ad hoc cogeret, vt omnes fatentur, & per se patet. Multò minus fuit nobis optandum ea mala incurere, vt Christus qui aliàs venturus erat impassibilis veniret passibilis. Vnde vterius apertè infertur secundum mentem S. Gregorij Christum nec in carne passibili, nec in impassibili venturum fuisse, si homo non peccasset.

Vbi etiam obiter aduertendum eum non dicere Deum decreuisse permittere peccatum aliaque mala vt haberet occasionem mittendi Christum, aut optandum nobis esse vt Adam peccaret, vt Christus ita veniret (neutrum enim horum potest dici, vt ostendi n. 14.) sed Deum ea per iustitiam permisisse dum Christus nasciturus erat, siue quia videbat Christum nasciturum qui ea deleteret, quasi aliàs ea non permissurus. Et ideo mortem aliaque similia mala nobis optanda fuisse, vt Christus hac ratione veniret.

**S. Leo.** S. Leo ferm. 3. de Pentecoste aliquanto post initium ait: *Si enim homo ad imaginem & similitudinem Dei factus in sua honore natura mansisset, nec diabolica fraude, deceptus à lege sibi posita per concupiscentias deuiasset, creator mundi creatura non fieret, neque aut sempiternus temporalitatem subiret, aut æqualis Deo Patri filius Deus formam serui, & similitudinem carnis peccati assumeret.* Vbi negat homine non peccante filium Dei non solum carnem peccati siue passibilem (vt alij volunt) assumpturum, sed etiam eum futurum creaturam, aut temporalem, siue natum in tempore, quæ secundum illos non

minua

minus fuisset factus filius Dei non peccante Adamo, quàm modò.

**S. Irenæus.** S. Irenæus l. 5. cap. 14. *Si non haberet caro saluari, nequaquam verbum Dei caro factum esset, & si non haberet sanguis iustorum inquiri, nequaquam sanguinem habuisset Dominus.*

**S. Cyrillus Alexand.** S. Cyrillus Alexand. l. 5. Theol. c. vlt. post medium obiiciens sibi quâ ratione sapientia incarnata Prouerb. 8. dicat se ante secula fundatam esse cum incarnatio diu postea facta sit. Respondet hoc referendum ad cognitionem Dei omnia præuidentis, & subdit: *Sciebat enim mortales nos futuros propter peccatum, ac ideo ex misericordiâ suâ ante secula constituit, vt verbum homo & initium viarum & fundamentum fieret, renouaretq; hominem in seipso, factus primogenitus in multis fratribus, & origo resurrectionis.* Vbi nota eum docere 1. Deum ab æterno decreuisse incarnationem quia præuidebat futurum peccatum. 2. sapientiam creatam dici initium viarum Domini, quia est initium & fundamentum renouationis ac resurrectionis nostræ. 3. eum ob hanc etiam causam dici primogenitum in multis fratribus. Quâ ratione enervantur omnino argumenta aduersariorum adferenda infra n. 48. & 50.

**Vasquez.** Plures auctoritates adfert Vasquez disp. 10. in 3. p. c. 5. quas apud eum videre poterit, qui voluerit. Nam purò auctoritates allatas abundè sufficere; nec enim video quâ ratione Patres potuissent clariùs aut nostram sententiam asserere, aut contrariam negare.

**36** Ad has igitur similesque tam Scripturæ quàm Patrum auctoritates respondent alij primò, illos solum negare Christum Adamo non peccante venturum in carne passibili.

Sed contrà facit 1. quòd cum illi absolute & simpliciter negent Christum illo casu fuisse venturum, aut verbum futurum hominem, aut carnem assumpturum; etiam expressè negent Christum eo casu fuisse venturum: in carne impassibili. Sicut qui negat Christi humanitatem esse realiter in V. Sacramento, non solum negat eam ibi esse passibilem, sed etiam negat eam ibi esse impassibilem. Eiusque propositio est simpliciter falsa & hæretica, quantumuis ibi non sit passibilis.

2. Quia si vlli eorum vnquam prætatint saltè esse probabile Christum venturum Adamo non peccante, sed carne impassibili, cur nullus eorum hoc vnquam indicauit? cur omnes (de antiquioribus loquor, ne Rupertum mihi obiicias) tam constanter, tam vnanimi consensu simpliciter & absolute, sine vllâ restrictione, nullumque casum excipientes negarunt Christum eo casu venturum?

**37** Dices 1. Et si loca illa, si spectes præcisè verba citata, videantur absolute negare Christum venturum homine non peccante: tamen si spectes eorum contextum, facile posse colligi eos agere de aduentu in carne passibili. Confirm. 1. quia Patres sæpe dicunt Christum non venturum in similitudinem carnis peccati, caro autem peccati, idem est quod caro subiecta pœnis peccati, siue passibilis. Vnde aliàs quando negant eum assumpturum carnem, per carnem intelligunt

etiam carnem peccati. 2. Quia quandoque dicunt nobis non laborantibus eum non venturum, quia volentibus non est opus medico. Quò indicant se solum negare eum non venturum vt medicum; quia aliàs ea ratio nihil probaret.

Sed ea responsio nullo modo satisfacit, nisi ex eorum verbis & contextu clarè ostendatur eos Auctores sua dicta ita intellexisse siue restrinxisse. Et simili illusione posset ad quasuis Scripturæ aut Patrum auctoritates responderi.

Ad 1. confirm. respondeo 1. Et si ea responsio posset satisfieri iis locis vbi solum negatur Christum venturum in similitudinem carnis peccati, aut etiam assumpturum carnem: tamen ea responsio nullo modo accommodari potest aliis pluribus locis in quibus absolute negatur venturus aut futurus homo.

Respondeo 2. per carnem peccati non intelligi carnem obnoxiam pœnis peccati, sed peccato infectam. Et dum Patres dicunt Christum venisse in similitudine carnis peccati, non significant eum fuisse obnoxiam pœnis peccati, sed habuisse carnem eiusdem naturæ cum nostrâ, aliàs debuisset etiam esse obnoxius æternæ damnationi; quia hæc pœna maximè debita est peccato. Quibus adde ipsi per carnem intelligerent carnem passibilem, inde non sequi eos solum velle asserere Christum eo casu non venturum passibilem, sed impassibilem; sed iis nunquam venisse in mentem Christum vllò casu venturum impassibilem: Adeoque eos pro eodem habuisse Christum nullo modo venturum, & non venturum passibilem. Aliàs, si vllâ ratione putassent eum dicto casu venturum siue passibilem siue impassibilem, sanè id alicubi expressissent, nec tam generaliter semper negassent eum venturum.

Ad 2. confirm. respondeo 1. et si hæc responsio vni aut alteri loco accommodari posset, non tamen omnibus. Respondeo 2. vel ex iis similibusque locis apertè confirmari nostram sententiam & paulò antè allatam responsionem. Dum enim tam Scripturæ quàm Patres probant Christum nobis non ærotantibus non venturum in mundum, quia valentibus non est opus medico, non indicant eum tunc venturum non medicum; sed eum nunquam decreuisse aliter venire quàm vt medicum, nullamque ei fuisse aliam causam veniendi. Vt expressè etiam docet S. Augustinus citatus n. 30.

Idem docent Ambrosius & Nazianz. citati n. Ambros. 31. Qui etiam apertè insinuant non posse probabiliter vllam aliam causam aduentus eius excogitari. Hoc enim clarè indicant illa eorum verba: *Quid enim aliud dicemus? & quæ erat causa incarnationis nisi &c.*

Quidam ex huiusmodi Patrum loquendi modis conantur probare eos necessarid intelligendos de aduentu Christi in carne passibili; quia certum est eum secluso nostro lapsu habuisse sufficientem causam veniendi in carne impassibili; scilicet excellentiam ipsius incarnationis, quæ per se & sine vllâ causâ extrinsecâ fuit appetibilis. Sed hi falsum supponunt, vt satis ostendi supra n. 5. &

n. 5. & disp. 2. n. 12. & 14. Quibus adde Patres non disputare an Deus habuerit aliquas alias causas, ob quas potuisset absolute decernere incarnationem, si uoluisset (hoc enim ad eorum institutum non pertinebat) sed utrum possint aliqua alia adferri, ob quas posset probabiliter credi eum de facto fuisse permotum, ut uellet filium incarnari. Et hoc ipsi negant, moti auctoritate Scripturae, quae hanc unquam incarnationis causam adfert totiesque inculcat, & aperte indicat nullam aliam fuisse, ut ostendi n. 22. 24. & 27.

42 Suarez. Suares igitur 3. p. disp. 5. sect. 5. §. altera propositio. aliter conatur dictis auctoritatibus satisfacere. Ait enim dupliciter potuisse fieri, ut Adam non peccaret. Primum ex mera sua libertate eadem omnino, quam modo habuit, gratia Dei adiutaria ut creatus cum iisdem auxiliis, & in iisdem circumstantiis in quibus de facto fuit creatus, nihilominus non peccaret. Secundum ex mera Dei voluntate, qui praescius Adamum, si cum talibus auxiliis & circumstantiis crearetur peccaturum, nollet hoc permittere; sed aut non permetteret eum tunc tentari, aut daret aliam gratiam, quam uideret eum victurum tentationem, aut etiam nullum praecipuum imponderet. Afferitque in priori casu Christum venturum etsi Adam non peccasset. In secundo uero casu ait Adam non peccante Christum non venturum saltem ex vi praesentis decreti; quia Deus de facto decreuit incarnationem exequendam per permissionem peccati, ut fufius ex eo retuli supra n. 4. dicitque tam S. Patres, quam S. Thomam hoc solum uelle, dum negant Christum non venturum Adamo non peccante: nullo autem modo uelle Christum non fuisse venturum si Adam in priore casu posito non peccasset. Paratque suam ac Scoti sententiam hac ratione posse eum sententiam S. Thomae ac S. Patrum conciliari.

43 Sed haec responsio nec ualet ad conciliandas dictas sententias; nec magis sustineri potest quam praecedens. Haec enim propositiones: *Filius Dei praeferet redemptionem nostram habuit aliam causam & quidem praecipuam cur uoluerit fieri homo, scilicet ipsam intrinsecam excellentiam ipsius Mystery quam per se elegit.* Et, *filius Dei uenisset in mundum factus homo, etsi Adam in iisdem circumstantiis, in quibus de facto peccauit, creatus ex sua libertate non peccasset*, expressè contradicunt his, *filius Dei nullam aliam habuit causam cur ueniret in mundum & fieret homo, nisi ut saluaret nos à peccatis.* Et: *si Adam non peccasset, filius Dei non uenisset in mundum, non fuisset factus homo &c.* Atqui has absolute & simpliciter S. Patres asserunt, ut ostendi n. 30. &c. ergo qui asserunt priores sententias, expressè contradicunt S. Patribus. Et consequenter haec sententiae nequeunt concordari, sed alterutra necessario debet esse falsa.

44 Dicere autem Patres non intendisse dictas propositiones simpliciter & absolute asserere, sed solum cum hac restrictione, posito quod Adam idcirco peccasse non peccasset, quia Deus ex sua libertate alias peccaturi peccatum impediisset; nihil est aliud quam Patrum intentionem cum eorum uerbis committere, ac asserere haec inter se pugnare. Nam, ut patet ex dictis, Patres illas propositiones absolute & simpliciter asserunt,

nec ex eorum contextu aut adiunctis uia eiusmodi restrictio aut potius sensus alienatio potest colligi.

Quibus adde etsi eiusmodi sensus ac restrictio possent aliqua ratione accommodari huic propositioni, *filius Dei non ueniret in mundum si Adam non peccasset*; nullam tamen posset accommodari huic propositioni, *filius Dei nullam habuit causam ueniendi, nisi, ut saluaret nos à peccatis.* Atque ita dicta sententia nihilominus S. Patribus aperte contradiceret.

Probatio 3. ex ratione.

Plures optimasque rationes pro hac sententia adfert ac pulcherrimè explicat Lessius in opusculis, tract. de praedest. Christi n. 6. 7. &c. quas hic paucis solum indicabo.

1. Quia si altera sententia esset uera, proprie & strictè loquendo dicendum esset Christum non fuisse incarnatum propter nos, sed propter suum proprium bonum: & solum nostra causa assumptibile carnem passibilem. Atque ita non deberemus ei agere gratias quia fuisset pro nobis factus homo, sed quia fuisset factus homo passibilis. Sicut si ob mea negotia statuissem ire Romam, & audiens futurum ut certo tempore meus amicus ibi indigeat meam operam statuam illuc ire eo tempore, etsi mihi alias minus commodo; quo casu necessitas amici subleuanda non est mihi simpliciter causa, cur eam Romam, sed solum cur eam tali tempore, & pro hoc solo debet mihi agere gratias. Quae fufius ibidem probat & obiectiones soluit. Vide etiam dicta supra num. 24.

2. Quia quando finis alicuius operis est occultus, hic debet colligi ex modo, quo opus executioni mandatur, & aliunde eum uelle colligere est diuinare, nisi operans eum aperuerit. Atqui si spectemus tam ea, quae Deus de fine incarnationis reuelauit (ut patet ex dictis n. 22.) quam ipsam incarnationis executionem, nihil aliud possumus colligere quam eam fuisse factam praecise ut à peccatis redimeremur; ergo hic solus fuit illius finis. Minor prob. 1. quia Christus de facto uenit ob hunc finem & in carne passibili, cuius nulla alia potest esse ratio. 2. quia ex hoc fine optima redditur ratio, cur potius sumpserit naturam humanam quam angelicam: cur potius secunda persona fuerit incarnata, quam tertia: cur potius sub finem mundi quam in initio: cur Angeli ante Christum consecuti sint beatitudinem: homines autem quantumuis iusti non nisi post ipsum. Sicut enim ideo decuit nullum ex antiquis Patribus ante Christum adipisci gloriam, quia nondum erat solum pretium nostrae redemptionis; ita posita illa sententia decuisset Angelos ante Christum non beari, quia nondum erat solum pretium iustificationis eorum, quod Christus secundum eos uenit soluturus. Quorum omnium ratio secundum alteram sententiam nulla quae satisfaciat reddi potest. vide dicenda disp. 21. n. 88.

3. Quia Adamo non peccante Christus debuisset uenire in corpore glorioso, quia tunc nulla fuisset causa differendi gloriam corporis, nam ut posset

45 Lessius.

Si Christus uenisset ob aliam finem, tantum deberemus ei gratias quas passibili.

46 Tam ex reuelatione, quam incarnationis executione colligitur eam factam ob peccata.

47

posset mereri, etsi posset alicui uideri aliqua ratione obesse beatitudo animae, hac tamen posita beatitudo corporis aperte nullo modo obest. Non puto tamen vllum dicturum Christum tunc venturum fuisse in corpore glorioso, quia sic non inter homines uiatores, sed inter beatos Angelos debuisset uersari.

4. Quia Mysterium incarnationis neque per se est expetibile, quia infinitam quandam Dei depressionem continet: neque ad perfectionem uniuersi creati pertinet, quia unio hypostatica si consideretur secundum se ut res quaedam à Deo distincta, sic cum (ut caeteri omnes modi) sit imperfecta entitas; nihil magnopere uniuersi perfectioni poterat conferre. Si uero consideretur quatenus aliquid unum cum persona diuina constituit, sic in rerum creaturarum ordine ceteri non debet. Quae Lessius ibidem fufius deducit. Aliis rationibus eandem sententiam confirmat Vasquez disp. 10. in 3. p. c. 5. §. 6. &c. sed uita supra iam dictas mihi uidetur sufficere; quia nimirum contraria sententia falso nititur fundamentis, sine quo stare nullo modo potest, quod satis probaui tota sectione 2. unde clarè infertur eam stare nullo modo posse. Quae clariora adhuc erunt ex dicendis sect. 4. ubi illorum probationes refutabo.

Vasquez.

Incarnatio nec propter se nec propter perfectionem uniuersi est expetibilis.

SECTIO IV.

In qua Auctorum alterius sententia obiectiones proponuntur & refutantur.

48 Quia alteram sententiam sequuntur, hoc unice ferè nituntur argumento. Christus quia homo fuit à Deo ab aeterno praedestinatus ante omnem aliam creaturam tanquam horum omnium finis & exemplar praedestinationis eorum: ergo non fuit praedestinatus dependenter à lapsu hominis, & consequenter uenisset, etsi homo non peccasset. Antecedens in quo tota est difficultas probant ex Scriptura, Patribus, & ratione.

Ex Scriptura probant 1. quia Prouerb. 8. v. 2. sapientia Dei de se ait: *Dominus possedit me in initio uiarum suarum, antequam quidquam faceret à principio.* ubi 70. uertunt *dominus creauit me initium uiarum suarum* &c. & sic omnes Patres Graeci & multi Latini legunt, & consonat illud Ecclesiastici 24. v. 14. *Ab initio & ante secula creata sum.* Vbi sapientia (quae est filius Dei siue Christus) dicit se creatam ante omnes alias creaturas: Atqui hoc nequit intelligi de Christo quia Deo, quia ut sic non est creatus; ergo debet intelligi de Christo quia homine. Atqui nequit dici Christum quia hominem fuisse realiter creatum ante omnes alias creaturas: ergo debet intelligi de creatione Christi secundum praedestinationem in mente Dei, quia scilicet Deus prius praedestinauit eum condescere, quam praedestinaret aliquid aliud condescere.

2. Quia Ioannis 17. v. 4. Christus ait: *Et clarifica me tu Pater apud te ipsum claritate, quam habui priusquam mundus esset apud te.* Vbi Christus petit sibi à Patre conferri eam gloriam, quam apud Patrem habuit ante mundum conditum. Petit autem sibi quae homini eam conferri, quia quae

49 Ioan. 17.

Prou. 8. Probationes aduersarium ex Scriptura.

Ecclesi. 24.

Cominck de Incarnat.

Deus nunquam eam caruit: atqui non habuit apud Deum realiter gloriam ante mundum conditum, sed solum secundum praedestinationem: ergo fuit praedestinatus ante mundum conditum.

Nec ad hunc aut praecedentem locum sufficit dicere solum significari eum fuisse praedestinatum antequam mundus de facto conderetur: quia sic omnia fuerunt praedestinata, atque ita nihil singulare diceretur de Christo: ergo debet intelligi praedestinatus antequam alia praedestinentur.

3. Quia ad Coloss. 1. v. 15. Christus dicitur primogenitus omnis creaturae: & quidem quia homo (quia quia Deus non est primogenitus, sed unigenitus, ut docent Concilium Sardicense in Sardicensi Epist. ad omnes Episc. & Chrysostom. hom. 15. in S. Chryl. Epistolam ad Rom. explicans illud ad Rom. 8. v. 29. *Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus*) atqui non est primogenitus secundum realem creationem: ergo secundum Dei praedestinationem.

4. Quia ibidem de Christo quia homine dicitur: *Quoniam in ipso condita sunt uniuersa in caelo & in terra.* Et infra: *omnia per ipsum & in ipso creata sunt: Et ipse est ante omnes, & omnia in ipso constant.* Vbi Christus quia homo dicitur causa omnium etiam Angelorum, & esse ante omnes. Quae nequeunt intelligi de causa efficiente, aut praexistenti reali: ergo debent intelligi de causalitate finali, & praexistenti secundum praedestinationem. Atque ita Christus dicitur praedestinatus fuisse ante omnia alia, & haec propter eum tanquam propter finem.

Confirm. 1. Quia 1. ad Corinth. 3. v. 22. Apostolus ait: *Omnia enim uestra sunt, uos autem Christi; Christus autem Dei.* Vbi sicut omnia dicuntur creata propter electos, & ipse Christus propter Deum tanquam propter finem: ita omnes electi dicuntur creati propter Christum: ergo horum est causa finalis.

Confirm. 2. quia ad Hebraeos 2. v. 10. dicitur: *decebat enim eum propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduceret, auctorem salutis eorum per passionem consummari.* Vbi omnia dicuntur facta propter Christum: ergo hic fuit omnium causa finalis.

Confirm. 3. Quia Trident. sess. 6. c. 5. docet catholice finalem nostrae iustificationis esse gloriam Dei & Christi.

5. Quia Apostolus 1. ad Corinth. 2. v. 7. ait: *10-1. Cor. 2. 51. quimus Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est; quam praedestinauit Deus ante secula in gloriam nostram.* Vbi duo notanda sunt, 1. quod sapientia (per quam intelligitur Christus) dicatur praedestinata ante secula. 2. quod dicatur praedestinata in gloriam nostram: ergo non est solum praedestinata ut redimeremur, sed etiam ut gloriam obtineremus: quae hominibus à Deo fuit destinata independentet à peccato Adami. Nam alias si Adam non peccasset, homo gloriam non obtinuisset.

Confirm. 4. quia ad Ephes. 1. v. 3. de Deo dicitur: *qui benedixit nos omni benedictione spirituali in caelestibus in Christo.* Vbi omnis benedictio dicitur hominibus data per Christum: ergo etiam eam quam homo accepit ante peccatum.

Confirm. 2. quia ad Coloss. 1. v. 18. Christus Coloss. 1. dicitur

Oo

dicitur, caput corporis ecclesie, ut sit in omnibus ipse primatum tenens. Vbi Christus dicitur esse caput non solum hominum, sed etiam Angelorum: ergo etiam in hos aliquid influit, & consequenter iis gratiam meruit. Adferunt præterea quædam alia loca, sed hæc sunt præcipua, & alia ex his facillè intelligentur.

53 Irenæus.

Probant 2. ex Patribus 1. Quia Irenæus l. 3. c. 33. sub initium, docens Adamum fuisse typum Christi ait: *Quoniam futuram circa filium Dei humani generis dispositionem, in semetipsum fabricator omnium verbum præformauerat, prædestinante Deo primum hominem animale, videlicet ut à spiritali saluaretur, cum enim præexisteret saluans, oportebat & quod saluaretur fieri, uti non vacuum sit saluans.* Vbi Christus saluans dicitur extitisse ante homines saluandos, quod nequit intelligi nisi de præexistentiâ in Dei prædestinatione. Imò homines dicuntur à Deo creati ne frustra esset in Christo virtus saluandi: adeoque propter Christum & in eius gloriam.

Eorundem argumenta ex Patribus. S. Gril. Alex.

2. Cyrill. Alexand. l. 5. Theauri c. 8. sub finem ait: *Præfundatur ante nos Christus & in ipso nos omnes superedificamur, idq; ante initium mundi in præsentia Dei: ut cum ordine diuino benedictio inaledictionem antecesserit, & damnationem in mortem vita pollicitatio, seruitutem diaboli adoptionis libertas: & possit natura humana superatis malis, quæ interim accidunt, in pristinam per gratiam Christi (qui fundauit eam in bonis) dignitatem recurrere.* Quod deinde confirmat exemplo architecti, qui magnificas ædes exstructurus & præuidens fieri posse ut postea vitium patiantur firmum prius iacit fundamentum, in quo superiora, si labascant, possint restaurari; ac subdit: *Eodem modo creator noster Christus nostræ salutis fundamentum, etiam ante initium mundi fundauit, ut si præuacuatione caderemus, in ipso rursum renouaremur.* Vbi docet Christum ab initio mundi fuisse in eum finem prædestinatum ut si natura humana caderet per eum repararetur. Quare quod antè dixerat Deum præfundasse Christum, quia sciebat hominem lapsurum, intelligendum est de scientiâ, quâ Deus ante omnem liberam volitionem nouit quid quâuis conditione posita futurum sit.

Rupertus.

3. Rupertus l. 13. de gloriâ Trinitatis c. 20. Religiosè, inquit, dicendum, reuerenterq; est audiendum, quia propter hunc hominem gloriâ & honore coronandum Deus omnia creauit. Et infra docet etiam Angelos propter Christum creatos.

54 Ex ratione.

Tertiò idem probant ratione 1. Quia ordinatè aliquid volens prius vult finem quàm media; & inter media prius ea, quæ immediatiùs attingunt finem: atqui finis omnium rerum creandarum fuit ipse Deus eiusque gloria, & medium hanc proximè attingens fuit gloria electorum quæ respectu donorum naturæ & gratiæ habuit se ut finis, nam omnia à Deo creata sunt propter electos, inter electos Christus primus est, vnde dicitur primogenitus. Quæ videntur expressa ab Apostolo 1. ad Cor. 3. v. 22. vbi ait: *Omnia enim vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei.* Ergo Deus ante omnia alia creata voluit gloriam electorum, & inter hos primò omnium gloriam Christi. Et consequenter voluit hanc antequàm statueret creare mundum.

1. Cor. 3.

2. Quia aliàs Christus solum esset bonum occasionatum: atqui hoc est absurdum, ergo &c. Minor probatur primò, quia sic Christus deberet nobis agere gratias, quod esset, quia sine nobis non esset. Secundò, quia deberemus gaudere Adamum peccasse, quia aliàs mundus tanto caruisset bono.

55

Confirmantur hæc 1. ex S. Cyrill. qui l. 5. theauri c. 3. contra Arianos docentes verbum à Deo creatum ut per ipsum reliqua crearentur ait: *Si ut nos produceret, Deus filium produxit, erit ipse propter nos factus, non nos propter illum. Cur ergo nobis non agat gratias qui propter nos est? etiam ipse sic gloria nostra, ut femina viri. Non enim vir creatus est propter feminam, sed femina propter virum.* Et infra: *Si propter nos filius factus est, primi nos erimus apud Deum. Sic enim Deus nos primò, deinde filium propter nos intendisse videbitur. Quæ omnia aperte absurda Cyrilus arbitratur; secundum aliam autem sententiam hæc omnia conuenient Christo: ergo &c.*

S. Cyril.

Confirm. 2. ex S. August. de naturâ & gratiâ c. 25. Vbi pro absurdo habet ut esset misericordia Dei, necessarium fuisse peccatum. Et l. 14. de ciuitate c. 23. docet esse absurdum dicere homines non generaturos, si non peccassent, quasi ne tanto bono careremus, necessarium fuisse peccatum. Atqui incarnatio Christi est maius bonum quàm generatio omnium hominum: ergo maius absurdum est dicere hanc non futuram, si homo non peccasset.

S. August.

Confirm. 3. quia S. Anselm. l. cur Deus homo. c. 18. S. Anselm. docet esse absurdum dicere homines non futuros beatos, si Angeli non peccassent, quia sic gaudente de sua beatitudine gauderent de peccato Angelorum: atqui idem haberet locum in animâ Christi, si incarnatio non fuisset futura Adamo non peccante: ergo &c.

S. Anselm.

Probant 3. quia Adam in Paradiso fuit iustificatus per fidem Christi: ergo etiam per merita Christi, & consequenter eo non peccante Christus fuisset venturus. Antecedens probatur, quia ut habetur Genes. 2. v. 24. Adam videns Euam ex sua carne formatam dixit, *erunt duo in carne vna.* Quibus verbis indicauit futurum mysterium incarnationis, ac speciales Christi in ecclesiâ nuptias, ut colligitur ex capite 5. ad Ephes. v. 32. & plurimi Patres asserunt, qui dicunt Adamum ibi prophetasse. Ita S. Hieron. in locum citatum ad Ephes. 5. S. August. l. 9. de Genesi ad lit. c. 19. Epiph. hæresi 48. Tertul. l. 3. contra Marcion. c. 5. Prosper l. 1. de promiss. & prædest. Dei p. 1. c. 1. S. Leo epistola 22. paulò ante finem. S. Bernard. serm. 6. in vigil. natuiuit. Ergo Adam habuit fidem Christi ante suum lapsum, & consequenter per fidem in Christum fuit iustificatus, quod fuerat sumptum in illo antecedente. Prima autem consequentia probatur: quia fides in Christum nemini datur nisi propter merita Christi. Secunda consequentia probatur, quia donatio gratiæ, quæ præcessit peccatum Adami, nullo modo pependit à peccato futuro, & consequenter fuisset eodem modo facta, etsi Adam non peccasset.

56

Gen. 2.

Ephes. 5.

S. Hieron.

S. August.

S. Epiph.

Tertul.

Prosper.

S. Leo.

S. Bern.

Probatur 4. Quia Christus fuit caput non modò hominum, sed etiam Angelorum: ergo etiam Angelus meruit gratiam & consequenter venisset etsi Adam non peccasset.

57

3. Quia

3. Quia

5. Quia sicut decuit hominem non redimi nisi ex perfectâ iustitiâ, & consequenter ex Christi meritis; ita decuit eum non aliâ ratione accipere primam gratiam ac iustitiam: ergo Christus ob hunc finem venisset, etiam Adamo non peccante.

6. Quia magis spectat ad gloriam Christi eum per se & propter se fuisse à Deo ante omnia alia prædestinatum, ut esset caput Angelorum & hominum, quàm solum ex occasione peccati Adami: ergo dicendum hoc ita fuisse factum.

7. Quia homine non peccante, in statu innocentie coniugium habuisset rationem veri sacramenti significantis vnionem Christi cum humanâ naturâ: ergo homine non peccante incarnatio fuisset facta. Antecedens expressè docet S. August. lib. 1. de nuptiis & concupisc. c. 21. sub finem.

S. August.

Responsio ad obiectiones allatas ex Scripturâ.

58 Responsio generalis.

Omnes allatæ obiectiones possent vnica responsione refutari, si dicamus eas obicientes male argumentari, dum neglectis plurimis Scripturæ Patrumque locis, quibus quid de propositâ questione sentiendum sit, disertè definiunt, ad obscura quædam confugiunt, ex quibus per longas ambages suam sententiam deducunt; adeoque clara per obscura conantur explicare, maluntque ex nescio quibus coniecturis quid circa incarnationem fuerit à Deo decretum diuinare, quàm Scripturam Patrumque id planè exponentes audire.

Deinde ex sententiis Scripturæ, quas pro se citant, quædam verba, volunt nos accipere eo sensu, quo ea quidam Patres acceperunt, & tamen dissimulant eosdem Patres totam sententiam ita interpretari; ut nullo modo eorum proposito conuenire possit, nec vllum ex antiquioribus proferre possunt, qui quæ ipsi sentiant ex iis locis deducant, ut singula perscrutanti erit facillè aduertere, & ad singula respondentes hinc inde indicabimus.

59

Ad primum locum Scripturæ ex Prouerb. 8. & Ecclesiastici 24. respondi supra tom. 1. disp. 4. n. 46. vbi ostendi 1. per sapientiam ibi non intelligi Filium Dei, sed sapientiam, prout abstrahit à diuinâ & creatâ. 2. Etiam si per sapientiam ibi intelligeretur Filius Dei, optimè posse ibi dicta accommodari Filio Dei quâ Deo. Quibus adde etsi illud; *Dominus creauit me, &c.* intelligatur de Christo homine, prout multi Patres intelligunt, nihil tamen facit pro altera sententiâ. Quia illi Patres sequentes interpretationem 70. dicunt Christum creatum non in initio viarum Domini, prout nostra versio habet, sed in initio viarum Domini, ad opera eius non creanda, sed restauranda; secundum illos itaque Patres Christus, quâ homo dicitur creatus initium viarum, id est operum Domini: vel quia est præcipuum inter opera Domini; quâ ratione Iob 40. v. 14. Behemot siue Elephas dicitur principium viarum Domini: vel quia fuit principium restaurationis operum Domini, siue per quem omnia restaurata, quæ peccato Adami fuerant collapsa. Vnde quæ ibidem dicuntur de sapientiâ, quod fuit concepta ante omnes colles, quod cum

Quomodo Christus quâ homo dicatur initium viarum Domini.

Iob 40.

Coninck de Incarnat.

Deo create abyssum, &c. aderat cuncta componens, tribuunt Filio Dei quâ Deo, non autem quâ homini. Et sanè quæ ibi de sapientiâ dicuntur nullo modo possunt conuenire Christo quâ homini, nisi per quamdam metaphoricam accommodationem. Vide S. Athanas. locis citatis sup. n. 13. vbi

S. Athanas.

fufissimè dictum locum explicat. Ad secundum locum sumptum ex Ioannis 17. Respondeo Christum ibi petere à Patre sibi conferri claritatem quam ab æterno realiter apud Patrem habuit, non ut eam iam in se vel apud Patrem recipiat (sic enim eam de facto habebat) sed ut eam accipiat in cognitione hominum; siue ut homines cognoscant eum talem esse, qualis ab æterno fuit, credendo eum esse verum Deum æqualem Patri. Hoc solum hic notandum contra eorum responsionem ad tacitam obiectionem; quando Scriptura dicit aliquid à Deo factum, aut etiam prædestinatum ante sæcula, aut antequàm mundus esset, nullo modo significari id prædestinatum prius ratione quàm alia prædestinarentur (neque enim Scriptura vllibi eiusmodi instantium aut prioritatum meminit, sed solum dicitur id factum aut prædestinatum) antequàm mundus de facto fieret. Quo modo loquendi Scriptura vitur, ut significet Deum non casualiter & ex tempore, sed ab æterno eiusmodi res statuiffe.

Cum Scriptura quid prædestinatum dicit ante sæcula, quid significet.

Ad tertium locum sumptum ex c. 1. ad Coloss. respondeo 1. Christum quâ Deum dici ibi primogenitum omnis creaturæ. Quod ex textu clarè patet: nam immediatè antè dicitur, *Imago Dei inuisibilis.* & ratio cur sit primogenitus additur, *quoniam primogeniam in ipso cõdita sunt vniuersa in calis & in terrâ, &c.* quæ nullo modo conueniunt Christo quâ homini sed quâ Deo. Dicitur itaque primogenitus simili phrasi ac Matthæi 2. v. 7. de ipsius Matre dicitur, *Et peperit filium suum primogenitum;* eum tamen nullos alios pepererit. Sicut igitur Euangelista eo modo loquendi non significat Christum quâ hominem habuisse fratres post se ex eadem matre genitos, sed solum ipsum fuisse ex eâ genitum, antequàm alios filios gigneret: ita Apostolus dicit eum quâ Deum primogenitum omnis creaturæ, quia fuit à Patre genitus antequàm vlla creatura à Deo produceretur. cui optimè consonant sequentia: nam Apostolus probat eum esse primogenitum omnis creaturæ, *quoniam in ipso condita sunt vniuersa:* siue quia ipse condidit omnem creaturam etiam spiritualem siue angelos. & subdit, *& ipse ante omnes,* ac si diceret, cum ipse omnes condiderit, sequitur eum esse ante omnes. rectè inferens quod sumperat probandum, scilicet ipsum esse primogenitum omnis creaturæ. Ex quo apertè sequitur Apostolum hæc pro eodem sumere, scilicet Christum esse ante omnes, & eum esse primogenitum omnis creaturæ.

61 Coloss. 1. Christus quâ Deus rectè dicitur primogenitus omnis creaturæ.

Matth. 2.

Nec his obstant citata supra n. 50. ex Concil. Conc. Sard. Sardic. & Chryostomo, quia Concilium solum D. Chryf. indicat Christum quâ Deum non esse primogenitum ex mortuis: Chryostomus verò quâ Deum non debere dici primogenitum in multis fratribus, prout dicitur ad Rom. 8. v. 29. quia quâ Deus non habet fratres. Quibus adde ea quæ citata sunt ex Concil. Sardic. non esse ipsius Concilij, sed sumpta esse ex quodam Symbolo fidei ipsi Concilio ab aliis adiecto. Nam Concilium nul-

lum symbolum fidei condidit; vt expressè testatur qui eidem interfuit S. Athanas. epistolâ ad Antiochenos inter initium & medium, vbi ait: *Tabellas quas nonnulli iactant, quasi in Sardicensi Synodo de fide conscriptas, ne legi quidem semel aut proferri sinatis. Nihil enim tale Concilium definiuit. Quamuis enim certi homines nonnulla quasi quæ deessent Niceno Concilio ascribere vellent, idq. acriter contenderent; sancta tamen Synodus, quæ Sardis conuenit, indignè id tulit, decretoq. sanciuuit ne quid ulterius de fide scriberetur, &c.*

62. Respondeo 2. Etsi concederemus Christum ibi quâ hominem ab Apostolo dici primogenitum omnis creaturæ (prout quidam Patres concedunt) inde tamen non sequeretur quod ipsi volunt, scilicet Christum hominem ante omnem aliam creaturam esse à Deo prædestinatum fieri; aut ea quæ sequuntur etiam intelligenda esse de Christo quâ homine. Nam iidem Patres alio omnino sensu ea interpretantur, aiuntque Christum quâ hominem dici primogenitum omnis creaturæ non tempore, sed honore ac dignitate. Quia nimirum inter creaturas talem locum ac dignitatem obtinet, qualem Regis primogenitus inter suos fratres. Sic Exod. 4. v. 22. Deus vocat Israël filium suum primogenitum scilicet dilectione & honore. Quæ autem sequuntur ad Christum quâ Deum rerum omnium creatorem referunt, & sanè non nisi violentissimè in alium sensum torqueri possunt. Vide S. Hieron. in dictum locum ad Coloss.

63. Ad quartum, sumptum ex eodem Apostoli loco nego assumptum. Nam ex iam dictis patet illa verba, *quoniam in ipso*, &c. necessariò intelligenda de Christo, quâ Deo, nec credo vllum ex Patribus aut antiquioribus Scripturæ interpretibus ea aliter intellexisse.

1. Cor. 3. Ad 1. Confirm. desumptam ex 1. ad Corinth. c. 3. nego anteedes. Solùm enim ibi dicitur quod sicut ex Dei destinatione omnia diriguntur in bonum iustorum & Deum diligentium ac eorum commodis inferunt (vt dicitur ad Rom. 8. 28.) ita omnes iustos eorumque bona dirigi in Christi gloriam, eique inferuire non ex vi creationis, sed ex prædestinatione redemptionis. quæ pro illis nihil faciunt.

64. Ad 2. Confirm. sumptam ex c. 2. ad Hebr. nego anteed. Quia omnia ibi dicuntur facta propter eum, per quem facta sunt: atqui non sunt facta per Christum quâ hominem, sed per Deum: ergo &c. Deinde ibi dicuntur omnia facta propter eum, qui multos filios in gloriam adduceret: Christus autem quâ homo vocat ibi fideles non filios, sed fratres, vt patet ex v. 11. & 12. Tertiò, quia correctiora exemplaria in dicto loco non habent, *decebat enim, &c. auctorem salutis eorum per passionem consummari* (prout illi legunt) *sed consummare*. Vnde in Græco non habetur, *τελειωθη*, id est consummari, sed *τελειωσθη* consummare. atque ita nullo modo ad Christum quâ hominem, sed ad Deum Patrem refertur, qui Christum per passionem consummauit, id est ad finem suum siue consummationem operis redemptionis nostræ suamque gloriam perduxit.

Trident. Ad 3. Confirm. sumptam ex Trident. sess. 6. c. 7. Respondeo, hoc nihil facit ad rem: quia Concilium ibi non agit de iustificatione angelorum, aut

hominis in statu innocentie; sed iustificatione nostrâ à peccatis, & consequenter quæ fit post lapsum per passionem & merita Christi, vt patet ex toto contextu, cuius Christus est causa meritoria, & consequenter in eius gloriam cedit, & in hanc à Deo destinatur. Quæ patet pro illis nullâ ratione facere.

Ad quintum locum sumptum ex 1. ad Corinth. c. 2. Respondeo per sapientiam Dei ibi intelligi non propriè Christum secundum se, sed totum mysterium redemptionis nostræ maximè per passionem & crucem. Quod Apostolus vocat sapientiam, scilicet obiectiue, quia scilicet est obiectum admirabilis sapientiæ diuinæ, quæ hunc modum nos redimendi ad eò alienum à conceptibus sapientium huius mundi inuenit. Et tota sapientia hominis Christiani in eo cognoscendo & imitando consistit. Vnde initio capitis dicit se non venisse ad eos in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed que iudicasse se nihil scire præter Christum & hunc crucifixum. Et v. 6. *Sapientiam autem, inquit, loquimur inter perfectos: sapientiam verò non huius seculi, neque principum huius seculi* (eorum scilicet qui inter Iudæos & Græcos habentur valde sapientes, & quasi sapientiæ principes) *qui destruuntur. Sed loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est* (quia scilicet, vt infra dicit, nemo principum huius sæculi eam agnouit, eò quòd animalis homo non percipiat ea quæ sunt spiritus Dei, sed stultitia est ei, & non potest intelligere, vt ait v. 14.) *quam prædestinauit Deus ante secula* (id est, antequàm mundum de facto conderet) *in gloriam nostram*. vt nimirum credentes per eam ad gloriam perducerentur; non eam quam Deus ante præuissum peccatum originale prædestinauit (qualem nulli assequuntur) sed quam per fidem in crucifixum à peccatis suis iustificati iam de facto consequuntur. Et non nisi per passionem Christi, quam etiam alij fatentur non fuisse à Deo prædestinatam, nisi occasione peccati originalis. Patent hæc clarè ex contextu totius capitis, qui hac ratione apertus est & connexus. Et optimè cohærent cum dictis c. 2. & ex iis confirmantur, vbi v. 23. dicitur: *Nos autem predicamus Christum crucifixum, Iudæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam: ipsis autem vocatis Iudæis ac Græcis Christum Dei virtutem & Dei sapientiam*. vbi Dei sapientiam vocat Christum crucifixum, siue mysterium passionis & crucis Christi, quod gentes tanquam stultitiam irridebant, & in quo Iudæi scandalizabantur.

Hoc solum hîc notandum; vel ex hoc loco patere, quando Scriptura dicit aliquid extitisse, aut prædestinatum fuisse ante secula, aut ante mundi constitutionem: hoc non esse intelligendum de horum existentia in Dei prædestinatione; sed de verâ & reali horum existentia. Quia aliàs passio Christi deberet fuisse prædestinata antequàm Deus decerneret mundum creare, & consequenter ante præuissum peccatum originale, vt patet ex iam dictis, quod tamen etiam aduersarij negant. Et quamuis hoc sit commune rebus omnibus à Deo prædestinatis (quia omnis Dei prædestinatio fuit necessariò ab æterno) tamen de quibusdam singulariter exprimitur vt hac ratione ostendatur ea singulariter Deo fuisse curæ. Quia et si iis cum aliis rebus sit commune ab æterno præde-

prædestinari, ipsis tamen præcipuum est eorum cuiusmodi prædestinationem à Deo per Scripturam ita exprimi ac nobis inculcari. Vide etiam dicta supra n. 60.

67. Ad 1. confirm. sumptam ex 1. ad Ephes. nego consequ. Apostolus enim ibi non loquitur de benedictione danda aut data homini in statu innocentie, quæ non faciebat ad eius propositum; sed de benedictione; quam Ephesij aliique fideles de facto consequuntur, in quâ prima est iustificatio à peccatis per vocationem ad fidem, & fidem quidem in Christum crucifixum. Nam v. 6. explicans quænam sit hæc benedictio, ait: *In quâ gratificauit nos in dilecto filio suo. In quâ habemus redemptionem per sanguinem eius*. vbi redemptionem non ponit tanquam nouum beneficium distinctum à gratificatione, vt alij volunt, sed distinctiùs exprimit qualis sit illa gratificatio, quâ dixerat nos Deo gratificatos. Quod vel inde patet, quia Apostolus ibi non loquitur angelis, aut Adamo existenti in statu innocentie, sed fidelibus tunc in Christum credentibus, & postea credituris; his enim scribebat non autem illis. nullus autem ex his gratificatur primò Deo nisi per iustificationem à peccato. Quibus adde etiam Adamum habuisse omnem suam benedictionem quâ de facto Deo gratus est, à Christo, quia etsi gratiam primò acceperit sine meritis Christi, perditam tamen ex eius meritis recepit.

Ad 2. confirm. sumptam ex 1. ad Coloss. nego secundam consequ. nullo enim modo ex prioribus sequitur. quâ ratione autem Christus sit caput angelorum, ac in eos influat dicam disp. 12. sub. 3.

Responsio ad auctoritates Patrum contra nos allatas n. 53.

68. Ad 1. allatam ex S. Irenæo, Respondeo 1. verba à nobis ex eodem citata supra n. 34. longè clariùs facere pro nobis (vt quæ nostram sententiam clarissimè exprimant) quam hæc faciant pro illis, ex quibus vt summum eorum sententia videtur aliquo modo posse colligi, atque ita illi malè procedunt, dum conantur clara per obscura aut explicare aut corrigere, cum contra facere deberent, si veritatem cupiant assequi.

Respondeo 2. si verba ab iis citata aliquid probarent, etiam probarent Christum prædestinatum à Deo fuisse saluatorem siue redemptorem ante præuissum peccatum Adami, & hoc ideo permittum vt Christus posset esse saluator. Nam S. Irenæus loco ab iis citato, non dicit hominem animalem prædestinatum vt iustificaretur à spiritali, sed vt saluaretur; & præextitisse non iustificatorem, sed saluantem. Saluari autem idem est atque à malo liberari, adeoque in præsentia materiâ idem est nos per Christum saluari & à peccatis redimi. Illud autem apertè est absurdum, vt etiam aduersarij fatentur, & consequenter ille locus non facit magis pro illis, quam contra illos.

69. Respondeo 3. quid Irenæus verbis supra n. 52. citatis intenderit, colligendum ex eiusdem libri c. 20. initio, vbi docet Christum, etsi quâ hominè incepit esse in tempore, tamen quâ Deum fuisse ab æterno. Et ex c. 22. vbi etiam initio ostendit Dei *Cominck de Incarnat.*

magnanimitatè apparuisse dum permisit lapsum hominis, quem sciebat se liberaturum, docetque sicut Deus Ionam permisit à cæro absorberi quia sciebat se eum liberaturum, & quod liberatus existeret obloquentior: ita etiam ab initio passum esse hominem à diabolo in perniciem trahi; vt deinde liberatus esset humilior suam infirmitatem agnoscens, & erga saluatorem suum gratior & obloquentior; indicans Deum nullo modo permitturum fuisse hominis lapsum nisi statuisset eum liberare. Deinde his consentaneè c. 33; supra citato initio, docet quomodo Christus in se recapitulauerit & reformauerit, quæ ab Adamo eiusque posteris erant gesta. Probatque id ex Apostolo, qui ad Rom. 5. v. 14. ait Adamum fuisse formam futuri: quia sicut omnes homines per Adamum peccatum & mortem incurrerunt, ita per Christum omnes liberantur. Deinde subdit verba supra citata, *quoniam futuram, &c.* quibus significat 1. Deum præscium futurorum præformasse Adamum typum futuri Christi: & prædestinasse vt homo animalis, quem præsciebat lapsum, à spiritali saluaretur. additque causam; *cum præexistet saluans* (scilicet Deus; siue Verbum diuinum, vt dixit c. 20. & 22.) *oportebat & quod saluaretur* (scilicet hominem quem sciebat lapsum) *fieri; vti non vacuum sit saluans*. Docet itaque ibi saluantem Christum non quâ hominem, sed quâ Verbum præextitisse; idque non in prædestinatione Dei sed realiter. Quæ clarum est nullo modo facere pro contrariâ sententiâ. Hoc solum notandum per vltima verba; *oportebat & quod saluaretur fieri; vti non vacuum sit saluans*; non significari causam finalem permissionis lapsus hominis, quasi ideo Deus permisisset hominem labi vt ostenderet suam sapientiam & potentiam in eo liberando, vt aliqui volunt (supra enim n. 14. ostendi hoc dici non posse) sed solum significari causam sine quâ non; siue Deum non ideo debuisse desistere ab homine creando, quia sciebat eum lapsum in peccatum & mortem. Nam cum haberet in se virtutem eum liberandi & sciret multa bona ex eius creatione, lapsu & liberatione posse elici, vacua siue frustra visa fuisset in eo vis saluandi, si destitisset hominem creare, ac libertati suæ relinquere, quia ita videbat eum lapsum in peccatum.

Ad obiectiones ex S. Cyrillo Respondeo 1. Si aliquid probaret, etiam probaret Christum prædestinatum redemptorem ante præuissum peccatum Adami: nam ibi apertè agit de Christo mittendo ad restauranda lapsa. Illud autem etiam ipsi negant. Respondeo 2. Cyrillum toto illo capite apertè pro nobis facere. 1. quia, vt patet ex dictis supra n. 35. ipse eodem cap. ante verba nobis obiecta expressè docet ideo Deum ante mundum conditum statuisse verbum incarnati, quia videbat nos mortales futuros propter peccatū. 2. quia in verbis etiam nobis obiectis expressè dicitur Christus prædestinatus futurus, vt lapsi in eo renouaremur, & hæc sola illius causa & nulla alia redditur, adeoque clarè indicatur, Christum non mittendum, si Deus præuidisset hominem non lapsum. Quare quod ibidem dicitur Christum ante nos & ante initium mundi præfundatum in præscientia Dei, & ita benedictionem & promissionem vitæ præcessisse maledictionem & damnationem.



nationem in mortem. Non sunt ita intelligenda quasi illa fuerint a Deo praeuisa aut praedestinata antequam haec fuerint praeuisa (hoc enim nec verba Cyrilli, nec contextus indicant, sed omnino contrarium) sed illa fuisse in praescientia & praedestinatione Dei, antequam mundus & mors per peccatum de facto existerent. Nam Cyrillus non dicit Christum fuisse praefundatum in praescientia Dei, sed ante initium mundi, quod significat realem mundi existentiam. Deinde quia aliis cum Cyrillus ibi aperte semper agat de Christo mittendo ut redemptore, si vellet eum extitisse in praescientia Dei antequam mundus aut peccatum futurum ita existeret; debuisset Christus ut redemptor fuisse praedestinatus ac praeuisus futurus, antequam mundus ac peccatum viderentur futura, quod ipsi negant.

Respondent aliqui Cyrillum dum illo capite docet Deum statuisse ut Verbum homo fieret, quia sciebat nos per peccatum mortales futuros, non loqui de scientia visionis, sine qua peccatum absolute videbatur futurum; sed de scientia media qua homo videbatur peccaturus, si in talibus circumstantiis crearetur. Quod probant, quia in fine capituli comparat Deum architecto, qui ponit firmum domus fundamentum, in quo possint restaurari, quia videt fieri posse ut cadant.

Sed nec haec responsio vilo modo satisfacit. Nam etsi totum hoc concederemus, inde sequeretur ideo praecise Deum destinasse mittere Christum quia videbat hominem lapsurum si ita crearetur, ut hic posset per Christum restaurari. Vnde ulterius sequitur 1. Christum ante praeuisum peccatum absolute futurum fuisse praedestinatum redemptorem. 2. Eum non fuisse mittendum si Deus vidisset hominem posito quod ita crearetur non peccaturum. Quorum utrumque illi negant.

Ad Rupertum respondeo, quidquid ille hac de re senserit non est ipse tantae auctoritatis ut regula sentiendi nobis esse debeat; cum constet eum in quibusdam grauiter errasse. Multo minus eius auctoritas debet opponi auctoritati & communi sensui S. Patrum.

Ex dictis tandem inferitur quam parum dicta sententia habeat praesidij in Scriptura & Patribus, cum ea ipsa loca quae ex his pro ea adferuntur contra eam pugnent.

Responsio ad argumenta ex ratione allata n. 54

Ad 1. nego Minorem. Quia supponit duo falsa, scilicet incarnationem secundum se consideratam spectare ad Dei gloriam ipsique esse appetibilem. Et omnes homines ac Angelos ante eorum praeuisa merita aut demerita esse in particulari aut electos ad gloriam, aut reprobatos. Quae refutauit supra n. 5. 6. 7. &c.

Ad prob. responsum est supra n. 61. & 63. vbi ostendi illa nihil facere pro illa sententia.

Ad 2. nego Maiorem, nam ex nostra sententia solum sequitur ipsam verbi incarnationem non esse per se & propter se praecise a Deo volitam, sed solum occasione peccati. Quod verissimum

est: cum quo optime consistit Christum esse summum ac omnino necessarium bonum, quia est verus Deus. Atque ita vtraque probatio nihil facit ad rem. Nam Christus verè esset etsi Adam non peccasset; atque ita mundus non careret eo bono: Christus enim ab aeterno fuit. Vnde ipse Ioannis 9. v. 58. ait: *Antequam Abraham fieret ego sum.* Solum itaque sequitur non futuram incarnationem si Adam non peccasset, quae ut dixi supra non est per se expetenda; quia tantam Dei humiliationem continet.

Dices saltem ex illa sententia sequitur Adam non peccante non futuram humanitatem Christi. Respondeo etiam hoc incertum est, nam potuisset Deus facile efficere ut eadem illa humanitas alia ratione nasceretur cum propria substantia. Summum itaque sequitur quod humanitas non fuisset assumpta a Verbo. Non ideo tamen ipsa debet homini peccanti agere gratias, quia nulli debemus agere gratias praecise quia eius alia omnino intendens peruersitas ex Dei beneficentia fuit nobis occasio alicuius boni. Quia aliis martyres deberent suis proditoribus & carnificibus agere gratias, imò nos etiam Iudae, Caipha, & similibus, qui nostrae redemptioni cooperati sunt. Multo minus sequitur nos debere gaudere Adamum peccasse, quia melius nobis fuisset illum non peccare & incarnationem non fieri quam contra. Quis enim neget melius nobis futurum fuisse in statu innocentiae quam in hoc, in quo sumus?

Ad 1. Confirm. ex S. Cyrillo nego Min. Nam ex nostra sententia non sequitur Christum esse propter nos, aut non futurum sine nobis, sed solum incarnationem non futuram sine nobis. Adde quaedam ex iis quae Cyrillus ibi habet. cum exaggeratione aliqua dicti. Ut patet ex dictis n. 74.

Ad 2. confirm. sumptam ex S. August. c. 25 de natura & gratia, Respondeo S. August. ibi aperte pro nobis facere. Verba eius sunt: *Non enim hoc iis dicimus, quod sibi iste opposuit* (quasi scilicet ab Augustino assertum) *ut esset causa misericordiae Dei, necessarium fuisse peccatum.* Quibus verbis non innuitur esse absurdum dicere non futuram Dei misericordiam erga nos nisi esset peccatum ( prout supponunt qui nos oppugnant) sed absurdum esse dicere necessarium nobis adeoque optandum esse peccatum, ut ita obtineamus misericordiam Dei, quam non peccantes non obtineremus. Vnde S. Augustinus non respondet nos sine peccato potuisse obtinere Dei misericordiam: sed, *utinam non fuisset miseria* (ex peccato contracta) *ne ista esset misericordia necessaria.* Et simili modo ad nostram quaestionem respondisset, utinam non fuisset peccati materia, ne nobis opus esset per incarnationem exhibita misericordia.

Ad Conf. ex lib. 14. de Ciuit. c. 23. nego conseq. 1. Quia incarnatio non est per se & secluso omni sine extrinseco expetenda, ut ostendi supra: generatio autem & multiplicatio sanctorum hominum (de quibus solis S. Augustinus ibi loquitur) est per se expetibilis. 2. Quia S. Augustinus non reputat ibi absurdum dicere non futuram generationem si homo non peccasset, praecise quia Deus non statuisset eo casu dicta ratione, aut etiam

etiam alia homines multiplicare (quis enim dubitat, quin Deus, si ipsi placuisset, potuisset hoc sine vilo absurdo statuere?) sed solum reputat absurdum dicere peccatum per se fuisse necessarium ut homines possent generare, eo quod sine peccato generatio sit impossibilis; adeoque in statu innocentiae esse nequiuisset. Nos autem non dicimus peccatum fuisse per se medium necessarium ut incarnatio esset possibilis; sed solum Deum non decreuisse ut esset incarnatio, posito quod homo non peccasset. Atque ita illud esse, conditionem ex libera Dei voluntate requisitam, sine qua Deus incarnationem non decerneret. Quod nemo prudenter potest negare sine vilo absurdo fieri potuisse. Nam aliis Deus omnino necessario, nec vilo modo liberè debuisset decernere incarnationem futuram siue homo peccasset siue non; quia nullum absurdum potest admittere. Quis autem non videt illud absurdissime dici?

Ad 3. Confirm. ex S. Anselmo Respondeo ipsum eo libro multa disputando dicere quae parum firma sunt, & a quibus communiter Theologi recedunt, etiam ij, qui haec nobis obiciunt. Quia ibidem c. 12. 16. & 17. conatur probare Deum necessario fuisse incarnatum posito Angelorum hominumque peccato, nec potuisse aut replere ruinam Angelorum non creando hominem, nec homini remittere peccatum nisi posita sufficiente per Christum satisfactione. Quae supra ex comumni sententia refutauit. Et quod ex eodem in dicta confirmatione nobis obiicitur, scilicet posito quod homo non esset futurus Angelo non peccante: nos non posse gaudere de nostra creatione & beatitudine nisi simul gaudeamus de Angelorum peccato, manifestè verum non est. Nam possumus gaudere de bono effectu secuto ex mala causa, nullo modo gaudento de ipsa causa, sed simul eam detestando. Nam aliis non possemus gaudere de nostra redemptione nisi simul gauderemus de peccato crucifigentium Christum. Nec martyres possent gaudere de sua gloria, nisi simul gaudento de peccato carnificum.

Ad 3. prob. allatam n. 56. nego Maiorem. Ad prob. respondeo 1. eam secum siue cum eo quod probandum est pugnare. Nam sumitur ut probeatur Adamum in prima sua iustificatione habuisse fidem Christi & per eam fuisse primò iustificatum: & dicitur Christum ei primò fuisse reuelatum in illo sopore, qui contigit diu post eius primam iustificationem. Atque ita non consistunt.

Dices, hinc bene sequi Adamum non accepisse primam suam iustificationem ex fide & meritis Christi, sed eius augmentum, idque ante suum lapsum. Sed hoc directè pugnat cum illorum sententia, qui volunt tam Angelos quam Adamum in paradiso accepisse omnem suam gratiam, atque ita etiam primam iustificationem ex meritis & fide Christi.

Respondeo 2. nego conseq. quia cum ab aeterno futurum fuerat ut Adam peccaret, idque Deus praeuiderit, ideoque verbi incarnationem decreuerit, poterat hanc Adamo ante eius lapsum reuelare, & hic eam credendo mereri, etiamsi nec hanc reuelationem nec gratiam qua credidit, ac-

ciperet ex meritis Christi, sicut credimus plurima nobis reuelata de beatà Virgine, aliisque Sanctis, & tamen non accipimus gratiam aut fidem per horum merita. Eademque potuit esse ratio angelorum in via, si incarnatio iis fuerit reuelata, quod multi probabiliter negant, nec ego hic volo disputare. Vide Lessium de praedestinatione Christi n. 25.

Respondeo 3. illam reuelationem factam Adamo de incarnatione fuisse omnino parabolicam & obscuram, nec Adamo satis intellectam, sed solum aliquo modo in confuso, quatenus intelligebat illo suo sopore & Euae ex latere suo formatione grande aliquod mysterium significari, quod tamen quale esset non capiebat. Nihil enim est quod nos cogat aliud hic dicere: nam aliis debuisset tunc intelligere Christum morte sopiendum, & Ecclesiam ex latere ita sopiti formandam, & synagogam a Christo deserendam, ac ecclesiam gentium eligendam, & alia similia, quae fuerunt illo facto, & verbis Adami praesignificata, ut etiam Patres pro illa reuelatione supra citati docent. Atqui etiam aduersarij negant Adamum ea cognouisse, quia sic fuisset praescius sui lapsus. Quod autem volunt quaedam ei explicitè fuisse reuelata, quaedam non, fundamento caret, nisi quod hoc dicere sit eorum sententiae commodum; quamuis, ut supra ostendi, ipsa ne quidem hoc posito sufficienter probeatur. Quod autem Adamus tunc prophetauerit, non satis intelligens quid prophetauerit, nullo modo absurdum est; & frequentissima sunt in Scriptura similia exempla, praesertim in prophetiis illis parabolicis, ut patet in Melchisedech, duobus filiis Abraham, & similibus. Vide Lessius de praedestinatione Christi n. 26. &c. vbi fuit haec profequitur.

Ad 4. nego consequentiam. Vide dicenda infra disp. 12. dub. 3. n. 12. & 15.

Ad 5. nego antecedens: quia, si homo fuisset liberatus a peccato sine perfecta & rigorosa satisfactione, aliquid decessisset iustitiae diuinæ vindictivae. Ex eo autem quod Deus homini & angelo dederit primam gratiam omnino gratis, nullum eiusmodi sequitur incommodum, sed sola liberalitatis ostensio.

Ad 6. quidquid sit de antecedente, de quo varia in vtramque partem possent disputari, nego conseq. quia Deus nec debuit, nec etiam decreuit omnia facere, quae ad maiorem Christi gloriam spectant; quam in infinitum semper magis & magis posset augere, si vellet.

Ad 7. nego antecedens, nisi fortè accipias Sacramentum in latissimam significationem, pro qua uis te occultat: prout illud accipit Angelus Tobiae 12. v. 7. Vbi ait: *Sacramentum regis absconderè* (id est secreta consilia regis occultare) *bonum est.* Nam si loquamur de Sacramento proprie dicto, nullum matrimonium fuit Sacramentum ante Christum natum. Si autem agamus de sacramento latiore significatione, pro quouis signo rei sacrae, sic conubium Adami fuit quidem ex iustificatione Dei prauidens Adami peccatum, & incarnationem futuram, sacramentum suam insolubilitate significans verbi incarnationem. Sed quod habuisset hanc significationem Adamo non peccante nec ratione nec auctoritate probatur.

Lessius.

77 Hac tamen reuelatio fuit Adami valde obscura.

Lessius.

78

Tobiae 12.

Matrimonium, Adamo non peccante non habuisset rationem sacramentum veri.

Licitè gaudeat de bono effectu ex mala causa

76

Potuit Adamo reuelari incarnatio, quae non ex meritis Christi.

73 S. Cyril.

74 S. August.

Non fuit optandum peccatum, ut obtineremus Dei misericordiam.

74

Peccatum nec ad honorem generationem nec ad incarnationem possibiliter, fuit necessarium.

etiam

Quomodo Christus verè esset Adamo non peccante.

**S. August.** Ad probationem respondeo S. Augustinum loco citato nullibi dicere Adamo non peccante matrimonium significaturum incarnationem aut Christi coniunctionem cum ecclesia, nullum enim habet verbum, quo hoc indicet. Et cum alicubi sapius, ut patet ex dictis supra, aperte doceat Christum non venturum fuisse, si homo non peccasset, nullo modo presumendum est eum hic velle contrarium docere, sibi que contradicere, nisi id clare exprimat.

Solum itaque ibi docet matrimonium in statu innocentiae habiturum fuisse bona matrimonij, quae iam habet, scilicet generationem proles, fidem mutuam, & insolubilitatem, quam vocat sacramentum, quia est res occulta ex Dei institutione aliqua ratione proueniens magis fide à fidelibus cognita, quam clara ratione deprehensa. Hinc apud omnes infideles matrimonij vinculum multis ex causis creditur solubile, quia non habent ex solo naturae lumine sufficientem causam, quae conuincat id esse omnino insolubile. Accipit itaque ibi sacramentum in latissimam significationem pro qua uis re occulta. Quod vel inde patet, quia dicit hoc sacramentum fuisse magnum in Christo & Ecclesia; in aliis autem hominibus singulis futurum fuisse minimum. Vbi cum aliqua quidem proportione, sed significatione eadem dicit tunc matrimonium futurum fuisse sacramentum, quo coniunctio Christi cum Ecclesia modo est sacramentum; atqui hanc non vocat sacramentum, quia est signum coniunctionis uerbi cum humanitate, aut Christi cum Ecclesia; ergo nec matrimonium ita vocat sacramentum. Sed utrumque vocat sacramentum, quia continet occultam insolubilitatem. Et in hac insolubilitate consistit bonum matrimonij, non autem in illa significatione; quia per illam, non autem per hanc matrimonium redditur in se perfectius, & accommodatius proli educandae. S. Augustino autem ibi solum erat propositum docere tria illa bona matrimonij futura fuisse in statu innocentiae.

#### D V B I V M S E C V N D V M.

*Quem ordinem habuerit decretum de incarnatione inter decreta diuina circa nostram salutem versantia.*

#### S E C T I O I.

*In qua proponuntur varia notanda.*

**81** Nota, etsi omnia quae Deo intrinseca sunt, sint ab aeterno & una simplicissima res, adeoque omnia diuina decreta sint vnus simplicissimus actus; atque ita nequeat inter ea esse aliqua prioritas temporis aut durationis: sicut tamen inter ea est aliqua distinctio etsi improprie dicta, quam alij vocant rationis, alij formalem, alij virtuales: ita inter ea est necessarium similibus aliquis ordo constituendus & consequenter aliqua prioritas, quam alij vocant rationis, alij naturae, alij & quidem melius virtuales, prout tam de distinctione, quam de prioritate fusiùs docui tom. 1. disp. 3. dub. 1. & 2. vbi etiam dub. 1. n. 9. & 10. &

dub. 5. n. 87. ostendi illud proprie esse ratione siue virtualiter prius altero, à quo hoc in sua existentia pendet, aut quod ab hoc ut necessario praerogatum supponitur, ita ut illud nullam ratione dependeat ab hoc, aut hoc praesupponat. Quae ratione intellectio est prior uolitione. Dicitur etiam virtualiter siue ratione prius altero, quod necessaria connexionem magis immediatam habet cum eo, quod est virtute prius altero. Quae ratione in Deo cognitio possibilium est prior generatione filij, ut ostendi ibidem n. 14. & 103.

Nota 2. dupliciter posse contingere ut aliqua habeant mutuam connexionem in existendo, ita ut posito vno necessario ponatur alterum. 1. propter mutuam dependentiam in existendo; quia ratione accidens ut naturaliter existat dependet à sua inhaerentia in subiecto, & haec contra ab illo, atque ita sunt simul naturae, nec vnum est prius ratione altero. Nec enim accidens naturali productione (de qua hic solum agimus) producit prius naturam quam inhaerentia (sic enim non magis educeretur ex potentia materiae, quam anima rationalis, nec verè dependeret ab inhaerentia in subiecto) sed simul naturam producit inhaerens.

2. Propter vnus perfectionem & necessitatem in causando. Quia ratione sol & lumen sunt simul tempore. Et haec connexio non impedit prioritatem naturae aut rationis; quia sol verè non pendet à lumine, sed contra hoc ab illo. vide dicta tom. 1. disp. 3. n. 34. & 35.

Nota 3. variis modis contingere ut vnum dependeat ab alio. Primo enim quaedam ab aliis dependent secundum entitatem suam, ita ut secundum hanc existere nequeant sine aliis. Sic pendet accidens à sua inhaerentia; quia sine hac aut alio eius defectum supernaturaliter supplente nequit vlla ratione existere. Secundò praecise ratione modi existendi, aut alicuius formalitatis, quae abesse potest. Sic anima rationalis pendet à corpore eiusdemque dispositionibus, non ut absolute sit, sed ut sit informans corpus. Et causa efficiens secundum entitatem suam siue in actu primo considerata est naturam prior suo effectu, tamen considerata in actu secundo & ut habens completam rationem causae est simul naturam cum effectu, quia causa & effectus sunt correlatiua.

Rursum quaedam habent eiusmodi dependentiam ex naturam rei, ut patet in exemplis iam datis. Alia solum ex libera voluntate ea producentis. v. c. Petrus & Paulus possunt liberè ingredi religionem, si velint, independenter à se mutuo; & tamen statuunt eam ingredi dependenter à se mutuo, ita ut vterque statuat eam ingredi, si alter eam ingrediatur, & aliter non. Quo casu absolutus consensus ingrediendi religionem in utroque est simul naturam, quia neuter absolute consentit in ingressum, nisi dependenter à consensu alterius.

Nota 4. uolitionem alicuius finis siue boni ex se amabilis posse esse triplicem. 1. Ita ut sit solum amor quidam complacentiae aut desiderium ex se omnino inefficax. 2. ut sit desiderium ex se in actu primo efficax, siue quod in se tale est ut natum sit mouere voluntatem ad eligendum medium aptum

aptum ad eius consecutionem si quod tale occurreret. 3. Ut efficax sit in actu secundo. Duobus prioribus modis illa uolitio finis est naturam prior ipsa electione medij & ab hac omnino independentens, etiam eo casu, quo vnicum medium ad consecutionem finis aptum occurrit: quia siue hoc occurrat siue non, illa uolitio haberi potest, quamuis eam electio medij necessario consequatur, si quod idoneum ad finem consequendum occurrat. Secundum tertium modum est omnino dependens ab electione medij, & consequenter simul naturam cum hac, patet ex dictis n. 83.

Nota 5. nos quandoque intendere finem absolute, quandoque verò non, nisi cum certo modo, v. c. volo Mechliniam ire Antuerpium, sed ita ut possim in via commodè aliqua describere. Quamuis autem varia sint media consequendi eum finem secundum se consideratum, quia possum ire vel pedes, vel eques, vel curru vel nauim. Tamen ut dicto modo finem consequar, vnicum est medium idoneum, ut scilicet nauim conscendam. Atque ita hoc medium est absolute necessarium ut finem eam ratione, quam cum intendo, consequar.

Nota 6. ex Aristotele l. 2. de animam c. 4. textu 36. & 37. finem esse duplicem. Vnus est cuius gratia aliquid fit, quod nihil est aliud quam bonum illud quod cupimus per electionem nobis comparare. Alius est finis cui, qui est persona illa cui illud bonum cupimus comparare. v. c. Deus visus eiusque visio est finis, cuius gratiam hic laboramus & quem cupimus consequi; nos autem sumus finis cui illud bonum optamus.

#### S E C T I O II.

*In qua proponuntur ac refutantur varia Sententiae.*

**88** Scotus in 3. d. 3. q. 3. §. Sed hic sunt, & d. 19. q. 1. vnicam §. In ista questione, docet Deum intellexisse in primo signo seipsum sub ratione boni. In 2. omnes creaturas. In 3. aliquos ex his praedestinasse ad gloriam, & inter hos praecipue Christum: alios reprobasse negatiue. In 4. prauidisse lapsum hominum. In 5. decreuisse iis mittere redemptorem. Eius verba citauimus supra n. 3. Eum communiter sequuntur eius discipuli, quamuis in quibusdam aliquantulum variant.

**Catharin.** Catharinus verò lib. de eximia Christi praedest. docet Deum in 1. signo voluisse communicare se creaturis. In 2. elegisse incarnationem. In 3. voluisse propter Christum reliqua creare, & hominibus ac Angelis dare originalem iustitiam. In 4. voluisse permittere peccatum. In 5. hoc vidisse futurum: sexto decreuisse hominum redemptionem.

**Suarez.** Tertio Suares in 3. p. disp. 5. sect. 2. & 3. videtur ponere 4. instantia huc spectantia. In 1. secundum eum Deus statuit creare creaturas, & ex Angelis & hominibus certos elegit ad gloriam & gratiam, & inter hos primò & praecipue Christum tanquam caput omnium. In 2. statuit permittere peccatum ut hac ratione incarnatio modo quam optimo mandaretur executioni. In 3. prauidit

futurum peccatum. In 4. statuit mittere Christum in carne passibili.

Sed haec omnes sententiae possunt refutari. 1. Quia supponunt Christum fuisse venturum, etsi homo non peccasset; quod dubio primo refutauimus. 2. Quia prima & 3. sententia (quibus etiam ex parte secunda consentit) supponunt electionem certorum hominum ad gloriam, & aliorum reprobationem negatiuam factam esse ante eorum prauiam merita aut demerita. Quod supra n. 7. 8. & c. satis refutauimus.

3. Contra 3. sententiam facit quod secundum eam Deus elegisset peccati permissionem & consequenter ipsum peccatum, tamquam medium ad optimo modo exequendum decretum incarnationis. Quod fieri non posse ostendi supra n. 14. Quibus addi potest quod posito quod in priori rationis quam Deus decreuerit incarnationem ipse viderit futurum peccatum Adami si id permitteret, secundum illam sententiam haec permissio erat medium omnino necessarium, non quidem ut incarnatio absolute fieret, sed ut fieret eo modo quo à Deo intendebatur, scilicet quo eius misericordia maximè manifestaretur; & consequenter haec permissio peccati ad talem intentionem habebat se ut medium vnicum pure necessarium, ut dixi supra n. 86. Atqui (ut docet ipse Suarez supra disp. 5. sect. 3. §. dicto itaque in fine) quando ad finem consequendum permissio peccati est omnino necessaria, finis nequit efficaciter intendi nisi virtute siue implicite sit uoluntatem ipsum peccatum; ergo talis intentio incarnationis esse nequit sine implicite uolitione peccati, quae in Deo nullo modo esse potest.

Quarto Vasq. 3. p. disp. 11. refutatis sententiis supra allatis & quibusdam aliis c. 6. n. 61. ponit quatuor instantia huc spectantia. In 1. Deus statuit creare Angelos & homines & dare iis sufficientia auxilia ad beatitudinem consequendam, & hanc merentibus conferre. In 2. statuit permittere hominis peccatum. In 3. permansit in uoluntate simplici circa salutem hominum. In 4. statuit iis mittere Christum redemptorem.

Eundem ferè ordinem, quod ad rem attinet, statuit Ragusa de incarn. disp. 30. §. 5. vbi etiam quatuor ponit instantia huc spectantia. In primo Deus cognoscit omnia possibilis & scientiam media cognoscit quid quibus quacumque posita conditione uoliturus ac facturus sit; adeoque Adamum peccaturum, si in talibus circumstantiis crearetur. In 2. statuit creare Angelos cum auxiliis necessariis ad gloriam consequendam. Et similiter Adamum. eam tamen conditione ut si perseveraret sine peccato, omnes eius posterii nascerentur in gratia; si verò peccaret, nascerentur in peccato. In 3. videt quosdam Angelos & Adamum peccaturos, & consequenter huius omnes posteros fore reos peccati. In 4. statuit homini mittere Christum redemptorem, ita tamen, ut sit omnium caput. In hac sententia vnicam difficultatem reperio.

Nam ex ea videtur sequi Deum independentem omnino à decreto incarnationis, & sine respectu ad hanc decreuisse permittere lapsum hominis; adeoque ex vi huius decreti permissurum fuisse totius generis humani lapsum, etiam si statuisset

82

Quomodo  
inter aliqua  
posse esse  
mutua con-  
nexio in  
existendo.

86

Alia est in-  
tentio finis  
cum certo  
modo, alia  
absoluta.

87

Aristot.

Duplex fi-  
nis.

83

Variis mo-  
dis vnus  
ab alio potest  
dependere.

84

85

Triplex po-  
test esse vo-  
litio finis.

89

Secundum  
Suar. per-  
missio pec-  
cati fuit  
necessaria,  
ut incarna-  
tio fieret  
modo a Deo  
intento.

90

Ragusa.

91

Ex hac sen-  
tentia vi-  
detur sequi,  
permissum  
esse pecca-  
tum, sine  
respectu ad  
Incarnatio-  
nem.

statuisset non mittere homini redemptorem. Quod etsi forte absolute non implicet, tamen videtur parum consentaneum diuinae misericordiae, praesertim si agamus de lapsu qui de facto a Deo permixtus est; quo omnes homines & quidem posteri Adami sine propria culpa, atque ita ex parte sua inuitabiliter lapsi sunt in extremas miseras, ex quibus nullam rationem potuissent se eximere, si Deus non decreuisset eos sua benignitate liberare, aut per Christum, aut alia ratione. Vide dicta supra disp. 2. § 8.

92 Hoc autem sequi probatur. Quia vel Deus decreuit permittere lapsum hominis independentem omnino a decreto mittendi ei saluatorem: vel dependenter ab hoc. Si prius dicatur, aperte sequitur quod iam intuli. Si secundum dicatur, sequitur decretum permissionis lapsus hominis non fuisse prius decreto incarnationis. Nihil enim potest esse natura aut ratione prius eo, a quo in tuo esse dependet, ut patet ex dictis n. 82. & 83. locisque ibidem citatis.

Dices Deum decernendo permittere lapsum hominis, simul habuisse voluntatem ei prouidendi de aliquo remedio, quo posset a peccato liberari, non tamen de certo, atque ita illa absurda non sequuntur.

Respondeo dictum inconueniens hac ratione quidem vitari, & si quis eam sententiam tueri vellet non facile posse conuinci. Et verba Vasquez possent hoc sensu explicari. Nullam tamen video rationem cur dicamus Deum prius decreuisse in genere & confuse prouidere homini lapso de remedio, & postea determinate de hoc, cum eadem omnino ratione potuerit in illo priori statuere hominem liberare per Christum, atque aliter, ut magis patebit ex dicendis.

### SECTIO III.

#### In qua probabilior Sententia explicatur.

93 **P**robabilius itaque puto hoc ordine instantia huc spectantia posse constitui. Ut 1. Deus cognouerit omnes creaturas posibles, & quid ab vnaquaque quauis conditione posita esset futurum. Quamuis enim haec duae cognitiones non sint ratione simul, sed vna virtualiter sit prior altera, quod attinet tamen ad praesentem difficultatem, computantur ac si essent simul.

2. Statuit hoc vniuersum creare, & in eo Angelos ac hominem, ut per sua merita beatitudinem consequerentur; & in hunc finem iis auxilia supernaturalia sufficientia suppeditare. 3. decreuit Adamum constituere caput omnium suorum posterorum qui naturali via siue per viri ac familiae commisionem ex eo nascerentur, ea conditione ut vel perseverando in bono suis posteris omnibus mereretur iustitiam originalem, aut peccando eisdem peccato originali inficeret: atque ita horum omnium voluntas censeretur posita in illius voluntate, ut quod ille fecisset, quoad iam dictum effectum his imputaretur. Quia tamen Deus in primo instanti praeiudicat futurum ut Adam dicta conditione in illis circumstantiis constitutus peccaret, atque ita omnes suos posteros peccato inficeret, simul statuit homini mittere redemptorem cuius meritis amissam gratiam

posset recuperare, & beatitudinem consequi: ita scilicet ut decretum de constituendo Adamo in ea conditione & circumstantiis, & decretum de mittendo redemptore habuerint inter se mutuam connexionem, Deo volente neutrum sine altero statuere; atque ita neutrum fuit altero ratione siue virtualiter prius, sed vtrumque simul, iuxta dicta n. 82. & 84. Posito autem eo decreto futurum fuit ut Adam peccaret & Christus nasceretur. Et vtrumque Deus absolute praeiudicat: quia visio futurorum est ratione posterior libero Dei decreto, a quo illorum futurum pendet.

94 Nota primo, nos ponere tertium decretum posterius secundo, non autem simul. Quia Deus decreuit creare hominem, eique conferre auxilia quibus posset salutem consequi independentem omnino ab eius lapsu aut huius praeiudicio etiam sub conditione. Nam etiam si vidisset eum non peccatum fuisse, nihilominus eum ita creasset; & consequenter habuit illud decretum independentem a decreto mittendi redemptorem. Decretum autem mittendi redemptorem habuit dependentem non solum a lapsu sub conditione praeiudicio, sed etiam a priore illo decreto. Nam ideo decreuit dare ei redemptorem, quia decreuerat ei dare auxilia necessaria ad salutem in genere, abstrahendo ab his vel illis, cum secundum diuersos casus diuersa ei erant futura necessaria. Inter illa autem, posito quod laboretur, erat redemptio a peccato. Cum igitur, ut supra ostendi, decretum constituendi Adamum in illo statu ac conditione pependerit a decreto mittendi redemptorem, & hoc a decreto dandi ei dicta auxilia in genere: hoc autem decretum a neutro illorum duorum pependerit, sequitur inter illa fuisse dependentiam non mutuam, & consequenter prioritatem virtuales siue rationis, quae in illa dependentia formaliter consistit.

95 Nota secundo, Deum decreuisse Adamum constituere in dicto statu eiusque lapsum permittere, non ut hac ratione haberet occasionem mittendi feruatorem (sic enim debuisset velle ipsius peccatum, ut ostendi n. 24.) sed decreuit Adamum constituere caput posterorum etiam in ordine ad retinendam aut amittendam gratiam, ut qui erat futurus reliquorum principium quoad generationem corporalem, etiam aliqua ratione esset eorum principium quoad generationem spirituales aliosque fines sibi notos, quos plures habere potuit nobis ignotos. Voluit autem permittere ipsius lapsum, quia noluit ipsius absolutam aliqua ex parte impedire libertatem, sed eum plene relinquere in manu consilij sui, ut dicitur Ecclesiastici 15. v. 14.

Dices 1. ideo Deus statuit nobis mittere redemptorem, quia habebat voluntatem nos liberandi a miseriis: atque haec supponebat cognitionem quam Deus absolute videbat nos futuros miseros: ergo haec visio fuit ratione prior voluntate mittendi nobis redemptorem.

Dices 2. liberatio nostra a peccatis respectu incarnationis habuit se instar finis respectu medij, & consequenter decretum de incarnatione fuit electio medij respectu voluntatis liberandi nos a peccatis, & haec fuit intentio finis: ergo haec fuit illo prior.

Ad

96 **V**oluntas Dei nos liberandi a miseriis, non supponit absolutam earum cognitionem, sed conditionalem.

Ad 1. nego Minorem: ut enim Deus statueret nobis mittere redemptorem non erat opus ut absolute videret nos futuros miseros: sed sufficebat quod hoc videret sub conditione futurum, si nimirum poneret Adamum in talibus circumstantiis, & deinde haberet voluntatem hunc in iis ponendi; hoc enim casu cognitio lapsus sub conditione futuri ad mouendam voluntatem aequiualebat visioni lapsus absolute futuri. Ad multa enim facienda quotidie mouemur, quia videmus hoc vel illud posita tali conditione futurum, quando saltem probabiliter scimus illam conditionem ponendam, aut eius esse periculum. Quamuis autem hoc ipso quo Deus habebat decretum ponendi Adamum in iis circumstantiis consequenter futurum erat ut peccaret: haec tamen futurum & consequenter eius in Deo visio, dependebat ab illo decreto, dependentiam non mutuam, & consequenter erat ratione posterior hoc decreto.

97 Ex quibus patet voluntatem, quam Deus statuit nos liberare, ideoque decreuit mittere redemptorem, quaeque respectu huius decreti habuit se tanquam intentionem respectu electionis, non debuisse esse voluntatem expressam & absolutam, sed suffecisse voluntatem liberandi nos posita quod incideremus in eas miseras, ex quibus non possemus nos aliter eripere. Quae saltem implicite continebatur in voluntate quam primo habebat dandi homini media ad salutem necessaria, ita ut in cuiusque praesertim ratione vrentis, potestate esset illam consequi; ad quod posito totius generis in Adamo lapsu, necessarium erat ut Deus nobis redemptorem mitteret aut aliam viam nos a peccato liberaret. Atque ita prior illa voluntas habuit se instar intentionis respectu decreti de incarnatione, & hoc ut electio medij. Et sic intelligenda est Maior illius syllogismi ut vera sit.

Ex quo vltimus patet responsio ad 2. obiectionem. tota enim potest concedi si bene intelligatur secundum iam dicta. Quod si velit requiri voluntatem absolutam liberandi nos distinctam ab illo primo Dei decreto, neganda est secunda pars antecedentis, ut patet ex dictis.

### SECTIO IV.

#### In qua ostenditur ex nostra sententia non sequi B. Virginem peccasse in Adamo.

98 **Q**uestio hoc tempore est celebris inter Theologos vtrum B. Virgo, etsi non contraxerit peccatum originale, tamen contraxerit debitum id incurrendi, siue quod idem est, vtrum possit dici peccasse in Adamo, non tamen de facto contraxisse maculam peccati, eoque gratia fuerit praesentata? Difficultas autem consistit in eo, vtrum ipsa fuerit contenta in pacto quod Deus cum Adamo iniit, ut eius voluntas censeretur voluntas posterorum; atque ita ipso legem obseruante omnes eius posterii nascerentur in gratia; eo vero peccante censerentur in ipso peccasse omnes posterii, adeoque reatum culpae contraherent. Si enim fuit in eo pacto contenta, debet censeri in

eo peccasse; secus si non fuerit contenta.

Partem autem negatiuam multi hoc tempore acerrime tuerentur, pio sane in Virginem communemque Christianorum matrem affectu, nec sine probabilitate. Fufissimè autem eam defendit Ferdinandus de Salazar lib. pro immaculata conceptione Virginis, sub initium per plurima capita. Quam difficultatem hic nolo discutere, quia huius loci non est; solum volo ostendere ex nostra sententia nullo modo sequi in Adamo peccasse, siue illud debitum contraxisset.

Ratio autem dubitandi haec est: quia vel B. Virgo fuit exempta ab eo pacto, quo omnis nostra voluntas fuit constituta in voluntate Adami ratione prius quam hoc pactum a Deo decerneretur, vel posterius. Si prius dicamus sequitur primo, eius immunitatem ab illo debito contrahendo fuisse a Deo decretam ante praeiudicia merita Christi, & consequenter independentem ab his, atque ita eam hanc gratiam non habuisse per Christi merita. Quod aperte absurdum est.

2. Ipsam fuisse electam in matrem Dei ante decretam incarnationem. Nam secundum omnes si fuerit praeseruaata ab illo debito contrahendo, id factum est, quia id decebat matrem Dei; & consequenter quia ipsa erat futura mater Dei. Quod fieri non poterat nisi iam esset electa ut esset mater Dei. Illud autem videtur apertam implicare contradictionem. Prius enim est Deum decernere ut filius ex matre nascatur, quam decernere quae sit futura eius mater. Si dicatur exempta post illud pactum, sequitur eam in illo priori fuisse in pacto inclusam, & consequenter in Adamo peccasse. Facile se ab hac difficultate expediunt, qui docent decretam fuisse incarnationem independentem a lapsu Adami. Sed tota difficultas est in sententia, quae docet incarnationem decretam dependentem a lapsu Adami.

Salazar supra c. 4. & multis sequentibus varias hac de re refert sententias, quibus reiectis c. 17. suam ponit. Vbi n. 3. docet Deum primo decreuisse in particulari ac distincte producere omnes ac singulos homines, qui naturali via iam de facto ab initio mundi vsque ad finem futuri sunt, excepta vnica B. Virgine cuius existentiam tunc non decreuit, atque ita pro illo instanti nondum erat futura. Secundo, decreuisse eorum omnino caput tam in moralibus quam in physicis constituere Adamum, pactumque cum eo iniire ut eo perseverante in bono omnes eius posterii nascerentur in gratia: contra vero eo peccante in peccato. Quod pactum eos solos comprehendit, qui tunc praeiudicabantur ex Adamo nascituri; adeoque nec Christum nec eius matrem comprehendit, qui tunc nondum erant futuri. Tertio, n. 13. docet Deum praeiudicio lapsu hominis decreuisse Christum redemptorem. Quarto, praeter eos qui primo instanti erant praeiudici ex Adamo nascituri, ob merita Christi praeiudicia statuit producere eius matrem per naturalem ex Adami posterii generationem, eamque donare omnibus gratis quibus de facto donata fuit. Ex quo patet eam non fuisse comprehensam in eo pacto, atque ita nullo modo peccasse in Adamo. Quinto, post praeiudicia merita Christi & B. Virginis Deum statuisse nos vocare ac praedestinare.

Quod

101

Quod autem Deus inierit illud pactum cum Adamo non in confuso pro omnibus ex Adamo nascituris, siue de facto essent nascituri siue non; sed distinctè ac determinatè pro iis, qui pro eo instanti erant de facto ex eo nascituri, probat, quia sicut Deus nihil scit confusè, sed omnia noscit determinatè, ita nihil decernit circa res in confuso, sed circa singulas determinatè. deinde quia Deus nihil decernit circa res merè possibili-les, quales sunt homines, qui possent quidem nasci, de facto tamen nunquam nascituri sunt.

Deinde sibi obiicit 1. multos parentes impetrasse à Deo suis precibus vt nascerentur ipsis filiis, qui etiam postea alios genuerunt: cum igitur illorum preces habuerint vim impetrandi ex meritis Christi, sequitur eos homines non fuisse nascituros si Christus non venisset, & consequenter non potuisse videri futuros ante præuisa me-rita.

102

Respondet negando priorem consequentiam. Quia parentes illi non impetrarunt, vt illi filij simpliciter nascerentur, sed vt ij qui iam antè à Deo decreti erant nascituri ab aliquo parente in confuso, nascerentur potiùs ab illis, quàm ab aliis.

S. August.

Hanc autem suam responsionem probat ex S. Augustino qui epistolâ 105. & 109. & alibi agens contra Pelagium docentem eam esse gratiam, quam nullis nostris præcedentibus meritis à Deo accepimus, quod ab eo creati sumus; docet etiam hoc possit dici gratia Dei, quia verè nobis gratis datur: tamen hanc non esse gratiam Christi, qui mortuus est non pro nullis hominibus, vt homines à Deo crearentur, sed vt homines iam creati boni essent. Si autem aliqui per merita Christi à Deo impetrarent vt aliqui homines nascerentur, qui aliàs non erant nascituri, hi possent dici ex gratiâ Christi accepisse quòd essent homines, atque ita Christus possit dici mortuus pro iis vt homines essent.

103

Contra hanc solutionem obiicit sibi secundò, hinc sequi Deum aliqua decernere in confuso, scilicet vt illi homines nascantur ab aliquo parente in confuso, nullo modo in illo priore determinando à quo nascerentur.

Respondet autem se hoc dicendo sequi communem Theologorum sententiam docentium B. Virginem fuisse electam in matrem Christi ex huius meritis præuisis; ideoque priùs fuisse à Deo decretum vt Christus nasceretur, priùsquam decerneretur ex quâ matre nasceretur. Quod igitur Theologi communiter docent de Christo eiusque matre, ait se idem docere de eiusmodi hominibus precibus parentum impetratis, quos Deus priùs decreuit nasci antequam decerneret, ex quibus parentibus nascerentur.

104

Hac responsio nec no-  
dum soluit,  
nec sibi satis  
confias.

Sed vt alia omittam, quæ plura contra hanc sententiam possent obiici, hæc responsio dictam objectionem non soluit, sed eam admittendo directè illius sententiæ principia euertit. Quia secundum illam responsionem Deus in illo priori statuit, vt illi homines qui parentum precibus impetrandi sunt, nascantur ex aliquibus parentibus in confuso, & consequenter decernit aliquos horum fore parentes in confuso, nec videndo, nec statuendo determinatè, quinam hi futuri

sint: ergo Deus circa res futuras cognoscit ac statuit aliquid non distinctè ac determinatè, sed in confuso. Quod directè repugnat huic, quo tota illa sententia nititur principio: Deus pro nullo instanti rationis aut cognoscit aut statuit aliquid futurum, aut circa res futuras in confuso, sed omnia distinctè ac determinatè. Atque ita illa sententia cum dicat repugnantia nullo modo potest consistere.

105

Secundò ille Auctor admittit Deum ante præuisum peccatum Adami, ac ante decretam incarnationem decreuisse condere homines vt beatitudinem assequerentur; ideoque voluisse iis dare auxilia necessaria. Et simul docet prædestinationem hominum esse factam post præuisum peccatum Adami ac decretam incarnationem. Ex quo sequitur primò Deum in illo priori non decreuisse quinam in particulari essent saluandi, aut quantam quisque beatitudinem esset assecuturus. Alioqui prædestinatio & electio ad gloriam esset facta ante præuisam incarnationem & independentè à meritis Christi, & consequenter non esset facta post hæc præuisa & dependentè ab illis siue propter illa (prout ille docet) sed vt summum posset dici quod executio prædestinationis, & electionis esset facta præuisis meritis, & propter hæc.

106

Sequitur secundo, Deum in illo priori decreuisse hominibus beatitudinem non in particulari & distinctè, sed in genere & confusè, tam quoad personas, quàm quoad quantitatem. scilicet iis qui eam essent merituri, & quantam essent merituri. Cum enim iis in illo priori decreuerit dare gloriam: debuit hoc decernere alterutro ex modis iam dictis: & consequenter cum id non decreuerit priore modo, debuit id decernere secundo modo. Qui tamen apertè repugnat illi principio: Deus pro nullo instanti rationis circa futura aut intelligit, aut statuit aliquid in confuso, sed singula in particulari. adeoque ab ipso Auctore negandum est, si velit consequenter loqui.

107

Auctoritas autem S. Augustini allata n. 102. illi sententiæ nullo modo fauet. Nam inter S. Augustinum & Pelagium non fuit controuersia an per Christi merita possimus à Deo impetrare vt aliqui homines nascantur qui aliàs nascituri non essent (qua de re nunquam venit illis in mentem disputare, nec ad res fidei quas tractabant, explicandas ea disputatio erat commoda) sed vtum gratia nobis necessaria ad salutem, quæque sine vllis necessariis meritis propter Christum à Deo nobis datur, & propter quam nobis merendam Christus est mortuus, sit creatio seu generatio nostra gratis à Deo nobis concessa; an verò aliquod donum tam ab hac, quàm à naturâ nostrâ omnibusque naturalibus distinctum. Quod Pelagius negabat, & Augustinus assererat.

108

Nec ex eo, quòd aliqui suis precibus per merita Christi impetrent vt aliqui homines plures vel pauciores nascantur, qui aliàs non erant futuri, vllâ ratione sequitur Christum venisse aut mortuum esse, vt illi homines nascerentur (qui, siue illorum generatio erat per sua merita impetranda siue non, eodem modo erat venturus & moriturus, & finem ob quem venerat obtenturus) sed solum sequitur eius aduentum & mortem esse

esse causam, sine quâ non fuissent illi nascituri. Sicut si iuissem Romam propter aliqua mea negotia, & ibi rogatus ab amico, vt conciliarem ei gratiam alicuius prælati mihi bene affecti; à quo ipse deinde aliquod beneficium impetraret, posset quidem dici meum aduentum fuisse causam saltem remotam, cur ille hoc beneficium obtinisset, nullo tamen modo possem dici ideo Romam venisse, vt ille hoc beneficium obtineret. Quod verum est etiam eo casu, quo eundo Romam ob mea negotia, simul etiam intenderem illi amico conciliare gratiam illius prælati: quia cum impetratio beneficii non per se, sed omnino per accidens sequatur tam ex meo aduentu, quàm ex illâ conciliatione, non possum dici ideo Romam venisse nisi fortè valde implicite & lato modo loquendi, ac indirectè. Et si nullis est ratio aduentus & mortis Christi respectu natiuitatis istorum hominum.

109

Quibus adde primò S. Augustinum ibi agere de primariâ causâ motiua aduentus & mortis Christi, quæque per se & non solum occasionaliter fuit intenta & sine quâ non venisset, vt satis patet ex scopo disputationis: qualis eo casu nullo modo potest dici natiuitas illorum hominum.

Adde 2. si dictum Augustini ita accipiendum esset vt nemo posset dici natus propter merita Christi, qui aliàs non fuisset nasciturus, futurum vt directè repugnaret sententiæ illius Auctoris: quia docet Beatæ Virginis natiuitatem fuisse prædestinatam ob merita Christi, ita vt aliàs non esset futura. Ex quibus patet dictam sententiam nec firmo fundamento niti, nec satis sibi constare: ex infra autem dicendis constabit ad dictam difficultatè explicandam non esse necessariam.

110  
Alia res-  
ponso.

Quidam Neotericus cum dictam sententiam pluribus impugnasset, suam sententiam explicans supponens in Deo in priori rationis scientiam omnium possibilem; & eorum quæ quauis conditione positâ essent futura, ponit quatuor instantia huc spectantia. In 1. Deus creat hominem eumque constituit caput morale posterorum in ordine ad transfusionem aut amissionem gratiæ. Exceptâ tamen illâ quam Deus eligeret sibi in matrem, non determinando pro tunc, quam eligeret; imò nec an esset matrem electurus. 2. videt futurum lapsum Adami. 3. decernit Christum redemptorem. 4. ex Christi meritis præuisis eligit Mariam in eius matrem. Quo posito hoc ipso censetur non fuisse contenta in primo decreto. Hæc sententia satis ingeniosè excogitata est, habet tamen suas difficultates, ex quibus vnicam hic proponam, ne longior sim.

111  
Sed nec eni  
satisfacit.

Difficultas autem est hæc. Secundum illam sententiam Deus, dum decerneret Adamum caput omnium hominum prius ratione quàm videret futurum eius peccatum, aut decerneret incarnationem, habuit voluntatem ab illo pacto excipiendi eam quam eligeret in matrem Dei. Ergo hæc vt talis fuit ei pro eo priori saltem in confuso abstrahendo ab hac vel illâ cognita. Quia certum est apud omnes volitionem supponere sui obiecti cognitionem. Hoc posito sic argumentor. In illo priori Deus cognouit matrem eli-

Coninck de Incarnat.

gendam, vel solum sub ratione possibilis eligi nullo modo cognoscendo eam electionem vt futuram, quemadmodum cognoscit omnia merè possibilis: vel cognouit eam vt probabiliter eligendam: vel 3. cognouit eam vt certè eligendam: nec enim videtur hic alia cognitio huic proposito posse accommodari. Atqui nulla ex his cognitionibus potest dictæ sententiæ explicandæ congruere; ergo ipsa statui non potest. Consequentia clara est & magis adhuc ex dicendis patet.

Minor prob. quia prima illa cognitio non potuit mouere diuinam voluntatem vt talem exceptionem vellet. Quia voluntas non potest moueri ad aliquid volendum nisi proponatur ei sub ratione boni: atqui illa exceptio nulli potest esse vlui, adeoque nec potest habere rationem boni, nisi futurum sit saltem probabiliter vt aliqua aliquando eligatur in matrem Dei: Si enim nulla vnquam sit eligenda, cui bono illa exceptio inferuiet, aut quam tandem habebit rationem boni, ob quod sit expetenda? ergo nisi illa electio proponatur Deo vt futura saltem probabiliter, siue vt fortè futura, non poterit eius voluntas moueri, vt eam exceptionem velit.

Confirmatur, quia si Deus certò sciuisset se nunquam aliquam in matrem filij electurum, frustra omnino ac inutiliter illam exceptionem decreuisset, vt per se videtur clarum. Cuius nulla alia est ratio, quàm quòd eo casu dicta exceptio non proponitur Deo sub ratione boni ad aliquem finem vtilis; atqui quando illa electio non proponitur Deo vt vllâ ratione saltem probabiliter futura, non magis proponitur Deo vt vtilis ad aliquem bonum finem, quàm in priore casu: ergo non magis potest à Deo eligi.

Secundâ verò cognitio hic inutiliter fingitur, quia in Deo nullâ ratione potest esse: implicat enim eum habere alicuius rei cognitionem solum probabilem; siue non omnino certam ac euidentem.

Tertia etiam cognitio hic asseri non potest: quia illa sententia supponit Deum pro illo priori nondum decreuisse, adeoque hanc tunc nondum esse futuram, & consequenter nec cognosci futuram.

Dices: Deus in illo priori cognouit futuram incarnationem & consequenter se in posteriori signo rationis electurum aliquam in filij matrem sub hac conditione, si Adam esset peccaturus: ergo potuit eâ scientiâ moueri ad volendum eam exceptionem posito. quod Adam peccaret, adeoque ipse aliquam in matrem filij eligeret.

Respondeo nec hoc secundum illam sententiam consequenter dici posse. Quia sicut Deus in illo priori cognouit se electurum aliquam in matrem Dei posito quòd Adam esset peccaturus, ita etiam cognouit se hanc in particulari electurum: Imò cum tunc certò sciret se posito eo casu nullam aliam electurum, non potuit habere circa eiusmodi electionem sub eâ conditione futuram aliam cognitionem, quàm circa hanc personam determinatam & consequenter non potuit explicitè velle etiam sub eâ conditione huiusmodi exceptionem, nisi circa hanc personam in particulari. Quod tamen illa sententia negat.

Pp

Con-

112  
Cognitio  
matris sub  
ratione pos-  
sibilis eligi,  
non potuit  
mouere  
Deum, vt  
eam a com-  
muni pacto  
exciperet.Deus non  
potuit cog-  
noscere  
Christi ma-  
trē vt pro-  
babiliter  
futura.Nec etiam,  
secundum  
eos autho-  
res, vt certò  
futura.

113

174 Contra utramque supra dictam sententiam facit deinde 1. quod ponat decretum Dei de constituendo Adamo in iis circumstantiis, in quibus videbat eum lapsurum, & in eo totum genus humanum, posito quod in iis constitueretur, prius ratione quam decerneret mittere redemptorem, adeoque independentem ab hoc: atque ita Deum illud prius fuisse decretum, & permissurum hominis lapsum, etsi nunquam decreuisset ei mittere redemptorem. Quod supra n. 91. ostendi minus videri probabile. Postâ verò sententiâ quam n. 92. posuit, aliâ faciliore longè ratione potest B. Virgo ab eo pacto eximi, & consequenter frustra ad tales speculationes parum fundatas confugi-mus ac nos in eas angustias conuicimus, vt n. 124. & 129. ostendam.

175 *Aliud est decretum Dei de pacto cum Adamo ineundo; aliud ipsum pactum adu in initum.*  
2. Quia utraque sententia supponit aliquid aperte falsum, cuius errore eius Auctores ad eiusmodi speculationes compelluntur, atque ita dum vimbram fugiunt, in veras difficultates incidunt. Utraque enim sententia confundit decretum Dei, quo decreuit cum Adamo inire pactum de transfusione aut gratiæ aut peccati in posteros, cum ipso pacto actu inito, quasi hæc saltem quoad rem præsentem idem essent. Adeo vt hoc ipso quo B. Virgo non fuisset pro illo priore exempta ex illo decreto, deberet necessariò comprehendere ipso pacto, atque ita contrahere debitum incurrendi peccatum originale, & dici peccasse in Adamo. Quæ tamen aperte possunt demonstrari aliter se habere.

176 Hoc autè probatur primò, quia illud decretum fuit ab æterno, pactum autem fuit cum Adamo in initum in tempore, dum fuit creatus; antè enim nec pactum eum eo iniri, nec lex ei imponi potuit. Hæc duo itaque se habent, sicut decretum creandi mundum & actualis eius creatio. Secundò, quia ponamus per impossibile, quod aliquis fuerit primò comprehensus illo decreto, eò quòd esset nasciturus ex Adamo, nec eo decreto exemptus; & tamen in posteriore signo rationis aut etiam posteriùs tempore antequam hoc pactum de facto cum Adamo iniretur, fuerit ab hoc exemptus, atque ita hoc pacto nullo modo comprehensus: talis quidem ex vi illius decreti habuisset necessitatem comprehendendi hoc pacto, atque ita peccandi in Adamo nisi tempestiuè eximeretur: posito tamè quod tempestiuè exemptus fuerit, nullo modo potest dici illo pacto comprehensus aut in Adamo peccasse. Quia nec exemptus ab eo pacto potest dici eo pacto comprehensus, & eo non comprehensus, non potest dici in Adamo peccasse. Ex quo patet hæc esse valde distincta, aliquem includi illo decreto, & eum includi illo pacto. Adeoque hæc malè ab illis Auctoribus confundi.

177 Terriò, quia sicut se habet contineri in pacto cum Adamo inito, atque ita contraxisse debitum contrahendi peccati originalis respectu actualis contractionis ipsius peccati; sic se habet fuisse inclusum illi decreto, atque ita contraxisse necessitatem incurrendi debitum contrahendi peccati originalis per inclusionem in pacto cum Adamo inito respectu actualis inclusionis in hoc pacto, & realis contractionis illius debiti. Sicut enim illud pactum tempore præcessit actuali contractioni

nem peccati originalis, quod vnaquæque anima dum vnitur corpòri contrahit: sic illud decretum præcedit hoc pactum. Et sicut ex eo quòd quis fuerit inclusus illo decreto, hoc ipso contrahit necessitatem, vt, nisi tempestiuè eximatur, contineatur etiam in pacto cum Adamo inito: ita hoc ipso quo quis fuit inclusus in hoc pacto, contrahit similem omnino necessitatem actu contrahendi peccatum originale, nisi tempestiuè ab hoc eximatur: Et tamen tam illi, contra quos agimus, quam etiam alijs communiter concedunt fieri posse; vt aliquis inclusus in illo pacto, atque ita habens debitum contrahendi peccati originalis, tamen de facto hoc non contrahat, eò quòd Deus suâ gratiâ eum præueniendo tempestiuè eum ab hac contractione liberet (plurimi enim censent hoc in B. Virgine contigisse, nec scio aliquem qui absolutè neget Deum hoc facere potuisse) ergo simili ratione potuit fieri, vt quis contineretur in illo decreto, & tamen non contineretur in illo pacto, actualiter cum Adamo inito, eò quòd tempestiuè Dei liberalitate fuerit exemptus. Nulla enim est ratio cur dicatur vnum magis potuisse fieri, quam aliud.

178 Dices: hæc duo repugnant, Deum decernere, vt omnes nascituri viâ naturali ex Adamo comprehendantur pacto cum eo ineundo, & tamen eum velle aliquem ex his ab eo eximi: & consequenter suppositâ priore voluntate Deus non potuit habere secundam, nisi illam ex parte mutando: atqui hoc omnino implicat: ergo & illud. Et consequenter doctrina iam data non subsistit.

Respondeo 1. voluntas, quâ Deus vi pacti cum Adamo initi voluit omnes eius posteros in eo peccante peccare & consequenter actu contrahere peccatum originale, hoc ipso quo ex eo viâ naturali nascuntur, & voluntas quâ aliquem ex eo ita natum vult actu non contrahere illud peccatum, non minùs inter se videntur pugnare quam illæ priores: & tamen vt supra ostendi secundum communem & certam sententiam posteriores voluntates verè inter se non repugnant, sed possunt consistere. Ergo & illæ priores, & utraque eadem planè ratione possunt inter se conciliari: & ratio est facilis, vt mox ostendam.

179 Respondeo 2. negando anteced. scilicet illas duas voluntates ita pugnare. Quia sicut decretum quo Deus decreuit vt peccantes in Adamo actu contraherent peccatum originale hoc ipso, quo ex eo viâ naturali nascerentur, non est ita intelligendum vt voluerit per hoc sibi tollere potestatem, aliquos postea ab hac lege eximendi (sic enim hoc decretum fuisset irrationabile) sed ita vt hanc potestatem sibi reseruarit: Sic etiam decretum quo Deus statuit omnes ex Adamo nascituros includere illo pacto cum eo postea ineundo, ita intelligendum, vt reliquerit sibi liberam potestatem aliquem in posteriori rationis ab illo pacto eximendi. Atque ita utrumque decretum habuit hanc tacitam conditionem inclusam, nisi aliquem eximerim.

180 Dices 1. hinc sequetur primum decretum æquiualem fuisse tale: decerno vt omnes posteri Adami eo peccante in eo peccent, exceptis iis, quos in posteriori signo excipiam, Ergo non fuit generale respectu omnium posterorum Ada-

mi, sed B. Virgo fuit ab initio ab eo exempta, & consequenter in eo non contenta. Respondeo etsi potuisset hoc decretum ab initio ita à Deo fieri, hoc tamen non fuisse necessarium: sed Deum potuisse in priore signo generatim ac absolutè statuere hoc pactum cum Adamo inire vt eo peccante omnes eius posteri in eo peccarent, cum hac tamen conditione, vt haberet in suâ potestate aliquos ab hac lege siue pacto eximere. Quo casu illud decretum ex parte sua fuisset absolutum & generale, adeoque comprehendisset omnes Adami posteros etiam postea eximendos; adeò vt hi non vi illius legis, sed per subsequens priuilegium fuissent exempti. Fuissent itaque hi ab initio absolutè & simpliciter illâ lege contenti, & summum possent dici ab initio exempti sub conditione, si postea eximerentur. Sed hac ratio etiam quouis alius posset ita dici exemptus, quia omnes continebantur sub lege cum eâ conditione, nisi postea eximerentur.

121 Confirm. quia si Princeps condat legem vt omnes sibi subditi ementes tales merces sibi tantum pendant, volens eâ absolutè omnes ligare, & deinde certos aliquos ab eâ eximat: certum est hos ab initio eâ lege fuisse comprehensos, nam vt suppono Princeps intendit omnino suos eâ comprehendere: & aliàs princeps eos suo priuilegio postea non eximisset, sed solum declarasset ab initio fuisse exemptos. Nec Princeps hoc faciendo mutat propriè priorem voluntatem, quia etsi voluerit omnes eâ obligari, donec eximerentur, tamen noluit sibi tollere potestatem aliquos postea eximendi. Et idem est in illo Dei decreto: omnes enim in illo priori fuerunt eo comprehensi donec in posteriori signo aliquis fuit ab eo exemptus.

122 Sed contra hæc obieciens secundò. Dictum modum procedendi posse quidem habere locum in hominibus, qui non possunt ab initio omnia futura prævidere; secus autem esse in Deo, qui prius ratione quam vllam liberam volitionem habet videt quid quouis conditione positâ futurum sit, atque ita prius ratione quam decerneret Adamum constituere caput morale posterorum, vidit, posito quòd hoc faceret, futurum vt peccaret, atque ita ipse decerneret mittere redemptorem, & eam quam de facto iam elegit in matrem filij eligeret. Ergo si volebat eam excipere ab illo pacto, debebat eam in primo suo decreto excipere: quia tunc ei vt excipienda occurrebat.

123 Respondeo nego consequentiam. Ex antecedente enim solum sequitur Deum hoc potuisse ita facere; non autem necessariò fecisse. Quamuis enim posito quòd illa scientia moueretur ad aliquam excipiendam, non poterat aliam excipere, quam B. Virg. quia nulla alia per eam scientiam vt excipiendâ proponebatur, vt ostendi n. 113. absolutè tamen loquendo poterat illâ cognitione pro illo signo non moueri, sed illud decretum concipere independentem ab iis, quæ futura erant, ac si hæc non prævideret: atque ita decernere illud pactum generaliter respectu posterorum Adæ statuere; ita tamen vt nollet sibi imponere necessitatem neminem excipiendi, iuxta dicta supra.

Coninck de Incarnat.

Ex dictis patet 1. quâ ratione etiam in sententiâ eorum, qui volunt incarnationem decretam post peccatum Adami absolutè præuisum, adeoque posteriùs ratione quam Deus decreuerat constituere Adamum caput omnium posterorum quoad transfusionem gratiæ ac peccati, dicendo B. Virginem in dicto quidem decreto comprehensam fuisse, atque ita incurrisse necessitatem peccandi in Adamo, ac ita contrahendi debitum peccati originalis, propter merita tamen filij in posteriori signo præuisa fuisse eo pacto exemptam atque ita eâ necessitate liberatam, adeoque illud debitum non contraxisse, nec in Adamo peccasse: Atque ita etiam clarè explicatur quâ ratione indiguerit Christi meritis vt posset à debito illo contrahendo redimi.

124 Eadem dictæ difficultatis solutio habet locum in sententiâ quam supra n. 92. docui videri probabilior. Potuit enim Deus videns Adamum peccaturum, & in eo omnes eius posteros, si eum cum dicto pacto horum caput constitueret, id nihilominus velle facere, idque generatim, nec vllum pro eo signo excipiendo; ita tamen vt simul decerneret mittere redemptorem, non decernendo tamen pro tunc ex quâ matre nasceretur. Deinde in posteriore signo præuisis huius meritis eligere B. Virginem in eius matrem, eamque ab eo pacto eximere. Nec enim vlla hic potest ostendi implicancia, vt patet ex dictis.

125 Quæ hæc dixi, puto absolutè posse defendi, nec video quâ ratione possint conuinci falsa aut omnino improbabilia. Est tamen in iis non leuis difficultas; nam, vt supra etiam insinuaui, difficile concipimus quâ ratione Deus prius ratione certissimè ac euentissimè sciens primò peccaturum Adamum & in eo eius posteros, si ille constitueretur in illis circumstantiis, 2. hoc posito se decretum mittere redemptorem, & 3. propter huius merita electurum B. Virginem in eius matrem, ac exempturum eam à pacto cum Adamo ineundo: quomodo, inquam, Deus hæc omnia sub conditione futura in illo priori sciens, ita in illo decreto processerit, vt huius scientiæ eius obiecti nullam habuerit rationem, sed ita processerit, ac si horum nihil sciret. Quod etsi absolutè non implicet, apparet tamen minus conueniens: atque ita difficile est credere Deum de facto ita processisse, præsertim cum nulla nos ad hoc necessitas cogat, ac aliâ ratione longè faciliore possimus totam hanc difficultatem expedire, vt mox ostendam.

126 Nota igitur nos etiam prudenter posse moueri, adeoque sæpe moueri ad aliquid faciendum, non solum quia hoc vel illud videmus de facto esse, aut absolutè futurum esse, sed etiam quia videmus hoc ita futurum esse, si ponatur talis conditio. v. c. dux exercitus potest moueri, vt velit Petrum adscribere militiæ, & dare ei arma ac equum, non solum quia scit eum iam fortia facinora patrassè, atque ita illa meruisse, aut quia absolutè videt eum talia facturum: sed etiam quia videt hæc futura sub conditione, si nimirum Petrus adscribatur militiæ, & supra dicta accipiat, ac ad talia aut talia loca mittatur. Ita vt Petri fortia facinora sub tali conditione probabiliter præuisa sint causâ motiua, quâ dux mouetur, vt ad-

P p 2

scribat

babiliter putant Christum eo casu non venturum. Quia vero simile est paucos eo casu peccaturos fuisse. nec decuisset Deum pro his liberandis tantam humiliationem subire, præsertim cum sponte se in eas miseras coniecissent, adeoque non meruissent misericordiam, prout iam homo meruit, qui non suâ sed alienâ voluntate lapsus est. Adde quod potuisset Deus eos aliâ ratione liberare per gratuitam peccati remissionem suppositâ verâ penitentiâ &c. An autem hoc fecisset, nobis incertum.

139 Nec refert quod Christus eâ caritate pro nobis passus sit, ut quantum erat ex parte suâ paratus fuerit pro singulis seorsum pati, si hoc ad eorum salutem fuisset necesse. Quia etsi hic affectus decuerit immensam Christi caritatem; inde tamen non sequitur hoc absolute futurum fuisse decens, ac à Deo decernendum. Quia etsi fuerit conueniens Deum tantam humiliationem subire ut totum genus humanum redimeret, inde non sequitur idem dicendum si pauci solum fuissent redimendi, qui omnino sponte in calamitatem incidissent: eadem enim tunc videtur futura fuisse horum causâ ac angelorum.

## D V B I V M Q V A R T V M.

*Vtrum incarnatio facta sit conuenienti tempore.*

140 S. Thom. Hanc difficultatem discutit S. Thomas 3. p. q. 1. a. 5. ubi quærit an incarnatio debuerit fieri initio mundi; & a. 2. ubi quærit an debuerit differri in finem mundi, & utrobique respondet negatiuè.

Ex facto ipso colligitur incarnationem conuenienti tempore factam esse. Vbi nota certum esse in primis Deum pro suâ libertate potuisse mittere Christum vel statim in initio mundi, vel planè in fine vel quouis tempore medio; nam sicut non tenebatur eum absolute mittere, ita non tenebatur eum potius mittere hoc tempore, quam alio; & quocumque tempore eum misisset poterat plurimas habere causas ob quas illud conuenienter faceret. Atque ita à posteriore facile colligitur incarnationem tempore conuenienti factam. Quia Deus nihil facit quod non sit omni ex parte conueniens; quodque grauissimas non habeat causas cur ita conueniat fieri, etsi fortè nobis ignotas. Et hoc nobis deberet sufficere, si nobis cum solis fidelibus agendum esset, qui certò credunt incarnationem à Deo, qui omnia omni ex parte conuenienter facit, verè factam esse. Hinc S. Chrysost. homil. 27. in Epist. ad Rom. docet talia non esse curiosè inquirenda, sed fideliter amplectenda, quia fides exigit obedientiam, non curiositatem.

S. Chryf. Sed quia non cum solis fidelibus, sed etiam cum infidelibus nobis agendum est, quibus videtur inconueniens fuisse ut hoc mysterium tam diu differretur, ideoque negant id factum, nec

Scripturæ id factum esse asserenti credunt, ideo etiam rationes quædam (quantum hîc ex ratione possumus progredi) excogitandæ sunt, quibus hoc tempus incarnationi fuisse conueniens probemus, & contrarias refutemus. Duo autem probanda sunt. 1. Quod incarnatio non debuit fieri initio mundi. 2. Quod non debuit differri in finem.

141 Prius probat S. Thomas 1. Quia nec ante lapsum hominis fieri debuit, quia non debet sanari medicina antequam ægrotet: nec etiam statim post lapsum: quia conueniebat hominem per superbiam lapsum frequenti longâque experientia cognoscere suam infirmitatem, cum videret se nec per legem naturæ, nec per legem scriptam posse ex miseriis suis emergere, atque ita eum incitare ut opem liberatoris ardentius imploraret. 2. Quia decebat hominem lapsum paulatim incipiendo ab imperfectiore ad perfectius erigere. 3. Quia decebat tantum mysterium multis ante figuris præsignificari, tantumque indicem multos præcones præcedere. Quibus adde 4. quia si ab initio mundi Christus fuisset incarnatus caritas eius aduentu & morte in hominum cordibus excitata (cum hæc, ut experientia docet, solet procedente tempore languescere) tot seculorum decursu diu ante finem mundi fuisset planè extincta, atque ita fides planè elanguisset, aut etiam ferè in omnibus defecisset, grauioraque inde incommoda fuissent orta, quam ex tanta incarnationis dilatione.

142 Ex quo etiam patet responsio ad argumentum, quo infideles, aut etiam quidam aliquando fideles solent aut ipsam incarnationem, aut modum in eâ seruatum impugnare. Quia si Deus venerit per incarnationem homines perditos quærere ac saluare, debuit eo modo venire, quo plures erant saluandi: atqui plures fuissent saluati, si venisset statim post hominis lapsum, aut saltem paulò post: ergo debuit tunc venisse.

Respondeo 1. Maiorem non esse necessariò veram, quia Deus potuit habere alias causas, cur voluerit eo modo venire quo videbat plures saluandos: quamuis enim eas in particulari non ita scimus, tamen non est dubium quin sint, & quidem iustissimæ. Nam omnino certum est Deum posse facile ita homines dirigere ut plures saluentur; & tamen hoc non facit: quis tamen, nisi impius, dicat Deum in eo iniuste, aut irrationabiliter agere?

Respondeo 2. nego Minorem. Quia ut potest colligi ex quartâ ratione n. 141. allata, tot fortè à fide successu temporis defecissent, ut pauciores fuissent saluati, prout videmus de facto plurimas maximasque regiones totaliter à fide defecisse. Secundam verò partem, siue quod non expediret incarnationem differri vsque ad finem planè mundi, S. Thomas variè probat a. 6. quem consulas, quia res est clara, nec maiore explicatione indiget.

DISPV-

## DISPV TATIO QVINTA.

*De causis incarnationis, efficiente, dispositiua & meritoria.*

## D V B I V M P R I M V M.

*Vtrum aliqua creatura aut sit aut esse potuerit causa efficiens vnionis hypostatica.*



Status questionis.

Suares.

1 Atis per se patet nullam creaturam posse esse causam efficientem principalem huius vnionis, cum enim sit maximè supernaturalis, omnis agentis naturales vires excedit. Quod magis patebit ex dicendis infra. Nec puto in hoc vllum dissentire. Sed est difficultas de causâ efficiente instrumentali, vtrum hæc possit esse creatura.

Suares 3. p. disp. 1. sect. 10. docet 1. creaturam potuisse à Deo eleuari ut tanquam instrumentum efficeret dictam vnionem. Probat, quia hîc nulla occurrit implicancia. Et idem necessariò docent omnes illi qui docent quidlibet à Deo posse assumi ad quidlibet efficiendum.

Docet 2. non esse impossibile B. Virginem hoc modo concurrere ad vnionem hypostaticam, quia cum hoc fieri potuerit, videtur ad eius dignitatem pertinere, ut ita factum sit.

Docet 3. probabilius tamen esse eam de facto ita non concurrere, quia anima Christi fuit prius naturâ vnita verbo, quam corpori, & similiter materia prius naturâ fuit assumpta quam vnita animæ: ergo B. Virgo ad earum vnionem cum verbo non concurrat. Confirm. quia aliæ matres non concurrunt effectiuè ad productionem substantiæ suæ prolis, sed supponunt materiam prius subsistentem, & animam rationalem à Deo subsistentem creari.

Docet 4. non esse improbable Christi humanitatem effectiuè concurrere ad vnionem cum verbo partium materiæ, quas seipsa nutriendo paulatim sibi adiungebat. Addit tamen hoc omnino incertum esse.

Docet 5. probabile esse verba consecrationis concurrere effectiuè ad reproductionem vnionis hypostaticæ in humanitate Christi, quæ tunc sub speciebus reproducitur.

2 Vt autem quid de his sentiam, breuiter (quia hæc fusiùs tractare non est huius loci) aperiam,

Non videtur quidlibet posse eleuari ad producendum quidlibet.

Dico 1. multò probabilius est fieri nullo modo posse, ut quidlibet eleuetur ad quodlibet producendum; adeoque nullam rem creatam posse eleuari ad producendam vnionem hypostaticam. Quia nihil potest à Deo eleuari ad aliquid producendum, nisi ex se habeat aliquam potentiam remotam ac quasi inchoatè productiuam talis rei, quatenus scilicet ex se est productiuum alicuius rei similis, quæ respectu alterius se habeat ut imperfectum ad perfectum, etsi actioris ordinis, prout se habet cognitio Dei naturalis respectu visionis beatificæ. Quæ fusiùs probaui tom. 1. de Sacramentis q. 62. a. 4. & infra disp. 15. dub. 1. adhuc aliquid dicam.

3 Dico 2. posito quòd creatura possit eleuari ad producendam vnionem hypostaticam: posito secundò quod mater concurrat effectiuè ad generationem suæ prolis (prout multi docent, & Suares hîc videtur supponere) probabilius est B. Virginem ita concurrere ad producendam vnionem corporis Christi cum verbo. Quia aliæ matres concurrunt effectiuè ad productionem substantiæ corporis suæ prolis: ergo posito quòd id fieri potuit, dicendum quòd B. Virgo ita concurreret ad productionem vnionis corporis Christi cum verbo. Consequentiam aperte supponit Suares supra, quia quantum fieri potest concedenda est B. Virgini omnis efficientia circa suum filium, quæ competit aliis matribus circa suas proles: & in corpore Christi inexistencia in verbo est ei loco substantiæ.

4 Negat autem Suares antecedens, quia putat corpus humanum constare solâ materiâ primâ & accidentibus. Sed multò probabilius est constare etiam formis partialibus substantialibus, vt probaui tom. 1. de Sacramentis q. 76. a. 2. Has autem formas habere suam subsistentiam partialem docui supra tom. 1. disp. 2. dub. 4. n. 148. & 149. Et Suares ibidem citatus idem docet de aliis formis substantialibus. dicta autem substantia producitur ab eodem, à quo producuntur ipsæ formæ, quia hæc producuntur subsistentes. hoc dixi esse probabilius illis duobus suppositis. Sed cum, vt ex Aristotele & Galeno ostendi supra disp. 5. dub. 5. n. 68. probabilius sit matrem ad efformationem sui fetus effectiuè non concurrere, sequitur eiusmodi substantias partiales ab ipsâ matre non produci, & consequenter nec ab ipsâ B. Virgine fuisse effectiuè productam vnionem partium corporis cum verbo.

5 Dico 3. etsi creatura eleuari posset ad eiusmodi vnionem vt causa instrumentalis physicè producendam, nihilominus putarem negandum formam consecrationis ita concurrere ad reproductionem corporis Christi aut vnionis eius cum verbo in V. Sacramento. Quia cum hæc reproductio fit, tunc forma consecrationis proprie non est, nisi secundum aliquid sui indiuisibile: nihil autem potest physicè agere cum non existit. Quæ fusiùs probaui tom. 1. de Sacramentis q. 62. a. 4. n. 121.

## D V B I V M S E C V N D V M.

*Vtrum vnio hypostatica in humanitate Christi prærequisierit aliquam dispositionem.*

6 Nota hîc posse esse quæstionem de dispositione tam physicâ quam morali.

Physica dicitur, quæ subiectum physicè disponit ad susceptionem alicuius formæ, ita vt hanc sine, illâ aut nullo modo possit suscipere, aut non

nisi violenter, minusque perfectè. Sic ignis nequit producere formam suam in subiecto, nisi hoc fuerit prius dispositum per calorem & siccitatem. Rursum vt commodè imprimam formam sigilli ceræ, requiritur in hac mollities: nam etsi duræ possit absolutè imprimi, tamen hoc violentè, incommodè, & imperfectè fit.

*Qua morali.* Moralitas autem dispositio est, quæ requiritur, non quidem vt subiectum absolutè fiat capax talis formæ, aut vt eius introductio physicè faciliatur: sed vt hæc decènter fieri possit. Hinc etsi Deus tam facillè posset infundere gratiam habituales peccatori non penitenti, quàm penitenti; illud tamen minùs decènter fieret; atque ita penitentia prærequiritur tamquam dispositio moralis.

*6 Sententia affirmans requirit dispositionem physicam. Alensis.* Prima igitur opinio docet ad vnionem hypostaticam prærequiri in humanitate Christi aliquam dispositionem physicam sine quâ nequeat assumi. Ita Alensis 3. p. q. 7. memb. 2. a. 1. Probat, quia nihil potest eleuari ad esse supernaturale nisi prius per aliquam dispositionem reddatur capax talis esse: atqui humanitas Christi per vnionem hypostaticam eleuatur ad esse supernaturale; ergo ad hoc debet prius disponi. videtur autem hanc dispositionem ponere in gratiâ habituali.

*Gabriel.* Eandemque docet Gabriel in 3. d. 2. a. 2. vt probabilem, additque necessariò tenendam ab iis, qui docent nullam naturam posse à verbo immediatè assumi, nisi gratificabilem, (id est capacem gratiæ iustificantis) Quia si natura nequeat assumi nisi quâ capax gratiæ gratificantis; videtur sequi hanc non posse assumi nisi prius per gratiam sit ad hoc disposita; quia nulla est alia ratio, cur non nisi talis natura possit immediatè assumi. Et hoc etiam fundamento videtur niti Alensis supra, quia docet corpus non posse assumi nisi mediante animâ.

*7 Eadem reicitur.* Sed hæc opinio non est probabilis, tum quia nullo nititur fundamento, vt mox ostendam; tum etiam quia ex eâ sequitur, imò expressè in eâ asseritur corpus Christi non fuisse immediatè verbo vnitum, sed solum mediante animâ; quia ex se non est capax gratiæ iustificantis. Vnde vltimus sequitur in triduo mortis non mansisse vnitum verbo, quod non est satis consonum Catholicæ doctrinæ, vt infra ostendam.

Dices in corpore Christi illo triduo mansisse aliquas dispositiones ab animâ relictas, per quas dicebat ordinem ad animam; atque ita poterat manere vnitum verbo. Sed eiusmodi dispositiones nec vllâ sufficienti ratione possunt probari, nec satis explicari: atque ita eadem facilitate negantur, quâ asseruntur. Fundamentum etiam Alensis apertam continet implicantiâ. Nam docet naturam per gratiam iustificantem aut simile donum necessariò disponi vt possit eleuari ad esse supernaturale, ita vt aliâs huius eleuationis sit incapax: cum tamen per susceptionem gratiæ sue illius doni eleuetur ad esse supernaturale: cuius secundum illa principia non est capax nisi ad hoc prius disponatur.

Nec sufficit si dicas naturam per aliud donum debere prius fieri capax gratiæ suscipiendæ: nam nec hoc illi videntur dicere, nec etiam dici con-

sequenter potest. Quia vel illud donum disponens ad gratiam esset naturale, & sic non disponeret ad esse supernaturale: vel esset supernaturale, & sic prærequireret aliam dispositionem, & sic in infinitum.

Secunda opinio docet in humanitate Christi requiri aliquam dispositionem moralem, quam vocant congruentiæ aut decentiæ. Quia nimirum non decebat humanitatem à verbo assumi nisi gratiâ ac virtutibus ornatam. hanc olim docuit S. Thomas in 3. p. d. 2. a. 2. in corpore. Gabriel ibid. a. 2. concl. vltim. & alij. Confirmari potest, quia cum anima & corpus Christi prius naturâ existerint quàm fuerint assumpta, non implicat ea per aliqua dona sibi congruentia, in illo priori ad sui assumptionem disponi; ergo dicendum est hoc ita factum esse, quia est decèntius.

Contrarium videtur postea docuisse S. Thom. 3. p. q. 6. a. 6. in corpore, vbi docet gratiam habituales esse effectum subsequentem ipsam vnionem; & consequenter non est prior vnione nec eius dispositio.

Idem iam tenent communiter omnes Thomistæ, & necessariò ex eorum principiis sequitur, quia docent humanitatem Christi existere existentia verbi, & consequenter prius debuit vniri verbo quàm potuerit suscipere in se vllum accidens: quia substantia necessariò prius ratione existit quàm sit subiectum accidentium. Sed hoc fundamentum fallere ostendam infra disp. 19. dub. 2.

Eandem sententiam fusè propugnat, ac priorem refutat Suarez hic disp. 10. lect. 2. fundamentum ipsius præcipuum est 1. quia in naturalibus quæuis substantia prius naturâ subsistit, quàm sit capax accidentium, & per subsistentiam redditur apta hæc sustentare: ergo per nullum accidens potest disponi, vt in se vel in alio subsistat.

2. Quia dispositio moralis debet habere analogiam cum dispositione physicâ, hæc autem necessariò est naturâ prior formâ ad quam disponit: atque ita determinat agens ad introducendam formam. Et similiter dispositio moralis debet esse prior naturâ ipsâ formâ ad quam disponit, atque ita inuitare adeoque suo modo determinare agens ad hanc introducendam. Hoc autem nequit conuenire gratiæ habituali respectu vnionis hypostaticæ; quia ante hanc non habet subiectum aptum cui possit inhærere, quia humanitas in eo priore non est apta suscipere accidentia.

Quamuis autem hæc credam à parte rei esse vera; tamen quædam commodè explicanda sunt, & difficulter possunt consistere cum alio tam Suaris, quàm aliorum quorundam principio docentium naturam prius naturâ existere quàm subsistere, cum hoc enim alia quæ ibi sumit non satis cohærent.

Primum enim quod docet dispositionem iam positam inuitare, & suo modo determinare agens ad introducendam formam: si propriè & in rigore intelligatur communiter verum non est, nisi in dispositione quæ simul habet rationem meriti saltem de congruo, aliisq; tarris casibus. Nam aliâs communiter omne agens tam necessarium quàm liberum, primò & per se, prout vnumquodque potest,

*8 Opinio requirens dispositionem moralem.*

*S. Thom. Gabriel.*

*9 Alia eam negant.*

*S. Thom.*

*Suarez.*

*10*

*Agens non determinatur à dispositionibus ad introducendam formam.*

potest, intendit inducere formam & ad hoc ex naturâ suâ, aut liberâ voluntate determinatur; & vt hanc inducat prius inducit dispositiones; eò quod sine his aut nullo modo, aut non eo, quem intendit, possit formam inducere. hinc ignis v. c. ex naturâ suâ est determinatus, vt in quâuis aliâ materiâ combustibili suam formam inducat, & ad hoc quantum potest continnò conatur. Sed quia hoc nequit facere nisi materia sit prius disposita, hanc prius disponit. Similiter faber intendit primò & per se producere v. c. sedem, & ad hoc liberè se determinat: sed quia id facere nequit nisi partes ligni prius disponat, hoc prius facit; hæc autem dispositio quandoque est absolutè necessaria, sine quâ sedes absolutè fieri nequit. Aliquando quidem sine ea posset absolutè fieri sedes, non tamen tam concinna, commoda aut pulchra, aut non tam facillè: & consequenter non posset fieri eo modo, quo ille eam intendit facere. Ex quibus patet agens communiter propriè loquendo ad introducendam formam non determinari à dispositionibus iam existentibus, sed esse ad hoc determinatum prius quàm hæc existant. Potest tamen aliquo sensu dici ad hoc per eas determinari, quia prior determinatio non potest esse absolute efficax priusquam hæc existant, atque ita ab his accipit quod sit perfectè efficax, atque ita ipsam formam de facto inducat.

*11 Si natura prius naturâ existat, quàm subsistat, potest in illo priori suscipere accidentia.*

2. Quia si natura existat prius naturâ quàm habeat subsistentiam suam, non video cur dicatur per hanc fieri capax aut etiam apta vt suscipiat in se accidentia, eò quod debeat prius se sustentare quàm alia. Quia inde sequeretur 1. naturam assumptam non esse naturaliter aptam, aut saltem non tam aptam ad sustentanda accidentia, quàm quæuis aliam naturam naturaliter subsistentem. Quia illa seipsam non sustentat, sed ab alio sustentatur. Sequeretur 2. si Deus conseruaret naturam substantialem sine vllâ subsistentiâ (quod fieri posse in illâ sententiâ negari nullo modo probabiliter potest) hanc non suscepturam naturaliter vllâ accidentia, quia caret subsistentiâ, quâ debet reddi horum capax; neutrum autem ex dictis videtur probabile; ergo nec id vnde sequuntur. Quare verius puto subsistentiam siue propriam siue alienam non aliter requiri vt natura aliqua sit capax accidentium, quàm quatenus requiritur vt possit existere. hinc posito quod natura existat prius naturâ, quàm subsistat, cum hoc casu non pendeat à suâ subsistentiâ in existendo, (fieri enim nequit vt id quod est prius naturâ pendeat in existendo ab eo quod est posterius naturâ) consequenter dicendum est eam ab hac non pendere, vt sit capax accidentium; atque ita illam per hanc non reddi capacem aut aptam ea suscipere.

*12*

Vnde vltimus sequitur 1. posita illâ sententiâ non satis firmiter probari naturam necessariò subsistere prius naturâ, quàm suscipiat in se accidentia. Si enim in hoc vt sit susceptiua accidentis non pendeat à subsistentiâ, non satis video cur debeat prius naturâ subsistere quàm suscipiat in se accidentia.

Dices: non solum id à quo alterum dependet est hoc prius naturâ, sed etiam id quod magis immediatè emanat ex eo, quod est prius naturâ. Sed hoc non satisfacit, quia posita illâ sententiâ

nulla est ratio cur dicamus subsistentiam magis immediatè emanare ab ipsâ naturâ, quàm quædam accidentia ei maxime naturalia, quæ ab eâ immediatè ac omnino necessariò producuntur.

Sequitur 2. multò minùs posse probati vnionem hypostaticam in animâ Christi esse naturâ priorem infusione gratiæ; cum enim hæc nullo modo profuatur à naturâ ipsius animæ, nequit dici magis immediatè ab eâ emanare quàm ipsa gratia. Rursum cum posito illo principio anima Christi in susceptione gratiæ nullo modo pendeat aut à propriâ subsistentiâ, aut ab inexistentiâ in verbo, vt iam ostendi, nulla erit ratio cur anima Christi debeat prius naturâ inexistere verbo, quàm suscipiat in se gratiam.

Vnde vltimus sequitur, si Deus (prout etiam fatente Suarez potest) nolit animam Christi vnire verbo, nisi dependenter ab infusione gratiæ, hanc futuram naturâ priorem illâ vnione, quia hæc ex voluntate Dei pendeat ab eâ infusione, & non contrâ; nulla enim hæc potest ostendi implicantiâ, cur Deus hoc eo casu non possit velle. atque ita cum illa gratia infusa sit tunc futura naturâ prior vnione, & ex se apta sit præparare animam, vt decèntius possit assumi (quis enim dubitat quin decèntius sit assumi naturam ornatam gratiâ, quàm non ornatam?) nulla erit ratio cur illa gratia non sit dispositio moralis ad ipsam vnionem.

Aliâ itaque ratione puro illâ sententiam (quam absolutè veriore puto) defendendam. Quia nimirum sicut accidens necessariò omnino in suâ existentia dependet ab inhærentiâ in subiecto, aut aliquo huius defectum supplente (qualis est singularis Dei concursus, quando conseruatur extra subiectum) ita natura substantialis in existendo necessariò dependet à suâ subsistentiâ, aut aliquo eius defectum supplente, qualis est inexistentiâ in verbo. Quæ fusius probaui tom. 1. disp. 2. n. 107. & sequentibus. hinc quando accidens naturaliter producitur, necessariò producitur inhærens, ita vt simul naturâ existat ac inhæreat; ita quando producitur substantia necessariò simul naturâ producitur aut subsistens propriâ subsistentiâ, aut alteri inexistens, ita vt nullo modo sit naturâ aut ratione prior suâ subsistentiâ aut inexistentiâ. Ex quo apertè sequitur fieri nullo modo posse vt ei infundatur gratia prius naturâ quàm aut per se subsistat, aut alteri inexistat: sed contrâ alterutrum ei necessariò conuenit naturâ prius quàm gratia ei infundatur: quia necessariò prius naturâ existit, quàm gratiam suscipiat. Et consequenter ea infusio nequit eam vllâ ratione disponere ad inexistentiâ in verbo, cum dispositio sit necessariò naturâ prior eo, ad quod disponit.

Dices: posset Deus creare aliquam animam nec existentem propriâ subsistentiâ, nec alienâ: sicut potest creare accidens nec per se subsistens, nec alteri inexistens; ergo posset eam ita producere in priore naturâ, & tunc ei indere gratiam & posterius naturâ eam vnire verbo; quo casu infusio gratiæ esset moralis dispositio ad vnionem.

Respondeo quidquid sit de antecedente, quod non est ita certum quin probabiliter negari possit, illudque expressè negant Suarez hic disp. 10. lect. 3. §. Ex quibus tandem; & Vasquez disp. 21. c. 3. n. 31. & 32. & Ragusa disp. 42. §. 2.

*13*

*14*

*15*

*Probatur efficacius sententiâ negantem, requiri vllam dispositionem. Substantia non est prior naturâ subsistentiâ.*

*16*

*Suarez. Vasquez. Ragusa.*

*Et si crearetur anima sine omni substantia, ea tamen per infusionem gratia non posset disponi ad unionem hypostaticam.*

Nego conseq. 1. quia sicut satis probabile est accidens existens extra subiectum necessariò habere aliquem modum correspondentem inhaerentia in subiecto, vt ostendi to. 1. de Sacramentis q. 77. a. 1. dub. 2. ita probabile est naturam substantialem non posse conseruari sine propria aliena substantia, nisi accipiat aliquem alium modum, quo eius existentia vltimò terminetur. Sicut igitur fieri nequit vt natura aliqua in eodem instanti existat prius naturà cum substantia propria, & posterius naturà inexistat alienæ (quia sic in eodè instanti eius propria substantia deberet esse & non esse, quia non potest consistere simul cum dicta existentia) sic nequit fieri vt in eodem instanti existat cum illo modo, & inexistat alteri supposito. Quia hic modus non magis potest consistere cum dicta inexistentiâ, quam propria substantia: atque ita in eodem instanti deberet esse & non esse.

2. Quia etsi fortè fieri possit vt natura crearetur sine vllò modo sibi superaddito, nec per se subsistens nec alteri inexistens, tamen fieri nequit, vt in eodem instanti prius naturà ita existat, & posterius naturà inexistat alteri. quia sic in eodè indiuisibili instanti esset simul absolutè dependens ab eo supposito, cui inexistet, & absolutè non dependens ab eo: atque ita cum natura nequeat produci sine propria substantia, aut inexistentiâ in aliâ, nisi Deus singulari concursu vtriusque defectum suppleat: qui concursus nequit consistere cum propria substantia, aut inexistentiâ in aliò; quia horum defectum supplet: si natura produceretur prius naturà non inexistens, & posterius naturà inexistens, sequeretur quòd ille concursus in eo instanti quo primùm pòneretur esse definirer, atque ita pro eodem instanti absolutè non esset: quòd apertè implicat. clarum enim est implicare, vt aliquid eodem instanti quo primùm ponitur esse definat.

Et ex his facilè erit respondere ad argumenta posita n. 8. pro contrariâ sententiâ: quia vtrumque supponit fieri posse vt gratia habitualis disponat ad vnionem hypostaticam, quòd iam ostendi fieri non posse.

Demum ex dictis sequitur eos non satis consequenter loqui, qui docent naturam substantialem non posse existere sine propria substantia, aut inexistentiâ in altero; & accidens naturaliter non posse existere sine inhaerentiâ in subiecto, & simul docent naturam substantialem prius naturà creari quam vnatur suæ aut alienæ substantia: & accidens prius naturà produci, quam inhaereat subiecto. Cum enim non sit difficilius rem conseruare quam primùm produere, fieri nequit, vt aliquid in sui conseruatione necessariò pendeat ab aliquo, à quo non pendet in sui productione: siue vt nequeat à suo producente conseruari sine eo, siue quo poterat produci.

Confirm. quia tam natura quam accidens hoc ipso quo producta sunt necessariò pro eo instanti siue temporis siue naturæ existunt: nam rem produci nihil est aliud quam fieri existentem; ergo si accidens possit produci independentè à suâ inhaerentiâ, poterit independentè ab eâ existere: & consequenter ab eâ non pendebit in existendo.

Nec sufficit si dicas accidens existere quidem

pro illo priori independentè à suâ inhaerentiâ, necessariò tamen in posteriore naturæ ab eo dependere in existendo. Quia nulla potest vel probabilis ostendi ratio cur potius dependeat à suâ substantia in illo instanti posteriore quam in priore.

Dices: hinc bene sequi naturam non esse priorem suâ substantia in existendo: cum hoc tamen consistere quòd sit prior prioritate causalitatis, quia substantia à naturâ emanat, atque ita illa est huius effectus: omnis autem effectus est posterior suâ causâ posterioritate causalitatis.

Confirm. 1. quia rationalitas in homine est causa risibilitatis, quia hæc ex illa emanat: & tamen illa nequit sine hac existere.

2. Quia partes componentes sunt causa compositi, & consequenter priores naturâ ipso composito: atqui natura & substantia sunt partes componentes ipsum subsistens: ergo sunt hoc priores naturâ.

Ad Obiect. respondeo 1. Etsi concederemus quòd inferitur, hoc nihil facere contra nos: quia hic solùm agimus de prioritate in existendo, negamusque fieri posse vt aliquid existat naturâ prius eo, à quo in existendo dependet. Quòd autem dicatur prius prioritate dignitatis, aut consequentiæ, aut causalitatis, aut similibus modis non indicantibus veram prioritatem existentia, quâ vnum dicatur prius altero existere; nullo modo pugnat cum sententiâ, quam hic tuemur: quare de eiusmodi prioritatibus modisque loquendi hic, totoque hoc opere parum laboramus: quia ad materias, quas tractamus explicandas, non conferunt.

Respondeo 2. Si agamus hic de causâ efficiente (qualis necessariò dicenda est natura respectu suæ substantia, si hæc ex illâ verè realiter emanat) fieri nullo modo posse, vt illa ab hac necessariò dependeat in existendo; quia causa efficiens necessariò absolutè existit prius naturâ quam causat effectum, nec ab hoc potest accipere quòd sit; & consequenter nequit ab hoc in essendo pendere: quia hoc nihil est aliud quam ab eo accipere aliquo modo quòd sit.

Confirm. 1. quia ponamus Deum producere animam rationalem, & tamen subtrahere ei concursum necessarium, vt producat ex se suam substantiam; tunc illa anima existet sine suâ substantia: ergo ab eâ in existendo non dependet, quia aliàs sine hac non posset existere; nisi Deus saltem aliâ ratione defectum substantia suppleret: quòd hic suppono non fieri. Posito autem quòd natura producat suam substantiam, non video quâ probabilitate possit negari Deum posse ei subtrahere concursum necessarium ad productionem substantia, & nihilominus pergere eam conseruare eodem omnino influxu, quo eam ab initio conseruabat.

Confirm. 2. quia eodem modo se habet substantia respectu substantia, sicut se habet inhaerentia respectu accidentis: atqui accidens nequit vllò modo dici prius naturâ produci sine inhaerentiâ, & hanc posterius naturâ producere: ergo nec natura substantialis potest dici ita producere suam substantiam.

Maior videtur clara ex dictis tom. 1. disp. 2. n.

109. & ibidem citatis. & quòd ad præsentem difficultatem attinet, infra magis confirmabitur.

Minor probatur primò, quia sic accidens produceretur non inhaerens, & consequenter independentè à subiecto: quia ab hoc non aliter dependet, quam quatenus ei necessariò inhaeret. Vnde vltimò sequeretur 1. ipsum non educi è potentia materia: quia hoc nihil est aliud, quam ipsum produci dependentè à subiecto. Sequeretur 2. calorem ab igne posse non minùs produci extra subiectum, quam in subiecto; nam non alia est causa, cur nequeat ita produci, quam quia necessariò producit inhaerens subiecto, atque ita ex eius potentia educitur.

Prob. secundò, quia ponamus ignem in priori naturæ cum concursu Dei generali producere accidens non inhaerens subiecto, siue sine inhaerentiâ: & Deum non concurrere cum accidente ad producendum inhaerentiam (nec enim video quanam hic posita illa sententiâ possit ostendi vel probabilis ratio implicantiæ, aut quid possit fingi necessitate Deum vt suum concursum præbeat) tunc accidens verè existet sine suâ inhaerentiâ; & quidem naturaliter prout hoc distinguitur à supernaturali: quia produceretur solâ virtute agentis naturalis cum concursu Dei generali, sine vllò auxilio supernaturali: imò etiam ita conseruabitur, quia si Deus pergat cum igne concurrere ad accidentis conseruationem, eodem omnino modo quo initio concurrat ad eius productionem, nulla erit ratio cur non poterit ita conseruari sicut potuit produci. Imò hoc necessariò fiet saltem pro exiguo aliquo tempore: nam posito quòd Deus non concurreret ad productionem inhaerentiæ, illud accidens nec posset omnino definire esse eodem instanti, quo productum est, quia sic eodem instanti esset, & non esset; quòd apertè implicat: nec etiam immediatè sequenti; nam secundùm communem sententiam non dantur duo instantia se mutuò immediatè sequentia, atque ita illud accidens deberet necessariò aliquo tempore durare.

Eademque omnino ex hac parte erit ratio naturæ substantialis in hoc instanti productæ, si Deus ei subtrahat concursum ne producat suam substantiam, tunc enim necessariò aliquo tempore conseruabitur eodem omnino influxu, quo conseruata fuisset, si produxisset suam substantiam, quia neque eodem nec proximè sequenti (quia nullum eiusmodi instans datur) poterit definire esse: atque ita conseruabitur naturaliter. Quòd si dicas continuum componi ex indiuisibilibus, atque ita dari instantia immediatè se sequentia, saltem nulla erit ratio cur tam illud accidens, quam substantia non poterunt conseruari eadem omnino causalitate, quâ sunt producta: atque ita non pendebunt à suâ substantia aut inhaerentiâ in existendo. Imò hoc dicendum esset etsi non possent amplius quam vno instanti ita existere, quia saltem pro illo instanti existerent sine illis, idque eadem causalitate, quâ producerentur, si in posteriori naturæ producerent dictos modos.

Dices: illo casu existent quidem tam natura sine suâ substantia, quam accidens sine inhaerentiâ: non tamen modo sibi connaturali: quia na-

turaliter exigunt existere cum dictis modis, & consequenter exigunt concursum Dei ad hoc necessarium.

Respondeo, quidquid hæc de re sit (de quâ variè posset disputari) hoc totum nihil facere ad rem præsentem. Quia etiam anima rationalis exigat vnionem cum corpore, & tamen non vnita omnino naturaliter existit, etsi modo sibi minùs connaturali. Idemque omnino esset posita illa sententiâ de naturâ respectu suæ substantia, & de accidente respectu suæ inhaerentiæ: nec eniur hæc in existendo magis penderent à dictis modis eosque magis exigent, quam anima exigit dictam vnionem ab eade dependeat. & consequenter sine illis naturaliter existerent prout hoc opponitur supernaturali, non minùs quam anima sine corpore, atque ita sufficienter manet refutata obiectio posita n. 19.

Ad 1. confirm. nego assumptum loquendo de rationalitate & risibilitate prout dicunt præcisè potentias in actu primo. vt sic vtraque producit ab eo, qui hominem producit. actus quidem vnus potentia est suo modo causa, saltem vt conditio prærequisita actus alterius potentia: vnâ tamen potentia non est causa alterius. vide dicta tom. 1. disp. 3. n. 86.

Ad 2. nego secundam partem Maioris generatim sumptam: loquendo de prioritate in existendo. nam inde sequeretur ipsam substantiam existere prius naturâ quam sit vnita ipsi naturæ, atque ita in illo priori produci, & existere independentè ab vnione cum naturâ. quòd apertè absurdum est. Solæ itaque illæ partes sunt priores naturâ composito, quæ possunt separatim existere, atque ita non omnis causa est prior suo effectui; sed illa sola, quæ ab hoc est independentè, qualis est omnis efficiens quæ per excellentiam dicitur causa & præcipue intelligitur illo axiomate, & causa effectui dicitur esse prior. in aliis autem causis non est generatim verum, si agamus de prioritate in existendo: vt satis patet ex dictis.

D V B I V M T E R T I V M.

*Vtrum Christus eiusve humanitas meruerint vnionem hypostaticam.*

S E C T I O I.

*Quâ docetur Christi humanitatem de facto non fuisse meritam suam vnionem.*

O Rigenes l. 2. *ὅτι ἀρχὴν*, siue de principiis c. 6. docet 1. animam Christi, sicut etiam alias animas ab initio mundi creatam fuisse. 2. eam ingenti ac continuo amore ab initio suæ creationis verbo Dei inhaerisse, ac ita meritam fuisse suam cum verbo Dei vnionem. Probatque hoc ex illo Psal. 44. *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus tuus oleo lætitiæ.* & subdit: *Dilectionis ergo merito vngitur oleo lætitiæ:* sed ipse ibidem adhuc grauius errat, quòd putet vnionem humanitatis ad verbum non esse substantialem, nec per eam verè & realiter constitui vnâ numero personam Dei & hominis: sed solùm metaphoricè, quâ ratione duo amici dicuntur habere

*Accidens non producit naturâ prius quam inhaerent.*

23

17

19

20

21

*Si substantia realiter emanat à naturâ, hæc ab illâ non dependet in existendo.*

24

22

25

*Quod potest produci sine alio, potest sine eo existere.*

*Non omnia causa est prior effectui.*

*Not Error Originis.*

*Psal. 44.*

16



456 Disp. 5. De causis Incarn. efficiente, dispositiva, & meritoria.

1. Cor. 6.

re vnicam animam, & esse quodammodo vnus homo. Putat enim hanc vnionem consistere præcisè in feruentissimo & constantissimo amore animæ Christi erga Deum, quo se totam in Deum transtulit, & eum in se rapuit: ita vt fieret hac ratione quasi vnus cum Deo, sicut teste Apostolo 1. ad Cor. 6. v. 17. *Qui adheret Deo vnus spiritus est.* scilicet cum Deo. atque ita factum esse vt homo diceretur Deus, & Deus homo. Vnde patet eum non agnouisse alterius generis vnionem inter humanitatem Christi & verbum, quàm sit inter quemuis iustum & Deum; nisi quod illa esset hac eminentissimè perfectior. Quæ vt clariora sint, verba eius hic adferam.

28

Igitur ibidem de verbo siue Filio Dei ita ait: *Nam cum inuisibilis Dei ipse sit imago inuisibilis, participationem sui vniuersis rationabilibus creaturis inuisibiliter præbuit, ita vt tantum vnusquisque ex eo participij sumeret, quanto erga eum dilectionis inhaesisset affectu.* Vbi vt explicet quâ ratione anima Christi participat Deum eique vnita sit, primò explicat quâ ratione in cuiusque animæ rationalis potestate sit Deum participare eique adherere siue vniri. deinde subdit: *Verum cum liberi arbitrij facultate varietas vnumquemque ac diuersitas habuisset animorum, vt alius ardentiore, alius tenuiore & exiliore erga auctorem suum amore teneretur; illa anima, de qua dixit Iesus, quod nemo auferet à me animam meam: ab initio creatura & deinceps inseparabiliter ei & indissociabiliter inherens, vt pote sapientia, & verbo, & veritati, ac luci vera, & totum tota recipiens, atque in eius lucem splendoremq; ipsa cedens, facta est cum ipso principaliter (id est excellentius quàm vlla alia creatura) vnus spiritus: sicut & Apostolus (ad Cor. supra) iis, qui eam imitari deberent promittit, quod qui se iungit Domino vnus spiritus est.* Vbi apertè docet animam Christi non aliter vnitam verbo, quàm nos vnimur, scilicet per amorem, nisi quod illius amor fuerit feruentior & constantior. Deinde docet mediante animâ verbû vnitû corpori, cui immediatè vniri non poterat (quia scilicet corpus Deum non poterat amare nisi per animam) atque ita factum esse, vt nasceretur Deus homo. Et subdit: *Vnde & meritiò pro eo quod vel tota (scilicet anima) esset in Filio Dei, vel totum in se caperet Filium Dei, etiam ipsa cum eâ, quam assumpserat carne, Dei Filius & Dei virtus, Christus Dei sapientia appellatur: & rursus Dei Filius, per quem omnia creata sunt Iesus Christus & Filius hominis nominatur.* Vbi dicto amori, quo anima Christi ita ferebatur in Filium Dei, vt tota in eum transferretur totumque in se raperet, tribuit totam rationem communicationis idiomatum inter hominem & Deum. Et non dicit Iesum verè esse Dei Filium, aut Filium Dei esse Iesum, sed ita appellari: insinuans verè à parte rei non esse talem. Deinde docet Filium hominis & Filium Dei dici vnum, simili ratione ac maritus & vxor dicuntur vna caro, quamuis illi dicantur vnus portio & excellentiore iure. Et infra comparat animam Christi massæ ferri, quæ in ardenti fornace diu existens videtur tora in ignem conuerti, ac simili modo vult illam immergi Deo, ac inde totam ignescere diuino amore. Ex quibus patet primò, eum inter humanam naturam Christi & verbum non agnoscere aliam vnionem quàm accidentalem per amorem, quo anima

Christi vniebatur verbo. Secundò, eum constituisse duas personas in Christo, atque ita iam tunc docuisse errorem quem postea docuit Nestorius. Tertio, quamuis dicat animam Christi suo merito eam vnionem accepisse: tamen secundum eum dicendum esse eam hanc vnionem non tam meruisse, quàm effecisse; quia actum amoris, quo fuit verbo vnita, propriè non meruit, sed elicit. Videtur igitur solùm intendere dicere animam Christi illo suo amore meruisse vnitatem inter se & verbum, siue vt æstimaretur ac appellaretur vnus cum eo, atque ita Filius hominis diceretur Filius Dei & contrà. Quæ fusiùs hic putari notanda, quia aliqui minùs cautè hinc quædam tanquam catholica, & quæ magnæ debeant esse auctoritatis, citant, in quibus sententias suas fundant, vt hinc discant quales sequantur: & discant minùs iis inhære.

Sed vt ad rem propositam redeamus, eodem loco ex Psalm. 44. supra citato abutebantur Arriani, vt probarent Christum esse meritum suam vnctionem, atque ita esse puram creaturam. Quos fusè refutat S. Athanas. oratione 2. contra Arrianos, inter medium & finem.

Sed locus ille difficultatem non habet, nam vel per illam vnctionem intelligitur vnio humanitatis cum verbo, quâ hæc diuinitate fuit quasi vncta, & tunc illa verba, *Propterea vnxit te Deus,* non significant causam meritoriam, sed finalem, vt Christi humanitas dicatur vncta oleo lætitiæ, non quia dilexerat &c. sed vt diligeret &c. atque ita propterea ibi significat *in hunc finem.* Ita S. August. in prædictum Psalmum & alij.

Alij & fortè magis accommodatè textui peritò propterea intelligunt significari causam meritoriam: sed per oleum lætitiæ non intelligunt vnionem cum verbo, sed declarationem diuinitatis ipsius, & exaltationem nominis; ita vt Christum vngi eo oleo, nihil sit aliud, quàm eum ab omnibus credi Deum, & vt talem laudari & glorificari.

Simili sensu Apocal. 5. v. 12. dicitur, *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem & diuinitatem &c.* scilicet in æstimatione & fide hominum, vt scilicet ab omnibus talis credatur.

Omnes igitur Catholici communi consensu negant Christum de facto meruisse suam vnionem hypostaticam. Quod pluribus etiam locis negat S. Augustinus, vt Enchiridij c. 6. l. i. de prædest. c. 15. serm. 8. de verbis Apostoli & alibi, quibus locis docet, aut potius tanquam certum supponit Christi humanitatem nullo modo fuisse promeritam suam vnionem cum verbo, vt hac ratione explicet, quâ ratione nos accipiamus primam gratiam aut remissionem peccatorum sine vllis omnino meritis.

Dices S. Augustinus locis citatis solùm contendere contra Pelagianos, nos non mereri gratiam Dei per opera liberi arbitrij sine gratiâ facta. hinc dicto serm. 8. ait: *Audebit ergo aliquis dicere, quia natura nostra in illo mediatore primùm per liberum arbitrium promeruit Deum, & sic suscipi meruit &c.* ergo ex eo nequit probari Christi humanitatem non fuisse promeritam suam vnionem per opera ex gratiâ facta. Confirm. quia ibidem insinuat nos eodem modo fieri filios Dei adoptiuos,

29  
Arriani.

Explicatio  
loci ex Psalm.  
44.

S. August.

30

S. August.

31

Dub. 3. Utrum Christus eiusve human. meruerint vnion. hypost. 457

uos, sicut illa natura assumpta est. & lib. 1. de prædest. SS. c. 15. ait: *Eodem spiritu fit in nobis remissio peccatorum, quo spiritu est factum vt nullum haberet ille (scilicet Christus) peccatum.* atque ij qui per contritionem iustificantur, merentur de congruo remissionem peccati & infusionem gratiæ iustificantis, & consequenter merentur fieri filij Dei: ergo idem dicendum est de Christo.

Respondeo tam ad obiect. quàm ad confirmationem consequentiam. Quia et si S. Augustinus solùm ibi intendat probare nos nullo modo mereri gratiam Dei operibus sine gratiâ factis, & hoc solùm inferat, tamen si eius contextum diligenter perpendas, apertè supponit naturam Christi nullo modo meruisse suam vnionem: quia dicto serm. 8. hoc probat, quia nullo modo præstitit ante suam vnionem. vnde tacitè infert eam hanc non potuisse promereri.

32  
Ioan. 3.  
Ephes. 2.

Ad Tit. 3.

Hanc veritatem multi putant esse de fide, eamque probant ex Ioannis 3. v. 16. & ad Ephes. 2. v. 4. vbi dicitur Deus ob nimiam suam caritatem & misericordiam erga nos misisse Filium suum. & ad Titum 3. v. 4. dicitur humanitatem Saluatoris apparuisse non ex operibus, quæ fecimus nos. Sed hæc parum probant; quia solùm docent nos non fuisse promeritos vt Christus veniret, cum quo bene consistit humanitatem Christi promeruisse suam vnionem. Nihilominus hæc sententia inter Theologos habetur ita certa, vt sine temeritate contraria teneri nequeat, eaque ex infra dicendis satis probabitur.

Est nihilominus aliqua difficultas quid hic fieri potuerit; & simul in vera huius veritatis probatione.

SECTIO II.

Utrum fieri potuerit vt humanitas Christi aut ipse Christus promereret suam vnionem hypostaticam.

33  
Tres modi,  
quibus id  
concepitur  
possibile.

Nota tripliciter hoc posse concipi possibile. 1. Ita vt humanitas Christi priùs tempore extiterit propriâ subsistentiâ, & tunc elicerit aliquos actus meritorios suæ assumptionis. 2. vt eodem temporis instanti, quo primùm extitit, fuerit assumpta, priùs tamen naturâ elicerit actus meritorios suæ assumptionis. 3. vt Deus ab initio eâ conditione eam verbo vnierit, vt Christus postea per actus sublequentes id mereretur.

34  
Humanitas  
Christi priùs  
tempore exi-  
stens propriâ  
subsistentiâ,  
mereri de  
congruo po-  
tuisse sui  
assumptio-  
nem.

Et quidem si agamus de primo casu meritoque de congruo, non videq; cur possit dici impossibile. nam certum est Deum absolutè potuisse assumere aliquam naturam priùs subsistentem propriâ subsistentiâ, & velle, vt ipsa priùs per heroicis virtutum actus ad sui assumptionem se præpararet, eique congrua ad hoc dare auxilia; quo casu, si illa his bene fuisset vsa, se ad sui assumptionem conuenienter disposuisset, atque ita eam de congruo fuisset merita; nam in hoc meritum de congruo consistit.

Quamuis etiam rursus certum sit, id fieri non potuisse, posito quod incarnatio facta sit eo modo quo facta est, quia omnino certum est humanitatem Christi nullo tempore extitisse antequam assumeretur.

Coninck de Incarnat.

Certum etiam videtur fieri non potuisse vt mereretur suam assumptionem de condigno, quia cum eius merita quantumuis excellentia fuissent absolutè finita, non habuissent sufficientem proportionem ad merendum de condigno præmium absolutè infinitum. quale est assumi ad vnionem hypostaticam, & consequenter vt aliqua persona diuina incarnaretur.

Agendo de secundo casu paucis exceptis (quorum fundamenta hic breuitatis causâ omitto) Doctores communiter docent id fieri non potuisse, multi tamen id non satis probant. Thomistæ id probant, quia humanitas Christi extitit existentia verbi, adeoque non potuit priùs naturâ existere, quàm fuerit assumpta: & consequenter nec potuit priùs naturâ aliquos actus elicere. Sed hoc principium verum non esse ostendam infra disp. 19. dub. 2.

Suares verò disp. 10. sect. 3. id probat, quia fieri nequit, vt humanitas Christi eliciat vllam actionem priùs naturâ, quàm inexistat verbo, nisi priùs existat propriâ existentia (quod iam supponimus factum non esse) & consequenter fieri nequit, vt in illo priori aliquid mereatur. Anteced. probat iisdem rationibus, quibus sect. 2. probauerat fieri non potuisse vt vnionem cum verbo præcederet aliqua accidentalis dispositio. Sed supra dub. 2. ostendi eius sententiam non satis coherere cum eo, quod docet naturam humanam extitisse priùs naturâ, quàm assumeretur.

Probat id alij, quia actiones sunt suppositorum: sed hoc non esse satis firmum, non malè probat Vasquez hic disp. 21. cap. 3. Quem alij conantur refutare, sed non sufficienter, vt facile probarem, si esset operæpretium. Quamuis enim his concederemus illud, *actiones sunt suppositorum,* optimè probari ex Aristotele l. 1. Metaph. c. 1. tamen hoc nihil faceret ad rem. hoc enim non ita intelligendum est, ac si ipsa suppositalitas daret naturæ vim operandi, aut hanc completeret; hoc enim verum non est: nam si natura siue per possibile, siue per impossibile sine vllâ subsistentiâ extiteret, eodem modo operaretur, atque iam, vt patet in accidente existente extra subiectum. Sed ita intelligendum est, vt significetur, quando natura existit in aliquo supposito, quantumuis ipsa sit integrum principium quo ipsius operationis, hanc tamen tribui soli supposito vt principio quod; naturæ verò solùm vt principio quo. atque ideo solùm suppositum dicitur propriè & simpliciter operari, natura verò solùm vt principium quo, atque ita quasi cum addito. Quod parum facit ad rem præsentem; nec ex eo vllò modo conuincitur, si natura priùs naturâ existat, quàm subsistat, eam in eo priori non posse operari.

Tertio, Vasquez disp. 21. c. 6. id probat, quia vt natura Christi priùs naturâ eliciuisset aliquam actionem meritoriam vnionis: hæc actio debuisset procedere aut ex puris naturæ viribus, aut ex gratiâ habituali, aut ex gratiâ actuali: nihil autem horum dici potest: ergo &c.

Minor prob. quoad primam partem Maioris, quia actio procedens ex solis naturæ viribus nequit vllò modo etiam de congruo esse meritoria talis præmij.

Quoad secundam partem prob. quia si gratia

35

36

37

Vasquez.  
Quomodo  
actiones sint  
suppositorum.  
Aristot.

38

Vasquez.

Qq

habi-

habitualis fuisset data illi naturæ prius ratione quam fuisset unita, debuisset ei dari intentione adoptandi eam in filium; atqui hæc non potuit consistere cum vnione hypostaticâ, quæ nequit consistere cum filiatione adoptiua: ergo &c.

Quoad 3. partem probat, quia omnis actio quæ fuit in illâ naturâ, necessariò fuit infinite digna ratione sanctificationis, quam accipit natura humana à naturâ diuinâ sibi unitâ: atqui illa actio prius naturâ elicitâ non fuisset talis: ergo &c.

Sed probatio secundæ & tertiæ partis non videtur solida. In priore enim neganda est Maior, nam habitus caritatis non habet ex naturâ suâ, quòd constituat nos filios Dei, & Deus possit eum alicui infundere non adoptando eum in filium, vt ostendi l. 4. de actib. supern. disp. 21. dub. 8. Minor etiam non est vera, quia vnio hypostatica non repugnat adoptioni præcedenti, sed solum subsequenti. Quod vel inde clarè patet, quia aliis fieri non posset, vt verbum assumeret naturam hominis iusti prius existentis, quia hic fuisset antè filius adoptiuus. Et ratio est clara, quia quòd ea vnio repugnet adoptioni subsequenti, ea vnica est ratio, quòd hæc supponat eum qui adoptatur non esse filium, suppositum autem per eam vnionem constitutum necessariò est filius. vnio autem nullo modo supponit naturam assumendam non esse adoptatam. Ideoque repugnat naturam assumptam adoptari. nullo autem modo repugnat naturam adoptatam assumi.

Ad prob. 3. partis, neganda est Maior posito illo casu esse vera pro omni instanti naturâ: talis enim illius naturæ actio in illo priori fuisset finitè digna, quia pro illo priori non fuisset actio personæ infinite dignæ. In posteriori verò naturæ & tempore subsequenti fuisset infinite digna, quia fuisset actio personæ infinite dignæ. Sicut actus caritatis, quo peccator iustificatur, in priori naturæ quo præcedit infusionem gratiæ, est actio peccatoris & consequenter non meritoria de condigno gratiæ aut gloriæ. In posteriori verò naturæ est actio iusti, & de condigno meritoria gloriæ, vt probaui l. 1. de actib. supern. disp. 3. dub. 8. & docet ipse Vasq. l. 1. disp. 219. c. 2.

Aliâ itaque ratione hæc sententiâ probanda est. Quia nimirum (vt ostendi dub. 2. n. 15. &c.) si fieri nullo modo potest vt natura aliqua existat præcisè prius naturâ quam à verbo assumatur. Potest quidem existere prius tempore in proprio supposito, non tamen præcisè prius naturâ ob necessariam dependentiam à propriâ aut alienâ substantiâ, aut saltem alio horum defectum suppletente, vt fusiùs ibi probaui. Ex quo apertè sequitur naturam Christi non potuisse vllum actum elicere prius naturâ, quam assumeretur, quia apertè implicat aliquid agere prius naturâ quam sit.

Quod autem attinet ad 3. casum ex recensitis n. 33. Vasq. hic disp. 21. c. 5. sentit nullo modo fieri potuisse vt Christus per actus consequentes vnionem hypostaticam hanc mereretur: quia cum hæc vnio fuerit principium omnis meriti ipsam sequentis, non potuit esse præmium huius meriti, quia principium meriti non cadit sub merito. Quod dicit se probasse l. p. disp. 91. c. 6.

Sed hoc argumentum deficere satis probaui l. 1. de actib. supern. dub. 7. vbi ostendi, si loqua-

mur de merito inter homines, illud principium sæpe etiam de facto fallere. Sæpe enim contingit, vt quis ab homine mereatur id, quo vt principio vitur ad actiones suas meritorias exercendas. Quod si verò agamus de merito erga Deum nunquam quidem de facto contingit; imò nec secundum prouidentiam, quâ Deus iam statuit naturam rationalem ad gloriam perducere, fieri vilo modo potest, vt principium meriti cadat sub merito: Si Deus tamen alium prouidentia ordinem voluisset statuere, nihil obstatet quin principium meriti caderet sub merito, quod loco citato fusiùs probaui & contraria argumenta solui: quæ hic ne longior sim, non repero. vnum tamen est huic loco proprium, quod adferam n. 51.

Suar. verò hic disp. 10. sect. 3. & 4. docet Christum non potuisse mereri prædestinationem vnionis hypostaticæ; tamen si Deus ita statuisset, potuisset mereri illius prædestinationis executionem, siue ipsam actualem vnionem.

Priorem partem probat 1. Quia, vt omnes fatentur, nos non possumus mereri vt prædestinemur ad primam gratiam: ergo nec anima Christi potuit mereri suam prædestinationem ad vnionem.

2. Quia meritum necessariò præcedit præmiuui aut re, aut in præscientiâ Dei, quâ videt illud absolute futurum: atqui merita animæ Christi neutro modo potuerunt præcedere prædestinationem vnionis hypostaticæ: ergo illa non potuerunt hanc mereri.

3. Quia etsi aliquid præuisum sub conditione futurum possit habere rationem causæ finalis, non tamen meritoria: atqui merita Christi prius ratione, quam prædestinetur vnio, solum præuidentur sub conditione futurâ: ergo &c. Maior prob. 1. quia aliâs omnes homines mererentur prædestinari ad summam gratiam, quia Deus videt eos habituros maxima merita, si daret illis gratias quas videt ad hoc futuras efficaces, si darentur. Et similiter omnis natura humana mereretur prædestinari ad assumptionem, quia Deus videt habituram condigna merita, si assumeretur. atqui hæc sunt falsæ: ergo & id vnde sequuntur. 2. quia meritum habet se non per modum causæ finalis, sed efficientis moralis, aut tanquam medium respectu finis: atqui hæc nequeunt operari nisi existentia, aut re, aut in absoluta præuisione: ergo &c.

3. Quia præscientia illa meriti sub conditione futuri non habetur de naturâ humanâ Christi, sed de ipso Christo, hic enim præuidentur facturæ ea opera, non autem ipsa natura. Secundam partem probat, quia opera Christi habuerunt sufficientem condignitatem ad tale præmiuui etiam de condigno promerendum, vt probaui etiam suprâ disp. 2. n. 230. Et absolute præuidentur antequam ipsa incarnatio facta sit; quod sufficit vt illa hanc possint mereri; patet in gratiâ datâ antiquis Patribus, quam Christus per opera subsecuta est meritis.

Hanc sententiâ tacito nomine Auctoris refert Vasq. suprâ, dicitque eam non videri sibi satis constare. Quia quidquid potest à Deo nobis propter merita dari, potest propter eadem dan-

Quando verum sit principium meriti non cadere sub meritum.

43 Suarez.

44

45 Vasquez.

Si Christum potuit mereri incarnationem, potuit & eius prædestinationem. dum prædestinari. Imò Deus, saltem communiter, omnia nobis ab æterno eodem modo prædestinat danda, sicut de facto dat; & quidquid mouet eum vt in tempore nobis aliquid det, mouet vt ab æterno dandum prædestinet. nec vlla est firma ratio contrarium probans, vt ex solutione argumentorum patebit.

Ad 1. respondeo 1. si aliquid probaret, etiam probaret Christum non potuisse mereri ipsam actualem incarnationem; quia eodem omnino modo non possumus mereri ipsam donationem primæ gratiæ, sicut non possumus mereri eius prædestinationem.

Respondeo 2. antecedens solum esse verum secundum præsentem ordinem diuinæ prouidentia, secundum quam principium meriti nequit cadere sub merito: secus futurum si Deus aliter statuisset. vide dicta n. 43.

Ad 2. nego Maiorem agendo de potentiâ Dei absolute. aperte enim sumit quod probandum est. nec enim vlla solida potest adferri ratio, cur ad veram rationem meriti & præmij sufficiat quod hoc detur post præuisionem operis absolute futuri; & non sufficiat id dari post præuisionem operis sub conditione futuri: cum vtroque casu præmium simpliciter præcedat opus & detur nondum digno. Rationes autem, quæ contra nos adferuntur, sunt, quia meritum respectu præmij habet rationem causæ efficientis: & quia opus, quod sequitur rei donationem, habet potius rationem solutionis quam meriti, & donatio præcedens habet potius rationem emptionis, quam præmij, vtraque autem æqualiter probat repugnare merito ac præmio hoc dari ante opus actu positum siue detur postquam hoc præuidentur absolute, siue solum sub conditione futurum: quia vtroque casu æqualiter repugnat causæ efficienti subsequi suum effectum: & vtroque casu datur præmium nondum digno, & per opus subsequens satisfactio obligationi ex donatione præmij prius contractæ; & consequenter hoc opus vtroque casu similiter habet aut non habet rationem solutionis.

Ad 3. nego Maiorem. Ad 1. probationem nego vtrumque assumptum. Ex contrario enim principio solum sequitur, quemuis hominem posse talia mereri, si Deus statuisset ei dare eiusmodi præmia ob merita præuisa sub conditione futura; quod etsi potuisset absolute facere saltem respectu cuiusvis tam hominis, quam præmij determinati: tamen de facto ita non statuit: & ideo talia nequeunt de facto cadere sub merito: non solum quoad prædestinationem, sed etiam quoad executionem.

Ad 2. prob. nego Maiorem agendo de merito, & præmio formaliter sumptis siue quâ talibus, & prout sunt obiectum voluntatis præmiantis, hic enim ideo aut promittit aut dat præmium, vt opus meritorium fiat; atque ita illa se habent instar medij respectu huius, & hoc instar finis immediati respectu promissionis aut donationis præmij: quamuis ipsum opus expetatur propter alium finem vltiorem ad quem est vtile. Contra accidit in operante qui eligit opus tanquam medium, vt præmium consequatur. Et quamuis Deus de facto hæc aliâ ratione velit, qui in his

Potest quid habere rationem meriti, etsi tantum præuidentur sub conditione futurum.

46

47 Meritum respectu præmiantis potest se habere per modum finis.

Coninck de Incarnat.

omnibus nostrum magis bonum quam suum spectet, vt pote qui nullo indiget: in hoc tamen discedit à naturali ordine, quem promissio præmij postulat: & aliter omnino facere possit prout inter homines communiter etiam fieri contingit, qui ideo promittunt præmium vt opus meritorium fiat. Quæ fusiùs explicui l. 1. de actib. supern. disp. 8. n. 113. &c. Quæ diligenter notanda sunt, quia ex his sumitur clara probatio nostræ sententiæ, & responsio ad omnia ferè contraria argumenta, vt loco citato ostendi.

Ad 3. respondeo naturam in illo priori præuideri facturam illa opera, si vnitur verbo, vt principium quo, quod sufficit vt Deus possit, si velit, rationabiliter moueri vt decernat ipsam verbo vnire cum illâ conditione vt Christus postea ea opera faciat. Fatendum quidem eo casu propriè loquendo dicendum fore non ipsam naturam sed Christum meruisse illam vnionem, sed hoc sufficit ad verificandam nostram sententiâ, nam solum contendo Christum potuisse per opera eam sequentia suam vnionem hypostaticam mereri, si Deo ita placuisset. Quod alij negant.

Concl. Si Deus ita statuisset, Christus potuisset absolute mereri de condigno suam vnionem cum verbo, etiam quoad eius prædestinationem. Quia, vt patet ex iam dictis, nulla hic potest ostendi implicantiâ. Deinde quia, vt per se & ex communi hominum vsu patet, & alij etiam fatentur, opera præuisa sub conditione futura possunt habere rationem causæ finalis, atque ita mouere aliquem non solum vt det, sed etiam vt primò decernat dare aliquid alteri, quo eum excitet, aut etiam potentem reddat, vt ea opera faciat. videmus enim quotidie fieri, vt pauperibus dentur instrumenta suæ artis, vt fiant potentes in gratiam dantis operari, & cum tã conditione, vt hoc faciant. Atqui vt ostendi n. 47. præmians habet ipsum opus pro sine immediato ipsius promissionis, aut donationis præmij, idque est omnino consonum naturæ ipsius præmij ac meriti saltem quoad præmij promissionem: ergo nihil potest ob stare quin Deus decernat aliquid dare in præmium operum, quæ videt futura, si illud detur, & cum illâ conditione vt illa opera fiant. Quo casu hæc habebunt veram rationem meriti, & illud præmij. Et ex hoc principio ferè omnia, quæ obiciuntur, possunt solui, vt loco suprâ citato ostendi.

Vbi nota primò eiusmodi præmium posse duobus modis dari ante merita. Primò sub conditione operis futuri ita vt donatio non sit ab initio absoluta, sed quasi pendens donec opus esset positum. Et patet hac ratione non potuisse dari gratiam aut vnionem hypostaticam. Secundò, ita vt ab initio detur absolute, sed cum obligatione ad opus futurum. Et hac ratione debuisset dari gratia aut vnio hypostatica, si fuissent datæ vt præmium futuri operis.

Nota 2. Etsi donatio præmij possit habere pro fine opus meritorium, atque hac ratione videatur ei connaturale hoc præcedere: tamen cum hic finis communiter possit obtineri præmissâ solâ promissione præmij, & ipsum præmium qua tale connaturaliter exigat dari digno, est aliquo modo contra ipsius naturalem exigentiam, si detur

48

49

Christus & incarnatio nem. & eius prædestinationem mereri potuisset si id Deo placuisset.

Dupliciter dari potest præmium ante merita.

50

Præmiuui non plane connaturale datur ante meritum.

Q 9 2 ante

39 Habitum charitatis potest infundi sine intentione ad optandi.

Vnio hypostatica non repugnat adoptioni præcedenti.

40 Actio aliquid in vno priori natura potest esse finitè digna, in altero infuitè.

41 Quare humanitas Christi prius natura quam fuerit assumpta, non potuerit mereri vnionem.

42 Vasquez.

ante meritum. Quod maximè locum habet quando accipiens præmium hoc ipso eleuatur ad eminentem aliquam dignitatem, atque ita sit dignus eo, quod accepit. Sic homo per gratiam iustificatam eleuatur ad esse filij, adeoque fit dignus eâ gratiâ, etsi priùs indigno fuerit collata. Quamuis igitur absolutè non repugnet indignis talia dari eâ conditione, vt eâ postea mereantur: tamen hoc est minùs conueniens, quia cum per eorum donationem reddantur formaliter digni, apponendo eam conditionem, exigis vt secundò fiant iis digni per sua merita. Et peculiarissimè hoc valuit in Christo respectu vnionis suæ naturæ cum verbo. Quia si hæc fuisset facta cum tali obligatione, non solum ipsa natura humana Christi, sed etiam ipse Christus, adeoque ipsum suppositum contraxisset obligationem ea opera faciendi. Hoc autem non solum post vnionem, sed etiam ante erat dignissimum omni honore, qui ex eâ vnione naturæ proueniebat; atque ita minùs conueniebat, vt eam suis meritis emeret, aut vt cum tali onere ei concederetur.

Nota 3, etsi, vt ostendi loco supra citato, non implicet primam gratiam præuenientem dicto modo dari cum conditione operis futuri; tamen id minùs fuisset conueniens, quia sic debuisset illis solis dari qui præuidebantur ea bene vsuri, nam contra rationem præmij est ipsum alicui dari, qui nec eo est dignus, & scitur nunquam futurus dignus. Conueniebat autem benignitati & liberalitati Dei, vt sicut ipse pluit super iustos & iniustos, ita etiam daret sufficientem ad bene operandum gratiam etiam iis, quos sciebat eâ non vsuros.

Et hinc patet clara solutio argumenti, quod hinc aliqui obiciunt, scilicet, si incarnatio & donatio primæ gratiæ possint cadere sub meritum operum eas sequentium, videtur conuenisse vt ita fieret, quia hoc fuisset ex maiore dignitate tam Christi quam ipsius hominis; nam honorificentius est habere aliquid ex meritis, quam omnino gratis. Patet enim negandum esse assumptum, iam enim ostendi neutrum fuisse conueniens, aut vtrumque saltem fuisse minùs conueniens, quàm contradictorium. Ad prob. respondeo etsi ex vna parte videatur conueniens dicta dari ex meritis; ex altera tamen parte esse longè magis inconueniens. Quibus adde, etsi illud esset omnibus spectatis magis conueniens inde non sequi ita de facto debuisset fieri, quia Deus non tenetur semper facere quod secundum se est maximè conueniens; quia potest habere plurimas causas, cur rectè id velit aliter fieri, quæ nobis ignotæ sunt.

Ex dictis demum sequitur 1. Christum potuisse mereri circumstantias suæ incarnationis v. c. quod ex tali populo, talibus parentibus, tali matre sine viti opera, tot Prophetis & tandem angelo id prænunciantibus &c. nasceretur. Si enim fieri potuerit vt mereretur suam incarnationem, multò magis potuit mereri eiusmodi circumstantias, non solum quoad executionem sed etiam quoad prædestinationem. Quia fieri potuit vt Deus hæc omnia ob merita Christi sub conditione futura præuisa cum ipsâ incarnatione decerneret, aut decernendo priùs ratione ipsam incar-

nationem præcisè ex merita benignitate, & deinde illas circumstantias ob præuisa Christi merita, nulla enim hic potest ostendi implicancia, nec hic modus agendi vllam inuoluit imperfectionem, si Deus ex aliquo motiuo decernat primò rem aliquam absolutè futuram abstrahendo ab his vel illis circumstantiis sine quibus res commodè fieri potest, quales sunt iam supradictæ; & ex alio deinde motiuo decernat eas circumstantias.

Sequitur 2. Probabilius esse Christum iam dicta de facto meruisse. 1. Quia cum hoc fieri potuerit, nec vllam imperfectionem aliudue inconueniens inuoluat, nulla est ratio cur negemus id ita factum.

2. Quia cum hæ circumstantiæ fuerint ingens quoddam bonum non solum ipsius Christi, sed multò magis ipsorum hominum & quidem pertinens suo modo ad eorum prædestinationem, omnino conueniebat hoc iis & dari & prædestinari ob merita Christi, vt totius nostræ prædestinationis, quoad omnes suas partes ac bona ei annexa distincta ab ipsâ incarnatione esset nobis absolutus auctor. Vide Vasq. hic disp. 21. c. vlt.

Sequitur 3. absolutè quidem fieri potuisse vt Christus mereretur continuationem vnionis naturæ suæ humanæ cum verbo, & similiter vnionem partium quæ per nutritionem ei accrescebant; cum enim hæc eius merita sequerentur, nulla est causa cur Christus ea non potuerit mereri, si fuissent ei vt præmium proposita. Probabilius tamen est eum hæc de facto non meruisse; quia cum essent eiusdem omnino ordinis cum primâ vnione, eamque quasi conaturaliter consequerentur, hoc ipso quo hæc humanitati Christi fuit à Deo liberaliter donata, illa censentur consecutiue donata quasi in radice: nec decuit ea donari magis dependenter à meritis, quàm hanc.

D V B I V M Q V A R T V M.

Utrum Antiqui Patres meruerint ipsam incarnationem.

Satis constans est Doctorum sententia, illos hæc non meruisse de condigno; quia eorum opera non erant ad hoc proportionata, cum fuerint dignitatis absolutè finitæ, incarnatio autem continet quandam diuinæ personæ infinitam depreffionem, & naturæ humanæ infinitam eleuationem vt scilicet subsisteret subsistentiâ diuinâ, atque ita personam infimè dignam constitueret, & cum eâ cultu latriæ coadoraretur, actionesque infinite dignas eliceret. Atque ita est præmium absolutè infinitum, & quo maius Deus dare non potest.

Ex quibus vterius sequitur fieri etiam de potentia absolutâ non posse vt purus homo eam de condigno mereatur: quia cum huius opera etiam quacumque Dei promissione accedente, sint futura absolutè finitæ dignitatis, fieri non potest vt sint proportionata tanto præmio promerendo. Potuisset quidem Deus alicui promittere, si talia opera faceret, filium incarnandum, atque ita posito opere ad hoc ex promisso obligari: sed hoc

54 Probabilissimè eadem de facto meruit.

55 Continuationem vnionis est mereri potuerit;

de facto tamen verosimilius non meruit.

56 Patres non meriti sunt incarnationem de condigno.

Imò nec de absolutâ potentia poterant.

not

non effecisset, vt hoc opus esset condignum tanto præmio. Sicut si quis leuanti festucam è terrâ promitteret mille aureos, teneretur quidem hoc facto opere illi dare; alter tamen eos non mereretur de condigno, quia illud opus non habet proportionem cum tanto præmio.

Tota igitur difficultas est, vtrum Patres meruerint incarnationem de congruo. Prior sententia id asserit. 1. quia videtur S. Thomæ 3. p. q. 2. a. 11. in fine corporis. vbi cum docuisset S. Patres non potuisse mereri incarnationem de condigno, subdit: *Ex congruo tamen meruerunt S. Patres incarnationem desiderando & petendo.*

2. Quia S. Patres ardentissimis precibus incarnationem à Deo petierunt, vt patet ex illo Isaie 45. v. 8. *Rorate cali desuper & nubes pluant iustum: aperiat terra & germinet saluatorem.* & 64 v. 1. *utinam disrumperes calos & descenderes.* & pluribus aliis locis.

3. Quia Psalm. 11. v. 6. dicitur: *Propter miseriam inopum & gemitum pauperum nunc exurgam dicit dominus.* Vbi Deus videtur gemitibus sanctorum permotus ad incarnationem. Et hanc sequitur Caiet. in locum supra ex S. Thoma citatum, & ferè communiter alij Thomistæ. Præterea Suarez disp. 10. sect. 6. Ragusa disp. 44. hi tamen negant eos meruisse prædestinationem ipsius incarnationis, quia hæc necessariò præcessit omne eorum meritum etiam præuisum vt absolutè futurum.

Secunda sententia docet eos ne quidem de congruo meruisse incarnationem. Hanc fusè defendit aliosque pro ea citat Vasq. hic disp. 22. c. 4. &c. vbi etiam c. 3. fusè docet eodem modo loquendum hic de prædestinatione incarnationis & eius executione, quia Deus eo modo ab æterno omnia prædestinat quo ea in tempore exequitur. Probatur autem dicta sententia præcipue, quia aliàs principium meriti cecidisset sub meritum: atqui secundum ordinariam saltem Dei potentiam hoc fieri nequit, vt omnes admittunt: ergo &c. Maior prob. quia S. Patres omnem gratiam sibi ad merendum necessariam acceperunt ex meritis Christi; atque ita hæc fuerunt ipsis principium merendi. Illud autem axioma, *Principium meriti non cadit sub meritum*, debere generatim intelligi non solum de merito de condigno, sed etiam de merito de congruo, probatur, quia aliàs cum hoc non pugnaret primam gratiam præuenientem de facto dari ex merito de congruo.

Probant 2. quia aliàs illi meruissent suam redemptionem: atqui illud est absurdum; ergo &c. Minor prob. 1. Quia omnino gratis redempti sunt, & consequenter ex nullo merito. 2. Quia aliàs ipsi aliter minusque gratis essent redempti quàm nos.

Probant 3. auctoritate S. Thomæ qui 3. p. q. 2. a. 11. ad 3. concedit B. Virg. meruisse, vt esset mater Dei, non tamen incarnationem: atqui ipse agit ibi solum de merito de congruo, quia constat B. Virg. non meruisse de condigno, vt esset mater Dei: ergo &c. Confirm. quia ratio, quâ probat Patres non meruisse incarnationem, scilicet quia principium meriti non cadit sub meritum, tam videtur id probare de merito de congruo, quàm de condigno.

Contra de Incarnat.

Atque hac ratione tacitè responder ad 1. rationem pro priore sententia allatam n. 57. ostendendo sententiam S. Thomæ saltem esse ambiguam. Alij verò respondent S. Thomam ibi solum intendere docere B. Virginem meruisse incarnationem quoad circumstantias; idque probant quia aliàs S. Thom. sibi contradiceret; vt patet ex iam citatis. Ad 2. Vasq. supra c. vlt. negat assumptum. Ad probationem respondet iis locis non significari Patres petuisse incarnationem fieri, quam certò sciebant iam futuram, sed solum explicari eorum desiderium, quò ad tempus incarnationi exequendæ à Deo præfinitum aspirabant.

Ad 3. responderi potest illo loco solum significari Deum totius generis humani sub dirissima captiuitate detenti miseris fuisse permotum vt vellet filium incarnari. Et *gemitum* ibi accipi pro obiecto gemitum causante.

Et hæ rationes hanc sententiam valde probabilem reddunt; & præsertim 2. tum quia Scriptura vbique incarnationem tribuit puræ misericordię, dilectioni ac benignitati, nullam eius causam ex parte hominum adferens præter eorum miseriam, vt patet Lucæ 1. v. 78. *Per viscera misericordie Dei nostri in quibus nos visitauit*, &c. Ioannis 3. Ioan. 3. v. 16. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium vnigenitum daret &c.* Ad Ephes. 2. v. 4. *Propter nimiam caritatem, quâ dilexit nos.* Vbi caritatem vocat nimiam, quia ex nostrâ parte nihil fuit dignum à Deo diligere, quo possit ad eam moueri. Quibus loquendi modis Scriptura videtur insinuare ita Dei misericordiam fuisse causam incarnationis, vt ex nostrâ parte nihil ad hoc conferens fuerit, præter nostras miseras. Tum etiam, quia quibusdam locis ita hoc opus tribuitur benignitati Dei, vt expressè opera nostra excludantur. vt ad Titum 3. v. 4. *Cum autem benignitas & humanitas apparuit saluatoris nostri Dei; non ex operibus, quæ fecimus nos, sed secundam misericordiam suam saluos nos fecit.* Vbi opus nostræ redemptionis ita tribuitur benignitati & misericordię, vt expressè dicatur non esse factum ex operibus nostris, siue propter opera: atqui si antiqui Patres id etiam de congruo meruissent, verum esset dicere nos saluos factos propter opera, quæ illi fecerunt, sicut verum est dicere contritum iustificari propter suam contritionem. ergo ne contradicamus Apостоio, negandum est eos hæc ita meruisse.

Contraria nihilominus sententia est etiam satis probabilis, tum quia est aperta sententia S. Thomæ citati n. 57. qui expressè docet Patres meruisse incarnationem de congruo, nec potest aliter intelligi nisi verbis eius vis inferatur; nec vllibi aliud indicat, vt n. 62. & 63. ostendam. Tum etiam quia etsi argumenta pro secundâ sententiâ allata eam valde probabilem reddant, tamen non conuincunt.

Vt autem hæc clariora sint nota ex iis quæ docui l. de actib. supern. disp. 3. n. 15. & 102. meritum de congruo dici æquiuocè meritum, & secundum quid: adeoque posse absolutè negari esse meritum, quia non reddit operantem absolutè dignum eâ re, quam ita meretur; nec in altero vllam parit obligationem etiam ex gratitudine; adeoque quod eius causâ tribuitur, simpliciter gratis

Q. 9 3 gratis

57 Status quaestionis. Sententia affirmans. S. Thom.

Isaie 45. & 64.

Psalm. 11.

Caiet. Suarez. Ragusa.

58 Sententia negans. Vasquez.

59

60 Viraque sententia est probabilis.

Luc. 1. Ephes. 2.

Tit. 3.

61 S. Thom.

Meritum de congruo est tantum meritum secundum quid.

gratis ac liberaliter datur, nec habet veram rationem mercedis ac pramij. Atque ita hoc meritum valde late patet, & potest sumi pro omni eo opere, quod alterum rationabiliter mouet, vt aliquid faciat in gratiam operantis; & consequenter facile contingit in aliquo opere rationem talis meriti reperiri. Quæ fufius locis citatis ostendit.

62 Ad 1. argumentum positum n. 58. nego Maiorem. nam meritum de congruo non est propriè loquendo meritum. Quod si illud axioma generatim accipias etiam pro merito de congruo, vt ita generatim verum sit, debet intelligi de principio intrinseco merenti, quod aliunde constat nunquam dari ob aliqua merita etiam de congruo: quod de principio extrinseco, qualis est incarnatio, ita probari nequit. S. Thomas autem dum illud sumit ad probandam Christi incarnationem non cecidisse sub meritum, accipit meritum propriè prout distinguitur à merito de congruo, prout ex sequentibus patet.

63 Patres esse de congruo meriti in carnationem, non tamen gratia essent redempti.

Ad 2. nego Min. Ad 1. prob. respondeo inde solùm sequi illos non meruisse de condigno suam redemptionem. nam cum meritum de congruo non sit meritum propriè dictum, quod eius intuitu datur, absolute & simpliciter datur gratis ac liberaliter. nec potest dici dari simpliciter secundum merita. vide dicta n. 61. Vnde secundum phrasim Scripturæ potest etiam negari dari propter opera. Quia videtur Scriptura illud solùm velle dari propter opera, quod datur vt merces operum: vt patet ex c. 4. ad Rom. v. 4. vbi dicitur operanti mercedem non secundum gratiam, sed secundum debitum imputari: merito autem de congruo non debetur merces. atque ita potest responderi loco citato n. 60. &c. ex c. 3. ad Titum.

Rom. 4. Ad 2. prob. nego assumptum. Cum enim, vt iam dixi, illi non obstant tali merito fuissent absolute gratis redempti, non possunt dici minus gratis redempti quam nos, nisi secundum quid. sicut possent dici secundum quid meruisse suam redemptionem. Quod etsi appareat minus conueniens, non tamen est ita clare absurdum, vt faciat illam sententiam omnino improbabilem. Et similiter loca Scripturæ citata n. 60. fauent valde secundæ sententiæ, quia secundum eam planius explicantur: non sunt tamen tam clare pro eâ vt aliter explicari probabiliter nequeant. Ad 3. argumentum nego tam Maiorem quam Minorem. Nam S. Thomas ibi non dicit B. Virginem meruisse vt esset mater Dei, sed ex gratiâ sibi datâ meruisse illum puritatis & sanctitatis gradum, vt congruè posset esse mater Dei. Illum autem gradum non solùm de congruo, sed de condigno meruit. Ex quo nullo modo colligitur B. Virginem non meruisse de congruo incarnationem.

64 S. August. Contra eandem sententiam obiicitur præterea 1. Quia S. August. l. 1. de prædest. sanctorum ait: *Ea gratiâ fit ab initio fidei sua homo quicumque Christianus, quæ gratiâ homo ille ab initio suo factus est Christus.* 2. Quia inde sequitur Christum meruisse sibi suam incarnationem & Patres sibi primam gratiam, quia qui est causa causæ, est etiam causa effectus. 3. Quia sequeretur merita Patrum & incarnationem fuisse sibi mutuo causas in eodem genere causæ. 4. Quia sequeretur illos meruisse totius generis humani redemptionem: quia non

solùm incarnationem, sed etiam hanc à Deo petierunt.

Ad 1. respondeo hoc nihil facere ad rem, quia etsi nemo possit sibi mereri primam gratiam etiam de congruo, potest tamen eam ita mereri alteri.

Ad 2. nego assumptum. solùm enim sequitur vtrosque meruisse id vnde alterum est causatum, atque ita fuisse aliquâ ratione remotam huius causam.

Ad 3. nego assumptum: solùm enim sequitur fuisse sibi mutuo causas remotas, non tamen in eodem genere: quod in causis moralibus quæ possunt causare antequam existant, non est absurdum.

Ad 4. respondeo non esse ita clare absurdum iis ad hoc concedere meritum de congruo.

Ex dictis patet 1. S. Thomam aperte stare pro priore sententiâ: adeoque ob ipsius aliorumque plurimorum auctoritatem eam esse probabilem: secundam tamen niti firmiter rationibus, quamuis non omnino conuincantibus.

65 Si Patres meruerint de congruo incarnationis executionem, quidni & eius prædestinationem?

Patet 2. posito quod S. Patres meruerint de congruo executionem incarnationis, consequenter loquendo probabilius dici eos similiter meruisse ipsius prædestinationem. Quia sicut Deus potuit per bona illorum opera moueri ad exequendam incarnationem, ita potuit propter eadem præuisa sub conditione futura prius ratione quam decerneret incarnationem, hanc prædestinare, seu decernere futuram, vt ostendi supra n. 43. & 45. nec hic est vlla ratio cur dicamus Deum aliter siue ob aliud motiuum in tempore agere quam ab æterno prædestinavit. nolo hic asserere hoc implicare: quia mihi sufficit nullam posse adferri firmam rationem cur dicamus hoc ita in eis fuisse factum: & sine necessitate aliquâ id non videri dicendum.

D V B I V M Q V I N T V M.

Vtrum B. Virgo meruerit esse mater Dei.

66 Communiter Doctores supponunt B. Virginem aliquâ ratione meruisse, vt esset mater Dei. Probat id auctoritate Ecclesiæ ac Patrum, qui sæpe docent B. Virginem ob suam castitatem aliasque virtutes fuisse dignam aut etiam meruisse vt esset mater Dei. S. Chryl. serm. de hypapante ait: *Beata mater vltra omnem humana natura modum modestiam ac temperantiam excoluit, & ob id vniuersorum dominum in vtero gestare promeruit.* S. Hieron. Epistolâ ad Eustoch. de custodia virgin. *Tanta, ait, puritatis Maria exstitit, vt mereretur effici mater Dei.* S. Ambr. Epistolâ 82. *Quid loquar, quanta sit virginitatis gloria, qua meruit à Christo eligi, vt esset etiam corporale Dei templum.* Et Ecclesia in antiphonâ Regina celi latere, ait, *Quia quem meruisti portare &c.*

67 Meritum improprie dictum.

Quidam aiunt hos Patres non loqui de merito propriè dicto etiam vt complectatur meritum de congruo, sed accipere meritum improprie. Quâ ratione quidquid est aptum vt possit congruè ad aliquem vsum assumi dicitur dignum ita assumi, idque mereri. Hinc eos qui pollut variis naturæ dotibus dicimus mereri ad varia officia assumi.

assumi; imò etiam res inanimas dicimus hoc vel illud mereri, vt ostendi disp. 3. n. 193. Et sanè, qui vellet hac viâ progredi, difficulter posset conuinci aberrare. nam & in contextu & modo loquendi Patrum reperiet huius explicationis non leue indicium. nam multi eorum dum aiunt B. Virginem meruisse concipere aut portare filium Dei, non tam referunt hoc ad eius actiones (quibus tamen solis etiam de congruo propriè meremur) quam ad animi ac corporis puritatem cui non nisi metaphoricè meritum competit. Et posset etiam, & quidem satis apparenter pro se citare S. Thomam 3. p. q. 2. a. 1. ad 3. Vbi cum obieccisset sibi dici de B. Virgine quod meruit omnium dominum portare, respondet hoc dici, *non quia meruit ipsum incarnari, sed quia meruit ex gratiâ sibi datâ illum puritatis & sanctitatis gradum, vt congruè posset esse mater Dei.* vbi non dicit eam de congruo meruisse vt esset mater Dei, sed solùm eam meruisse ea quæ erant necessaria vt congruè siue conuenienter posset esse Dei mater. Nihilominus cum nihil oblit quin verba Patrum possint in sensu magis proprio accipi, non video causam cur eos ita non intelligamus; præsertim cum hic iam sit communis Theologorum sensus. Supposito igitur quod ipsa aliquâ ratione meruerit esse mater Dei, disputatur à Theologis, quâ ratione id meruerit: an scilicet de condigno, an solùm de congruo: Et, vtrum meruerit maternitatis suæ prædestinationem, an solum executionem? de quo variæ sunt sententiæ.

68 Gabriel. Almain. Maior.

Prima docet eam hanc meruisse de condigno. Ita Gabr. in 3. d. 5. q. 1. a. 3. dub. 3. Almain. ibid. q. 1. dub. 3. Maior q. 4. in fine. Probat, quia videtur Deus eius merita ad hoc acceptasse; nec hoc præmium superat vim suæ dignitatem meritorum ipsius: ergo dicendum est eam hoc meruisse de condigno. Secunda pars antecedentis probatur: quia maius est mereri æternam beatitudinem, quam esse matrem Dei: atqui opera quæ sunt proportionata ad merendum præmium maius, sunt etiam proportionata ad merendum minus: ergo cum beata Virgo meruerit condignè beatitudinem, potuit meruisse condignè vt esset mater Dei. Maior probatur ex Lucæ 11. Vbi cum quædam Christo dixisset, *Beatus venter qui te portauit,* respondit: *Quinimo beati qui audiunt verbum Dei, & custodiunt illud.* Quibus verbis, teste Bedâ in illum locum, indicat B. Virginem beatiorem fuisse, quia perpetuò verbum Dei amando custodiunt, quam quia illud corporaliter concepit.

Hanc sententiam Theologi tam ferè communiter reiciunt. ad hoc tamen variâ ratione mouentur. Vasquez hic disputatione vigesimatertiâ cap. 2. num. 11. &c. eam refutat duobus argumentis.

69 Primum est, quia aliàs sequeretur Abrahamum ac Davidè etiam meruisse de condigno vt Christus ex eorum semine nasceretur: atqui hoc est absurdum: ergo & illud. Sed hoc argumentum parum virget aduersarios. nam qui dicerent B. Virginem condignè meruisse esse matrem Dei; facile etiam concederent, illos meruisse condignè vt essent aui Christi. Imò hoc potuisse fieri eorum argumentum etiam probat. nam cum illi meruerint quod maius est, scilicet beatitudinem; po-

tuerunt etiam mereri, quod minus est, scilicet vt Christus ex iis nasceretur. Nec his obstant quæ docet Apostolus ad Rom. 3. & 4. Quia ibi non disputat an Abraham aut David meritis sit vt & 4. Christus ex eorum posteris nasceretur, sed an Iudæi ob sua opera meruerint vt eligerentur in populum Dei peculiarem, & an per opera sine gratiâ facta fuerint iustificati. Quorum vtrumque negat. Cum hoc tamen optimè consistit Abrahamum & Davidem per opera ex gratiâ facta fuisse condignè meritos vt Christus ex iis nasceretur. Quare si ei aliud non obstaret, hæc sententia non esset ex hac parte reicienda.

70 Secundum argumentum Vasq. est. Quia meritum nullâ ratione habet suam condignitatem cum præmio ex Dei promissione aut acceptatione, sed solùm ex naturâ suâ, quâ illud respicit tanquam eius quoddam semen: atqui opera B. Virginis hoc modo non respiciebant maternitatem Dei; sed solam beatitudinem: ergo non potuerunt hanc de condigno mereri. Minor prob. quia cum omnium iustorum opera sint eiusdem speciei, etsi inferioris longè valoris, cum meritis B. Virginis; si hæc habuissent illam proportionem, etiam illa eandem habuissent: atqui hoc est falsum: ergo &c.

Vnde ad argumentum Gabr. negat secundam partem antecedentis. Ad prob. concessâ Maiore negat Minorem. Quia hoc axioma, *Qui potest maius potest etiam minus,* solùm est verum in rebus eiusdem ordinis. Aliàs qui potest ratiocinari, posset etiam volare. Ex quibus infert fieri nullo modo potuisse, vt B. Virgo condignè mereretur, vt esset mater Dei.

71 Sed hæc supponunt 1. vt aliquis aliquod præmium mereatur nullam ex parte præmiantis requiri huius promissionem, aut illius ad hoc acceptationem. Cuius contrarium ostendi supra disp. 3. dub. 11. locis que ibidem citatis.

Supponunt 2. vt opera mereantur aliquod præmium de condigno, non sufficere quod habeant cum hoc proportionem in dignitate & valore, sed debere ad hoc ex naturâ suâ dicere certum aliquem ordinem; sicut semen dicit ordinem ad germen ex se nasciturum. Quod verum non est; quia sic mercenarius non mereretur condignè denarium diurnum. Nec iusti mererentur condignè æternam gloriam. Quia quod eorum opera hanc ita mereantur, atque ita sint eius semen, non habent ex naturâ suâ, sed partim ex Dei promissione; partim ex eo quod fiant à filio, cui congruum est non dari aliud meritorum præmium quam ipsam hæreditatem. Vnde si fierent à non filio, ( vt contingit in contritione à peccatore elicitâ in priore naturâ, quam iustificetur) aut si abesset Dei promissio, non mererentur eam de condigno, nec essent eius semen. vt satis ostendi l. 1. de actib. supern. disp. 8. dub. 3. & 4. vide etiam dicta ibidem l. 4. disp. 12. dub. 8. concl. 2. vbi ostendi Deum posse alicui infundere caritatem aliasque virtutes supernaturales non adoptando illum in filium, imò relinquendo eum in peccato habituali, quo casu eius opera quantumuis aliàs bona ac supernaturalia nullam haberent proportionem cum æternâ gloriâ condignè promerendâ.

72 Ex quibus sequitur 1. opus quod habet sufficientem condignitatem siue proportionem ad merendum primum maius, habere etiam sufficientem proportionem siue condignitatem ad merendum primum minus in ratione praeij, si agamus de proportionem quae oritur praeij, si naturam ipsius operis & praeij, seclusis omnibus aliis, qualis est Dei ordinatio, aut promissio, conditio operantis, similesque circumstantiae. Quia haec proportio consistit praecise in valore utriusque. clarum autem est si opus aequiualet premio digno ut sex, futurum ut etiam aequiualet premio digno ut quinque, quantum est ex natura sua, & seclusis omnibus extrinsecis.

73 Sequitur 2. (quantum est ex natura operis & praeij, si extrinseca omnia sint paria) quo opere potest aliquid condignè mereri maius primum; eum eodem posse mereri condignè minus primum, quantumuis haec sint diuersae conditionis ac generis. quia haec diuersitas non impedit, quo minus opus aequiualet premio, quod est maioris valoris, etiam aequiualet premio minoris valoris. Secus tamen saepe erit dicendum si spectentur etiam extrinseca ad proportionem operis cum premio, & ad meritum de condigno requisita; qualia sunt ordinatio ipsius praemiantis, ordinantis eiusmodi opus ad vnum primum & non ad aliud; aut conditio operantis, ut si sit capax vnius praeij & alterius non sit capax &c.

74 Suarez. Suarez verò hic disp. 10. sect. 7. concl. 3. docet primò B. Virginem ideo de facto non meruisse de condigno maternitatem Dei, quia opera eius nec ex natura sua (nam opera nostra bona ex natura sua solum ordinantur ad consummationem gratiae & consecutionem gloriae) nec ex Dei dispositione ad tale primum promerendum ordinantur; nec etiam aderat promissio talis praeij sub conditione futuri operis. Docet 2. de potentia Dei absolutam fieri potuisse, ut ipsa eam maternitatem de condigno meruisset, si nimirum Deus hanc ei sub conditione futuri operis promississet. Quia nulla hic potest ostendi implicancia.

75 Et puto quidem haec esse vera: magisque ea confirmat q. 101. patiuntur tamen aliquas difficultates, quae explicandae sunt. Primò enim supra n. 71. ostendi nostra opera bona non habere ex natura sua sufficientem proportionem ad condignè merendam visionem beatificam: atque ita non esse ex natura sua huius semen. Nec satisfacit quòd habeant eiusmodi proportionem ex eo, quòd sint opera filij Dei, cui decet dari pro mercede operum ipsam hereditatem eiusque augmentum; quia hic includitur extrinseca Dei ordinatio nos gratis in filios adoptantis, & ita nostra opera ad tale primum ordinantis. Quia tamen opera iustorum de facto fiunt à filiis, possunt aliquo modo dici à se habere illam proportionem. & sic huic difficultati potest satisfieri; nam eadem opera etiam ut facta à filio natura sua nullo modo ordinantur ad merendam maternitatem Dei.

76 Est difficultas 2. quia antiquis Patribus videtur facta promissio nascituri ex eorum semine Christi propter eorum opera. Quia Genes. 18. v. 18. dicuntur in Abrahamo benedicendae omnes nationes terrae: & additur ratio: scio enim quòd pra-

cepturus sit filius tuus &c. & c. 22. v. 18. eidem à Deo Ibid. 22. dicitur: benedicentur in semine tuo omnes gentes, quia obedisti voci meae. & Psalmo 131. v. 11. Dauidi dicitur: de fructu ventris tui ponam super sedem tuam. Quod communiter intelligitur dictum ex Dauid de Salomone, sed etiam de Christo non Dauid nascituro. Quod si his eiusmodi promissio facta est, nulla videtur ratio, cur negemus eiusmodi promissionem factam B. Virgini. Confirm. quia Christus saepius ab initio & deinceps fuit hominibus promissus nasciturus ex Virgine, ut Genes. 3. v. 15. Isaia 7. v. 15. &c. & consequenter videtur etiam B. Virgini ea promissio facta. Sed ad haec commodius respondebo n. 99. & 100.

77 Est hic praeterea difficultas utrum B. Virgo de congruo merita sit, ut esset mater Dei non solum quoad executionem, sed etiam quoad praedestinationem. Vasquez hic disp. 23. c. 4. docet eam utrumque de congruo meritam esse, quia putat Deum necessariò semper seruare eundem ordinem inter nostra merita & praeij praedestinationem, quem seruat inter illa & huius donationem; siue Deum semper ob easdem rationes aliquid primò praedestinare, propter quas id exequitur.

78 Suar. Contrà Suares disp. 10. sect. 8. docet B. Virginem de congruo meruisse, ut de facto esset mater Dei: non potuisse tamen ita mereri ut eligeretur in matrem Dei. Quia haec electio fuit ei causa, cur acciperet gratiam sibi ad tanta merita necessariam; & consequenter sicut haec non potuit ei dari propter merita, ita nec potuit propter merita eligi, ut esset mater Dei.

79 Pro horum clariore explicatione nota primò ex dictis n. 67. aliud esse me habere conditiones per modum dispositionis similiae ratione requisitas, ut sim dignus à Deo aliquid consequi; aliud verò me id etiam de congruo proprie mereri. Infans enim baptizatus si tunc moriatur est dignus consequi beatitudinem, quam tamen nullo modo etiam de congruo meruit.

80 Nota 2. etsi iuxta dicta n. 68. esse matrem Dei, si secundum se praecise spectetur, possit videri minus donum, quam aeterna beatitudo: tamen si spectetur cum iis, quae ipsum comitantur, esse longè maius, & quidem sine comparatione. Sicut enim non decuit verbum assumere humanitatem nisi hanc simul ornaret maximam sanctitate do. & essentiali beatitudine: ita non decuit ipsum aliquam eligere in matrem, nisi eam simul donando ingenti quadam sanctitate, qua omnes alios mortales tantum superaret, quantum dignitas matris superat dignitatem famuli. Quare hoc ipso, quo Deus statuit aliquam eligere in matrem, concomitanter etiam statuit eam tali sanctitate ornare; atque ita haec sanctitas cum dignitate matris constituit quid vnum. Vnde sequitur, ut aliqua condignè mereatur esse mater Dei, eam etiam debere condignè mereri tantam sanctitatem: atque ita hoc primum est incomparabiliter maius beatitudine sola sumpta.

81 Nota 3. aliud esse me decernere conferre Petro tale officium, cum labore suo acquiserit scientiam aliaque ad hoc requisita, & aliter non. Aliud verò me decernere hoc ei dare propter labores in iis acquirendis insumptos tanquam horum dignus eris.

tum primum. Ex priorie enim intentione officium confertur merè gratis, nec habet vllam rationem mercedis; secus est de secundà. Patet exemplo. habeat Ioannes potestatem conferendi cuius digno opimum aliquod beneficium; & habeat Paulum nepotem quem quàm talem valde amet, ideoque ei illud conferre decernat, & curet eum scientia & moribus diligenter instrui, ut fiat dignus, cui illud possit conferri, posteaque de facto conferat. Quo casu hoc conferet quidem digno, non tamen quia dignus est, sed quia nepos: nec acquisitionem scientiae & probitatis praereteret tanquam meritum, sed tanquam dispositionem praerquisitam.

81 Nota 4. fieri posse ut Ioannes in dicto casu videns insignem Pauli eruditionem & probitatem his etiam absolutè moueatur ad illud beneficium ei conferendum, ita ut habeat voluntatem hoc ei conferendi etiam si tuus nepos non esset. nulla enim hic apparet difficultas, cur hoc fieri non possit.

In hoc tamen casu haec secunda voluntas Pauli esset omnino distincta à priorie: quia haberet distinctum obiectum formale. Quamuis enim utraque voluntas versaretur circa officium Paulo conferendum eiusque scientiam ac probitatem, tamen id fieret ordine omnino contrario, nam Ioannes priorie voluntate vellet Paulum habere eam scientiam ac probitatem, quia vult ei beneficium, atque ita prius ratione vellet ei beneficium quàm scientiam aut probitatem. Secundà verò voluntate vellet ei beneficium, quia amat in eo scientiam & probitatem; atque ita haec prius amaret, quàm illud ipsi vellet. In priorie voluntate consanguinitas Pauli & beneficium ei conferendum mouerent Ioannem ut vellet Paulum habere scientiam & probitatem; atque illa respectu harum haberet se ut obiectum formale. In secundà scientia & probitas Pauli mouerent Ioannem ut vellet ei dare beneficium, atque ita respectu huius haberent se ut obiectum formale: consanguinitas autem, esset omnino impertinens, nec vllam haberet rationem obiecti. Utrum autem in hoc casu dictae voluntates haberent se ut causae totales illius collationis beneficii, an verò ut causae partiales, disputari potest. Ego sanè non video cur utraque non possit ita esse causa illius collationis externae ut haec eodem modo quoad sua intrinseca sequeretur, si alterutra siue haec siue illa abesset. Sed quidquid de hoc dicatur, parum hic curandum: nam mihi hic sufficit utramque posse simul esse causam illius collationis; siue sint causae partiales siue totales.

82 Ex dictis sequitur 1. Vasq. hic disp. 21. c. 3. & disp. 23. c. 4. &c. bene docere fieri non posse ut Deus omnino gratis, siue ita ut nullo modo ad hoc moueatur propter merita prauius saltem sub conditione futura, eligat aliquem absolutè ad conferendum ei aliquod bonum, & tamen eadem voluntate hoc ei velit dare tanquam mercedem, aut in tempore tanquam tale ac propter merita det. Quia implicat Deum aliquid aliter velle dare in tempore, quàm ab aeterno decreuerit id dare. Rursum fieri nequit ut Deus eadem voluntate siue volitione eligat aliquem absolutè ad tale donum omnino gratis; & tamen velit hoc

ei dare propter merita. quia ut iam ostendi haec duae volitiones habent diuersa obiecta, & sibi contraria. Et Deum velle dare aliquid alicui ut mercedem & propter merita est ipsum ad hoc volendum moueri propter merita aliquà ratione prauius; nihil est aliud quàm hoc ei velle absolutè dare; atque ita eum ita eligere omnino gratis est moueri ad hoc volendum non propter merita: aperte autem implicat me moueri ad eandem volitionem propter merita & non propter merita siue ita ut nullà ratione ad eam mouear propter merita.

83 Potest quidem Deus eligere aliquem omnino gratis ad gloriam per opera bona aliquà ratione acquirendam; ita ut haec opera respectu illius habeant rationem dispositionis praerquisitae ad formam introducendam, sicut se habet caelatio lapidis ad hoc ut certo loco in edificio ponatur: fieri tamen nequit ut Deus ita aliquem absolutè eligat ad gloriam dandam tanquam mercedem illorum operum. Et ratio diuersitatis est; quòd in priorie casu Deus nec in electione ad gloriam nec in executione siue actuali datione gloriae ad hoc moueatur propter ea opera, adeoque nec haec habeant rationem meritorum, nec illa gloria rationem mercedis. secus est in secundo. Et ob defectum considerationis huius discriminis quidam inducti sunt, ut putarent Deum posse aliquem omnino gratis eligere ad dandam gloriam propter merita, ita ut prius absolutè vellet ei gloriam quàm merita. Quod ut iam ostendi fieri non potest.

84 Sequitur 2. nihilominus absolutè fieri posse, ut Deus primò eligat aliquem omnino gratis, ut ei donum aliquod conferat, ita tamen ut ante actuale illius collationem bona opera in eo praerquirat, quibus disponatur ut illud donum congruè suscipiat. Et posterius ratione visis illis operibus absolutè futuris etiam illis moueatur ad dandum ipsum donum tanquam horum primum. Patet ex dictis n. 81. not. 4. & confirm. quia gloria corporis prius ratione erat Christo homini debita ratione filiationis & gloriae animae, idque independenter à futuris meritis, & consequenter ut sic ei à Deo decreta, cum tamen eam etiam postea condignè meruerit, & ei tanquam merces operum data sit.

85 Aduertendum tamen est in hoc casu requiri duo distincta Dei decreta: vnum quo decernat ei dare hoc donum gratis & purè ex amore ipsius personae, ita ut benevolentia erga personam secundum se sine meritis consideratam moueat Deum, ut velit ei dare hoc donum, & consequenter procurare ei opera, quibus ad illud suscipiendum disponatur. Alterum, quo visis operibus absolutè futuris, & ex horum complacentia ad hoc motus decernat illud idem ipsi dare tanquam primum operum. Voco autem haec decreta in Deo distincta, quia etsi realiter sint idem & vnum, tamen virtualiter sunt duo distincta. sicut sapientia & bonitas dicuntur duo diuersa attributa.

86 Sed hinc nascitur alia difficultas huc maximè spectans; scilicet ex quibus signis possimus discernere an Deus hoc illi modo alicui aliquod donum conferre decernat: cum enim utrouis modo propter merita.

Quomodo opus proportionatum ad merendum maius sit proportionatum ad merendum minus.

Suarez.

Nota opera ex natura sua non sunt sufficienter proportionata ad merendam visionem beatificam.

Genes. 18.

77

Suar.

78

79

80

Haec duae volitiones habent obiecta sibi contraria.

Vasquez. Non potest Deus simul velle dare aliquid gratis, & simul ob merita.

83

84

85

86

Potest ita men ita gratis aliquid alicui velle, ut nihilominus ante collationem requirat opera.

Verum tunc duo habebit decreta.

Quibus indiciis possimus scire utrum gratia Deus sua dona conferat, an propter merita.

modo id possit decernere, aut fatendum nos non posse etiam probabiliter scire, utro modo hoc decernat, aut danda sunt aliqua signa, ex quibus hoc possimus colligere:

Nota igitur quintò, varia posse esse indicia, ex quibus aut certò, aut probabiliter possimus colligere; quã ratione ex iam dictis Deus sua dona conferat. Pro quò considerandum est 1. an id clarè in Scripturâ exprimat, quã ratione expressum est gloriam iustis dari tanquam mercedem propter meritã. & tunc de eo non est dubitandum. 2. verùm hoc bonum ut consequendum sit pluribus propositum, ut v. c. toti generi humano, aut toti alicui nationi &c. an verò solùm vni, ita ut nulli alteri fuerit possibile id consequi. Et si hoc posteriori modo fuerit alicui decretum, nisi alia indicia aliud suadeant, probabilius est id huic primò decretum esse ex purã benevolentia, & non propter merita: quia quæ decernuntur danda propter merita, solent pluribus consequenda proponi, ut quæ maiora habuerint merita, id consequantur. ut videmus de factò fieri in iis, quæ tam à Deo, quàm ab hominibus ita consequenda decerni videmus.

Tertio, quando hoc donum decernitur à pluribus consequendum, videndum utrùm soli illi possint id consequi, qui habent proportionata merita, an verò etiam alij. Si priori modo id decernatur dandum, probabilius est decerni dandum ex meritis, præsertim si omnes habentes eiusmodi merita id consequantur, aut saltem ij præ aliis, qui habent maiora. Secus si posteriore modo decernatur, præsertim si multi habentes æqualia merita id nequeant consequi. Si enim hoc decerneretur dandum ut merces meritorum, nulla esset ratio, cur hi id non consequerentur præ iis, qui meritis earent, eo què omnino indigni sunt.

Quartò, utrùm omnibus aut saltem pluribus dentur auxilia necessaria ad comparandas eas conditiones, quæ requiruntur, ut quis congruè illud donum consequatur. An verò hæc vni soli aut saltem paucissimis, & quidè gratis dentur: Quando enim hæc hoc modo datur, probabile signum est illud decerni merè gratuito dandum, & bona opera solùm requiri tanquam dispositionem prærequisitam, aut per quæ donum suscepturus eiusmodi dispositionem mereatur. Præsertim si vni soli ea auxilia dentur, & maxime si hæc sint valdè extraordinaria, & communem, qui cum aliis feruatur, modum ingenti excessu superantia: nulla enim potest excogitari ratio probabilis, cur tali personæ præ omnibus aliis eiusmodi auxilia omnino gratis dentur, nisi quia dans eam præ reliquis absolutè decreuit assumere ad tale donum consequendum; & quidem prius ratione quàm decreuerit ea auxilia ei conferre; quia ideo hæc ei decernit conferre, quia decreuit eam ita assumere. Quamvis enim non implicet hæc aliter fieri, & possint aliæ multæ rationes nobis ignotæ Deo occurrere, cur talia auxilia velit huic personæ præ aliis dare: tamen id quod dixi magis est consonum naturis rerum, & modo rationabili operandi. Et secundùm hæc nobis ratiocinandum est, donec alia certiora occurrant, quæ aliter sentire cogant.

Nota sextò, ex eo quòd nobis non omnia si-

mul occurrant, sed alia post alia successu temporis cognoscamus, facile contingere, ut circa idem opus faciendum habeamus prius vnam intentionem, & postea aliam: ita ut ex duplici intentione id exequamur; aut etiam priore derelictã, ex solã secundã v. c. in casu posito n. 80. & 81. Ioannes primò intendit Paulo conferre beneficium præcisè, quia ipsius est nepos: deinde postea videns eius probitatem & scientiam, intendit illud etiam propter hæc ei conferre: ita ut ei hoc conferat ex duplici motivo. Et fieri posset, ut considerans virum bonum minùs decere si moueatur ad conferendum alicui beneficium ex affectu carnis, siue quia sibi sanguine iunctus est, priorem illam voluntatem omnino exuat; atque ita illud Paulo conferat præcisè, quia ob probitatem & scientiam est ceteris dignior, alteri collaturus, si dignior appareret.

Contrà hæc se habent in Deo, qui ab initio omne verum & omne futurum eo modo, quo futurum est, nouit. Vnde fieri nequit ut successu temporis aliquid ei nouum occurrat, cur velit voluntatem mutare. Nec refert quod prius ratione quàm habeat vllam volitionem liberam, nihil videat absolutè futurum, & posterius ratione videat multa futura, quia in illo priori perfectissimè ac distinctissimè cognoscit, quid qualibet conditione posita futurum sit, & eius voluntas hæc scientiã non minùs exactè potest dirigi, quàm visione rei absolutè futuræ. Atque ita nulla ei potest occurrere causa cur volitionem quam habuit prius ratione, quàm videat aliquid absolutè futurum, vllã ex parte mutet.

Ex quibus, iunctis dictis supra, sequitur 3. fieri nullo modo posse ut Deus primò decernat aliquid alicui dare ex mero amore benevolentia, siue ita ut ad hoc decernendum nullo modo moueatur ipsius operibus præuisis, vel absolutè vel sub conditione futuris, & tamen postea hoc ei ita non conferat, sed solùm quia hoc meruit, & tanquam mercedem operis. nam sic mutaret suam volitionem, & prior esse desineret, ac secunda ei succederet. nam, ut ostendi n. 85. hæc volitiones sunt duæ inter se omnino diuersæ, eo modo quo volitiones in Deo possunt multiplicari & inter se distingui, habentque obiecta formalia planè distincta, ac opposito modo in ea feruntur.

Sequitur 4. fieri nullo modo posse ut Deus omnino gratis, siue ita, ut ad hoc ob ipsius opera præuisa aut absolutè aut sub conditione futura nullo modo moueatur, sed ex merè suã benevolentia absolutè eligat aliquem ad gloriam, & tamen hanc postea eã ratione non det, sed solùm ut mercedem operum. non dico fieri non posse ut eam postea det etiam ut mercedem operum: sed fieri non posse ut det solùm quã talem, & nullo modo merè gratis, siue ex affectu merè liberali, & quò nullo modo intendatur remuneratio. Patet quia Deum aliquem absolutè eligere ad gloriam, est illum huic velle absolutè conferre gloriam: atque ita Deum hunc absolutè eligere gratis ad gloriam, est illum huic velle dare gratis gloriam. Quæ voluntas debet necessariò mutari & reddi inefficax, si Deus eam in tempore ei gratis non det.

Dices fieri potest ut aliquis conducturus operarios,

arios, qui colant suam vineam, cum multi se offerant, aliquos ex iis ex merè benevolentia & omnino gratis eligat, non curando an melius operaturi sint necne: atqui tunc ille hos absolutè gratis eligit ad dandum iis denarium diurnum; & tamen sine mutatione voluntatis hunc iis postea dabit tanquam mercedem, & non aliter: ergo fieri potest ut Deus gratis aliquos absolutè eligat ad gloriam; & tamen non det hanc aliter quàm ut mercedem.

Respondeo, nego Minorem: nam talis dictos quidem eligit gratis ad laborandum, nullo tamen modo eos ita eligit immediatè ad mercedem, sed solùm mediante labore futuro & propter hunc. Et simili modo Deus nos omnino gratis primò vocat ad suam fidem & seruitutem per donationem primæ gratiæ, quam merè liberaliter aliquibus maiorem magisque congruam tribuit, atque ita ad hanc omnino gratis eos elegit. Cum quo optimè consistit Deum nullum immediatè ad gloriam absolutè eligere nisi propter præuisa opera. Atque ita hoc exemplum pro nobis facit.

Sequitur 5. etsi non implicet Deum in priori rationis omnino gratis eligere aliquem ad aliquid donum ei conferendum, etiam prærequisitis ad hoc bonis operibus tanquam dispositionibus; & in posteriori rationis hoc idem ei velle dare tanquam mercedem ob præuisa merita: & postea suo tempore hoc ex vtraque intentione dare: hoc tamen videri minùs consentaneum communi operandi modo ipsius Dei, ideoque sine graui aliqua ratione non esse asserendum ita fieri.

Prior pars sequitur ex dictis n. 84. & vterius probatur, quia etsi absolutè in illo priori potuerit moueri propter merita sub conditione præuisa, ut tale donum conferret, tamen etiam liberrimè potuit tunc iis non moueri, & tamen iisdem moueri postea absolutè præuisis, idque manente priore intentione, quia hæc duæ intentiones possunt simul consistere & ad eundem effectum mouere, ut patet ex dictis supra.

Secunda pars probatur, quia cum hæc duæ volitiones tam diuersis atque etiam contrariis tam in opus (quod vnã volitum est ut dispositio & obiectum materiale, alterã ut meritum & obiectum formale) quàm in ipsum donum (quod vnã voluntate decernitur omnino liberaliter dandum, alterã ut præmium & titulo oneroso) non solet voluntas vtraque in idem ferri, nisi occurrat singularis aliqua ratio ita tendendi. huc accedit quod ad meritum de condigno requiratur promissio præmij sub titulo oneroso siue sub conditione operis, ut ostendi disp. 3. dub. 11. quæ autem prius absolutè statimus dare alicui gratuito, non solemus eadem ei postea titulo oneroso promittere; quia hac ratione videmur aliquo modo à priore voluntate recedere, nisi fortè ad illud ita faciendum singularis occurrat ratio, quare ubi talis singularis ratio non occurrit, non est dicendum hoc à Deo fieri.

Sequitur 6. eiusmodi duas voluntates facilius habere locum respectu meriti de congruo, quàm de condigno: quia quod tribuitur merito de congruo verè liberaliter tribuitur, ut ostendi supra congruo.

n. 61. nec ad hoc prærequisitur vlla promissio præmij sub conditione operis aut titulo oneroso: atque ita in secundã volitione multò minùs receditur à priore.

Sequitur 7. eiusmodi duas voluntates etiam in merito de condigno posse habere locum quando aliquod donum toti communitati pro singulis in præmium sub conditione operum promissum singulari aliquo titulo liberali est debitum alicui ex illã communitate; qui antequam illud recipiat, facit ea opera, quibus tale præmium promissum est. Cum enim non minùs ipsi, quàm ceteris illius communitatis partibus, hoc sit illã generali ratione promissum; nulla est ratio cur eius opera minùs quàm aliorum id de condigno mereantur: atque ita quasi connaturaliter excitatur in præmiante voluntas illud ei etiam hoc titulo donandi. Sic Christus gloriam corporis sibi ab initio ratione beatitudinis animæ sine meritis debitam per sua opera postea condignè meritis est non minùs, quàm iusti beatitudinem suorum corporum ita merentur.

Sequitur 8. antiquis Patribus non fuisse promissum tanquam præmium sub conditione futuri operis quòd Christus de eorum semine nasceretur: quia quæ sic promittuntur non solent nisi ea merentibus concedi & æqualiter merentibus æqualiter, ut notauit n. 88. Pluribus autem impiissimis, quales fuerunt Ioram, Achaz, Iechonias &c. fuit concessum ut Christus ex eorum semine nasceretur, non minùs quàm Abraham, Dauid &c. & multis sanctissimis, quales fuerunt Moyses, Tobias & similes, id concessum non fuit. Imò etiam inter posteros Dauidis Iaiã sanctissimo id concessum non fuit, & tamen Ioram impio concessum fuit.

Nec his obstant loca citata supra n. 76. in quibus expressè Abrahamo & Dauidi promittitur futurum, ut Christus ex eorum semine nasceretur, quia hæc promissiones non sunt iis factæ sub conditione futuri operis, sed in præmium præeriti. Nec ita ut natiuitas Christi ex eorum semine futura iis ut præmium operum proponeretur; sed quòd ipsa huius rei promissio ita singulariter & expressè ipsis facta haberet rationem præmij, hoc enim iis valdè honorificum fuit; nam hinc consecuti sunt, ut Christus singulariter diceretur eorum filius. Et valdè probabiliter iisdem verbis significatum est Deum etiam eorum meritis fuisse motum, ut id quod ex se decreuerat facere, etiam propter ea siue eorum intuitu faceret. Atque ita id etiam de congruo meriti sunt. Multò minùs dicendum est B. Virgini fuisse promissam maternitatem Dei sub conditione operis, quia nulla talis promissio extat; sed solùm promissiones factæ sunt generi humano futurum, ut Christus ex aliqua virgine nasceretur. & sic patet solutio argumenti positi n. 76.

Sequitur 9. B. Virginem non fuisse de condigno meritam, ut esset mater Dei etiam quoad executionem. Patet 1. quia defuit promissio sub conditione operis, ut iam ostendi. 2. quia eius merita fuerunt sufficientissimè remunerata aternã gloria, quam quodammodo immensam possidet: & consequenter non potuerunt esse proportionata, ut simul cum hac mererentur maternitatem Dei;

Potest homo ex vno modo prius aliquid velle, ac deinde ex alio.

91

92

93

94

98 Subinde etiam in condigno

99 Antiquis Patribus non fuit promissa incarnatio tanquam præmium sub conditione operis futuri.

100

Sed potius in præmium præeriti.

101

B. Virgine quidè quoad executionem fuit merita de condigno maternitatem Dei.

88

89

90

et si enim hæc secundum se præcisè considerata possit videri minus præmiæ, quam ipsa gloria cælestis, tamen utrumque simul est quid maius, quam alteram secundum se. 3. quia etsi esse matrem Dei secundum se præcisè consideratum sit fortè quid minus ipsa beatitudine, atque ita non incongruè potuisset cadere sub eadem merita de condigno, sub quæ cecidit ipsa beatitudo; tamen si consideretur simul cum iis quæ ipsum morali aliquâ necessitate comitantur, non potuit congruè & secundum modum Dei operandi ordinariū cadere sub meritis de condigno: quia præseruatio à peccato originali, & debito id contrahendi, & prima infusio gratiæ præcesserunt omne eius meritum, & fuerūt huius principium. atque ita secundum legem ordinariam non potuerunt cadere sub eius meritum. vide dicta n. 69.

102 *Conditio- nes quibus congruè dispo- nenda erat, partim ha- buit gratis, partim ex meritis.* Sequitur 10. conditiones prærequisitas, quibus ipsa debebat disponi vt congruè posset esse mater Dei, partim fuisse ei gratis datas, vt patet ex dictis n. 101. in fine: partim ex eius meritis de condigno: quia per hæc gratiam initio acceptam continuè auxit, donec ad eum gradum peruenerit, qui ex Dei ordinatione prærequirebatur, vt esset mater Dei.

103 *Probabilius nec de congruo fuit merita, vt eligeretur in Dei matrem.* Sequitur 11. probabilius esse ipsam ne quidem de congruo fuisse meritam, vt primū in matrem Dei eligeretur; fuisse tamen ita meritam huius decreti executionem. Prior pars patet 1. quia ita sola fuit ad hoc electa, vt in nullius alterius potestate fuerit ita eligi. 2. quia sine vllis omnino eius meritis ei soli concessa sunt auxilia ac dona valde extraordinaria, quibus debebat ad maternitatem Dei disponi. quæ sunt indicia eam electam fuisse in matrem Dei sine vllis omnino meritis, vt notauit n. 87. & 89. quibus adde eam fuisse electam in matrem Dei, & quidem electione omnino absolutâ & efficaci; prius ratione, quam eligeretur ad illa singularia priuilegia, quæ in primo instanti suæ conceptionis sine meritis accepit; quia hæc ideo fuerunt ei decreta, quia erat electa in matrem Dei, & consequenter prius ratione fuit ita electa, quam hæc ei decernerentur. Cùm itaque hæc ei fuerint decreta antecedenter ad eius futura merita, etiam idem dicendum de electione in matrem Dei.

104 Nec satisfacit quod aliqui dicunt ipsam in illo priori non fuisse absolutè electam in matrem Dei; sed Deum habuisse solum circa hoc simplicem affectum & solum efficacem sub conditione futuri meriti, qualem ante merita præuisa habet omnes homines saluandi. hoc, inquam, non satisfacit: quia Deus non solet ex eiusmodi affectu vnā aliquam personam præ omnibus aliis eligere ante præuisa eius opera absolutè futura. Multo minus solet ex tali affectu tam extraordinaria alicui dona concedere. hæc enim videntur clara indicia affectus absolutè efficaciæ.

105 *Ita tamen meruit illius electionis executionem.* Sequitur 12. B. Virginem meruisse de congruo executionem illius electionis. Patet, quia, vt ostendi n. 67. ex communi Theologorum sententiâ fundatâ in modo loquendi Patrum, dicendum est eam aliquâ ratione meruisse, vt esset mater: atqui hoc non meruit condignè, vt ostendi n. 101. nec etiam de congruo meruit primò eligi in matrem Dei, vt ostendi n. 103. ergo dicendum est

eam meruisse de congruo huius electionis executionem, quia alius modus non restat, quo potuit id meruisse. Confirm. quia facile fieri potuit, vt Deus ante eius præuisa merita absolutè futura ex merâ liberalitate decreuerit eam assumere in matrem, ideoq; ei tam singularia priuilegia concedere: & posteriùs ratione præuisis insignibus eius meritis futuris, his etiam motus fuerit, vt eam de facto in matrem assumeret, vt ostendi n. 84. ergo nulla est ratio cur negemus id ita factū esse. Quamuis enim hîc notabilis difficultas occurrat respectu talis meriti de condigno: nulla tamen aut vix vlla occurrit respectu meriti de congruo, vt ostendi n. 97. & plures rationes id ita factum esse suadent.

Vbi nota, vt B. Virgò de congruo meruerit esse mater Dei, non requirit, vt in hunc finem sua opera fecerit, aut Deo obtulerit, aut hoc vllâ ratione intenderit, aut sperarit per sua opera consequi: (incredibile enim est Virginem humillimam quidquam simile aliquando intendisse, nisi quando angelo sibi illud nuntianti respondit: *Ecce ancilla Domini* &c.) cùm tamen non hac solum, sed etiam præcedentibus suis actionibus de congruo meruerit esse mater Dei. Ad hoc igitur sufficit quòd eius opera quacumque intentione facta, fuerint talia, vt Deus iis meritis potuerit moueri vt eam in matrem assumeret, & de facto ita motus fuerit.

*Non tamen in hunc finem suam opera facere debuit.*

D V B I V M S E X T V M.

*Vtrum antiqui Patres meriti sint circumstantias incarnationis.*

106 *Quæstio potissimum versatur circa duas circumstantias.* DVæ sunt circumstantiæ de quibus præcipuè hîc disputatur, scilicet vtrum aliqui meriti sint, vt Christus ex eorum semine nasceretur. Et secundò, an meriti sint accelerationem ipsius incarnationis. Et de vtraque circumstantiâ disputatur, an eam meriti sint quoad solam executionem, an etiam quoad prædestinationem. Et quidem ferè commūniter supponunt eos nihil horum meritos esse de condigno (quod ex supra dictis etiam satis colligitur, & infra obiter confirmabitur) sed difficultas est de merito de congruo.

107 *Videntur de congruo meriti, vt Christus ex suo semine nasceretur.* Est etiam communior sententia eos de congruo meruisse vt Christus ex eorum semine nasceretur, probantque id aliqui variis Scripturæ locis, in quibus hoc Abrahamo & Dauidi ob egregia eorum merita promittitur, quæ citauit supra n. 76. Quæ etsi hoc absolutè non conuincunt, tamen probabiliter potest ex iis colligi, vt ostendi n. 100.

Huic tamen videtur ob stare S. Thomas 1. 2. q. 98. a. 4. in corpore, vbi ait: *Nec etiam fuit propter meritum ipsius Abrahæ, vt talis promissio ei fieret, vt scilicet Christus ex eius semine nasceretur: sed ex gratuita Dei electione & vocatione.* Respondet Vasquez hîc disp. 23. cap. 5. n. 29. S. Thomam solum negare Abrahamum id meruisse operibus solis viribus liberi arbitrij factis. Sed non video quodnam fundamentum hoc habeat in textu S. Thomæ: melius dicitur eum solum negare Abrahamum id meritum de condigno. nam meritum de congruo non est simpliciter & propriè dictum meritum, sed solum

lūm secundum quid: & quod ei tribuitur, verè gratis tribuitur, vt ostendi supra n. 61.

108

*Vasquez. Non impro- babiliter idem dicitur de huius circumstan- tia prædesti- natione.*

Difficultas igitur est, vtrum illi hanc circumstantiam meruerint etiam quoad eius prædestinationem, an verò solum quoad eius executionem. Vasquez supra docet eos hoc vtroque modo meritos. Ratio eius est, quia Deus non aliter res exequitur, quam eas prædestinavit: ergo si eas exequitur propter merita, etiam propter eadem ipsas prædestinavit.

Sed hoc argumentum non omnino conuincere, præsertim agendo de merito de congruo, nec esse generatim verum probauit supra n. 84. & 97. vbi ostendi fieri posse vt Deus decernat primò aliquid alicui dare nullo modo propter eius merita; & tamen posteriùs ratione his visis etiam propter ea moueatur ad dandum, atque ita ex duplici intentione det. quod sufficit ad meritum de congruo.

109 *Suarez.*

*Ragufa.*

Suarez igitur hîc disp. 10. sect. 6. concl. 1. 2. & 3. docet SS. Patres meruisse de congruo executionem illius circumstantiæ, non tamen eius prædestinationem. Quem sequitur Ragufa disp. 47. §. 2. Priorem partem probant ex Scripturæ locis supra allatis. Secunda verò sequitur ex dictis supra n. 88. & 99. vbi ostendi ea, quæ ex meritis prædestinantur solere iis solis concedi, qui habent eiusmodi merita, & iis qui habent æqualia merita æqualiter. quod hîc factum non fuit, vt locis citatis ostendi. Sequitur etiam ex dictis n. 103. vbi ostendi ne quidem B. Virginem fuisse de congruo meritam, vt eligeretur in matrem Dei. nec vlla est ratio, cur potius dicamus illos hoc fuisse meritos, quam hanc.

110 *Vii & de incarnationis acceleratione. Daniel. 9.*

Quod autem attinet ad accelerationem incarnationis; multi docent SS. hanc aliquâ ratione fuisse meritos. Probant, quia Daniel fuit meritus vt 70. hebdomades abbreviarentur: quia Danielis 9. v. 24. dicuntur hæc abbreviatæ; quibus verbis significatur acceleratum fuisse tempus incarnationi aliàs à Deo præfigendum. Quod autem id datum fuerit meritis Danielis, ibidem significatur, dum v. 23. angelus ait se ad eum venisse, quia vir desideriorum erat: quibus verbis innuitur eius vehementem desiderium fuisse causam illius abbreviationis.

111 *Luca 2.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

2. *Quia Simeon Luca 2. v. 26. dicitur accepisse responsum à Spiritu sancto non visurum se mortem, antequam videret Christum. quibus verbis significatur eum fuisse meritum vt ante mortem videret Christum: quod fieri non potuit, nisi aut mereretur suam vitâ prolongari, aut Christi natiuitatem accelerari. prius non videtur verosimile: ergo secundum dicendum est.*

Sed hæc non satis probant intentum. Ad 1. respondeo 70. hebdomadas ibi dici abbreviatas, siue vt habetur in Hebræo, decimas siue decurtatas fuisse, quia non effluerunt integræ ante aduentum & mortem Christi. Nam ipse fuit constitutus dux noster post hebdomadam 69. vt ibidem dicitur, quod contigit in Christi baptismo, dum Pater de eo ait: *Hic est Filius meus dilectus in quo mihi complausi.* Et fuit mortuus in medio hebdomadæ septuagesimæ, vt ibidem v. 27. appertè significatur illis verbis: *Confirmabit autem pactum suum multis.* (scilicet communicando & miracula

*Coninck de Incarnat.*

faciendo) hebdomada vna (non tamen integra, quia subditur) & in dimidio hebdomadis deficiet hostia & sacrificium: quod contigit in morte Christi, in quâ omnia vetera sacrificia deserunt habere vllam vim. nec ibi vllâ ratione indicatur hebdomadas fuisse abbreviatas ob desiderium Danielis, sed angelum ob hoc fuisse missum, vt hæc Danieli annuntiaret.

Ad 2. respondeo ibi non indicari Simeonem fuisse meritum vt videret Christum, sed vt summum fuisse meritum accipere illud responsum à Spiritu sancto, sicut Daniel fuerat meritus edoceri ab angelo. Adde etsi fuisset Simeon illud prius meritum, inde non sequi acceleratam Christi incarnationem, sed eius dilatam mortem; quod longè facilius potuit cadere sub eius meritum, quam hoc.

Solet illud idem etiam probari ex variis locis, quibus dicuntur illi Patres feruentissimè orasse vt Christus veniret; videntur autem maximè petiisse accelerationem ipsius incarnationis. Et Deum eorum desideria exaudisse videtur insinuari Psal. 11. v. 6. quæ loca citauit supra n. 57. & ad ea respondi n. 59. vbi ostendi ex iis nihil conuinci.

Inter eos autem qui dictam sententiam tenent, est aliqua dissensio. Vasquez enim disp. 23. c. 5. docet eos meruisse non solum executionem huius accelerationis, sed etiam eius prædestinationem: eò quòd ob eorum merita Deus decreuerit hanc citius fieri, quam aliàs decreuisset.

Hanc sententiam fuisse impugnat Ragufa disp. 57. §. 1. variolque proponit modos; quibus Deus secundum hanc sententiam potest videri præfinituisse tempus incarnationis eiusque accelerationem, & singulos impugnat. Sed si dicamus Deum in priori rationis decreuisse incarnationem, non statuendo vllum certum tempus, & deinde visis sanctorum Patrum meritis statuisse eam tali tempore fieri, diutius eam aliàs ob peccatum Adami aliorumque hominum dilaturus: eius argumenta nullam habebunt vim, vt faciliè patebit ea legentis; quæ breuitatis causâ non adfero.

Suares igitur disp. 10. sect. 6. concl. 4. docet eos meruisse huius accelerationis executionem, non autem eiusdem prædestinationem: aitque Deum primò prædestinasse & quidem tali tempore fieri incarnationem, & deinde voluisse, vt illi SS. Patres suis meritis ad eam tunc suscipiendam se disposerent, eamque ita de congruo mererentur. Eum sequitur Ragufa supra. Sed hi non satis explicant, quâ ratione illi meruerint ipsam accelerationem, nisi simul ostendant Deum dilaturum fuisse incarnationem, nisi obstitissent eorum merita. nam mereri alicuius rei accelerationem non est mereri præcisè, vt hoc tempore fiat, sed est mereri, vt fiat citius quod aliàs futurum esset tardius. Quod cum eorum sententiâ non videtur satis consistere. Responderi tamen possit hoc esse verum, si in rigore velimus loqui; latiore tamen modo loquendi posse dici eum mereri accelerationem incarnationis, qui meretur vt tempore statuto fiat: quia hoc ipso etiam consecutiue meretur, ne tardius fiat. Et hæc videtur illorum Auctorum mens: quia docent illos per modum vnus incarnationem eiusque accelerationem meruisse; & inter hæc non esse distinguendum.

R r Et

Et ex dictis satis clarum est fieri potuisse utrovis modo, scilicet tam priore, quam hac sententiâ explicato, ut illi meruerint incarnationis accelerationem; nulla enim in alterutro potest ostendi implicantia; quid autem factum sit nullo certo argumento probari potest. Quod si tamen dicendum sit illos meruisse incarnationis accelerationem, puto sententiam Vasquez esse probabiliorē, 1. quia facilius in proprio sensu explicatur, ut iam ostendi, 2. quia secundum sententiam Suares in Deo necessariò ponenda sunt duo decreta spectantia hanc accelerationem; vnum quo

decreuit eam tali tempore fieri ex mero suo beneplacito; & alterum, quo decreuit hoc exequi ob merita Patrum. Quæ etsi non implicent, tamen ex se non videntur ita consona communi modo operandi ipsius; & ideo non admittenda, ubi nulla ad hoc cogit necessitas, qualis hinc nulla occurrit. nam rationes ob quas supra docui SS. Patres esse meritos ut Christus ex eorum semine nasceretur solum quoad executionem, hinc locum non habent, ut per se patet. nec aliæ occurrunt. vide dicta supra n. 59. &c. & n. 65. 88. & 99.

DISPUTATIO SEXTA.

De ipsa actione incarnationis secundum ea, quibus intrinsecè constat.

D V B I V M P R I M V M.

Utrum humanitas Christi eadem actione fuerit producta & assumpta sine verbo unita.

**S**uppono hinc verbum assumere naturam humanam nihil esse aliud, quam eam sibi vnire. Vnde sequitur vnitionem, & assumptionem esse eandem omnino actionem. Est tamen aliqua diuersitas in significatione vtriusque nominis. 1. quia assumere is solus dicitur, qui sibi aliquid vnire; vnire autem quisquis eam vnitionem causet. Hinc omnes personæ diuinæ vnuerunt humanitatem verbo, solus tamen filius eam assumpsit. 2. quia vniri tam conuenit agenti quam patienti, assumi verò soli patienti. hinc verbum non minùs vnitur humanitati, quam hæc illi; verbum autem nullo modo assumitur, sed sola humanitas.

**Nota primò**, quatuor posse in Christi humanitate considerari, de quibus hinc possit disputari. Primum est ipsa anima, quæ eodem instanti fuit creata & assumpta. Secundum est ipsa materia prima. Tertium sunt formæ partiales. Quartum ipsum totum siue compositum ex animâ & corpore. Sed cum hoc nihil reale superaddat partibus vnitis, non aliâ ratione vnitur verbo, quam quâ partes ei vniantur. Agemus hinc autem præcipuè de vnione ipsius animæ, quia in hac ipsâ difficultas clariùs explicari potest; & ex eâ, quid de aliis dicendum, faciliè poterit deduci.

**Nota 2.** nos non querere vtrum anima Christi potuerit creari actione distinctâ à suâ vnitione: certum enim est eam potuisse à Deo priùs tempore creari & postea assumi. Nec etiam querimus, vtrum eius creatio prout de facto est facta, & eiusdem cum verbo vnitione fuerit actio omnino simplex non habens partes aut quasi partes componentes. Suppono enim ex dicendis infra vnionem hypostaticam esse modum verè à parte rei distinctum ab animâ Christi; & consequenter actionem quâ producuntur habere aut veras partes verè à parte rei inter se distinctas, si actio ponatur in termino; aut quasi partes virtute inter se distinctas si actio ponatur in agente. Quo posito querimus, vtrum actio, quâ anima Christi fuit de facto creata, ita fuerit connexa cum eiusdem

vnitione cum verbo, ut sine hac non potuerit creari eadem omnino actione, quâ de facto fuit creata; atque ita creatio animæ, prout de facto fuit facta, scilicet sine propriâ subsistentiâ, habeat necessariam omnino connexionem eum eiusdem cum verbo vnitione, ut sine hac esse nequiverit, atque ita componat eandem integram cum eâ actionem.

Alij proponunt hanc difficultatem sub his terminis: vtrum scilicet anima Christi fuerit priùs naturâ creata, quam vnita verbo, an verò simul naturâ, ita ut fuerit creata inexistentiâ, sicut accidens producitur inhærens subiecto. Et res eodem recidit, modò prioritas naturæ propriè sumatur, ita ut illud solum dicatur esse naturâ prius, à quò alterum in suo esse ita dependet, ut tamen hoc non dependeat ab alio. Sed multi hanc prioritatem latius accipiunt, ut complectatur etiam prioritatem consequentiæ: quâ ratione animal dicitur esse prius homine, quia bene sequitur: est homo, ergo est animal: non tamen contrâ.

Sed hæc prioritas (ut bene etiam notauit Suares disp. 8. sect. 11. §. Sed nihilominus) non est vera & propriè dicta prioritas naturæ, quæ consistit in dependentiâ non mutuâ in essendo. vide dicta tom. 1. disp. 3. n. 9. Quæ notanda sunt, ut quidam Auctores illas prioritates confundentes possint intelligi.

**Nota 3.** hanc quæstionem pendere ab illa, vtrum substantia creata in produci & conseruari pendeat à suâ subsistentiâ, ita ut sine hac aut aliquo eius defectum supplente (qualis est inexistentia in verbo) produci aut conseruari nequeat. Qui enim hoc affirmant necessariò consequenter loquendo debent dicere animam Christi non fuisse creatam prius naturâ, quam inexisteret verbo, sed fuisse creatam huic vnitam, & vtrumque simul naturâ. Secus dicendum est iis, qui dicunt substantiam non ita pendere à suâ subsistentiâ.

**Nota 4.** dupliciter intelligi posse quod substantia nequeat existere sine propriâ subsistentiâ, nisi inexisteret alteri. Primò ita ut id nullâ ratione fieri possit, sicut linea nequit produci extensa nisi aut curua aut recta. Secundò ita ut possit quidem absolute sine vtroque existere; ad hoc tamen esse necessarium, ut Deus illorum defectum singulari concursu

concurfu suppleat. Sicut quando conseruat accidens extra subiectum, hoc conseruat singulari concursu supplente defectum subiecti, vide quæ dixi tom. 1. de sacramentis q. 77. a. 1. vbi fusiùs explicui, quâ ratione Deus possit eiusmodi defectum supplere. Ragusa. autem hinc disp. 42. §. 2. docet id priore modo esse impossibile, nam expressè docet ne quidem per absolutam Dei potentiam fieri posse ut natura substantialis existat sine propriâ subsistentiâ, nisi inexisteret alteri supposito. Idem videtur sentire Vasq. disp. 21. c. 3. sub finem. Quia absolute docet fieri non posse, ut natura existat sine alterutro ex dictis modis, quia non datur modus medius. Et si putasset fieri vllâ ratione posse, ut natura sine vllò ex dictis modis existat, hoc dicendo clariùs soluisset obiectum, argumentum. Cum igitur hac solutione penitus omiſſa vtatur aliâ, signum est ipsum putare illud dici non posse.

**7** Nec his obſtat quod dicti Auctores alibi doceant animam Christi fuisse prius naturâ creatam, quam à verbo assumptam: quia accipiunt ibi prioritatem naturæ latiore modo pro prioritate consequentiæ, iuxta dicta n. 4. quia scilicet bene sequitur: anima Christi est assumpta, ergo est creata: non tamen sequitur, est creata, ergo est assumpta. nam aliâs aperte sibi contradicerent.

**8** Pro eadem sententiâ aperte facit Suares hinc disp. 10. sect. 3. §. Ex quibus tandem. vbi docet ne quidem de potentia Dei absolute fieri potuisse ut humanitas Christi, prius quam assumeretur, suam assumptionem mereretur. Nam, inquit, in primis suppono humanitatem separatam ab omni supposito proprio & alieno non posse existere in rerum natura, & consequenter in illâ ut sic meritum esse non posse.

Quæ ratio nullo modo probat intentum nisi asseratur illud fieri non posse etiam de potentia Dei absolute. nam si de potentia Dei absolute fieri posset, ut humanitas existat sine vllâ subsistentiâ propriâ ac alienâ; de eadem potentia fieri posset, ut in eâ sic existente esset verum meritum, cuius contradictorium ibi intendit probare: sed clariùs id habet tom. 2. metaph. disp. 34. sect. 6. n. 27. vbi ex professo docet ne quidem per diuinam potentiam fieri posse, ut substantia existat sine propriâ aut alienâ subsistentiâ. Idem docet 3. p. disp. 8. sect. 3. sub finem ad 3. & sect. 4. §. Secundò enim. vbi expressè docet contrarium implicare. Aliis tamen locis ipse aperte contrarium indicat. 3. p. tom. 1. disp. 8. sect. 1. §. Alio tamen modo, & sequentijs ex professo conatur probare. Deum posse conseruare naturam sine vllâ subsistentiâ: & pro hoc expressè faciunt argumenta ex ipso asserenda infra n. 20. Quare eius mentem non satis assequor.

**9** Alij contrâ sentiunt de potentia Dei absolute fieri posse, ut natura substantialis sine vllâ omnino subsistentiâ existat, quia nulla potest ostendi clara implicantia. Quamuis enim pro alterâ sententiâ possint adferri non leuia argumenta, tamen absolute non conuincunt, nisi illud naturaliter fieri non posse, non autem id fieri non posse Deo omnem subsistentiæ defectum singulari concursu supplente. Quare hæc fusiùs disputare non puto esse huius loci, nam ad id, quod hinc intendendo probare, hoc secundum mihi sufficit.

Coniunct de incarnat.

Concl. 1. natura substantialis in existendo verè & propriè dependet à suâ subsistentiâ, ita ut sine hac aut aliquo eius defectum supplente nequeat existere. Suppleri autem potest aut per inexistentiam in alieno supposito; aut fortè etiam per singularem Dei concursum, quâ ratione conseruatur accidens extra subiectum. hæc est aperta sententia Vasq. & Ragusa, quos citauimus n. 6. & Suares disp. 8. sect. 1. §. Est ergo alia sententia, eam docet esse probabilem. Eamque fusè probauimus tom. 1. disp. 2. dub. 3. sect. 5. num. 72. 73. & sequentijs. & iam breuiter confirmo. 1. Quia sicut nihil potest agere, nisi sit in ratione virtutis actiue completum, ita v. c. intellectus creatus, quia ad videndum Deum habet solum vim incompletam, fieri nequit, ut Deum videat, nisi ea vis per lumen gloriæ aut singularem Dei concursum compleatur: ita nihil potest existere, nisi in ratione existendi sit completum. atqui natura substantialis per se præcisè & sine subsistentiâ sumpta est incompleta in ratione existendi, & per hanc in eâ completur: ergo sine eâ alioque eius defectum supplente nequit existere, & consequenter ab eâ in existendo verè dependet. Minorem probauimus tom. 1. disp. 2. dub. 3. n. 75. &c. & n. 107. vbi ostendi necessariò dicendum esse naturam substantialem sine subsistentiâ esse substantialiter incompletam, quia aliter non posset cum verbo conseruari ens substantialiter vnum: Atqui non est aliter incompleta, nisi in ratione existendi (nec enim hinc potest probabiliter alia incompletio fingi, ut magis etiam ex dicendis patebit) ergo sine eâ est incompleta in ratione existendi.

**11** Confirm. 2. quia, ut ostendi tom. 1. disp. 2. n. 7. subsistere, & consequenter subsistentia dicuntur quandam perfectionem & constantiam siue perseverantiam in existendo, quâ res subsistentes excedunt eas quæ non subsistunt; ergo natura substantialiter separata à subsistentia caret aliqua perfectione in ratione existendi, & consequenter in ratione existendi est incompleta & fluxa & inconstans, ita ut instar rei fluxæ nequeat consistere; nisi aliunde firmetur, atque ita iuuetur, ut possit permanere existens, prout accidentia firmantur ac iuantur à subiecto. Vnde vlteriùs sequitur eam sine subsistentia alioque eius defectum supplente non magis posse existere, quam accidens sine inhærentiâ in subiecto.

**12** Confirm. 3. Quia aliâs nulla probabilis ratio excogitari potest, cur subsistentia naturæ substantiali sit necessaria, aut quâ ratione aliquid per se vnum in ratione substantiæ conseruetur; nisi in ratione substantiæ eam compleat, & consequenter illa sine hac sit substantialiter incompleta, idque præcisè in ratione existendi, ut iam ostendi. Vnde bene infertur naturam sine suâ subsistentiâ alioque eius defectum supplente non posse existere. Si enim sine his posset existere, nulla esset ratio, cur hæc ad eius existentiam requirerentur eamque complerent.

Quidam docent eam solum requiri tanquam aliquod ornamentum nature, sicut color in pomo aliisque rebus. Sed hoc dici nullâ ratione potest. 1. Quia sine auctoritate Antiquorum, aut vllò firmo fundamento fuit recenter excogitatum præcisè, ne illa subsistentia videretur esse otiosa, & sine

R r 2 line

Diuerſitas inter assumi & vniri.

Ab aliis, aliis verbis proponitur.

Suar.

5

Dupliciter potest intelligi, quod substantia existere nequeat sine omni subsistentia.

10 Natura verè dependet à suâ subsistentiâ.

Vasquez. Ragusa. Suares.

11 Subsistentia dicitur perfectio.

12

13 Subsistentia aliisque rebus est meritum ornamentum nature.



sine officio. 2. Quia eiusmodi ornamenta sunt accidentia, & consequenter si substantia nullum aliud haberet munus, esset merum accidens, nec substantialiter naturam perficeret; atque ita non constitueret cum ea ens unum, quod dici nullo modo potest. Ex quo patet hanc opinionem magis confirmare nostram sententiam; quia eius Auctores satis aperte fatentur, discedendo à nostra sententia, nullum commodum munus substantiæ posse assignari, nisi illud, quod, ut iam ostendi, ei convenire nullâ ratione potest. Vnde sequitur discedendo à nostrâ sententiâ frustra poni substantiam distinctam à naturâ.

14 Eadem non potest emanare à naturâ prius naturâ producta: quia sic natura nullo modo verè penderet in existendo à suâ substantiâ; fieri enim nullo modo potest, ut causa ita pendeat à suo effectû, aut id quod est prius naturâ ab eo, quod est posterius, ut etiam Auctores illius sententiæ fatentur.

15 Sequitur 2. aliquos malè hanc dependentiam constituere in eo, quod inter naturam & eius substantiam sit necessaria connexio, eod. quod hæc necessariò ab illa emanet; & quia naturâ à suâ ac alienâ substantiâ separatâ non est debita conservatio, nec ipsa hanc exigit. hæc autem malè dici patet 1. Quia sic natura verè à sua substantia non penderet, ut iam ostendi. 2. Quia si natura sine propriâ ac alienâ substantiâ potest conservari eodem Dei concursu, quo reliquæ res omnes conservantur, quæque ipsa secundum se præcisè sumpta conservatur coniuncta suæ aut alienæ substantiæ: illa hanc conservationem non minùs naturaliter exigit, nec minùs est ei debita, quando est ab omni substantiâ separatâ, quàm quando est ei coniuncta.

Quid sit aliter, quid sit esse debita. Nec enim oportet hinc imaginari aliquod debitum, quasi in Deo sit obligatio res creatas in certis circumstantiis conservandi, & in aliis non conservandi, hoc enim planè commentitium est, & omnem philosophandi rationem evertit. Sed res à Deo ut auctore naturæ aliquid naturaliter postulare, aut hoc iis ita esse debitum, nihil est aliud quàm hoc iis ad sui (aut secundum se aut secundum speciem) conservationem ita esse necessarium, ut aut ipsa aut earum species sine eo nulla ratione possint conservari. Quâ ratione Dei generalis concursus omnibus rebus est necessarius, quia sine illo nullâ ratione conservari possunt: dicitur autem hic concursus omnibus rebus ab auctore naturæ debitus, non ratione alicuius obligationis propriè dictæ, quæ sit in Deo: sed ratione intentionis, quam dum res creavit habuit, ut in posterum perseverarent esse aut secundum se, aut secundum suam speciem: Quæ intentio sine tali concursu redderetur omnino inefficax. Atque ita hic concursus omnibus rebus in quovis casu aut quibusvis circumstantiis equaliter est debitus; quia æqualiter ad eius conservationem est necessarius: nec ullæ res unquam naturaliter desinunt per eius præcisè subtractionem: & omnis eiusmodi subtractio est supernaturalis, aut saltem præternaturalis, quia præter naturæ ordinem; saltem quamdiu res eo possunt conservari, aut per eum agere.

Si igitur natura sine propriâ ac alienâ substantiâ possit conservari eodem concursu Dei, quo conservatur his coniuncta, eodem modo hic utroque casu ei est debitus: quia ad eius conservationem æqualiter est necessarius. Et tota ratio, cur sine illis nequeat naturaliter conservari, est, quia hoc fieri nequit sine speciali Dei concursu supernaturali; quâ ratione conservatur accidens extra subiectum, vide dicta supra tom. 1. disp. 1. dub. 6. n. 240. & c. & dicta tomo. 1. de Sacramentis. q. 77. a. 1. dub. 1.

Dices, quantitas nullâ ratione potest existere sine figura, nec corpus potest existere sine vbi: & tamen figura & vbi sunt modi consequentes quantitatem & corpus, & his naturâ posteriores: ergo potest aliquid esse prius naturâ eo, sine quo nequit existere.

Respondeo nego antecedens 1. Quia quantitas potest existere in puncto sine vllâ figurâ, ut cum communiore sententiâ docui tom. 1. de Sacramentis q. 77. a. 1. quantitas nequit quidem esse extensa sine vllâ figurâ; sed nec eius extensio est naturâ prior ipsâ figurâ, sed omnino simul. Et fortè hæc illi nihil reale superaddit, ut multi docent, de quo hic nolo disputare. 2. quia longè verius est res non esse in loco per aliquem modum sibi superadditum, & à se realiter distinctum, sed immediatè seipsis esse in loco, per meram ab hoc indistantiam; nullum enim est argumentum quotalis modus probari possit, & plurimas ac gravissimas patitur difficultates, ut ostendi tom. 1. de Sacramentis q. 75. a. 4. dub. 1.

16 Sequitur 3. naturam humanam Christi in existendo verè pendere ab inexistentiâ in verbo, ipsoque verbo. Quia cum ita pendeat à suâ substantiâ, quando hæc adest, hac absente necessariò simili modo pendet ab eo, quod illius vicem subit: atqui hoc in naturâ humanâ Christi facit inexistentia in verbo, sub quâ comprehendo ipsum verbum: ergo & c.

Confirm. Quia aliàs humanitas Christi potuisset produci, & recipere gratiam habituales ac per eam operari prius naturâ, quàm à verbo assumeretur: atqui hoc dici nequit, ut fatentur etiam ij, contra quos agimus: ergo nec illud dici potest. vide dicta disp. 5. n. 13. & 36.

17 Concl. 2. Anima Christi non fuit creata prius naturâ, quàm verbo inexistere; sed fuit creata verbo inexistens adeoque ipsa eiusque inexistentiâ fuerunt productæ eadem actione, non quidem simplici sed compositâ ex diuersis partibus, saltem virtualibus. Sequitur ex iam dictis, eamque etiam probabilem putat Suares hic disp. 8. sect. 1. §. Ex hac ergo.

Prior pars patet ex dictis n. 16. vbi ostendi eam in existendo, & consequenter in produci pendere ab inexistentiâ in verbo, & consequenter non potuit existere prius naturâ quàm verbo vniretur. Ex quo sequitur aperte secunda pars, quod scilicet fuerit producta verbo inexistens. Sequitur etiam tertia pars: quia cum anima Christi, eiusque cum verbo vnio habeat eandem causam productiuam, scilicet ipsum Deum: & producantur ut constituatur aliquid unum per se (quia sicut humanitas Christi cum verbo constituit ens unum substantiale, ita etiam cum vnione ad verbum)

bam) idque cum mutuâ inter se dependentiâ, ut ostendi n. 16. nulla est ratio cur earum productio non possit dici vna actio totalis, eadem ratione quâ utriusque terminus est vnum totale. Sicut tamen hic est compositus, ita etiam illa est composita, aut verè à parte rei si actio identificetur termino: aut virtualiter, si identificetur agenti.

18 Confirmantur auctoritate S. Leonis qui epistolâ II. ad Iulianum aliquanto post medium ait: *Natura quippe nostra non sic assumpta est ut prius creata, post assumeretur, sed ut ipsa assumptione crearetur.* Quæ verba in proprio sensu vera esse nequeunt, si humanitas Christi aliâ actione sit prius creata, & aliâ posterius naturâ assumpta. hoc enim casu in proprio sensu absolute esset falsum eam suâ assumptione creatam esse. Sicut quantumvis anima rationalis eodem instanti temporis creetur, & vniatur corpori, tamen falsum est eam suâ vnione creari.

19 His consonat S. Fulgentius l. de incarnatione c. 3. sub finem, vbi ait: *Ipsa quippe acceptio carnis (quâ nimirum à verbo assumpta fuit) fuit conceptio virginis illi spiritualis & ex Deo patre sine initio genita verbi Dei natura poterat sine carne temporaliter concipi, sicut nec caro sine verbi Dei vnitione poterat aliquatenus nullius viri coitu seminata in initio vulua virginis innasci.* vbi duo notanda sunt 1. Quod ait ipsam conceptionem siue assumptionem carnis fuisse conceptionem virginalem. Quæ (ut iam ostendi) vera esse nequeunt, si ipsa conceptio fuerit actio omninodistincta & independens ab ipsâ assumptione. 2. Quod ait carnem non vnitam verbo non potuisse concipi sine viri operâ. Quod non est intelligendum de carne absolute sumptâ sine substantiâ propria substantiâ (sic enim nimis aperte esset falsa) sed de carne Christi, prout de facto fuit concepta, scilicet sine propriâ substantiâ (de hac enim, non autem de aliâ agebat) de quâ iuxta iam dicta verissimum est non potuisse concipi non vnitam verbo.

Ex quibus patet t. SS. illos Patres clarissime & expressis verbis nostram sententiam docuisse; nec eorum verba, nisi contortè intellecta posse esse vera, si nostra sententia sit falsa. 2. eos non satisfacere, qui dictis auctoritatibus respondent, illos Patres solum intendisse docere contra Origenem & similes naturam humanam, aut animam Christi non extitisse prius tempore, quàm fuerit assumpta: nec eos curasse de prioritatibus naturæ: Patet, inquam, hos non satisfacere: quia et si Patres illud contra hæreticos intenderint probare, plus tamen in antecedente assumunt, scilicet eadem actione eam naturam fuisse productam & assumptam; eamque fuisse productam dependentem à suâ assumptione. ex quo alterum clarè inferebant. Et quamvis Patres non vsurparint ea nomina, prius aut posterius naturâ; tamen principia, ex quibus colligimus eam naturam non extitisse prius naturâ, quàm fuerit assumpta, aperte docuerunt; scilicet illam & fuisse ab initio productam & deinde extitisse dependentem ab vnitione cum verbo, ut sic ostenderent contra hæreticos, eam, quantumvis fuerit distincta à naturâ diuinâ, non habuisse tamen distinctam substantiam, nec secundum se constituisse distinctam

suppositum. Patet hoc ex verbis vltimis S. Fulgentij iam citatis; aliorumque quæ citavi supra tom. 1. disp. 2. n. 64. & 72.

20 Contra iam dicta obiiciunt 1. Natura in nullo genere causæ pendet à suâ substantiâ: ergo ab eâ non pendet.

2. Productio animæ Christi fuit vera creatio; ergo non fuit facta dependentem ab inexistentiâ in verbo. Patet consequentia, quia ideo productio accidentis non est creatio, quia fit dependentem à subiecto.

3. Productio animæ Christi est actio ordinis naturalis; eiusdem vnio cum verbo est actio maximè supernaturalis: ergo non possunt constituere vnâ actionem.

4. Creatio rei est necessariò distincta actio ab eiusdem mutatione: atqui vnio naturæ cum verbo habet rationem mutationis: ergo nequit constituere eandem actionem eî eiusdem creatione.

5. Magis inter se distant vnio animæ Christi cum verbo, quàm eiusdem vnio cum corpore: atqui hæc nequit constituere eandem actionem cum ipsâ animæ creatione; ergo nec vnio cum verbo id potest.

6. Quia ex nostrâ sententiâ sequitur animam Christi, si defineret vniri verbo, non posse vterius conservari eadem actione, quâ prius conservabatur.

21 Ad 1. nego consequentiam: est enim manifestè nulla, nam calefactio ligni pendet ab approximatione ad ignem; & accidens pendet non solum à suo subiecto, sed etiam à suâ inhærentiâ in subiecto; quia quantumvis subiectum sit, tamen nequit sustentare accidens, & consequenter hoc nequit esse, nisi ipsi inhæreat. & tamen dicta respectu accidentis & calefactionis non habent rationem causæ. Sicut autem inhærentia necessariò requiritur, ut accidens sustentetur à subiecto; sic substantia requiritur, ut substantia per se siue à nullo alio sustentata existat.

22 Ad 2. nego consequentiam. Ad Prob. nego assumptum, nam productio accidentis non ideo præcisè non est creatio, quia fit dependentem à subiecto quacumque ratione: sed quia ita dependet à subiecto ut ei per modum formæ inhæreat, idque necessariò ob essentialem suam imperfectionem, ob quam nequit per se existere. Secus est de humanitate Christi, quæ non inhæret verbo ut forma, nec habet esse essentialiter ita imperfectum, ut ex se postulet alteri inhærentem. ideoque eius productio est vera creatio. Creatio itaque in hoc propriè differt à productione cuiusvis formæ, quæ educitur de potentiâ materiæ, quod illa ex se tendat in effectum non dependentem ab alio tanquam à causâ materiali; nullo modo tamen postulat ut eius effectus etiam formalis non pendeat ab alio ut à termino, prout pendet natura à suâ substantiâ; aut tanquam à sustentante, prout pendet anima Christi à verbo. Dicitur autem hic effectus eius formalis, non quod creatio hoc ei tribuat per modum formæ (ut aliqui imaginantur) sed quia ex ratione suâ formali in talem effectum tendit. Cum quo optime consistit naturam formaliter habere à suâ substantiâ quod seipsam sustentet, atque ita à nullo alio sustentante pendeat.

23 **Productio anime Christi est supernaturalis secundum modum.** Ad 3. nego antec. quia etsi productio anime Christi possit dici ordinis naturalis secundum substantiam: est tamen supernaturalis secundum modum, non minus quam productio accidentis extra subiectum. Sicut enim hoc secundum suam substantiam potest a causa merè naturaliter agente produci, non tamen hoc modo: ita anima Christi potuit a Deo agente ut auctore naturæ produci secundum substantiam, non tamen hoc modo.

24 **Vnio humanitatis cum verbo non habet rationem mutationis propriè dictæ.** Ad 4. nego Minorem, mutationem propriè accipiendo; quia hæc debet superuenire rei saltem prius naturæ existenti, quod non conuenit vnioni anime Christi cum verbo, ut patet ex iam dictis. Quod si accipias mutationem latè, pro omni actione quæ res mutaretur, si existenti superueniret, sic nego Maiorem, quia aliàs sequeretur productionem accidentis & eiusdem cum subiecto vnionem non posse constituere vnam actionem, quia si hæc vnio superueniret accidenti prius existenti, hoc per illam mutaretur; ut fieret, si productum prius extra subiectum, postea eidem vniretur. Illi autem, qui hæc nobis obiiciunt concedunt accidens eadem actione produci & vniri subiecto. Eademque est ratio anime Christi, quæ fuit eodem instanti naturæ producta & vnita verbo, & consequenter eadem actione, & sine sui mutatione propriè dicta. Quod si tamen fuisset producta prius tempore & postea vnita, hoc fuisset factum actione distinctâ ab ipsius productione, & per veram eius mutationem: postea tamen vnica actione fuisset a Deo conseruata simul cum vnione. Et sic materia prima corporis Christi fuit prius producta, & diu post vnita verbo actione omnino distinctâ, & per veram sui mutationem.

Ad 5. quidquid sit de Maiore, quæ secundum varios sensus potest esse vera aut falsa, nego consequentiam. Quia quod creatio anime Christi & eiusdem vnio cum corpore non constituent vnam actionem, non fit, quia sunt diuersæ inter se rationis: sed quia inter illas non est mutua dependentia, & consequenter nec simultas naturæ. prout contingit in creatione anime Christi eiusdemque cum verbo vnione.

25 **Quare creatio anime, & eius vnio cum corpore non sint una actio.** S. Thom. Ad 6. concedo totum: nec enim in eo est vllum absurdum, quia iam cõseruatur cum inexistentiâ in verbo, & tunc deberet in eâ produci propria substantia, & cum eâ conseruari, aut aliàs necessariò desineret esse, ut etiam docuit S. Thomas 4. contra gentes c. 43. vbi docet naturam corruptâ eius substantiâ debere consequenter corrumpi, quia scilicet non potest sine eâ, aut alio eius defectum supplente conseruari.

26 **Ratio incarnationis consistit in vnione humanitatis cum verbo.** Concl. 3. prædicta actio habet rationem incarnationis præcisè quatenus est vnio humanitatis cum verbo. non puto ab hac vllum dissentire, & est per se clara, quia verbum incarnari aut naturam humanâ assumere nihil dicit aliud, quam ipsum hanc sibi vnire, abstrahendo ab eo, vtrum natura humana simul producat necne. hinc si verbum assumpsisset naturam prius in propriâ hypostasi existentem, eodem planè modo, ac æquè propriè diceretur incarnatum ac iam dicitur, ut communiter omnes fatentur. Et de facto verè assumpsit materiam primam prius existentem.

D V B I V M S E C V N D V M.

*Vtrum hæc vnio sit substantialis an accidentalis.*

27 **N**estorius olim eiusque sequaces volebant hanc vnionem esse merè accidentalem, aut potius metaphoricam & solùm moralem, qualis est inter duos amicos, virum & vxorem, domuni & inhabitantem eam &c. adeoque in Christo concedebant duas esse personas diuinam & humanam. huic autem errori ( si eum expressè non docuerit ) apertam occasionem dederat olim Origenes, ut ex eo probauit supra disp. 5. n. 28. &c. & hunc errorem propriè impugnat S. Thomas q. 1. a. 6. ego autem eundem directiùs impugno infra disp. 7. vbi ostendam in Christo solùm esse vnam personam. Quo posito est nihilominus aliqua difficultas, an hæc vnio debeat dici accidentalis, an substantialis, quæ est magis de nomine quàm de re.

28 **D**urandus igitur in 3. d. 6. q. 4. docet hanc vnionem factam esse in vnitate personæ, & nihilominus debere dici accidentalem. non quia ipsum vnitum sit accidens, aut quia extrema vnita sunt medio aliquo accidente: sed quia humanitas aduenit verbo accidentaliter, quantumuis cum eo fiat vnium suppositum. sicut quando ramus inferitur arbori perfectæ. Probat autem primò, quia quod aduenit rei actuali omnino completæ, aduenit ei accidentaliter: atqui humanitas ita aduenit verbo: ergo &c. 2. Quia id accidentaliter aliquid aduenit, quod potest ab eo abesse sine eius interitu: atqui humanitas potest abesse a verbo sine eius interitu: ergo aduenit ei accidentaliter. Eisdem fauet Paludanus in 3. dist. 6. q. 1. a. 3.

29 **S**ed omnes communiter Theologi cum S. Thomâ hinc q. 2. a. 6. docent hanc vnionem debere dici substantialem. Probat id multi ex variis Conciliis & Patribus, a quibus hæc vnio vocatur substantialis. sed vt bene notauit Vasquez. 17. c. 2. correctiores textus solùm dicunt eam vnionem factam esse secundum hypostasim: atque ita hoc directè non definiunt. bene tamen indirectè & consecutiue; vt infra ostendam.

30 **P**robatur igitur 1. Quia id quod alicui solùm accidentaliter vnitur, quantumuis sit substantia, non prædicatur de eo *in quid*, sed solùm in quale siue denominatiue: atqui homo de verbo non prædicatur denominatiue, sed in quid, & similiter verbum de homine: ergo non vniantur inter se accidentaliter. Maior probatur inductione: nam habens vestem sibi vnitam non dicitur vestis, sed vestitus; & habens multos pilos non dicitur pilus, sed pilosus. Et vt vtamur exemplo cui vnionem hypostaticam comparat Durandus, si ramo alicuius pomi inferas ramusculum pyri, atque ita hic illi coalescat, illa pomus non dicitur esse pyrus, nec pyrus dicitur pomus, sed pomo inserta. Quod si toti pomo inferas ramos pyri, tunc illa quidem arbor dicitur absolutè pyrus, denominatione sumptâ a maiore & potiore parte: sed non dicitur ampliùs pomus, nec etiam hoc casu hæc erit vera pomus, sed pyrus.

Minorem cum S. Thomâ multi probant ex c. 6. h. m.

31 **C**um Christus. cum Christus. 1. de hæreticis. Sed ibi solùm damnantur ij, qui dicunt Christum quæ hominem non esse aliquid, & videntur damnari noui Manichæi, qui tunc incipiebant renasci, qui dicebant Christum non fuisse verum hominem, sed tantum phantasticum, atque ita Christum quæ hominem non fuisse aliquid, vt notat Vasq. supra c. 5.

32 **H**omo de verbo prædicatur in quid. Probatur igitur Minor, quia ex pluribus Conciliis & Scripturis totiusque Ecclesiæ catholicæ consensu, adeoque etiam ex dicto c. cum Christus constat esse de fide has propositiones esse veras: *verbum est homo, & homo est verbum. Deus est homo, & homo est Deus.* Quæ prædicatio non est denominatiua, sed *in quid*. vnde etiam si quis ostenso Christo quærat quid sit hic homo: optimè respondetur est Deus, & quærenti quid sit verbum optimè respondetur, est homo. Ex quo clarè patet dicta de se mutudè prædicari *in quid*. Ex quo vterius sequitur, quod non prædicentur denominatiue, quia quæ prædicantur *in quid*, non prædicantur denominatiue. Hinc etiam S. August. 1. 1. retract. c. 19. retractat, quod alibi dixerat, Christum esse hominem dominicum, atque hoc non esse dicendum.

33 **Ex vnione hypostaticâ confurgit ens vnum substantiale.** Prob. communis sententia. 2. Quia illa vnio non est accidentalis sed substantialis, ex quâ confurgit ens absolutè vnum substantiale: atqui hæc vnio est talis: ergo &c. Maior videtur clara, quia natura ipsius vnionis maximè spectanda est ex termino, qui ex eâ confurgit. sicut enim vnio tota ad hunc ordinatur, ita eius natura ex hoc spectanda est. Minor probatur, quia *persona*, siue *suppositum* non dicit aliquod accidens aut accidentale, sed propriè dictam substantiam. & consequenter quæ constituunt simpliciter vnam personam, constituunt aliquid vnum substantiale: atqui verbum & humana natura vnita constituunt simpliciter vnam personam: ergo constituunt simpliciter aliquid vnum substantiale: & consequenter ex illâ vnione confurgit ens vnum substantiale.

34 **Ad argumenta Durandi posita n. 28. Omisiss** variis aliorum responsionibus, Respondeo etsi totum concederetur nihil facere ad rem: solùm enim inde sequitur verbum ex se non dicere intrinsecum ordinem ad vnionem, atque ita ei esse per accidens, quod humanitas ei vnatur: ex quo nullo modo sequitur humanitatem simul cum verbo non constituere aliquid vnum substantiale, & consequenter eorum vnionem non esse substantialem. Nam materiæ primæ etiam omnino per accidens est, quod hæc formâ potius quàm illâ informetur, & quæuis earum potest a materiâ abesse sine eius interitu; & tamen vnaquæque cum materiâ constituit ens vnum substantiale & substantialiter ei vnitur.

35 **Vt autem res clarior sit: nota dupliciter posse** dici aliquid alteri accidentaliter aduenire. Primò vt idem sit quod contingenter euenire, siue ita vt nec sit alterius rei pars essentialis, nec ad eius existentiam absolutè necessarium. Secundò vt idem sit quod ei per vnionem accidentalem aduenire, siue ad constituendum aliquid vnum accidentale. Vtriusque autem argumenti Maior solùm est vera in priore sensu, si autem sumatur in se-

cundo sensu non est generatim vera. Fallit enim quoties illud quod substantiæ completæ aduenit, est substantialiter incompletum, & potest sui vnione ab alio perfici secundum eam rationem quâ incompletum est: prout accidit in præsentia casu. nam natura humana carens propria substantiâ est secundum se substantialiter imperfecta ac incompleta: & per vnionem ad verbum, secundum eam rationem perficitur ac completur. hoc aliis verbis indicat S. Thom. hinc q. 2. a. 6. ad 2. dicens id, quod aduenit enti completo, tunc solùm ei aduenire accidentaliter, quando ei non trahitur in communionem illius esse completo. dicta itaque Maior in eo sensu sumpta tunc solùm est generatim vera, quando id, quod aduenit enti completo, est etiam substantialiter completum: cum enim tunc neutrum alterius vnione possit substantialiter perfici, nequeunt substantialiter inter se vniri. vt bene etiam notauit S. Thomas in 3. d. 6. q. 1. a. 2. in corpore.

D V B I V M T E R T I V M.

*Vtrum vnio humana natura cum verbo debeat dici naturalis aut essentialis?*

36 **O**ccasionem huic dubio dederunt SS. Patres, qui sæpius hanc vnionem vocant modò naturalem, modò essentialem, aut aiunt factam secundum essentiam aut naturam; græcè *ἕνωσιν*, & *ἕνωσιν*, vt videre est apud Nazianzenum oratione 5. Petrum Diacon. de incarnat. c. 3. Damasc. mæscenum l. 3. de fide c. 3. Nicetam l. 3. Theodoret. c. 3. Cyrill. Alexand. epist. 10. Anathematismo 3. & alios; Et quidem omnes fatentur eiusmodi propositiones in sensu à SS. Patribus intento esse veras. Sed disputant, vtrum ex locutiones sint propriæ & vsurpandæ.

37 **S**uares enim hinc disput. 8. sect. 2. in fine putat Suares. non esse vsurpandas, nisi additâ aliquâ explanatione, quâ eorum verus sensus explicetur, eò quod varios sensus falsos habere possint. Contra Vasq. hinc disp. 17. c. 3. contendit absolutè vtendum eiusmodi locutionibus; eò quod SS. Patres sæpius iis vsi sint. Sed hoc argumentum nihil probat. nam ijdem sæpius dicunt verbum assumpsisse hominem, & tamen Vasquez cum S. Thomâ & communiore Theologorum sententiâ docet eam locutionem esse impropriam, nec vsurpandam.

38 **N**ota hanc vnionem vario sensu posse dici essentialem. 1. vt significetur eam aut naturæ humanæ aut verbo conuenire essentialiter tanquam partem essentia, aut ad hanc constituendam necessariò esse requisitam, aut ei necessariò coniunctam. 2. vt significetur vnionem factam esse in essentiâ, siue ita vt ex vtroque vnito vna essentia constitueretur, sicut constituitur ex animâ & corpore. Et certum est vtrumque hunc sensum esse falsum, nec à SS. Patribus intentum. 3. vt indicetur hanc vnionem non esse fictitiâ aut solùm moralem & secundum æstimationem hominum; atque ita dicatur essentialis ab essendo, eò quod verè a parte rei sit: adeoque idem significet atque realis. Et hoc sensu Patres eam vocant essentialem, vt patet ex Damasceno & Nicetâ supra, vbi ita se explicant.

36 *Quomodo eadem dici possit naturalis, & quomodo no.*  
 Similiter naturale vario sensu potest dici. 1. vt opponitur supernaturali. 2. vt opponitur libero, & idem est atque necessarium. 3. quod tendit in unitatem naturæ, & certum est nullò ex his modis illam vnionem posse dici naturalem. 4. vt opponitur artificiali. & quidam putant hanc vnionem hoc sensu posse dici naturalem: Sed hoc minus rectè dicitur, nam hoc sensu solum solemus ea dicere naturalia, quæ à causis naturaliter siue secundum instinctum & consuetum agendi modum ipsius naturæ, siue alio artificio agentibus producta sunt: quale non est opus incarnationis. 5. quatenus opponitur enti morali, atque idem significat quod reale. Et certum est distam vnionem posse hoc sensu dici naturalem; & à SS. Patribus hoc sensu dicta est naturalis. Ita enim hanc vocem explicat Cyrillus Apologiam ad Euoipium scriptam contra Theodoretum in 3. Anathematismi defensione.

Cy. ill.

37 Solum itaque restat inquirendum vtrum dictæ voces eum sensum habeant proprium & in eo sint usurpandæ. Pro parte affirmatiuâ facit auctoritas doctorum Patrum. Contra verò facit, quod ea voces iam ab Auctoribus in eo sensu non soleant usurpari, nam enti ficto aut morali non solemus opponere essentialia, aut naturalia, sed reale ac phisicum. Quamuis enim naturalis & phisicum, si eorum deriuationem spectes, videantur idem significare, & hoc solo differre, quod vnum sit Græcum, alterum Latinum: tamen à Latinis non solent iam eodem sensu usurpari. Quare puto nos in hac materiâ debere nos accommodare præsentis & iam visitato modo loquendi.

D V B I V M Q V A R T V M.

*Vtrum per incarnationem aliquid in humanâ naturâ producat ab eâ verè à parte rei distinctum.*

38 Aliis verbis solet etiam proponi hæc quæstio, scilicet, vtrum vnio hypostatica sit aliquid verè à parte rei distinctum à naturâ humanâ & verbo.

S E C T I O I.

*In quâ proponitur sententia negans.*

Gregorius. Partem negatiuam tenet Gregorius Ariminens. in r. d. 28. q. 2. ad 17. vbi conatur generatum probare nullas dari relationes prædicamentales à parte rei distinctas à fundamento. & eius rationes solum probant hanc vnionem non posse esse eiusmodi relationem.

Val. Eandem opinionem sequuntur Val. hic disp. 1. q. 2. puncto 5. §. *Verior est igitur.* Bacon. in 3. d. 1. q. 1. §. 2. Fauet etiam Caiet. hic q. 2. a. 7. §. *In hoc articulo cautissimè.*

Probant id 1. variis rationibus, quibus ostendunt hanc vnionem non posse esse propriè dictam relationem prædicamentalem.

2. Quia in naturalibus materia & forma inter se vniantur immediatè sine vllâ vnione ab iis distinctâ: ergo idem dicendum de naturâ humanâ & verbo. Antec. probat Bacon. ex Aristotele 8.

Aristot.

metaphys. tex. 15. vbi ait eum generatum docere ea, quæ inter se vniantur, nullam ad hoc requirere causam præter eam, quæ ipsa effectiue vnit.

3. Verbum non minus vnitur naturæ humanæ, quam hæc illi; & sicut hæc ab eo terminatur ac sustentatur, ita illud hanc terminat ac sustentat: atqui vt illud fiat, non requiritur, vt aliquis modus producat in verbo ab eo distinctus: ergo nec requiritur isti humanâ naturâ. Confirmatur, quia sicut verbum ex se est potens sustentare naturam humanam, ita hæc carens propriâ substantiâ est apta à verbo sustentari: ergo possunt sine vllâ vnione media inter se vniri.

4. Quia ipsa vnio, si detur, potest vniri naturæ sine aliâ vnione mediâ: ergo similiter natura potest vniri verbo. Confirmatur, quia aliâ natura non vniretur verbo immediatè: sed mediante vnione.

5. SS. Patres tot atinis contra hæreticos docuerunt & defendērunt incarnationem, nec tamen vnquam meminērunt eiusmodi vnionis ab extremis distinctæ: ergo hæc non est ponenda.

Sed hæc argumenta facile solui possunt.

Ad 1. respondeo id nihil facere contra nos; *Soluuntur huius sententia argumenta.* nam libenter fatemur hanc vnionem non esse eiusmodi relationem, imò nec esse accidens, cum sit aliquid substantiale.

Ad 2. nego antec. infra enim n. 56. ostendam id dici non posse. Ad confirm. respondeo Aristotelem eo loco nihil contra nos docere, sed potius à nobis facere. nec enim ibi disputat, an vnio partium inter se sit aliquid à parte rei distinctum ab extremis; sed quærit, cur aliqua iam vnita constituant potius aliquid vnum, quam alia, v. c. cur materia & forma constituant potius aliquid vnũ v. c. equum, quam varij lapides in vnum cumulum coniecti, aut duos asseres glutino inter se coniuncti: Adeo vt prius compositum dicatur absolute vnũ, non autem plura, secundum verò absolute plura, scilicet plures lapides aut plures asseres. Et reiectis eorum sententiis, qui dicebant huius rei causam esse illorum coniunctionem, siue copulationem inter se, eò quod illud hac ratione satis nequit concipi aut explicari: quia nimirum petitur quare illorum coniunctione potius constituantur aliquid vnum quam horum, quod illi explicare nequeunt. ipse autem respondet hoc fieri, quia materia est in potentia ad formam, & forma est actus ipsius materiæ, atque ita vtraque habet naturalem aptitudinem vt alteri vniantur. vnde nullo modo sequitur ea posse sine vllâ suâ reali mutatione inter se vniri (vt alij contendunt) sed solum, quod vnita, aliquid vnum efficiant.

Quod autem eo loco pro nobis facit, patet, quia ibidem initio cap. 6. expressè docet in eiusmodi compositis totum esse aliquid præter ipsas partes. Hinc Fonseca l. 7. metaphys. in fine disp. vnica; sect. 3. tum ex hoc, tum ex aliis locis Aristotelis probat totum continere aliquam entitatem præter partes vnitas. Quod si intelligatur de partibus materialiter sumptis, & prout distinguuntur ab vnione, valde probabiliter ex dictis Aristotelis locis colligitur.

Ad 3. nego consequentiam: alia enim hæc ex parte est ratio verbi, alia humanitatis, quia illud ob suam infinitatem sine suâ reali mutatione potest

40

Fonseca.

41

test vniri creaturæ, non tamen hæc illi. vide dicta supra disp. 1. n. 70. Ad confirm. nego consequentiam. Quia vt aliquid alteri sine vtriusque mutatione vniantur, non sufficit quod vtrumque sit aptum alteri vniri; quia aliud est ea esse apta vniri, aliud ea esse realiter inter se vnita. Quare sicut hoc dicit ea realiter aliter se habere, ita dicit ea, aut saltem vnum eorum realiter mutari. vt magis ex dicendis patebit.

42 *Quare vnio possit immediatè vniri naturæ, non autem natura & verbum inter se nisi mediâ vnione.*  
 Ad 4. nego conseq. Quia verbum & natura humana sunt absolute duæ res inter se distinctæ, ideoque sine reali vnione inter se vniri nequeunt. Vnio autem non est simpliciter res distincta à naturâ, sed quidam eius modus; ideoque seipsâ immediatè ei vnitur, aut potius aliqua ratione identificatur. Omnis enim modus sicut non est simpliciter res distincta à modificato, ita est aliqua ratione res vna cum eo, & consequenter ei identificatur.

Ad confirm. nego assumptum. nam vt aliquid alteri immediatè vniantur, sufficit quod ei vniantur nullo alio, quod sit simpliciter res, mediante; nullo autem modo requiritur vt ei vniantur sine vnione, quæ sit iis ratio vnienti. Sicut vt ignis producat immediatè calorem (etiam in sententiâ eorum qui volunt actionem à parte rei distingui ab agente & passio) non requiritur vt eum producat sine vllâ actione.

43 Ad 5. nego conseq. quia Patribus sufficiebat explicare ea, quæ certâ fide credenda erant, quæ ex Scripturis & traditione depromebant. Subtiliores autem rerum credendarum explicationes quæ non tam ex fide quam ex philosophicis principis deducuntur, Doctoribus scholasticis discutendas relinquebant. vide dicta tom. 1. n. 54. &c. Quibus adde SS. Patres sapè insinuare hanc vnionem esse aliquid distinctum ab vtroque extremo, dum dicunt eam factam esse à totâ Trinitate, hoc ipso enim significant eam esse aliquid quod secundum se possit fieri & produci; & consequenter esse distinctum ab omni alio. Ex quo patet illud antecedens non esse absolute verum.

44 Præter rationes iam dictas quidam alias adferunt, quibus conatur absolute probare nullos dari modos verè à parte rei distinctos à modificatis.

1. Quia deberent habere entitatem distinctam à modificato; ergo possent ab eo separatim existere.

2. Quia eiusmodi modus, si non sit nihil, debet esse verum ens, & consequenter vera res; (quia inter ens & nihil non datur medium) ergo distinguetur à modificato tanquam res à re. Consequentia probatur, quia non est eadem res cum modificato; ergo erit diuersa.

3. Nulla est necessitas inducendi eiusmodi modos: ergo non sunt inducendi.

4. Quia quoties mouentur folia in arbore deberent produci & statim perire ferè infiniti eiusmodi entitates: atqui hoc est absurdum; ergo &c.

4. Modi non habent causam exemplarem in Deo: ergo sunt impossibiles. Anteced. prob. quia modi nullam dicunt perfectionem.

45 *Quare modi non possint existere separatim.*  
 Ad 1. nego conseq. quia non quidquid habet entitatem quacumque ratione ab alio distinctam potest separatim ab eo existere: sed id solum quod

habet entitatem perfectè distinctam, nec essentialiter ab alio pendentem. modus autem habet entitatem valde imperfectam, & essentialiter dependentem à modificato.

Ad 2. distingo antecedens: si enim accipias ens propriè & strictè pro ente perfectò (prout accipitur cum diuiditur in substantiam & accidens) sic modus secundum se præcisè spectatus non est verè ens, sed modus entis. Quod si accipias ens latius pro omni eo, quod verè à parte rei est, sic modus potest dici esse ens. Quia tamen ens, & res simpliciter prolata solent priore modo accipi, ideo modus non rectè dicitur simpliciter ens, sed cum particulâ diminuentem, scilicet ens modale aut modus entis. Et eiusmodi ens est medium inter ens simpliciter sumptum & nihil. Ex quo patet 1. aut negandum esse antecedens, si ens priore modo accipiat, aut consequentiam, si secundo modo accipiat. Patet 2. eiusmodi modum facilius posse dici simpliciter esse entitatem ac realitatem, quam ens aut res: quia concreta simpliciter prolata significant aliquid completum & per modum totius. secus de abstractis. vide dicta tom. 1. disp. ...

Ad prob. consequentiæ nego anteced. nam vt modus dicatur eadem res cum modificato non requiritur, vt sit omni ratione idem cum modificato, sed sufficit quod non habeat entitatem perfectè ab eo distinctam quod requiritur, vt dicatur simpliciter alia res. Sicut igitur quod ex graui metu fit, etsi habeat inuoluntarium mistum, & sit inuoluntarium secundum quid, tamen est simpliciter voluntarium: ita modus etsi habeat entitatem imperfectè & secundum quid distinctam à modificato, potest nihilominus dici eadem res cum eo.

Ad 3. nego antecedens, nam ex dicendis n. 56. patebit esse falsum.

Ad 4. nego Min. nam etsi concederemus ipsam incuruationem ramusculorum aut foliorum non esse realem aliquem modum ratione iam dictâ distinctum à modificato; tamen in omni corpore moto necessariò producitur aliquis impetus, qui statim ac definit moueri perit, vt experientiâ nimis clarè patet: qui impetus non potest esse nihil. & consequenter cum verè producat & pereat, manente integrâ re motâ, debet esse aliquid aliqua ratione ab hac distinctum, & consequenter dicendum est tot eiusmodi entitates ibi produci & perire.

Ad 5. nego antecedens. Ad probationem nego assumptum. nam hoc ipso quo modi habent aliquod reale esse, necessariò dicunt etiam aliquam perfectionem, quia omne reale esse intrinsecè dicit aliquam perfectionem, & consequenter modi in Deo habent causam exemplarem quatenus ipse est primum esse. nec refert quod dicant esse imperfectum, quia omne ens creatum inuoluit aliquam imperfectionem.

S E C T I O II.

*In quâ probatur dari aliquos modos.*

Admittendos esse aliquos modos reales verè à parte rei aliqua ratione distinctos à modificato

46 *Quomodo modi dici possint entia;*

47 *Quomodo eadem res cum modificato.*

48

49 *Modi dicunt aliquam perfectionem.*

49

Suarez.

ficato essentialiter ab eo in existendo dependentes, ita ut sine eo per nullam potentiam possint separari, existere, & plures ex antiquis Scholasticis docuerunt (ut probat Suarez in sua metaph. disp. 7. lect. 1. n. 18) & iam communior est Doctorum sententia, ex quibus aliquot citabo infra n. 74. ubi etiam hæc magis confirmabuntur. Tota autem difficultas est, ut hæc assertio clarè probeatur, quod varij variè faciunt.

Probant id aliqui 1. adferendo varia modorum exempla, v. c. unionem formæ cum materiâ aut accidentis cum subiecto, figuram, stationem, sessionem &c. Sed aduersarij generatim negant hæc vllâ ratione verè distingui ab iis, quorum dicuntur esse, nisi solâ distinctione rationis, atque ita illi sumunt, quod probandum est.

Alij id probant, quia impossibile est aliqua contradictoria de aliquibus successiuè verè dici, nisi saltem in altero eorum realis fiat mutatio: atqui si vnio non esset aliquid verè à parte rei distinctum ab vnitis, contradictoria de his successiuè verè dicerentur sine vllâ eorum reali mutatione: ergo illud dici nequit.

Maiorem supponunt ut certam; & videtur posse probari, quia aliàs nulla videtur posse dari ratio, cur contradictoria non possint eodem tempore de iis prædicari: aut cur vnus conueniat iis potius hoc tempore, quam alio. Minor probatur, quia materia & forma possunt existere priùs tempore non vnitæ & postea vniri: quod si hoc fieret sine vllâ earum verâ mutatione (prout fieret si dum vniuntur, nihil reale, quod antè non habebant in se recipere) tunc sine vllâ sui reali mutatione, priùs dicerentur non vnitæ, & postea vnitæ, atque ita de iis contradictoria successiuè prædicarentur.

Sed alij negant Maiorem, ac varia contra eam adferunt exempla. 1. quia Deus potest Petrum v. c. pro aliquo tempore non acceptare ad suam amicitiam ac futuram beatitudinem, & pro posteriore eum ad dicta acceptare nihil ei reale infundendo: ita ut si in priore tempore moreretur non iret ad cælum, secus si in posteriore: atque ita sine vllâ sui aut Dei reali mutatione in priore diceretur non gratus Deo, non Filius Dei: & in posteriore gratus Deo, & Filius Dei adoptiuus. 2. quia Deus potest lumen priùs à sole produci, & aliquandiu conseruatum, solus postea conseruare suspenso influxu solis, manentibus sole ac illuminatis iisdem locis, quo casu sine vllâ solis, aut luminis, aut Dei reali mutatione, illud lumen verè dicitur in priore tempore conseruari à sole, & in posteriore non conseruari à sole.

Hastamen instantias illi, quibus obiiciuntur, non admittunt: negant enim Deum posse aliquem de nouo acceptare ad amicitiam aut gloriam nihil in eo producendo. Similiter negant lumen posse de nouo incipere aut desinere dependere ab aliquâ causâ, nisi recipiat in se aut amittat aliquem realem modum, quo à suâ causâ necessariò dependet. Sed responsio ad secundum exemplum patitur graues difficultates, nam illi modo dependentiæ difficultia argumenta obiiciuntur, nec potest probari, nisi supponendo illam Maiorem esse veram, quæ tamen aliis claris instantiis potest refelli, ut mox ostendam. Puto ta-

men dictam instantiam aliâ ratione posse refelli, quia valde probabile est Deum in dicto casu non posse impedire, ne sol pergat illud lumen conseruare per solam subtractionem concursus necessarij ad actionem solis. Quia hic concursus est essentialiter necessarius ut lumen possit in suo esse conseruari, quare cum ponamus Deum pergere lumen conseruare, fieri nequit ut eum concursum subtrahat, quare ut impediret, ne sol pergeret influere in lumen, deberet id facere positiuâ aliquâ actione, & consequenter per realem alicuius rei mutationem, nisi desineret aut solem aut lumen, aut illuminatum conseruare; quæ suppono hic non fieri. Plura in vtramque partem hic dicenda occurrunt, sed non est huius loci hæc futius disputare.

Quod ad responsionem ad priorem instantiam attinet, puto illam non subsistere: nam Deum posse peccatorem in amicum & filium adoptare sine vllâ reali huius mutatione satis probauit tomo 2. de Sacram. disp. 2. dub. 1. & aperte etiam sequitur ex iis quæ docui l. 4. de actib. supern. disp. 21. dub. 8. ubi ostendi gratiam habitalem non habere ex naturâ suâ vim expellendi peccatum & constituendi nos amicos & filios Dei; & consequenter hoc Deus sine eius infusione posset facere, si vellet. Præterea contra dictam Maiorem (ut alias taceam) clara instantia adferri potest in remissione pœnæ temporalis post remissum peccatum restantis, quam sine vllâ reali debentis mutatione Deus huic potest remittere. v. c. Petrus ob sua peccata secundum culpam remissa, debeat luere pœnas vnus mensis in purgatorio, & Deus sine vllâ eius reali mutatione has ei remittat (nec enim video quâ probabilitate hoc ab aliquo negari possit, quid enim Deus deberet in eo producere, ut has remitteret?) tunc ille in tempore priore erat verè reus & debitor talis pœnæ; iam verò non est eius debitor: idque sine vllâ reali sui aut Dei mutatione. Nec potest dici mutationem fieri in pœnâ, quæ ante remissionem erat futura, postea non. 1. quia nulla potest esse realis mutatio in pœnâ, quæ nunquam fuit, nec erit, qualis est illa pœna. 2. quia falsum est de illâ pœnâ vnquam potuisse dici esse futuram; quia nunquam verè futura fuit, sed solum sub conditione nisi Deus eam remisisset. Quod nihil facit ad rem.

Respondent aliqui ibi interuenire liberam Dei volitionem: cuius ratio nec intelligi, nec explicari potest: atque ita hoc non esse transferendum ad creaturas.

Sed hæc non satisfaciunt, quia solum erat probandum fieri posse, ut contradictoria successiuè alicui conueniant nullâ factâ reali mutatione, quæ sit causa, cur illa ei conueniant, quod in dicto casu fieri patet. Quod si concedatur quod illa Maior in aliquâ materiâ fallat, non video, cur in quâuis aliâ debeat credi infallibilis, nisi id aliâ ratione probeatur. Quod autem dicitur esse inexplicabile, quid in Deo sit libera volitio, etiam locum habet in multis creatis, quæ nec explicare nec intelligere sufficienter possumus. Hinc tamen non sequitur, quod possumus iis quilibet sine ratione assignere, vide hæc de re plura supra tom. 1. disp. 14. n. 46. 47. &c. ubi dictam Maiorem fuisse refu-

refutari ac ostendi ut eiusmodi contradictoria possint successiuè de aliquo prædicari, sufficere in eo aliquam fieri mutationem virtualem, quâ aliquid sine reali sui mutatione incipiat in ordine ad hunc vel illum effectum eminentiore quadam ratione aliter se habere, non minus efficaciter quantum est ad hoc vel illud consequendum, quam alia id consequuntur per realem sui mutationem. Quâ ratione Deus posterius ratione quàm se intelligat, se amat amore solum virtualiter à se distincto non minus verè quàm nos aliquid amemus amore realiter à nobis distincto. Cum igitur hac ratione possit aliquo modo concipi ac explicari, quid sit libera Dei volitio, quod illi fatentur se explicare secundum sua principia non posse: non video cur illa ratio id explicandi debeat reici; & non potius ab omnibus acceptari, donec melior inueniatur.

Nec obest, quod aliqui dicant se non posse eam virtualem mutationem concipere: inde enim non sequitur eam non esse conceptibilem, aut eos falli, qui credunt se eam concipere. Quibus adde, cum secundum omnes necessariò fatendum sit Deum in aliquo priore non amare & in posteriore amare sine vllâ sui reali mutatione, siue nullo sibi superaddito à se verè à parte rei distincto: etiam necessariò fatendum erit contradictoria de aliquo successiuè posse verificari sine vllâ alicuius rei reali mutatione, quod hic maxime intendendo probare.

Quod si eiusmodi virtualis mutatio admittenda sit in Deo, non video cur in nullo casu possit admitti in creaturis: cum per eam quædam commodè possint explicari, quæ aliàs sufficienter explicari nequeunt v. c. cum voluntas humana circa obiectum eodem modo sibi propositum producit modò volitionem, modò nolitionem, modò nihil (prout ex suâ libertate facere potest) debet præter effectum productum ex parte voluntatis aliquid assignari, quo diuersimode se habeat, quodque sit ratio, cur ab eâ modò procedat volitio, modò nolitio, modò nihil. nam à causâ eodem omnino modo se habente semper procedit idem effectus, nisi ab extrinseco ad alium aut alium effectum determinetur, quod hic non fit, nam suppono obiectum eodem omnino modo ei per intellectum proponi, & Deum ex parte suâ eodem modo ei offerre suum concursum: Ergo tota ratio huius diuersitatis debet referri in ipsam voluntatem: quod quâ ratione fiat nequit intelligi, nisi ipsa ex parte suâ, & prout distinguitur ab effectu aliter & aliter se habeat. Quod cum fieri nequeat per aliquid realiter ab eâ distinctum (quia nihil tale præter suam volitionem aut nolitionem in eâ producitur) necessariò debet fieri per aliquam mutationem merè virtualem, similem ei, quæ est in Deo cum aliquid liberè vult, quod prius ratione non volebat. Cum enim hac ratione possumus & hanc & alias difficultates facillè explicare: non video cur eam debeamus reicere, & in rebus obscuris qualemcumque, etsi non omnino claram, lucem fugere, ut planè in tenebris hæreamus. Nec mouere nos debet, quod aliqui nobis obiiciunt tam in Deo quàm in creaturis esse inconceptibile, quomodo possint ita virtualiter mutari, nihil in se recipien-

do, aut amittendo ab iis verè à parte rei distinctum; quia multò difficilius concipitur, quomodo Deus possit liberè aliquid velle, aut non velle, aut etiam nolle sine vllâ sui mutatione etiam virtuali. cum igitur alterutrum necessariò concedendum sit, nescio cur malint eligere minus conceptibile præ altero.

Dices in creatis actionem esse modum realem in ipsâ causâ ab ipsâ & effectu realiter distinctum, quâ realiter aliter se habet, dum agit, quàm dum non agit: & dum amat, quàm dum odit: atque ita in his non esse opus illâ virtuali mutatione in creaturis, sed solum in Deo, qui realiter mutari nequit.

Qui hanc sententiam sequuntur, non possunt conuinci argumentis à me propositis: & quamuis varia occurrant, quæ iis possent obiici, nihil tamen quod absolutè conuincat. Sed cum ipsi admittant dictam Maiorem, quam oppugnamus, fallere in Deo, nullum etiam relinquunt sibi argumentum, quo eiusmodi mutationem virtualem in creatis esse impossibile doceant. Cum igitur necessariò admittamus quasdam res in aliis eminenter contineri, v. c. calorem in sole eiusque lumine; nulla est causa cur hoc in dicto aliisque similibus casibus debeamus refugere. vide hæc de re plura à me dicta tom. 1. de sacram. q. 77. a. 1. dub. 1.

Prob. igitur dicta sententia 3. Quia fieri nequit, ut aliqua realis denominatio alicui rei verè à parte rei, & sine vllâ operatione intellectus incipiat de nouo conuenire, nisi de nouo incipiat esse vera aliqua ratio formalis, cur ei illa conueniat: atqui in multis casibus hoc fieri nequit, nisi nominantur eiusmodi modi: ergo hi admittendi sunt. Maior videtur omnino clara; nec puto ab vllò negandum, si accipiamus rationem denominationis generatim abstractando, an hæc debeat esse aliquid reale à denominatione verè à parte rei distinctum, an solum virtualiter distinctum, prout eam hic accipimus. Consequentia etiam clara est. Minor prob. quia fieri potest, ut materia sufficienter ad formæ susceptionem disposita cum hac simul tempore & loco existat, & tamen ei non sit vnita, & posterius tempore ei sit vnita: atqui eo casu nulla ratio formalis probabiliter adferri potest, cur prius non sit vnita & postea sit vnita, nisi admittamus in altero extremorum aliquid produci, quo inter se vniantur: ergo hoc necessariò dicendum est.

Quidam negant Maiorem, putantque fieri non posse, ut forma & materia ad illius susceptionem sufficienter disposita sint eodem tempore intimè sibi quoad locum præsentia, & non sint vnita.

Sed hoc dici non potest, quia si Deus crearet aliquod corpus vltimò dispositum ad animæ susceptionem nullamque animam ei infunderet, & poneret illud penetratiuè eodem loco cum corpore Petri, secundum illam responsionem sequeretur, quod anima Petri informaret vtrumque corpus; quia vtrique ad sui susceptionem sufficienter disposito intimè præsens coexisteret. Imò sequeretur, si Deus duos homines habentes similes dispositiones penetratiuè inter se poneret, fore ut vtriusque anima vtrumque corpus informaret. Atqui illud est aperte absurdum; ergo &c.

Dices

55 Non minus in creaturis, quam in Deo, admitti potest mutatio virtualis.

53 Deus potest peccatorem in filium adoptare, sine reali eius mutatione.

54 Possunt verificari contradictoria sine reali mutatione.

56 Quid requiratur ut alicui conueniat noua realis denominatio.

Vnio materia & forma non fit per meram eorum instantiam, supposita dispositionibus.

57

Dices primò illud non esse absurdum, quia etsi naturaliter fieri nequeat, ut vna anima duplicem materiam informet, supernaturaliter tamen id fieri posse. Ista autem corpora non posse nisi supernaturaliter ita penetratiue poni.

Sed contra facit 1. Quod etsi illa supernaturaliter penetratiue, tamen hac penetratione posita illa vnio vnus animæ duo corpora informantis naturaliter sequeretur. & nescio cui cordato non videatur per se absurdum esse, hoc ipso quo duo homines à Deo penetratiue ponentur, fore ut vtriusque corpus ab vtriusque animâ informaretur.

2. Quia sequeretur quod esset in potestate cuiusvis beati habentis corpus gloriosum efficere, ut suum corpus à cuiusvis alterius hominis anima informaretur, & vicissim anima sua eius corpus informaret, eius scilicet corpus, quod pro libitu facere potest, penetrando. Quod clarissimè sequeretur quando vterque haberet corpus gloriosum. Similiter sequeretur, quod quando plures angeli essent in eodem omnino loco, quod singulorum qualitates v. c. habitus infusi aut acquisiti singulos informant. Quia sunt formæ aptæ singulos informare, & eo casu omnes illæ qualitates essent singulis angelis intimè præsentem. Quis autem non videat dicta esse penitus absurda?

Dices 2. fieri non posse ut vna anima informet duo corpora, aut vnum accidens duo subiecta: quare hoc ipso quo inceptum vnum informare, quantumvis alteri fiat intimè præsens, non poterit tamen hoc informare.

Sed contra. formam informare aliquod subiectum aptum eiusmodi formam informari vel dicit præcisè illa duo esse sibi intimè præsentia quoad locum; & cum hoc dictis omnibus formis conueniat respectu omnium illorum subiectorum, singulæ omnia informant: quia singulis respectu omnium conueniet ratio informationis, vel dicit aliquid amplius. Et tunc sequeretur hæc non esse idem; formam aliquod subiectum informare; & eam huic esse intimè præsentem: & hoc fieri posse sine illo, quod fuerat negatum. Deinde peto quid sit quod informare dicit amplius præterquam dicta esse sibi intimè præsentia? Cum enim hoc non possit esse nihil (nam aliàs verum esset, quod informare nihil diceret præter illorum intimam præsentiam) debet necessariò esse aliquid, & consequenter aliquam rationem saltem virtualiter distinctam ab extremis, quia aliàs non esset aliquid præter hæc, & consequenter verum erit, quod intendo probare, scilicet vnionem esse aliquid distinctum ab vnitis.

Dices 3. Informare dicit necessariò subiectum esse aptum à tali formam informari & hanc esse aptam illud informare. atqui subiectum informatum vnâ formam non est aptum informari aliâ, & consequenter quantumvis hæc fiat ipsi intimè præsens, tamen non erit ita præsens subiecto apto à se informari. Et similiter forma hoc ipso, quo aliquod subiectum informat, est inepta aliud informare.

Sed hæc dici nequeunt, posito quod informare consistat præcisè in dicta præsentia subiecti apti cum formam aptam. 1. Quia ponamus Petrum &

Paulum habere corpora beata ex se ita disposita, ut vtrumque posset alterius animam informari, si non esset informatum propria: deinde ipsi, prout facile possunt, se mutuo intimè penetrent, ita ut eundem locum omnino æqualem occupent: tunc secundum dictam responsionem sequeretur, quod neutrum corpus vllam animam informabitur. Quia si corpus Petri v. c. hoc ipso quo habet animam Petri, quæ ex se aptum est informari, ita sibi præsentem, fiat ineptum ut informetur animam Pauli, quæ aliàs ex se esset aptum informari; similiter hoc ipso, quo habet hanc ita sibi præsentem fiet ineptum informari animam Petri: atque ita neutrum informabitur. Quod autem vna fuerit ante aliam ita præsens corpori Petri nihil facit ad rem; nisi ipsa impediatur, ne alia anima possit simul eidem esse intimè præsens. Sicut quod corpus sit informatum aliquo accidente, nullo modo impedit, quin possit informari alio accidente, nisi se mutuo expellant. v. c. calor existens in aliquo subiecto nullo modo impedit, quin possit adhuc suscipere odorem, colorem, aliaque similia, quæ simul cum calore possunt eidem inesse.

Confirm. 1. Quia si aliquam formam aliquod subiectum informare nihil sit aliud, quam eam huic esse intimè præsentem; hoc esse aptum ab hac informari nihil erit aliud, quam ipsum esse aptum ut habeat illam sibi intimè præsentem. Sicut (posito quod vbi nihil superaddat locato nisi indistantiam à loco) quia aliquid esse tali loco, atque ita suo modo eo informari nihil est aliud, quam illud ei loco esse intimè præsens sine ab eo omnino indistans; hoc ipso quo aliquid est aptum ut sit ita indistans ab eo loco, erit aptum, ut sit in eo loco, atque ita suo modo ab eo informetur. Et quantumvis variæ aliæ res fuerint prius in eo loco; si tamen illis etiam ibidem remanentibus fiat eidem loco intimè præsens, non minus eo loco informabitur & dicitur in eo esse, quam aliæ. v. c. ponatur lac in aliquo loco, erunt ibi materia prima, forma lactis, albedo, sapor, quantitas & c. postea calefiat, & angelus ingrediatur eundem locum, hæc duo minus erunt in illo loco, atque ita eo informabuntur, quam præcedentia. Et idem omnino esset de dictis formis: si ipsas suam materiam informare nihil esset aliud, quam ipsas ei esse intimè præsentem.

Confirm. 2. Ponamus mille angelos esse totaliter in eodem omnino loco, omnesque careant habitu caritatis, sequeretur Deum illis ita quoad locum manentibus non posse alicui eorum soli illum habitum infundere, ita ut hunc solum informet: atqui hoc est aperte absurdum; ergo & id vnde sequitur. Maior prob. 1. Quia eo casu fieri nullo modo posset, ut ille habitus inciperet vni eorum esse præsens quin omnibus esset similiter præsens: & omnes essent apti, ut eo informarentur: cum enim omnes essent eiusdem naturæ & sine peccato, ut suppono, æqualiter essent apti, quibus Deus eum habitum posset infundere. Cum igitur secundum illos formam aliquod subiectum informare nihil sit aliud, quam hoc illius esse susceptiuum, eamque habere sibi intimè præsentem, hoc ipso, quo ille habitus vni eorum infunderetur, sicut necessariò fieret omnibus intimè præsens; ita omnes informantur. Prob.

Prob. 2. quia vel ille habitus aliter se haberet respectu vnus, quam respectu aliorum, vel æqualiter respectu omnium. Si prius dicatur, sequatur informare dicere aliquid præter illam intimam præsentiam, quod nos contendimus probare, dicimusque esse dictum modum vnionis. Si secundum dicatur, sequatur eum æqualiter aut omnes informare, aut nullum. quia nulla poterit dari ratio, cur dicatur potius vnum informare, quam alium.

Dices 4. Omnis forma dicit essentialiter ordinem ad certum subiectum, quod possit informare & aliud non: atque ita illo casu iste habitus informabit præcisè illum angelum, ad quem dicit talem ordinem.

Sed contra facit. 1. quod talis ordo sine vllâ sufficienti probatione inducatur. 2. Quia inde sequeretur, quod talis forma non posset existere etiam per Dei potentiam sine illo subiecto; quia nihil potest existere sine eo, ad quod dicit essentialiter ordinem. 3. Quia cum Deus possit eiusmodi formas separare à suis subiectis, nulla videretur ratio, cur nequeat efficere, ut alia informant. 4. Quia etsi illa responsio posset defendi in formis materialibus, non tamen in animam rationali, quæ infusa infanti, dum hic per nutritionem sentit aliam ac aliam materiam acquirit & aliquam ex sua perdit, necessariò dicendum est eius animam, quæ vna & eadem semper permanet, successiue varias materias informare; & futurum, vel longè diuersissimas informasset, si ille aliis omnino alimentis fuisset usus. quæ consistere nequeunt cum eo, quod anima dicat essentialiter aut etiam naturalem ordinem ad certam materiam quam solam naturaliter possit informare. 5. Quia illa responsio aut aperte euertit sententiam, quam impugnamus, aut implicantiã intulit: si enim informatio nihil sit aliud quam formæ cum subiecto intima præsentia: hoc ipso quo aliqua forma erit apta ut alicui subiecto sit intimè præsens, erit apta id informare; & consequenter si sit apta multis ita esse præsens, poterit multa informare, nec dicitur magis essentialiter ordinem ad vnum, quam ad aliud. Vnde fieri non potest ut forma dicat talem ordinem ad vnicum subiectum, nisi informatio superaddat aliquid mutue vtriusque præsentia.

Dices 5. vnionem supra intimam vnitorum præsentiam superaddere aliquid solum virtualiter ab iis distinctum, quo virtualiter aliter se habeant vnita, quam non vnita. Qui hoc diceret, difficulter posset stringi argumento iam allato, contra tamen militat sequens probatio.

Probatur ea sententia 4. Quia vnio verè effectiue producit, & quidem actione distincta ab eâ, quæ producuntur vnita: atqui hoc fieri nequit, nisi sit aliquid à parte rei distinctum ab vnitis: ergo hoc dicendum est. Minor videtur clara: nec enim videtur posse concipi, quæ ratione aliquid producat actione distincta ab eâ, quæ aliud producit, & tamen non sit ab eo verè distinctum; præsertim quando est idem vtriusque producens, prout in nostro casu fit.

Maior prob. quia potest Deus prius producere subiectum & formam intimè sibi præsentia & ad sui vnionem sufficienter disposita, & tamen inter se non vnita, & postea ea vnire: atqui hoc fieri

nequit nisi in iis eam vnionem producat: ergo debet aliquid in iis producere. Maior huius syllogismi patet ex dictis supra n. 57. & c. vbi ostendi fieri posse, ut dicta sibi mutuo sint intimè præsentia, & tamen non vnita. Et sicut Deus mille angelis eodem loco existentibus potest vni eorum infundere caritatem, & aliis non, ita posset vni vnitam postea vnire alteri; nulla enim hic apparet implicantiã. Minor prob. quia tunc Deus illam vnionem verè causeret, & non aliter quam efficienter ut per se patet: ergo eam efficienter Deum autem aliquid verè efficere nihil est aliud quam hoc producere. Quod autem hæc productio sit distincta à productione subiecti & formæ, hinc patet, quia illa huic omnino integrè & perfectè postea succedit; ergo est ab eâ distincta, quia nihil sibi ipsi succedit. Non dico eam realiter debere distingui à priore productione (nam posito quod sit in agente, ut multi probabiliter asserunt, hoc esset fallum) sed esse distinctam actionem, sicut creatio hominis & leonis sunt distinctæ actiones, & sapientiã ac bonitas in Deo sunt distincta attributa.

Dices 1. Petrus potest existere prius non vnitus loco B. & ei postea vniri, etsi nihil in eo producat: ergo similiter poterunt subiectum & forma existere prius non vnita, & postea vniri, etsi in iis nihil producat.

Respondeo 1. nego consequens. Quia Petrum esse vnitum loco B. nihil est aliud quam eum existentem ab hoc non esse distantem: atque ita hæc vnio dicit meram negationem distantia inter res actu existentes. Secus est de vnione formæ & subiecti, quæ eiusmodi indistantia aliquid superaddit, ut supra ostendi.

Respondeo 2. nego antec. nam fieri nequit ut Deus Petrum alibi existentem ponat in loco B. nisi aut eum iterum substantialiter producat in loco B. aut per motum localem eò adducat; atque ita hunc motum in eo producat. Motus autem non est ipsa vnio loci cum loco prout est in fieri; sed id ad quod consequitur noua vnio siue indistantia moti à tali aut tali loco, cui opponitur quies in loco. vide quæ dixi tom. 1. de Sacram. q. 75. a. 4. n. 85.

Dices 2. actionem quæ illa inter se vniantur esse eandem cum eâ quæ producuntur ipsa vnita: eadem enim actione, quæ hæc primum producentur secundum se, eadem virtualiter solum mutata producuntur postea quæ vnita.

Respondeo hoc non satisfacere; quia cum absolute & simpliciter fatendum sit, Deum prius producta postea ea de nouo efficienter vnire, etiam fatendum erit Deum absolute effectiue de nouo causare eorum vnionem, & consequenter eam de nouo producere: quia hæc sunt eadem: atqui illa ipse nullo modo de nouo producit: ergo producit aliquid ab iis distinctum, quod est ipsa vnio. Nec sufficit dicere Deum illa de nouo producere non secundum se, sed qua vnita: quia hoc nihil significat aliud, quam Deum de nouo producere præcisè ipsam vnionem: & consequenter hoc fieri nequit nisi ipsa vnio secundum se de nouo producat. Cum enim hic nihil sit producibile, nisi ipsæ partes earumque vnio, fieri nullo modo potest ut hic aliquid de nouo producat, quod

63  
Forma non dicit essentialiter ordinem ad certum subiectum.

61

62

64

65  
Vnio producit effectiue, id est actione distincta à productione vnitorum.

66

quod non sit vnum ex dictis. Cum igitur partes non producantur de nouo, necessarium dicendum erit aut nihil produci de nouo, aut ipsam vnionem ita produci.

70 Nota quando quis partes prius existentes vnit, immediatè & propriè producere solam vnionem: ex quâ consequitur esse totius (suppono hic totum nullam habere entitatem distinctam à partibus & earum vnione) vnde hoc solum consecutiue producit, quatenus producit aliquid ad quod consequitur esse totius. Vnde non potest dici hoc producere, nisi illam verè producat.

71 *Mutatio virtualis non potest esse terminus actionis realis.*  
 Confirm. quia quantum constat ex omnibus mutationibus virtualibus, quas patet esse tales, nulla talis potest esse obiectum realis actionis; siue quâ aliquid verè dicatur produci. hinc dum fiunt, per eas nihil propriè in ita mutato producit. Patet primum in Deo qui per liberam actionem virtualiter aliter se habet, nihil tamen in eo producit. imò si agamus de actione ad intra, nulla est ibi propriè dicta actio, sed solum virtualis. Quando verò Deus producit aliquid ad extra, etsi tunc aliter se ad hoc habeat, quam antea; tamen hæc virtualis inter se habitio nec est nec esse potest terminus alicuius veræ actionis, sed est potius ipsa actio, quâ creatura producit, secundum eos, qui actionem ponunt in agente. Similiter voluntas nostra etiam spectata vt separata à suâ liberâ volitione virtualiter aliter se habet, dum vult, quam dum non vult, vt ostendi supra n. 55. eiusmodi tamen virtualis mutatio nec potest esse terminus veræ actionis, nec per eam fieri, sed potius est ratio quâ voluntas suam volitionem producit. Et idem esset in vnione, si hæc solum virtualiter ab vnitis distingueretur. Quare etsi hoc posset fortè dici, posito quòd forma & materia illius susceptiua positæ indistantes seipsis inter se vnirentur per sui virtuales mutationem sine verâ actione, vt aliqui putant: Tamen posito quòd ab extrinseco agente effectiue vniantur, vt supra probaui, consequenter dicendum est vnionem plusquam virtualiter ab vnitis distingui, hæc in re satis obscura mihi visa sunt posse dici & aliquam lucem adferre; si quis clariora attulerit libenter ea amplectar.

72 Posset hinc præterea disputari, quando & in quibus casibus necessarium admittendi sunt eiusmodi modi. v. c. vtrum *figura, sessio, statio, subsistentia*, aliaque similia sint veri modi, an res aliqua absolute ab eâ quam afficiunt distinctæ: an verò sint res ipsæ solum virtualiter aliter se habentes. Cui difficultati varij variè respondent conantes dare generalem aliquam regulam, ex quâ dicta possint colligi. Sed ea quam assignant aut rem non satis explicat, aut graues patitur difficultates, vt facile ostenderem per singulas discurrendo. Sed hæc fufius disputare non est huius loci. mihi enim sufficit ad explicationem huius mysterij, eiusmodi modos concedendos esse.

## S E C T I O III.

*In qua ostenditur vnionem hypostatitæ esse aliquid à parte rei distinctum ab extremis.*

73 **C**oncl. Vnio hypostatitæ est aliquid verè à parte rei saltem modaliter distinctum ab extremis. Ita doctores citandi infra dub. 5. n. 76. & præter eos Gabr. in 3. dist. 1. q. 1. a. 1. & ferè communiter recentiores. Gabriel.

Probatur autem iisdem rationibus, quibus supra probaui vnionem subiecti & formæ esse necessarium aliquid distinctum ab vnitis; & maxime 4. ratione. Ex quâ sic argumentor. Omne id quod secundum se præcisè sumptum potest esse terminus realis actionis productiue, est necessarium secundum se aliquid reale distinctum ab omni alio, quod illâ actione non producit: Atqui vnio hypostatitæ est talis: ergo &c. Maior est per se clara, vt ostendi supra n. 65. Minor prob. quia vt communiter tam Patres quam Concilia docent, ipsam incarnationem tota Trinitas operata est. Ita expressè Toletan. 11. in confess. fidei aliquantò post medium, vbi ait: *Incarnationem quoque huius filij Dei, tota Trinitas operata esse credenda est, quia inseparabilia sunt opera Trinitatis.* Similiter Concil. Lateranense sub Innocentio III. relatum c. firmiter. de summa Trinitate, docet Christum à totâ Trinitate communiter incarnatum esse. hoc autem fieri non potuit nisi per actionem efficientem siue productiuam alicuius rei extra Deum, vt ostendi supra n. 66. Tolet. 11.

74 *Sola productio humanitatis non potest dici incarnatio.*  
 Dices hoc dici, quia tota Trinitas produxit humanitatem Christi. Sed hoc non satisfacit, quia solius humanitatis productio non potest dici incarnatio: quia quacumque ratione hæc producat, si non vnatur verbo, hoc nullo modo erit incarnatum. & contra, hoc ipso quo natura vnatur verbo, etsi ipsa tunc non producat, sed antè fuerit producta, verè erit incarnatio: ergo hæc consistit præcisè in productione illius vnionis. Et confirmatur, quia si verbum assumeret naturam antè existentem, tota Trinitas non minus effectiue operaretur incarnationem, quam iam operata fuit: atqui in illo casu dum fieret incarnatio nihil de nouo produceretur nisi ipsa vnio: ergo hæc tunc sola secundum se produceretur. Quod si vnio tunc secundum se verè produceretur, nulla est ratio, cur negemus eam de facto fuisse similiter productam: nec enim illo casu magis distingueretur à naturâ, quam iam distinguitur. Nec refert quod iam de facto humanitas Christi eiusque vnio fuerint eadem actione productæ: quia hæc constitit duabus partialibus productionibus à se mutuo separabilibus: & habuit rationem incarnationis, non quatenus fuit productio naturæ, sed quatenus fuit productio vnionis. vide dicta supra n. 17. & 26.

## D V B I V M Q V I N T V M.

*Quid sit hæc vnio.*

75 **P**rima sententia docet hæc vnionem esse quandam relationem: vnio enim nihil aliud videtur

videtur dicere, quàm ordinem duorum inter se: eiusmodi autem ordo est relatio. 2. Quia hæc vnio necessarium & essentialiter pendet ab vtroque extremo, ita vt fieri nullo modo possit, vt alterutro extremo deficiente ipsa conseruetur in rerum naturâ, quod proprium videtur esse relationi. Pro hac sententiâ citantur Scotus in 3. d. 1. q. 1. a. 3. §. Sed oppositum. Ockam in 3. q. 1. Durand. in 3. d. 5. q. 2. v. Est dicendum ad hoc. Sed hi Auctores non volunt eam esse relationem prædicamentalem, imò hoc expressè negant: sed generaliore significatione, quâ quidquid dicit aliquem ordinem ad plura, potest dici relatio: atque ita re consentiunt cum iis, quos 3. loco citabo ac sequar, nec aliud probant argumenta pro eâ sententiâ allata.

Scotus.  
Ockam.  
Durand.

76  
Gabriel.

Secundò Gabriel in 3. d. 1. q. 1. a. 1. litera M. ante 5. notab. docet hæc vnionem esse quandam qualitatem, quâ humana natura specialiter verbo in vnitate personæ vnatur. hanc opinionem multi accipiunt quasi consentiret cum Nestorio, qui docebat hæc vnionem solum esse accidentalem, & fieri medio aliquo accidente v. c. caritate &c. Idem autem videtur illa opinio asserere: quia asserit naturam fuisse vnitam verbo mediante aliquo accidente: siue autem hoc sit caritas, siue aliquod aliud accidens, parum facit ad rem: quia non ideo minus aut magis est vnio merè accidentalitatis. Cum igitur is, qui diceret naturam humanam esse vnitam verbo solum mediante caritate, merito censeretur consentire Nestorio, idem dicendum est, si dicat eam vnitam solum mediante qualitate.

77

Alij volunt hæc immeritò Gabrieli obiici, eiusmodi sententiam malè hac ratione oppugnari. Quia ipse apertè docet hæc vnionem factam esse in personâ, adeoque vniam in Christo fuisse personam: quæ Nestorius negabat. Ad argumentum autem respondent dupliciter fieri posse, vt aliqua qualitas duo inter se vniat. 1. Ita vt qualitas illa ex se habeat alium effectum siue officium quàm vnire: & hoc ei conueniat solum extrinsecè, & secundum quandam æstimationem; quâ ratione caritas amantes inter se vnit. Et hæc vnio non efficit vt vnita sint verè ens vnum aut vna persona. 2. Ita vt dicta qualitas sit ex se essentialiter nexus duorum, quæ entitatiue & realiter vnit. Qui autem diceret humanam naturam solum priori modo fuisse vnitam verbo, sentiret cum Nestorio: secus qui id diceret secundo modo factum, & hæc esse sententiam Gabrielis.

78  
Difficultas cum Gabriele suscipitur vnionem hypostatitæ esse qualitatem.

Sed quamuis satis pateat Gabrielem esse Catholicum & definitiones ecclesiæ contra Nestorium tueri: tamen ponit principia, quæ valde fauent Nestorio, & difficulter cum veritate catholica possunt consistere.

Quod vt ostendam, primùm examinanda est duplex illa qualitas vnitiua duorum. & circa secundum membrum peto, quid intelligatur per hoc, quod illa qualitas essentialiter exigat duo entitatiue & realiter vnire. Si enim intelligatur generatim de quacumque reali vnione, qualis est etiam inter illa, quæ sibi mutuo copulantur glutino, aut simili ratione, vt localiter separari nequeant: certum est eiusmodi vnionem nullo modo sufficere, vt constituatur ens vnum substantiale, ac vna persona: & qui talem vnionem inter

Coninck de Incarnat.

verbum & naturam humanam solum assereret, consentiret Nestorio.

99  
Quod si intelligatur de vnione, quâ vnita fiunt ens verè vnum substantiale, vnaque persona: sic illa sententia longè quidem abest à sententiâ Nestorij, sed videtur apertam implicentiam inuolueret; nam dicere aliquam qualitatem esse eiusmodi nexum, est dicere eam esse rationem formalem, quâ duo realiter distincta fiunt vna substantia, & consequenter accipiunt esse vnum substantiale: dicere autem accidens esse rationem formalem tribuentem aliquibus esse substantiale, siue à quâ aliqua habeant aliquod esse substantiale, est idem ac dicere formam materialem esse rationem formalem, à quâ aliqua habeant esse spirituale, quod apertè implicat.

2. Quia cum illa qualitas sit necessarium realiter distincta ab vtroque extremo; neutri potest vniri, nisi mediante aliquâ vnione, vt patet ex dictis dub. 4. sect. 2. & si vnquam concedatur eiusmodi formam posse per se sine vllâ vnione ab extremis distinctâ alicui substantiæ vniri, nulla erit ratio, cur dicamus vllam aliam formam indigere eiusmodi vnione, quâ alicui subiecto aut substantiæ vnatur. Quo semel posito eneruantur omnes rationes, quibus probatur vnionem hypostatitæ esse aliquid distinctum ab extremis. atque ita illa sententia sua fundamenta euertit. Quod si illa qualitas indigeat vnione à se distincta, quâ vnatur extremis, nequit esse formalis ratio, cur hæc immediatè inter se vniantur. sed vtrumque alteri vnietur immediatè illi qualitati, & hæc mediante vnietur inter se. atque ita natura humana non vnietur verbo immediatè, nec vnione substantiæ. Quæ apertè absurda sunt: quia sic non constituerent ens verè vnum substantiale. Possent plura alia contra hæc sententiam adferri, sed hæc sufficiunt: præsertim cum hæc sententia iam communiter ab omnibus repudietur.

81  
Tertia sententia, quam vniore puto, docet hæc vnionem esse modum quandam substantialem qui intrinsecum ex naturâ suâ dicit ordinem ad vnita, ita vt sine his nullâ ratione esse possit, quamuis ipsa possint esse sine eo. & ratione huius potest dici relatio transcendentalis. Ita Vasquez hic disp. 18. c. 3. Suarez disp. 7. sect. 3. §. dico 3. Ragusa disp. 39. §. 6. & plurimi recentiores, & videtur aperta sententia Durandi, qui hæc vnionem vocat modum essendi, & aliorum, quos citauimus supra n. 76. Sequitur apertè ex dictis, nam ex dictis dub. 4. sect. 2. & 3. patet 1. hæc necessarium aliquid reale superaddere vnitis. Patet 2. hoc non posse esse rem strictè realiter distinctam ab vtroque vnito, quia cum talis res posset existere sine extremis, siue iis non coniuncta, deberet iis vniri per aliquid aliud à se distinctum, vt probaui n. 80. Vnde sequitur necessarium dicendum eam vnionem esse aliquid reale modum. Cum autem nequeat esse accidentalitatis, quia sic non posset esse formalis ratio, cur vnita constituerent ens vnum substantiale, vt ostendi n. 8. ergo necessarium est dicendum esse modum substantialem. Quod autem dicat intrinsecum siue essentialiter ordinem ad vnita, patet, quia cum essentialiter sit vnio duorum, siue his ne quidem concipi, multò minus existere potest. Vasquez. Suarez. Ragusa. Durand.

Si quis querat in qua categoriâ hic modus sit? Respondeo esse reductiuè in categoriâ substantiæ, quia est imperfecta entitas substantialis.

D V B I V M S E X T V M.

In quo varia Quæstiuncula incidenter solvuntur.

Quæstiuncula prima.

82 **R**atione dictorum queritur 1. An dependentia humanitatis à verbo sit modus distinctus ab vnione cum verbo. Quidam apud Suar. hic disp. 8. sect. 3. §. atque ex his, id affirmant. 1. Quia hæc dependentia est actio, aut habet se instar actionis, atque ita est modus accidentalis. 2. Quia in personâ creatâ dependentia naturæ à suâ substantiâ est aliquid medium inter vtramque: ergo similiter inter naturam & vnionem. 3. Quia si Deus conseruaret naturam sine vllâ substantiâ, faceret id aliquâ actione supplente vicem dependentiæ, quâ natura aliâs dependet à substantiâ: atqui talis actio esset accidens: ergo illa dependentia est etiam accidens. 4. Quia dependentia ordinatur ad esse rei, vnio ad constitutionem totius, & potest esse sine dependentia, vt patet in vnione animæ rationalis cum corpore: ergo illa inter se differunt.

Suar. 82

83 **P**ro resolutione nota aliquid ab alio dupliciter posse pendere. Primò, in essendo, secundò, in operando. In essendo res pedit ab omni eo, sine quo, alioe eius defectum supplente nequit existere. hæc ratione omnis res creata pendet à causâ efficiente, quia nequit existere, nisi ab aliquo producat. Secundò omnia accidentia & formæ materiales pendent ab aliquo sustentante: & simul ab vnione, quâ huic vniuntur, sine quâ ab hoc nequeunt sustentari. Tertio omnis natura substantialis pendet à suâ substantiâ, sine quâ naturaliter nequit existere.

84 **I**n operando pendet aliquid ab alio i. tanquam à cooperante. sic omne agens creatum pendet à Deo concurrente. 1. vt à subiecto, in quo suum effectum producat. v. c. calefaciens à ligno, quod calefit. 3. à dispositionibus prærequisitis. 4. ab aliis conditionibus prærequisitis, v. c. ab approximatione obiecti &c.

85 **E**x quibus patet aliquid ab alio actualiter pendere duo dicere 1. In dependente quandam imperfectionem ac defectum, ratione cuius alienis adminiculis indiget. v. c. cum nulla creatura habeat esse à se, indiget causâ efficiente, à quâ id accipiat. Similiter accidens, cum nequeat seipsum sustentare, indiget subiecto, à quo sustentetur. & sic in ceteris. 2. dicit ab aliquo eius indigentia de facto succurri, ac defectum suppleri.

86 **N**ota 2. id quod alterius defectum supplet, id facere quandoque immediatè per se; sic substantia immediatè per se supplet defectum naturæ, quæ nequit sine eâ per se existere, quia, cum sit merus modus, ei immediatè per se vnitur. Contrâ, subiectum, cum nequeat accidenti vniri sine vnione modaliter ab extremis distincta, sine hac nequit eius defectum suppleri ipsum sustentando. vnio verò immediatè per se supplet defectum accidentis intimè præsentis ipsi subiecto, atque ita vt sustentetur indiget solâ vnione. De causa

verò efficiente, vtrum eius actio sit aliquis modus distinctus ab ipsâ eiusque effectu, vel non, inter Auctores non conuenit. de quo hic nolo disputare, quia ad præsentem difficultatem solvendam non est necessarium.

86 **E**x quibus sequitur 1. Quando aliquid per se immediatè supplet alterius defectum, tunc apertè idem esse id quod supplet, & id quo supplet. Quando verò indiget aliquo, vt supplet alterius defectum, tunc illud aliquo sensu potest dici id, quo supplet. v. c. subiectum est id, quod sustentat accidens; vnio potest dici id, quo sustentat. Dixi hoc aliquo sensu posse dici, quia id solùm propriè dicitur esse id, quo agimus, quod etiam verè agit. sic calor est id, quo aqua feruens calefacit; manus est id, quo aliquid sustentat aut tango; quia calor verè producit calorem, manus verè sustentat ac tangit: illa verò vnio nullo modo sustentat accidens. melius itaque dicitur esse conditio requisita. Sicut præsentia localis est conditio requisita, vt ignis calefaciat, & tamen non est id quo ignis calefacit.

87 **S**equitur 2. dependentiam nihil aliud dicere præter naturam dependentem, quâ indigentem alieno auxilio, aut potius huius indigentiam, & id à quo dependet, prout hoc actu eius defectum supplet. & id quo supplet, si quid tale sit.

88 **S**equitur 3. dictam dependentiam in recto propriè dicere ipsam indigentiam rei dependentis, & in obliquo id, à quo dependet prout actu eius defectum supplet. Patet vel ex ipso nomine, quia sicut accidens dicitur dependere à subiecto; ita eius dependentia dicitur dependentia accidentis à subiecto.

89 **A**ddunt aliqui eam in recto etiam dicere id, quo suppletur eius indigentia, v. c. actionem esse dependentiam effectus à causâ, vnionem esse dependentiam accidentis à subiecto. Quod potest probabiliter dici, quando hæc sunt distincta ab eo, à quo dependet, & se tenent à parte dependentis. v. c. si actio sit realis modus in effectu, potest dici huius dependentia à causâ, non tamè quatenus est actio (vt sic enim tenet se ex parte agentis) sed quatenus est passio. & inhærentia accidentis potest dici eius dependentia à subiecto. tamen hoc non habet locum, quando inter dependens & id à quo dependet, nihil datur medium ab vtroque distinctum, vt per se patet, & contingit in naturâ eiusque substantiâ. Atque ita in hoc casu dependentia nihil dicit in recto nisi ipsam indigentiam rei dependentis cum ordine ad id, quod eius defectum actu supplet, siue hoc quâ tale conotando.

90 **S**equitur 4. clara solutio difficultatis n. 82. propositæ, scilicet dependentiam naturæ humanæ à verbo nihil dicere distinctum ab vnione cum verbo præter ipsam indigentiam naturæ dependentis, quæ formaliter sumpta est solùm aliquid negatiuum aut priuatiuum. Quia, vt patet ex dictis, his præcisè positis ponuntur omnia, quæ sunt necessaria, vt aliquid ab alio concipiatur ac dicatur dependere: ergo frustra & sine fundamento aliquid aliud requiritur: vt magis patebit ex solutione obiectorum.

91 **A**d 1. positum num. 82. nego priorem partem assumpti. nam, vt ostendi tom. 1. disput. 2. n. 77. & 110. nec sustentare est agere, nec sustentatio

ratio est vllâ ratione vera actio; etsi per modum actionis significetur.

Ad 2. nego antecedens agendo de medio positivo. nam dependentia naturæ à suâ substantiâ præter extrema dicit solam indigentiam ipsius naturæ, vt ostendi n. 88.

Ad 3. quidquid sit de Minore (quam alij fortè probabilius negant ponentes actionem in causâ) nego consequentiam: quia id, quod supplet vicem alterius non debet semper esse eiusdem cum hoc rationis. nam substantia verbi in ratione termini supplet defectum substantiæ creatæ, & tamen non est eiusdem rationis cum hac.

Ad 4. nego consequentiam, si intelligatur generatim & de verâ distinctione etiam tali, qualis est inter rem & modum. Antecedens enim solùm probat dependentiam superaddere vnioni quendam defectum siue indigentiam in dependente; nec omnem vnionem esse dependentiam, nec omnem dependentiam esse vnionem. Sicut tamen quandoque ipsa vnio est id, quo suppletur alterius indigentia, ita potest dici esse eius dependentia, vide dicta n. 88.

Quæstiuncula 2.

93 **Q**ueritur 2. vtrum sicut ex parte humanitatis necessarius est aliquis modus ei inexistens, quo vniatur verbo, ita ex parte verbi aliquid requiratur, quo vniatur ipsi humanitati. Non queritur vtrum verbum dum incarnaretur aliquè nouum modum aliamque formam sibi inhærentem in se receperit; inter omnes enim constat ipsum esse incapax huiusmodi receptionis, quia aliâs posset mutari. Sed queritur, vtrum sicut Deus nihil intrinsecum à se distinctum in se recipiendo, & sine vlla vera sui mutatione per liberum amorem aliter se habet erga ea quæ amat, quàm erga ea quæ non amat: ita verbum sine vllâ sui verâ mutatione aliter ex parte suâ se habeat erga naturam, quàm sustentat, quàm erga alias, aut quàm Pater & Spiritus se circa eandem habeant.

94 **M**ulti id negant 1. quia verbum nequit se aliter habere circa naturam post incarnationem, quàm antè sine sui mutatione: atqui hæc est omnino impossibilis: ergo &c. Sed hoc non vrget, quia non queritur hic an realiter aliter se habeat, sed solùm an virtualiter. quod fieri posse sine vllâ eius verâ mutatione patet in volitione liberâ.

95 **P**robant 2. quia in aliis vnitis sufficit vnionem esse in altero eorum, v. c. vel in animâ vel in corpore, nec opus est vt sit in vtroque distinctus modus vnionis: ergo similiter sufficit in solâ naturâ humanâ ponere vnionem, vt tam ipsa verbo, quàm verbum ei vniatur. Antecedens probatur, quia impossibile est, vt in corpore v. c. eiusmodi vnio sit, & tamen non vniatur animæ, etsi in hac nulla vnio sit. Et rursum impossibile est, vt corpus vniatur animæ, quin hæc vicissim vniatur corpori: ergo vnica vnio sufficit, vt dicta inter se vniatur: & consequenter secunda est superflua, & hæc ratio facit eam sententiam valdè probabilem.

96 **N**ihilominus multi putant probabilius esse in vtroque vnio æqualiter requiri eiusmodi modum, si vtrumque eius sit capax, vt contingit in rebus creatis, aut saltem aliquid ei æquiualens,

Cominck de Incarnat.

si alterutrum eius sit incapax, vt contingit in verbo.

97 **P**robant 1. quia secundum aliam sententiam in rebus creatis nulla est ratio, cur hæc vnio ponatur potius in vnâ parte, quàm in aliâ. v. c. potius in materiâ quàm in formâ, aut contrâ. Vnde variè ex hac parte inter illius Auctores sunt sententiæ. 2. quia eiusmodi modus videtur omnino admittendus in formis materialibus ac accidentalibus, quæ inhærent ipsi materiæ, & ferè ab omnibus modis admittentibus hæc inhærentia dicitur modus ipsius formæ. Contrâ verò, hæc vnio magis videtur ponenda in materiâ quàm in formâ; nam id, in quo hic modus est, habet se per modum attrahentis ad se alterum, illudque amplectentis ac stringentis: atqui potius est materiæ amplecti, & adstringere sibi formam, quàm contrâ: quia, vt multis locis testatur Philosophus, materia appetit formam vt turpe pulchrum: eius autem est amplecti & adstringere sibi formam præsentem, quàm appetebat absentem: ergo vnio illa debet poni in materiâ. Cum autem aliæ rationes probent etiam ponendam in formâ; sequitur necessariò ponendam in vtroque.

98 **A**d argumentum autem positum n. 95. facile responderetur negando Maiorem. Ad probationem negatur consequentia, 1. quia supponit falsum, scilicet posse esse eiusmodi modum in vno vnitorum, qui non sit in altero. Si enim fieri nequeat vt anima rationalis v. c. vniatur corpori, quin intrinsecè & ex parte suâ aliter se habeat vnita, quàm non vnita, consequenter etiam dicendum erit etiam fieri non posse, quin materia ex parte suâ habeat se aliter vnita, quàm non vnita. quæcunque enim ratio conuincet illud, etiam conuincet hoc. 2. quia etsi fieri posset, vt eiusmodi modus poneretur solùm in vnâ parte, tamen illa vnio esset imperfecta & incompleta. Clarum enim videtur vnionem fore perfectiorem, si eiusmodi modus ponatur in vtrâque parte, ita vt vtraque stringat sociam; quàm si solùm in vnâ ponatur, atque ita hæc sola stringat. Atque ita neuter modus erit superfluus. nec hac ratione erunt duæ vniones nisi partiales, ex quibus vna totalis conseruet. Vide hæc de re plura apud Hurtado in physica disp. 5. sect. 5. vbi hanc sententiam ex professo probat, aliis tamen rationibus.

99 **T**ertio, quidam volunt totam hanc vnionem tenere se ex parte personalitatis ipsius verbi singulari ratione concurrentis ad productionem & conseruationem naturæ humanæ. Docent itaque hi Auctores 1. nec substantiam creatam, nec vnionem hypostaticam superaddere naturæ substantiali aliquem modum ab eâ verè à parte rei distinctum, quia omnes eiusmodi modos negant. 2. personalitatem vnâ cum omnipotentia Dei ad productionem humanitatis Christi concurrere in eam verè influendo: quia, vt docent multi SS. Patres & ferè communiter Theologi, humanitas Christi à personalitate verbi verè dependet: quod fieri nequit sine tali influxu. 3. hunc influxum non esse veram efficientiam, sed similem illi, quo subiectum influit in accidens, quod conseruat. Differre autem à verâ efficientiâ, eò quod essentialiter requirat, vt id, in quod influit, sit influenti intimè præsens, quod causa efficiens non requirit.

Ss 3

4. Omni-

4. Omnipotentiam Dei minore influxu produxisset & iam conferuare humanitatem Christi, quam producat, & conferuet naturam non existentem verbo. Quia personalitas verbi concurrente ad illius productionem eam faciliat, sicut subiectum faciliat productionem formae sibi inherens; ideoque haec minore influxu potest produci in subiecto quam extra, vt fufius probauit tom. 1. de sacram. q. 77. a. 1. dub. 1.

99 *Eadem res susatur.*  
 Hae sententia plura continet non satis probabilia. Primò, quia negat ad substantiam, aut vnionem hypostaticam superaddere naturam substantiali aliquid positum verè à parte rei ab eà distinctum. Cuius contrarium probauit de vnione supra dub. 4. sect. 2. de substantia verò tom. 1. disp. 2. dub. 3. Secundò, quia (quantum eius Auctores id conentur dissimulare) tribuit personalitati verbi veram efficientiam, quae effectiue concurrat ad productionem & conferuationem naturae sibi vnitae: quod tom. 1. disp. 2. n. 77. ostendi repugnare communi Theologorum sententiae, ac S. August. qui tanquam rem fide credendam docent omnes personas diuinas omnia ad extra communiter & inseparabiliter operari, cum quo illa sententia nequit consistere, vt loco citato probauit.

100 *Influxus personalitatis verbi in humanitatem, si quis sit, non potest esse nisi vera efficientia. S. August.*  
 Nec refert, quod negent influxum personalitatis verbi in naturam humanam esse veram efficientiam; quia hoc solum faciunt, vt vim argumenti effugiant; & hoc ipsum cum eorum principis aperte pugnat. Quod probatur 1. quia hanc verbi causalitatem ponunt in verà actione, quae aliquid à verbo ad extra producit. certè efficientia nihil est aliud, quam vera actio quae aliquid producit quod secundum substantiam siue essentiam suam sit distinctum à producente (quod addo ob productionem personarum diuinarum) illa autem actio secundum illos est aperte talis. Quod autem hic agnoscant veram actionem, patet, quia hanc causalitatem ab efficientia in hoc solum distinguunt, quod illa ex se necessario requirit omnimodam praesentiam causae cum effectu, haec non, quia causa efficiens quae talis potest operari in distans. Quod si putarent illam causalitatem non consistere in verà actione, certè per hoc primò omnium deberent eam distinguere ab efficientia, quia haec distinctio esset longè clarior, nec pateretur difficultates, quas altera patitur.

Probatur 2. quia iam dicta distinctio, quam solum assignant inter vtramque causalitatem, est aperte nulla, vt ostendi tom. 1. disp. 2. n. 81. & consequenter per eam nullo modo probatur dictam causalitatem non esse veram efficientiam. Confirm. quia omnis productio actus immanentis ex se necessario requirit intimam praesentiam effectus cum causa; idque non solum ratione effectus, qui debet inherere causae; sed etiam ex parte ipsius causae, & ex modo cauandis ipsum effectum, v. c. intellectus siue spectes vim agendi, quam habet, siue ipsum modum, quo agit, dum producit verbum, ex se omnino necessario exigit producere effectum sibi intimè praesentem. nam intellectus nullam habet vim producendi aliquid sibi non intimè praesens: & modus agendi quo producit verbum, essentialiter respicit effectum causae inherens, atque ita intimè ei praesentem: Et tamen hoc non obstat, quin eiusmodi productio sit vera efficientia: ergo cum causalitas, quae personalitas verbi vnà cum omnipotentia producit humanitatem, non alia ratione differat à verà efficientia, quam quod ex se necessario requirit effectum sibi intimè praesentem, hoc nullo modo impedit, quin sit vera efficientia.

Prob. 3. quia vt suam sententiam probent, omni ratione conantur primò probare personalitatem in diuinis esse potentiam productiuam tam ad extra, quam ad intra. Hinc docent paternitatem vnà cum essentia constituere potentiam productiuam siue principium quo filij. Secundò ipsas relationes diuinas vnà cum intellectu beatorum producere visionem sui. quae productio (si quae talis iis conueniat) est necessario vera efficientia. Et similiter productio filij in Deo esset vera efficientia, si productus esset diuersae essentiae à producente. Quò autem haec omnia spectant, nisi vt probent personalitatem filij similiter per veram efficientiam concurrere ad productionem suae humanitatis. Ex quo patet eos hoc verè sentire, sed verbis dissimulare, ne nimis aperte S. Augustino, & communi Doctorum sententiae repugnent.

Tertiò dicta sententia improbat, quia docet naturam humanam minore Dei influxu conferuari inexistentem verbo, quam non inexistentem. Quod haberet quidem aliquem probabilem sensum, si ipsi admitterent naturam assumptam aliquem realem modum deesse, sine quo naturaliter siue sine speciali Dei influxu extra verbum nequeat existere, & hoc solum assererent. Sed nec ipsi talem modum agnoscunt; & agunt non de eiusmodi speciali Dei influxu, sed de influxu generatim necessario ad quamuis humanitatem non assumptam producendam ac conferuandam. voluntque hunc requiri minorem ad conferuandam humanitatem assumptam quam non assumptam naturaliter existentem: eò quod verbum sustentando humanam naturam iuuat Dei omnipotentiam in eius productione, & conferuatione has facilitando.

Hae autem patiuntur grauem difficultatem 1. Quia vt ostendi tom. 1. dub. 3. n. 75. & 109. & c. fieri nequit, vt natura humana à verbo ita sustentetur, nisi aliquid reale ei desit, sine quo naturaliter nequit existere, quod illi negant.

2. Quia putant productionem naturae humanae per sustentationem verbi facilitari, ita vt ex parte Dei minore influxu possit produci & conferuari assumpta quam non assumpta. Et sicut Deus vt causa efficiens potest supplere defectum subiecti producendo aut conferuando accidens extra subiectum; ita personalitatem verbi suam sustentatione posse ex parte supplere vices causae efficientis, ita vt haec minore influxu naturam producat quam aliàs produceret.

In quo videntur mihi multum falli. 1. Quia supponunt influxum, quo producit accidens extra subiectum esse eiusdem ordinis cum eo, quo producit in subiecto; nisi quod ille sit perfectior, & quasi intensior: adeoque dictos influxus inter se solum differre sicut differunt influxus ex parte causae efficientis, quo producit calor vt sex ab eo, quo producit calor vt quatuor; aut is quo produ-

producit calor vt quatuor in subiecto remoto ab eo, quo similis producit in propinquo. Atque ita productionem caloris per sustentationem ipsius subiecti eodem modo facilitari, atque per eiusdem approximationem.

105 *Nisi enim hoc supponant, haec similitudo accidentis minori influxu producti in subiecto quam extra illud, nihil facit ad rem praesentem. Cum enim constet naturam per se subsistentem nec produci, nec conferuari aliquo Dei influxu supernaturali & diuersi ordinis ab eo quo reliquae res omnes à Deo producuntur: per eiusdem inexistentiam in verbo nequit suppleri Dei influxus, qui sit superioris siue alterius ordinis, quia nullus ei naturae deest, & per se patet per inexistentiam in verbo nullum Dei influxum suppleri posse qui non requiritur, vt natura siue illa inexistentia cum propria subsistentia existat.*

106 *Quod autem illud suppositum falsum sit, patet, quia si influxus Dei, quo producit calor extra subiectum esset eiusdem ordinis cum eo, quo producit in subiecto, sequeretur quod actiuitas ignis posset tantum augeri, vt cum generali Dei concursu posset producere calorem extra subiectum; quod clarè absurdum est: quia sic productio illius caloris extra subiectum esset naturalis, vt pote ab agente naturali cum solo Dei generali concursu facta.*

107 *2. Quia secundum illorum sententiam natura humana facilius & minore causae efficientis influxu conferuaretur in statu omnino supernaturali, nimirum inexistens verbo, quod ei est omnino supernaturale; quam in statu sibi connaturali siue existens cum propria subsistentia. Quod idem est ac si diceret calor facilius produci & conferuari in caelo similiue subiecto eius naturaliter incapaci, quam in subiecto eius naturaliter capaci.*

108 *Et quidem multò probabilius, posito quòd natura substantialis à Deo conferuari possit sine propria aut aliena subsistentia, hoc fieri non posse eodem influxu, quo praesens secundum se conferuatur inexistens verbo, quia vt probauit supra dub. 1. n. 16. & 17. ipsa in existendo necessario pendet à propria aut aliena subsistentia, aut saltem à singulari Dei influxu vtriusque vicem supplente. sed inde nullo modo sequitur eam difficilius posse conferuari cum propria subsistentia, quam inexistens alienae.*

109 *Concl. Posito quod vt anima & corpus perfectè inter se vniantur sufficiat ipsam vnionem poni in alterutra parte vnitorum; ( vt docet 1. sententia citata n. 94. ) vt humanitas vniantur verbo, sufficit in eà eiusmodi modum produci, nec quidquam aliud requiritur ex parte verbi. Quia si in aliis vnitis sufficiat vnionem poni in alterutra parte vnitorum: nulla est ratio cur hic non sufficiat.*

110 *Quòd si verò in aliis ex vtraque parte vnitorum requiratur aliqua partialis vnio quae constituat vniam totalem iuxta dicta n. 96. consequenter dicendum est praeter vnionem in humanam naturam, quae est quidam modus ab eà à parte rei distinctus, in verbo aliquid requiri, quod eminenter eiusmodi modum contineat, quo verbum ex parte sua etiam naturae humanae vniantur, quoque virtualiter se aliter erga eam habeat post incarnationem quam ante. Quòd fieri posse sine vllius modi aut formae à se distinctae receptione, patet in volitionibus liberis per quas Deus nihil à se vlla ratione verè distinctum in se recipiendo & sine vlla verà sui mutatione potest se aliter atque aliter circa diuersas habere, eas amando aut odio prosequendo. vide dicta disp. 1. n. 69. Cur autem Deus potuerit in tempore incipere se dicta ratione aliter habere circa humanitatem eam sustentando, & tamen non potuerit ita incipere eam amare, aliamue volitionem liberam elicere, dixi disp. 1. n. 71.*

Quaritur 3. vtrum si verbum dimitteret suam humanitatem ipsa desineret statim esse; an verò suam subsistentiam statim reciperet, & à quod hac de re varij variè sentiant, & fuscè eam disputant; sed ex dictis dub. 1. erit facilis solutio.

Quaestiuicula 3.

111 *Respondeo itaque primò. humanitas à verbo Quid feret dimissa, nisi eodem instanti reciperet propriam humanitatem aut saltem singulari Dei influxu conferuaretur, esse desineret, quia in existendo verè dependet aut à propria subsistentia, aut ab inexistentia in verbo. An verò dicto speciali Dei influxu sine vtraque conferuari posset, dubium est. vide dicta n. 6. 8. & c.*

112 *Respondeo 2. natura à verbo dimissa non posset suam virtute in se propriam subsistentiam producere: quia nihil potest effectiue producere id à quo in existendo absolute dependet (nam causa efficiens nequit in existendo pendere à suo effectu) natura autem non inexistens verbo, à sua subsistentia in existendo absolute dependet. vide dicta n. 10. & 14.*

113 *Ex quibus sequitur solum Deum eo casu in eà posse producere propriam subsistentiam: quia nullum aliud agens hic potest probabiliter excogitari, quod eam possit producere.*

Quaestiuicula 4.

114 *Quaritur 4. vtrum natura assumpta violenter careat propria subsistentia, videtur enim quod sic, quia cum ipsa habeat naturalem appetitum ad propriam subsistentiam, contra suam inclinationem eà caret: atqui quod est contra alicuius rei naturalem inclinationem, hoc ei est violentum: ergo & c.*

Hanc difficultatem aliqui fuscè disputant, & satis perplexè respondent, vt videre est apud Caiet. Caiet. hic q. 4. a. 2. in responsione ad 1. dub. & Suarez. disp. 8. sect. 4. §. Sed hinc oritur. Sed omnis difficultas hic oritur quod non satis inter Auctores conueniat quid significetur per appetitum innatum aut naturalem inclinationem. quam vocem varij vario sensu intelligunt. Constituta autem huius vocis verà significatione nulla erit hic difficultas.

115 *Nota igitur vocem appetitum primò inuentam esse ad significandum appetitum elicatum siue actum voluntatis, quo aliquid appetimus. Et deinde de translatam esse ad significandam quandam inclinationem, quae omnes omnino res tendunt in suum bonum. Sicut enim ea quae appetimus, conamur quantum possumus consequi: ita quaeuis res,*



res, quantum potest, conatur consequi quæ ipsi bona sunt, quod in viventibus non solum animalibus, sed etiam plantis ipsa experientia nos clarissime docet. Quod aliis autem rebus hoc etiam conueniat, patet, quia ideo, aqua sparsa in sicco se quantum potest conglomerat, ut ita se facilius tueatur.

115 Nota 2. ex his bonis quædam esse, quæ res cui bona sunt, suâ virtute saltem cum alieno auxilio potest consequi, & in hæc præsertim, quando eiusmodi auxilium præsto est, semper tendit quantum potest. Quædam autem nullâ actione aut cooperatione potest consequi, sed aliunde totaliter debet accipere; qualis in primis est ipsius productio; deinde concursus Dei ad eius conseruationem necessarius. Eiusmodi etiam sunt tam propria subsistentia, quam inexistencia in verbo, neutram enim ipsa vllâ ratione potest producere etiam ut causa partialis, ut patet ex dictis sup. n. 14. & 112.

116 *Alias præ-  
prie res ali-  
qua dicitur  
appetere bo-  
num.*  
Ex quibus sequitur 1. quod sicut voluntas actu elicit nihil appetit nisi bonum, ita nullam rem naturaliter aliquid appetere, nisi quæ ipsi bonum est. Bonum autem ipsi est 1. id quod necessarium est ad eius conseruationem. 2. quod eam perficit secundum se. 3. quo se aliis communicat, quia hac ratione se in suo effectu quodammodo multiplicat.

Sequitur 2. nullam rem naturaliter appetere sibi noxia, quia hoc nequit ei esse bonum.

117 *Alias im-  
proprie.*  
Sequitur 3. quando aliquod bonum est tale quod res nullâ actione aut cooperatione potest consequi, ipsam hoc hinc & nunc appetere nihil esse aliud, quam hoc ei hinc & nunc fore bonum, si ei conferretur. Cum enim res ex se nequeat con-

nari ad talis boni consecutionem, sicut aqua in sicco conatur se conglomerare, & graui conatur tendere deorsum (nihil enim potest habere eiusmodi conatum in alicuius rei consecutionem respectu cuius nullam potest habere actionem) aperte sequitur naturalem talis rei appetitum respectu talis boni non posse consistere in eiusmodi conatu. Et consequenter dicendum est aut eam eiusmodi bonum non appetere; aut eam hoc appetere nihil esse aliud, quam hoc ei fore bonum si ei conferretur.

118 *Natura as-  
sumpta non  
appetit suâ  
subsisten-  
tiam.*  
Sequitur 4. naturam assumptam nullo modo appetere propriam subsistentiam. Quia cum ei longè melius sit inexistere verbo, quam subsistere propriâ subsistentiâ, cumque vtramque nequeat habere simul: melius ei est dictâ ratione carere propriâ, quam eam haberet, & consequenter nequit dici eam appetere præcisè quia ei bona est, quia verè hinc & nunc non est ei bona. Nec refert quod ei esset bona, si careret inexistentiâ in verbo, quia inde solum sequitur, quod eo casu eam appeteret. nequit etiam dici quod eam appetat per eiusmodi aliquem conatum: tum quia hic conatus non est nisi in bonum conatus, tum etiam quia cum natura nequeat vllâ suâ actione consequi suam subsistentiam, aut ad eius consecutionem cooperari; nequit ad huius consecutionem ita conari.

Sequitur 5. eiusmodi carentiam nullâ ratione esse naturæ assumptæ violentam; quia omnis violentia est necessariò contra inclinationem eius cui aliquid est violentum. ut autem iam ostendit, nulla est inclinatio siue appetitus naturæ assumptæ, cui illa carentia contrarietur.

DISPUTATIO SEPTIMA.

De termino vnionis hypostatica.

**V**arij possunt hic considerari termini, de quibus aliqua dicenda sunt. Primò enim ipsa extrema sunt termini, ad quos vnio vtriusque terminatur, 2. est ipse terminus ex ipsâ vnione consergens, tam totalis quam formalis. 3. hic etiam disputatur, quis sit terminus huius vnionis à quo, & quis ad quem. Est autem hæc quæstio celebris ob duas hæreses sibi mutuo oppositas, scilicet Nestorij negantis in Christo solam vnam esse personam, & Eutychetis, quia asserentis in Christo esse vnicam naturam.

Solent hæc præterea disputare. 1. Quid sit subsistentia, tam in Deo, quam in creatis. 2. Quâ ratione suppositum distinguatur à naturâ, siue quidnam subsistentia superaddat ipsi naturæ. 3. vtrum in Deo præter subsistentias relatiuas detur aliqua absoluta communis tribus personis. hæc enim scitu necessaria sunt ut possimus explicare primò quâ ratione in Christo assumpta sit natura sine personitate. 2. quâ ratione natura humana sit immediatè vnita personalitati verbi & naturæ diuinæ solum mediatè. 3. vtrum natura diuina ut est communis tribus personis possit immediatè

sibi substantialiter vnire naturam creatam, Sed illa sufficienter disputauit tom. 1. disp. 2. dub. 1. & 2. & disp. 6. dub. 13. atque adeò non erit opus hic eadem repetere.

D V B I V M P R I M V M.

Vtrum vnio hypostatica facta sit in naturâ.

**H**æc quæstio duplicem potest habere sensum. 1. vtrum terminus ex hac vnione consergens fuerit vna natura, ita ut in Christo sit solum vna natura. 2. vtrum hac vnione duæ naturæ immediatè inter se sint vnitæ: & de vtroque sensu disputatur. Agemus autem hoc dubio de priore; de posteriore, dub. sequenti. Quia autem hæc quæstio præcipuè disputatur ad confutandam hæresim Eutychetis, primò omnium quærendum est, quid ipse senserit.

SE-

SECTIO I.

Quo sensu Eutyches docuerit in Christo vnicam solum esse naturam.

2 *Eutyches.*  
**Q**uid reuera de Christo Eutyches senserit, satis obscurum est, eò quod ne posset falsitatis conuinci, suam fidem nunquam nisi coactus, & tunc quidem verbis ambiguè explicarit, & quædam dixerit parum coherentia, ut videre est ex iis, quæ in Concilio Chalcedonensi ex act. 7. Concilij Constantinop. de eo recitantur. Constat quidem ex eiusdem confessione ibidem relatâ eum docuisse Christum ex duabus fuisse naturis ante adunationem, post adunationem verò solum vnam in eo fuisse, verba eius sunt: *Confiteor ex duabus naturis fuisse dominum nostrum ante adunationem, post adunationem verò vnam naturam confiteor.* Quæ cum triplicem possint habere sensum, dubium est, quo sensu ea dixerit, de quo variæ sunt sententiæ.

3 *Verba Eutychetis triplici modo possunt intelligi.*  
Primò enim ea verba possunt significare Christum constare ex duabus naturis inter se perfecte mistis, nec formaliter, sed solum virtualiter siue secundum aliquas proprietates in eo remanentibus, quâ ratione panis constat ex aquâ & farina, & secundum communiorem sententiam omnia corpora mista ex quatuor elementis. Eumque hoc sensu videtur probari, quia aliqui Patres in eo sensu eum impugnant, ideoque etiam Ecclesia sæpe definiuit in Christo non esse naturarum mixturem aut confusionem. Sed eum hoc non sensisse pater ex Chalcedonensi, loco supra citato, vbi sæpius aperte confitetur Christum secundum naturam esse consubstantialem Patri. Quod aperte falsum esset, si in eo natura diuina non mansisset omnino integra & immutata. Concilia autem & Patres dictum sensum damnant, eò quod ex eius sententiâ videatur sequi, & quia quidam alij heretici ita senserunt.

4 *Vasquez.*  
*Gelasius.*  
Secundò potest iis verbis significari Christum constare ex duabus naturis formaliter quidem in eo manentibus, sed quæ per vnionem vnicam naturam constituunt; sicut anima & corpus constituunt vnam naturam humanam. Et Vasq. hic disp. 14. c. 1. n. 4. eum hoc sensu intelligit, probat hoc præcipuè, quia, ut docet Gelasius (non papa, ut quidam putant, sed quidam Episcopus Græcus) libro de duabus naturis in Christo p. 1. circa medium: Eutyches exemplo corporis & animæ vnam humanam naturam componentium suam sententiam explicabat. Sed hoc aperte repugnat confessioni fidei ab eo factæ in Concilio Constantinop. relatæ in Chalcedonensi supra, vbi expressè confitetur Christum esse consubstantialem patri; nullo tamen modo, quantumuis ad hoc multum vrgeretur, vnquam voluit fateri eum esse consubstantialem aut nobis, aut matri; imò aliquoties aperte negat se hoc vnquam dixisse. Quod si sensisset in Christo non minùs esse veram humanitatem, quam diuinitatem, quantumuis ex vtrâque diceret componi vnam naturam, necessariò sensisset eum tam esse consubstantialem matri, quam patri. Quæ magis adhuc patebunt ex dicendis n. 8.

Nec his obstat, quod ex Gelasio obiicitur. 1. Quia Gelasius non refert ibi verba Eutychetis; sed eorum, qui diu post ipsum eius hæresim sectabantur: qui facile ab eo poterant in aliquo dissentire. 2. Quia nec isti vtiebantur exemplo animæ & corporis componentium vnam naturam, ut suam de Christo sententiam per hoc explicarent, ac si vellent diuinitatem & humanitatem similiter componere vnum Christum: sed vt eluderent catholicorum argumenta, ut ex eo quod Christus in Scripturis dicatur modò Deus, modò homo; optimè inferebant in eo manere & diuinitatem & humanitatem. Quibus illi vicissim obieiebant, etiam totum concederent, inde tamen non sequi, non debere aut saltem non posse dici in Christo esse vnicam naturam, sicut anima & corpus in Christo dicuntur solum vnicam naturam constituere. Ex quibus nullo modo sequitur eos sensisse in Christo manere vtramque naturam.

6 *Suarez.*  
Confir. Quia cum Gelasius ibidem ostendisset primò longè aliam esse rationem animæ & corporis in homine, aliam verò diuinitatis & humanitatis in Christo. Secundò, quando aliquam rem à solâ sui parte denominamus, ut cum dicuntur fuisse octo animæ in arcâ Noë; aut cum caro accipitur pro homine, nos id ita facere vt tamen alteram eius partem non negemus, subdit: *Aliud est quod vsitato loquendi compendio sæpe de qualibet rei parte dicimus, & totum quod est sine dubio profitemur. Aliud cum prorumpit humane temeritatis audacia; quæ sic aliquam partem nuncupare contendit, vt quod totum est negare moliat: necesse sit pro veritate certantes illos, qui partem suscipiunt, partemq. contemnunt, etiam de toto conuincere.* Vbi aperte docet eos negasse in Christo alterutram partem scilicet humanitatem. deinde pergit eos vrgeri vel eo ipso exemplo animæ & corporis, vt fateantur in Christo esse veram humanitatem.

Tertiò potest dictis Eutychetis verbis significari Christum ita consistere ex diuinâ humanâque natura, vt hæc in illam conuerfa sit. Et sic eam intelligit Suarez hic disp. 7. sect. 2. & in hoc sensu sæpe à Patribus Eutyches impugnatur. Sed hoc non ita faciunt, quasi ille hoc expressè docuerit aut senserit; sed quia impugnant eius sententiam secundum omnes sensus, quos habere potest; ne relinquatur ei aliqua via euadendi. Quamuis autem primâ fronte possit videri maximè probabile eum hunc sensum intendisse; multò probabilius tamen puto eum longè aliud sensisse. Quia secundum illum sensum debuisset humanitas Christi extitisse priùs tempore, quam verbo vniretur, fieri enim nullo modo potest, vt per vnionem mutetur in diuinitatem, nisi priùs existat. nec sufficit si dicas eam extitisse priùs naturâ; quia cum eodem instanti, quo mutatur in diuinitatem necessariò esse desinat, si solum priùs naturâ extitisset, debuisset eodem instanti esse & non esse. quod fieri nequit. Nunquam autem fuit Eutycheti obiectum ipsum docuisse humanitatem priùs extitisse, quam fuerit vnita. Et aliàs debuisset sensisse illam humanitatem ante assumptionem fuisse verum suppositum, adeoq; B. Virginem genuisse priùs aliquem purum hominem, qui deinde fuisset assumptus à verbo, nam ipse nullo modo distinguebat naturam à supposito. Quæ

Quæ ei fuit causa erroris, eò quòd diceret fieri non posse, vt in Christo essent duæ naturæ, quin essent duæ personæ. non videtur autem probabile illud hoc sensisse.

7 Ex quibus sequitur 1. illa verba, quibus suam fidem profitebatur, in nullo proprio sensu potuisse esse vera, etiam spectando præcisè ipsius principia & abstrahendo à definitionibus fidei. Patet, quia vt propriè intelligantur, necessariò debent habere aliquem sensum ex iam dictis; nullus autem ex iis cum eius principii conuenit, vt iam ostendi.

Difficile est Eutychemis mentem colligere.

Sequitur 2. esse valde difficile ex illis verbis colligere, quid iis intenderit significare. Et omnino videtur de industria iis verbis suam fidem professus, ex quibus non posset certò colligi quid sentiret, quia hoc cupiebat latere. Ideoque quantum poterat refugiebat, ne in Concilio diceret, quid sentiret de vnitatem aut dualitate naturarum in Christo. Nihilominus cum ex iis, quæ in dicto Concilio confessus est, tum ex iis, quæ S. Leo aliiq̃ veteres de eo scribunt, clarè potest intelligi eum plures ac absurdissimos de mysterio Incarnationis habuisse errores. Ex quibus primò aliquos certos ponam, ex quibus alij probabiliter colligi poterunt.

S. Leo.

8 Sensit tamen primò Christum non habuisse veram naturam humanam, adeoque eum non fuisse verum hominem. Patet 1. quia vt ostendit n. 4. negabat Christum aut matri aut nobis esse consubstantialem. Quod si fuisset verus homo, necessariò fuisset apertè nobis consubstantialis. 2. Quia S. Leo epistolâ 13. ad Pulcheriam, & S. August. haresi 90. expressè docent eum negasse in Christo humanitatem. verba S. Leonis sunt: *Aestimât se religiosus de Filij Dei maiestate sentire. si ei natura nostra veritatem inesse non dicat, totum illud, quod Verbum caro factum est. vnus ac eiusdem putet esse substantia. Et quantum Nestorius à veritate excedit, dum Christum de matre solum hominem asserit natum; tantum etiam hic à catholico tramite deuiat, qui de eadem Virgine non nostram credit editam esse substantiam, volens eam vtique solius Deitatis intelligi, vt quod formam serui gessit, & quod nostri similis fuit atque conformis, quedam nostra natura fuit imago, non veritas.* Verba S. Augustini sunt: *Qui (scilicet Eutyches) cum videtur resutare Nestorium, in Apollinarem Manichæumq̃ transiit. & humanitatis in Christo denegans veritatem, quidquid à verbo nostre proprietatis receptum est, diuina tantummodo ascribit essentia; vt sacramentum salutis humana, quod non nisi in vtrâque substantiâ est, nostram in Christo naturam negando dissolueret.* Similia de eodem habent Vigilius & Gelafius locis supra citatis.

Vigilius. Gelaf. Valquez.

Respondet Valquez disp. 4. n. 10. eos Patres id solum dicere, quia Eutyches volebat ita in Christo post vnionem naturam diuinam excellere, vt humana præ eâ non sit nominanda. Sed hoc est apertè vim adferre verbis Patrum, qui absolute dicunt eum negasse in Christo humanitatem; aut eum nobis esse consubstantialem; & asseruisse eum habuisse solam imaginem & similitudinem corporis nostri. quæ cum illâ explicatione nequeunt consistere. Quibus adde, si Eutyches sensisset vtramque naturam tam humanam quam diuinam in Christo fuisse integram ac perfectam,

sicut in nobis anima & corpus manent absolute integra & inconfusa, adeoque fuisset factus Christum esse verum Deum & verum hominem, non solum Patri, sed etiam nobis consubstantialem, dicendo duas eas naturas ob adunationem debere dici vnâ: errasset quidem grauiter in modo loquendi; non tamen in re præsertim spectante ad fidem. nam id quod fides docet, scilicet in Christo esse veram diuinitatem, ac veram perfectamque humanitatem omnino secundum substantialia similem nostræ, fuisset absolute factus dicendo Christum non tantum Patri, sed etiam nobis esse consubstantialem; atque ita implicite fuisset factus in eo esse duas naturas: atque ita male & inconsequenter vocasset eam vnâ naturam. Errasset etiam contra philosophiam putando ex duabus naturis perfectis manentibus immutatis posse per vnionem fieri vnâ, vt ostendam infra n. 13. sed ille longè ab hoc sensu abfuit, dum nunquam voluit fateri Christum aut nobis aut matri esse consubstantialem.

Secundò, sensit verbum nullam naturam creatam sibi substantialiter vniuisse; adeoque Christum secundum sibi intrinsecâ ac essentialia constituisse solâ diuinitate.

9 Secundò, sensit verbum non vniuisse sibi substantialiter illam naturam creatam. S. Leo. Vigilius.

Prob. 1. quia apertè hoc indicat S. Leo supra illis verbis: *Qui de eadem Virgine non nostram credit editam esse substantiam volens eam* (scilicet substantiam siue naturam quâ Christus intrinsecè constat) *vtique solius diuinitatis intelligi.* Similiter Vigilius l. 3. contra Eutychem sub finem, comparans diuinitatem carni vnitam, & in eâ quasi absconditam thesauro in agro abscondito, ait: *Nam Manichæus & Eutyches, qui volunt thesaurum sine agro possidere, id est, solam diuinitatem sine carne fateri, vtriusque in Christo natura confessionem resurgentes &c.*

2. Quia Eutyches nullo modo distinguebat personam à naturâ, adeoque putabat fieri non posse, vt aliquâ ratione multiplicaretur natura, quin similiter multiplicaretur persona; atqui in Christo nec totalem nec partialem admittebat aut personam aut personalitatem creatam: ergo nec etiam naturam.

3. Quia si sensisset Christum intrinsecè constituisse ex aliquâ naturâ creatâ, sicut constabat diuinâ, debuisset fateri eum esse consubstantialem alicui rei creatæ, sicut fatebatur eum esse consubstantialem Patri, atqui illud apertè negabat; cum enim, vt ostendi supra, negaret Christum esse consubstantialem matri aut nobis, multò magis sentiebat eum non esse consubstantialem alicui alteri creaturæ.

Tertiò, sensit verbum assumpsisse quidem corpus aliquod, non tamen hypostaticè, siue ita vt cum eo vnâ personam constitueret; sed simili modo atque angeli assumunt corpora: adeoque eum non fuisse nobis similem, nisi secundum externam quandam speciem siue figuram. Testatur id apertè S. Leo verbis supra relatis dum eius sensum explicans ait: *Quod formam serui gessit, & quod nostri similis fuit atque conformis, quedam nostra natura fuerit imago, non veritas.*

10 Tertiò, verbum assumpsisse quidè corpus, non tamen hypostaticè. S. Leo.

Quartò, testatur Vigilius supra initio l. 3. eum sensisse verbum assumpsisse carnè non de Virgine Mariâ, sed de cælo deductam, ac per Virginem non aliter, quam aquam per fistulam transiisse.

Ex

11 Theod. S. August.

S. August.

12 Quomodo videtur dixisse in Christo vnâ esse naturam.

Ex quibus patet eum sensisse 1. Christum non fuisse verum hominem, sed solum quoad apparentiam: hoc enim ad prius dictum necessariò consequenter dicendum est. Quod etiam ex eo colligitur; quia vt testatur Theodoretus l. 4. hæret. fabul. c. vlt. ipse fatebatur diuinitatem cruci affixam, ac sepultam. Quod indicat etiam S. August. supra dum de eo ait: *Quidquid à verbo nostre proprietatis receptum est, diuina tantummodo ascribit essentia.* vbi indicat eum ea omnia, quæ Christus vt homo dicitur in Scripturâ passus, vt quod esurierit, fatigatus fuerit, dolores & mortè expertus sit (quæ homini propria sunt) diuinitati ascripsisse, quasi ipsa hæc omnia subierit. Nec est putandum eum fuisse tam rudem vt putarit diuinitatem hæc verè & propriè fuisse passam: sed sicut sentiebat Deum dictum fuisse hominem, quia secundum apparentiam videbatur homo; ita volebat Deum dici talia passum solum secundum apparentiam.

Quintò demum quod dixit Christum fuisse ex duabus naturis quæ post adunationem essent solum vnâ; non videtur dixisse vllò sensu ex relatis n. 3. 4. & 6. nullus enim ex iam dictis sensibus potest ipsius sententiæ congruere, vt iam ostendi. Quare videtur hoc dixisse, aut quia corpus quod Christus assumpsit modo iam supra dicto, ante vnionem erat non solum re, sed etiam denominatione distinctum à verbo suppositum: post vnionem verò secundum apparentiam ac denominationem vnâ ac idem, & secundum eum etiam vnâ natura, quia ipse hæc non distinguebat. vel quod mihi videtur verosimilius, quod ante incarnationem idem non posset dici Deus & homo, postea verò sic. adeoque per vnionem secundum ipsum factum est, vt secundum apparentiam, representatione & denominationem homo fuerit Deus, & Deus homo: atque ita ex duobus factis sit vnus: hic enim modus loquendi reliquis eius principii, prout ea iam exposui, videtur conformior; plenus tamen in Christum eiusque Matrem blasphemis.

SECTIO II.

In quâ stabilitur veritas catholica, contra Eutychem & Vbiquistas.

13

Concl. 1. In Christo sunt verè duæ naturæ, etiam post vnionem secundum suam substantiam ac proprietates integras, ex quibus vnus Christus constituitur. ita omnes catholici: estque sæpius in variis Conciliis definitum. Prob. ex Scripturâ, quæ sæpe docet Christum esse verè Deum, vt ostendi tom. 1. disp. 4. n. 28. &c. quod etiam fatentur Eutychemiani, dum consentunt eum esse consubstantialem Deo Patri, vt ostendi supra. Similiter sæpe docent Christum fuisse hominem, nam ipse sæpius seipsum vocat filium hominis, quod hebræa phrasi idem significat quod homo. Et Ioannis 8. v. 40. Iudæis ait: *Queritis me interficere hominem, qui veritatem vobis locutus sum.* vbi se simpliciter vocat hominem: & Apostolus ad Rom. 5. cum v. 15. docuisset per vnum hominem scilicet Adam peccatum intrasse in mundum, v. 15. ait: *multò magis gratia Dei & donum in gratiâ vnus hominis Iesu Christi in plures abundauit.* Vbi

Ioan. 8.

Rom. 5.

Apostolus comparans Christum cum Adam vocat vtrumque simpliciter hominem. Sæpius etiam Christus in Scripturâ dicitur filius Dauidis ac Abraham, vt Matthæi 1. v. 1. & alibi. Quæ omnia vera esse nequeunt, nisi Christus sit verus homo nobis consubstantialis. nam qui aliis hominibus non est consubstantialis, falsò dicitur simpliciter & absolute homo, quantumuis habeat externam hominis similitudinem, nam aliàs angelus in assumpto corpore nobis apparens posset simpliciter & absolute dici homo, quod patet falsum esse. Similiter nemo potest verè esse filius alicuius hominis, nisi sit ei consubstantialis: cum igitur Christus sit verè filius hominis, necessariò debet homini esse consubstantialis. Et aliàs ex eo quod Christus sit vere filius Dei naturalis, non possemus probare eum esse consubstantialem Patri. Posito autem quòd Christus sit verus Deus consubstantialis Patri, & verus homo nobis consubstantialis, necessariò dicendum est in eo fuisse vtramque naturam, scilicet diuinam & humanam.

Matth. 1.

14 Verba Eutychemis nullo sensu possunt esse vera.

Concl. 2. ex dictis duabus naturis nullo sensu ex recensitis n. 3. 4. & 6. potest dici post vnionem factam vnâ naturâ. Non primo relato n. 3. scilicet per perfectam mitione: quia sic nec diuinitas, nec humanitas in Christo formaliter mansisset, & sic nec Patri nec nobis fuisset consubstantialis, quod repugnat iam dictis. 2. Quia sic diuinitas debuisset mutari: sicut elementa, dum componunt corpus mistum verè mutantur: illud autem est omnino impossibile. Nec his obstat quod Patres aliqui quandoque dicant diuinitatem fuisse mistam humanitati, qui apertè indicant se loqui de mitione imperfecta, quâ duæ res omnino secundum substantiam immutatæ sibi mutuò miscentur, prout miscetur anima corpori, & lumen aëri. Nec etiam secundo modo relato n. 4. scilicet per compositionem: quia hæc ratione, duo nequeunt constituere aliquid vnus substantiale nisi alterutrum saltem secundum eam rationem, secundum quam constituunt aliquid vnus, sit imperfectum; quâ ratione anima & corpus constituunt vnâ naturam, quia vtrumque in ratione naturæ est ex se imperfectum, & essentialiter natura partialis. Ex duabus rebus perfectis secundum eam rationem, secundum quam perfectæ sunt nequit constitui aliquid vnus nisi per accidens; quâ ratione cumulus lapidum constituit aliquid vnus, aut secundum continuationem; quâ ratione duæ aquæ constituunt vnâ, si coniungantur.

S. Athanas.

Nec his obstat quod ait S. Athanas. suis in suo Symbolo, *quod sicut anima rationalis & corpus vnus est homo, ita Deus & homo vnus est Christus.* quia non dicit quod natura diuina & humana sint vnâ natura; quod nos hic negamus; sed quod persona diuina & natura humana componant vnum Christum, siue hoc suppositum; quod libenter fatemur.

Probant aliqui hanc conclusionem, quia ex duabus naturis nequit ita componi vnâ, vt quæ vni conueniunt possint de altera prædicari: v. c. anima nequit dici corruptibilis etsi corpus corruptibile sit: nec corpus potest dici intelligere, etsi anima intelligat. Ex persona autem diuina & humani-

mani-

manitate ita componitur aliquid vnum, vt quæ conueniunt vni, tribuantur alteri: nam hic homo dicitur omnipotens, & Deus mortuus. Sed hoc nihil probat, nam sicut quæ sunt animæ non tribuuntur corpori in abstracto; ita quæ sunt diuinitatis non tribuuntur humanitati aut contrā; nec enim diuinitas est mortua, nec humanitas omnipotens. Et sicut quæ conueniunt diuinæ naturæ tribuuntur humanæ in concreto; similiter quæ conueniunt animæ tribuuntur corpori in concreto. sicut enim homo dicitur omnipotens, ita corporeum dicitur intelligere.

Nec etiam tertio sensu relato n. 6. scilicet per conuersionem naturæ humanæ in diuinam possunt illa verba verificari. 1. Quia sic natura humana Christi debuisset prius tempore existere, quàm fieret incarnatio. 2. Quia sic propriè illa nec assumpta nec verbo vnita fuisset; quia quod esse desinit, nequit alteri vniri, natura verò humana per illam conuersionem desisset esse. 3. Quia sic Christus non fuisset consubstantialis nobis, nec verus homo, sicut in Eucharistia non est verus panis consubstantialis pani triticeo. Quæ omnia sunt aperte contra fidem; vt patet ex dictis.

Tandem nec illa propositio Eutychetis potest asseri alterutro sensu ex relatis n. 12. Quia hi planè euertunt mysterium incarnationis, & secundum eos Christus purè simulatoriè egisset quæcumque vt homo legitur egisse, aut passus esse; non aliter quàm Raphaël apud Tobiam solum quoad apparentiam comedebat & bibebat.

Ad Eutychetis errorem nostro æuo accedunt quidam Lutherani, quos Vbiquistas vocant; eò quod doceant humanitatem Christi non minùs quàm diuinitatem vbique esse. hi enim (vt de iis refert ac ex eorum scriptis docet Valentia hic disp. 1. q. 2. puncto 3.) docent Christum etiam quæ hominem siue secundum humanitatem esse immensum vbique præsentem, omnipotentem, omniscium, immortalem, creatorem cæli & terræ &c. Quæ verba, si propriè & prout sonant, accipiuntur, apertam & absurdissimam hæresim continent, totumque redemptionis nostræ mysterium euertunt. nam iis significatur non solum Christum siue ipsam personam, sed etiam eius humanitatem esse Deum, omnipotentem, esse omniscium, immensam, immortalem, æternam & sine principio &c. quomodo ergo fuit mortalis, & de factò nata in tempore ac mortua? hæc enim apertam contradictionem inuoluunt, nec illa attributa diuina possunt alicui conuenire, nisi qui verè est Deus ac ipsa diuinitas; humanitas autem Christi, etsi sit Deo ac diuinitati vnita, nullo tamen modo est ipsa diuinitas aut Deus, sed aliquid à diuinitate omnino distinctum. nam aliàs non essent in Christo duæ naturæ, sed vnica, prout somniabat Eutyches.

Deinde ille error apertam contradictionem inuoluit, quia secundum eum Christus secundum humanitatem adeoque secundum idem erit mortalis & immortalis, æternus & temporalis, quæ aperte contradictoriæ sunt. Nec satisfaciunt dicentes Christi humanitatem naturaliter fuisse mortalem, & solum supernaturaliter immortalem; quia quæcumque ratione sit immortalis nequit simul esse mortalis. Quia etsi homines beati

post resurrectionem solum supernaturaliter futuri sint immortales ac impassibiles, tamen absolute erit falsum de iis dicere quod sint mortales ac passibiles: sed solum cum aliquo addito, scilicet quantum est ex conditione suæ naturæ.

Videntur autem illi decepti ex eo, quod non distinxerint inter concreta & abstracta, & ex eo quod inter hæc concreta *Deus*, & *homo* sit communicatio idiomaticum, putauerint idem dicendum de abstractis *deitas* & *humanitas*: in quo toto cælo errarunt. nam concreta illa posito mysterio incarnationis significant aliquid compositum ex vtrâque naturâ, atque ita ratione diuersarum naturarum possunt de iis diuersa adeoque opposita prædicari. humanitas autem nullo modo significat tale compositum, sed vnica illius partem; adeoque opposita ei eodem tempore conuenire nequeunt, nec ex eo quod aliqua prædicantur de toto, sequitur ea similiter posse dici de singulis partibus. Hinc etsi homo sit simpliciter intellectiuus & corruptibilis, tamen nec eius anima est corruptibilis, nec corpus intellectiuum. Sed hæc fusiùs tractanda sunt infra, dum agemus de communicatione idiomaticum.

Quandoque tamen dicti hæretici ita se explicant, vt videantur solum sentire humanitati ipsam diuinitatem verè ac realiter esse communicatam siue vnitam cum omnibus suis attributis. Quod intellectum de vnione factâ mediante hypostasi verissimum est; & si hoc solum sentirent, non errarent quidem in re; errarent tamen grauius in modo loquendi; verba enim supra citata longè significant, vt patet ex dictis, & communi eorum vsu. Deinde quamuis quandoque ita sua verba explicent, vt videantur ea solum in dicto sensu vsurpare: tamen hic sensus eorum scopo, aliiquæ loquendi modis omnino repugnat. 1. Quia ipsi intendunt oppugnare ac erroris arguere Catholicos doctores: qui tamen vnanimi consensu admittunt attributa diuina dictâ ratione communicata siue vnita esse humanitati. 2. Quia ipsi maximè intendunt probare Christi corpus verè & realiter esse omnibus locis præsens, non minùs quàm ipsam diuinitatem; idque vt contra Zwinglianos probet ipsum esse ita præsens in venerabili Eucharistiâ. Ad quod nullo modo sufficit ipsum ita esse vnitum diuinitati siue immensitati Dei: sicut quod anima nostra adeoque eius rationalitas sit ita vnita corpori nullo modo sufficit, corpus verè dicatur rationale, quantumuis sufficiat, vt homo dicatur rationalis. Et sicut hæc propositio, *rationalitas est vnita corpori*, longè aliud significat quàm hæc, *corpus est rationale*: ita hæc, *Immensitas Dei est vnita Christi corpori*, longè aliud significat quàm hæc, *corpus Christi est immensum*. & ex veritate priorum nullo modo sequitur veritas posteriorum. Ex quibus patet eiusmodi explanationes ideo solum ab iis adferri, vt suos errores tenebris inuoluant, ne faciliè deprehendi ac refutari possint.

Probant autem illi suum errorem 1. ex quibusdam locis Scripturæ & Patrum; sed quibus significatur solum aut eadem prædicari de Deo & homine: v. c. Deus est mortuus, homo est omnipotens &c. adeoque esse communicationem idiomaticum inter dicta concreta, aut naturam diuinam

nam cum suis attributis per vnionem esse communicatam humanitati: aut voluntatem humanam esse quadam ratione siue moraliter factam omnipotentem, quatenus Deus est paratus facere quidquid ipse voluerit. atque ita est potens quidquid voluerit efficere, non per se siue suis viribus, sed viribus diuinitatis. Quæ libenter admittimus, sed negamus ex iis sequi inter abstracta istorum concretorum esse communicationem idiomaticam, aut humanitatem Christi esse immensam, omnisciam &c. prout illi asserunt.

Obiiciunt præterea quædam ex ratione petita: sed quæ consistunt in duplici ignorantia. 1. Quod putent verbum solum sustentare naturam humanam simili modo ac omnipotentia Dei sustentantur omnes creaturæ, scilicet per aliquam actionem; quod falsum esse satis ostendi disp. 6. n. 99. &c.

2. Quia ignorant in quo fundetur communicatio idiomaticum, quæ est in Christo inter hominem & Deum. quæ inde præcisè oritur, quod ratione vnionis hypostaticæ diuina & humana natura constituant absolute ens vnum; quod ex vtraque natura compositum per vtrumlibet concretum *Deus* & *homo* per modum vnus entis integri significatur. ideoque quæcumque dicuntur de homine dicuntur etiam de Deo, & contrâ. Quæ nullo modo conueniunt abstractis, quæ non significant integrum illud compositum, sed solum alterutrum ex componentibus: vt suo loco latius dicam. Ex quibus principiis facillimum erit singula eorum argumenta soluere, quæ ideo hic sigillatim non adfero, ne frustra longior sim.

### SECTIO III.

In qua explicantur quadam dicta Patrum, quibus Eutyches pro errore abutebatur.

22. **D**vo sunt loca quibus se tuebatur Eutyches, perinde ac si in suo errore SS. Patres sequeretur. vnus est S. Athanasij l. de Incarnatione Christi. vbi ait: *Confiteor etiam ipsum esse filium Dei & Deum secundum spiritum, & filium hominis secundum carnem: non duas naturas vnum filium, vnâque adoratur, & vnâque non adoratur; sed vnâ naturam Dei verbi incarnatam & adorabilem cum carne suâ vnâ adoratione: neque duos filios; alium quidem filium Dei verum, qui adoratur; alium autem ex Mariâ qui non adoratur &c.* Quæ verba iam non reperiuntur in S. Athanasio: sed ea ex ipso refert & probat S. Cyrillus l. ad Reginas de rectâ fide. Et in suâ apologiâ in defensione 8. anathematismi.

Secundus est ipsius Cyrilli in epistolâ 29. ad Acacium, vbi statim post medium ait: *Quapropter ex quibus vnus est & solus filius ac dominus Iesus Christus cogitationibus complexi, duas quidem naturas vnitas esse dicimus. verum post hanc adunationem sublata iam in duas sectione, vnâ esse credimus filij naturam, tanquam vnus, verum inhumanati, & incarnati. Ex quo Eutyches sumpsit occasionem dicendi Christum esse quidem ex duabus naturis, sed post adunationem solum vnâ in eo esse naturam. Sed Eutyches longè alio sensu id dicebat quàm illi, qui ex illorum Patrum verbis nullâ ratione poterat colligi; cum hi aperte contrafiam docue-*

Coninck de Incarnat.

rint, vt mox patebit ex dicendis.

Omissis igitur variis aliorum interpretationibus. Respondeo 1. vtrumque dictum Patrum longissimè abfuisse ab errore Eutychetis. Quia vt patet ex verbis S. Athanasij supra citatis, aliiquæ quæ tam ex eo, quàm ex aliis Patribus citat & approbat S. Cyrillus supra, vterque sentiebat Christum secundum diuinitatem esse verum Deum, & secundum carnem siue humanitatem esse verum hominem consubstantialem patri ac nobis; apud Cyrillum enim loco citato hæc habentur: *Est vnus idem perfectus filius secundum deitatem, & consubstantialis Patri: & perfectus homo idem secundum humanitatem ex Virgine, & consubstantialis hominibus secundum carnem. Si quis autem de celo dicat corpus habere Christum, vel consubstantialem Deo carnem, anathema sit. Si quis non confiteatur carnem Domini ex sanctâ Virgine & hominibus consubstantialem, anathema sit.* Deinde sapius ibidem docent Christum esse passum & mortuum secundum carnem siue secundum naturam humanam; nullo autem modo secundum diuinitatem. Quæ directè contradicunt errori Eutychetis, qui negabat Christum nobis consubstantialem, & docebat eum corpus de cælo habuisse aut saltem non ex virgine, & non verum, sed solum secundum quandam speciem siue figuram fuisse hominem, & secundum diuinitatem passum, vt patet ex dictis supra n. 4. 8. 9. 10. & 11.

Respondeo 2. dicti Patres apertissimè indicant se in Christo agnouisse duas naturas inter se vnitas, & ita constituentes vnum suppositum. Patet hoc, quia Cyrillus epistolâ 29. citatâ supra n. 22. expressè docet in Christo esse duas naturas vnitas. 2. quia sapius expressè distinguunt in Christo diuinitatem à carne siue humanitate, & docent ei quædam conuenire præcisè secundum diuinitatem, & alia secundum carnem, ita vt ei non conueniant secundum diuinitatem. Quæ nullo modo dici possent, si diuinitas & caro in Christo non essent duo verè inter se distincta.

Respondeo 3. dictos Patres nunquam simpliciter & absolute negasse in Christo etiam post vnionem esse duas naturas, aut asseruisse solam esse vnâ: sed solum ea asserunt cum aliquo addito: scilicet non esse duas, quarum vna debeat adorari, & altera non: siue ita esse duas vt non constituent simul vnum Christum, vnumque Filium Dei & hominis: expressè enim hæc addit Athanasius citatus supra n. 22. vbi nota hæc illius verba, *non duas naturas, vnum filium*, non ita intelligenda quasi negaret duas naturas vnitas constituisse vnum filium Dei & hominis (sic enim aperte secum pugnet) sed ita non fuisse duas naturas vt idem non sit & filius Dei & filius hominis: sed vt alius sit filius Dei & alius filius hominis, atque ita vna natura sit adoranda, alia non: vt sequentia verba aperte indicant. Hinc inter *duas naturas*, & *vnus filius*, ponitur comma. Solum itaque negabant ita in Christo esse dicendas naturas in sensu hæreticorum docentium eundem non esse verè Deum & hominem, atque ita tollentium veram & substantialem naturarum in eodem supposito vnionem. hinc Cyrillus citatus n. 22. negat dicendas duas naturas cum sectione siue diuisione earum scilicet in duo supposita.

T t

Sic

26 Sic quando dicunt post vnionem esse vniam naturam, semper addunt incarnatam, quo significant fuisse duarum coniunctionem, aut dicendam esse vniam sublatâ sectione siue diuisione, & tanquam vnus: quo apertè significant se hoc solum sensu dicere diuinitatem & humanitatem esse vniam naturam, quod sint inter se indiuisæ & vnus suppositi, non autem duorum, vt hæretici dicebant. patet hoc apertè ex verbis eorum citatis n.22. Deinde expressè ita se explicat Cyrillus in 2. epistolâ posteriore ad Successum. vbi sibi obiectis quod non diceret duas in Christo naturas, sed vniam; paulo ante, medium respondet: *Si vniam dicentes naturam verbi taceremus, non inferretes incarnati, si negaremus dispensationis arcanum, serfican eorum sermones. aliquid persuasionis adferrent, simulantes interrogare, vbi perfectio in natura humanâ, aut quomodo subsistat nostra substantia? quia verò perfectionis, que constat in humilitate essentia nostra declaratio profertur, per hoc quod dicitur incarnata, desinant arundineum mouere baculum.* Deinde pergit fusè ostendere se adiectione illius verbi satis declarare se vtramque naturam in Christo agnoscere. Ac multis interiectis docet animam & corpus in homine esse duas naturas, sed indiuisas, ideoque vnus, nec ita dicendas duas vt vnaquæque separatim subsistat. Idemque esse in Christo, apertè significans in Christo verè esse duas naturas, non tamen à parte rei sed solâ nostra cognitione inter se separatas. Deinde multis interiectis, subdit: *Hac igitur ex quibus est vnus & solus filius Dominus Iesus Christus, intellectu percipientes, duas quidem naturas vnitas asserimus: post vnionem verò tanquam ademptâ iam in duo diuisione, (id est reali ab inuicem in duo supposita separatione) vniam credimus filij esse naturam, iam vnus (ac si diceret, id est vnus) veruntamen facti hominis & incarnati. Cùm verò dicimus Verbum Dei incarnatum, & hominem factum; conuersionis suspicio procul absistat: quia quod erat omnino permansit: vnitas etiam ratio inconfusa profus (id est cum verâ vtriusque naturæ confessione) adseritur à nobis.* Quibus verbis satis explicat, quo sensu illa verba protulerit; & quàm longè distet à sententiâ Eutychetis.

D V B I V M S E C V N D V M.

*Vtrum humana natura vnita sit immediatè ipsi nature diuinæ verbi, an verò eius personalitati.*

27 **C**onsentiunt quidem omnes Catholici naturam humanam Christi tam naturæ, quàm ipsi personalitati verbi saltem mediatè vnitam esse. Imò omnes etiam fatentur eam immediatè vnitam esse ipsi personalitati; sed disputant vtrum etiam sit immediatè vnita ipsi naturæ, hanc difficultatem alij sic proponunt: vtrum vnio facta sit in aliquo absoluto, an in relatiuo. Prima opinio Durandus. est Durandi in 3. d. 1. q. 2. a. 1. vbi docet primò ad personalem vnionem naturæ humanæ cum diuinâ prærequiri vnionem eius cum essentiâ diuinâ. Secundò, hanc vnionem non sufficere ad vnionem personalem, sed præterea requiri vnionem cum his, quæ sunt propria personæ quâ tali. Tertiò, hæc secundâ vnione naturam humanam ita

vnitam esse verbo, vt eadem non sit vnita alijs personis.

Vt autem hæc probet, supponit longè aliam esse rationem subsistentiæ diuinæ ac creatæ: quia in nobis idem omnino habet rationem subsistentiæ & personalitatis; secus autem esse in Deo, in quo putat vniam esse subsistentiam eamque absolutam: & tres quidem esse personalitates relatiuas; has tamen non habere rationem subsistentiæ, nec personas per eas formaliter subsistere; sed solum per subsistentiam absolutam communem tribus. Vnde infert vt natura humana subsistat in verbo, necessarium esse vt vnatur ipsi subsistentiæ absolutæ ipsius naturæ. Sicut tamen Deus per hanc subsistentiam non habet rationem personæ, ita hæc vnio non est personalis, nec dat humanitati esse personæ; sed ad hoc ait necessarium esse, vt vnatur alicui personalitati. In Deo autem non esse nisi vniam subsistentiam eamque absolutam probat aliquot rationibus, quas refutaui tom. 1. disp. 6. dub. 12. vbi fusiùs probaui in Deo necessariò admittendas esse tres subsistentias relatiuas; atque ita corrui totum illius fundamentum.

Secundò, Capreol. in 3. d. 1. a. 1. & 3. cum Durando admittit in Deo vniam esse subsistentiam eamque essentialem. Deinde consequenter admittit humanitatem duplici vnione verbo esse vnitam; scilicet secundum subsistentiam à quâ accipit quod subsistat, & secundum personalitatem, à quâ habet rationem incommunicabilitatis ac personalitatis. In hoc autem differt à Durando quòd velit hanc vnionem primariò factam ad personalitatem & secundariò ad subsistentiam, cuius contrariùm docet Durandus. Sed hic auctor nec effugit difficultates, quas incurrit Durandus, vt infra ostendam; & minùs consequenter loquitur. nam cùm subsistere incommunicabiliter, quod idem est ac esse personam siue suppositum, præsupponat subsistere, non contrâ; fieri omnino nequit, vt aliquid priùs aut etiam primariò vnatur personalitati quàm subsistentiæ. Præsertim cùm subsistere incommunicabiliter non superaddat ipsi subsistere aliquam perfectionem, sed solam limitationem, quæ est potiùs negatio perfectionis. nam in Deo personalitates diuinæ ideo sunt incommunicabiles, quia dicunt oppositionem; & consequenter quandam limitationem, siue negationem infinitatis in omni genere entis.

Tertiò, Victoria & Soto apud Medinam 3. p. q. 3. a. 2. supponunt in Deo solum esse vniam subsistentiam eamque essentialem. Deinde docent 1. humanitatem immediatè vnitam esse personæ verbi. 2. Rationem vnionem immediatè esse ipsam subsistentiam essentialem, non autem proprietatem personalem. 3. Subsistentiam esse rationem vnionem, non prout est communis, sed prout est in filio. Sicut, inquiunt, essentia est potentia generandi, non prout est communis, sed prout est in solo Patre: & consequenter sicut hæc est ratio, cur solus Pater generet, ita illa est ratio, cur solus filius sit incarnatus. Medina supra tribuit hanc sententiam etiam Marsilio in 3. d. 1. q. 2. sed ipse eam non docet: sed solum essentiam diuinam humanitati esse vnitam, prout est in solo filio; quod longè diuersum est ab opinione iam citatâ. Medina

*Doctrina Durandi de subsistentiâ Dei absolutâ.*

28 Capreolus.

*Esse personam præsupponit subsistere, non contrâ.*

Victoria Soto. Medina.

Medina. Marsilius.

dina autem putat duas posteriores sententias esse valde probabiles. Sed etiam hæc sententia falso Durandi fundamento nititur, ideoque cum eo corrui.

29 **C**oncl. Nihil essentiale immediatè terminat vnionem naturæ humanæ, adeoque hæc non est immediatè vnita ipsi naturæ. Ita S. Thom. 3. p. q. 3. a. 2. & ibidem Caiet. Med. Suarez, Vasquez, Ragusa, & ferè communiter eius interpretes. Idem expressè docet Scotus in 3. d. 1. q. 5. §. In istâ questione.

Probatur 1. quia tota ratio, cur aliqui alij contrarium teneant, est quia putant in Deo non dari subsistentias relatiuas: quod vt ostendi tom. 1. disp. 6. dub. 12. verum non est. & consequenter eorum opinio omni ratione destituitur.

2. Probatur ex Toletano VI. vbi in confessione fidei dicit: *Cùm tota Trinitas operata sit formationem suscepti hominis* (quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis) *solus tamen filius suscepit humanitatem in singularitate personæ, non in vnitate diuinæ nature: id est in eo quod proprium est filij, non quod commune est Trinitati.* Quòd si vnio immediatè facta esset ad subsistentiam essentialem, sine dubio filius suscepisset humanam naturam in eo, quod commune est Trinitati, quia illa subsistentia est communis. Illud autem apertè repugnat Concilio: nec refert quòd secundum illos simul eam suscepit in eo, quod proprium est; quia hoc non impedit quòd minùs eam suscepit in eo quod commune est.

3. Prob. 3. Quia aliàs sequeretur tres personas esse incarnatas, esse hominem &c. Quidquid enim conuenit deitati secundum se siue Deo, prout est communis tribus personis, & de singulis prædicatur, necessariò conuenit tribus personis, & de singulis prædicatur, nisi contineat aliquid, quod repugnet earum personalitatibus. Cùm enim singulæ personæ sint absolute Deus, quidquid de eo prout est ita communis tribus prædicatur, necessariò prædicatur etiam de singulis personis. hæc enim est sola ratio, cur omnia attributa essentialem necessariò conueniant tribus personis, & de singulis prædicentur.

Et Confirm. 1. quia quidquid ita conuenit homini in communi sumpto, necessariò conuenit omnibus hominibus, & de singulis prædicatur. Cuius vltior ratio est, quia dicere aliquid conuenire homini in communi, est idem ac dicere id conuenire homini generatim sumpto, quod idem est ac dicere id conuenire omni homini; siue omni ei, qui est homo. Et similiter aliquid conuenire Deo in communi, est idem ac conuenire Deo generatim sumpto siue pro omni eo, qui est Deus. atqui sicut quiuus homo est formaliter homo, ita quæuis persona diuina est formaliter Deus: ergo quidquid prædicatur de Deo ita sumpto; etiam prædicatur de quâuis personâ. Vnde vltioribus subsumo: atqui si natura humana esset immediatè vnita naturæ diuinæ, hæc esset secundum se incarnata, adeoque Deus secundum se, & prout est communis tribus, esset incarnatus: ergo omnes tres personæ essent incarnatæ & homo, quod apertè absurdum est. Multi dicunt Durandum concedere Patrem in quantum Deum esse hominem, sed hoc ipse expressè non habet, tamen aliquid habet, vnde hoc sequitur, vt mox ostendam. Dixi, nisi id, quod prædicatur de communi, contineat Coninck de Incarnat.

S. Thom. Caiet. Medina. Suarez. Vasquez. Ragusa. Scotus.

Tolet. vi.

30 Quidquid de deitate secundum se prædicatur, prædicatur de tribus personis.

31 Si humanitas esset vnita alicui essentialem, communis, tres personæ essent incarnatæ. Durandus.

aliquid repugnans proprietatibus particularibus quia tunc illud non prædicatur de singularibus. Hinc etsi homo dicatur genus, species &c. & Deus dicatur communis tribus personis, tribus identificari &c. tamen hæc sunt falsæ, *Petrus est genus aut species, Pater est communis tribus personis*, aut, *tribus identificatur.* Et ratio est, quia tunc illud non prædicatur de communi, prout conuenit singularibus, sed prout ab iis aliquâ ratione distinguitur, iisque quodammodo opponitur. Sed hoc in casu, de quo agimus locum non habet, vt ex dictis satis patet, & clarius fiet ex dicendis n. 36.

32 **C**onfirm. 2. quia si natura humana vniretur soli subsistentiæ essentialem, ita vt nulli personæ speciatim vniretur, (prout etiam Durandus supra q. Durandus. 4. concedit fieri posse) tunc Deus in communi, & vt abstrahit à quâuis personâ, esset incarnatus, & simpliciter esset homo: & consequenter quæuis persona diuina esset homo: ergo idem dicendum esset secundum sententiam Durandi: quia secundum hanc naturam humanam non minùs immediatè vnitur Deo vt communi tribus, quàm tunc vniretur; & quod vnatur præterea singulariter verbo; nullo modo impedit, quòd minùs æqualiter vnatur Deo, vt communi tribus; & consequenter non impedit, quòd minùs Deus vt communis tribus personis, & consequenter singulæ personæ dicantur incarnatæ.

33 **R**espondet Durandus dictâ q. 4. in dicto casu simpliciter fore verum, Deum esse incarnatum ac factum hominem: negat tamen simpliciter dicendum fore Patrem, aut Filium, aut Spiritum S. incarnatum esse. Quia inquit his nominibus importatur id, quod formaliter ad relationem pertinet, cui tunc non esset facta vnio. concedit tamen illo casu hanc fore veram, *Pater in quantum Deus est homo*, si sanè intelligatur. An autem hæc propositio iam de facto sit vera, ibi non dicit; bene tamen ex eius dictis infertur, ipseque aliquo modo implicite id innuit; nec potest id consequenter loquendo negare.

34 **D**einde cùm sibi obiecisset bene sequi; homo currit: ergo aliquod humanum suppositum v. c. Socrates aut Plato &c. currit; & consequenter bene etiam posito illo casu sequi: Deus est homo: ergo vel Pater vel Filius vel Spiritus S. est homo. Responderesse diuersam rationem. nam humana natura non est realiter vna in multis, sed solum secundum rationem, ideoque nihil reale potest ei conuenire, nisi ratione realitatis sui indiuidui siue suppositi. Contrâ verò naturam diuinam realiter esse vniam in tribus; ideoque aliquid posse conuenire essentiæ diuinæ secundum esse, quod non conuenit personis secundum suam formalem proprietatem; ideoque non sequi Deus est homo, ergo Pater in quantum Pater, aut filius in quantum filius &c. est homo.

Sed hæc responsiones in multis peccant. 1. Quia supponunt, quando aliquid simpliciter & absolute prædicatur de Patre aut filio significari hoc iis conuenire ratione proprietatis personalis: adeoque has propositiones, *Pater est homo & Pater in quantum pater est homo*, idem significare. nisi enim dicta supponat, ea quæ ibi adfert, nihil faciunt ad rem. Illa autem apertè falsæ sunt. nam hæc verissima est: *Pater est sapiens, omnipotens &c.* & tamen hæc

32 Durandi responsio.

33

34 Non est id. Pater est homo; & Pater quâ Pater est homo.

ei nullo modo conueniunt ratione paternitatis, sed ratione deitatis. Vnde hæc est falsa, Pater in quantum siue quâ Pater, est sapiens, omnipotens &c. & contra hæc est vera, Pater quâ Deus est sapiens, omnipotens &c. Quare ex eo quod Patri esse hominem dicto casu non conueniret ratione paternitatis, adeoque hæc esset falsa, Pater quâ Pater est homo; nullâ ratione sequitur, quod ille sumit probandum, scilicet hanc fore falsam, Pater est homo.

35 An quæ conueniunt homini in communi, conueniant ratione alicuius indiuidui

Peccant 2. Quia falsum est omnia, quæ conueniunt realiter homini conuenire etiam ratione realitatis alicuius sui indiuidui, si id intelligatur de realitate ei propriâ. Quia quod homo sit animal, rationalis, risibilis &c. non conuenit ei ratione realitatis propriæ alicui supposito, sed ratione naturæ hominis in communi. Aliàs non esset commune omnibus hominibus quod sint tales. hinc hæc est vera: Petrus quâ homo est rationalis, risibilis &c. & hæc, Petrus quâ singulare suppositum est rationalis, risibilis. &c. est falsa; nisi sumas quâ solum ipsecificatiuè, sed in eadem significatione etiam hæc dicto casu esset vera, Pater quâ Pater est homo.

36 Quæ cum nota reductio de aliis prædicantur, sine eâ prædicantur possum.

Peccant 3. quia cum Durandus concedat dicto casu hanc fore veram, Pater quâ Deus est homo: male negat hanc tunc fore veram, Pater est homo. Quoties enim aliquid de aliquo verè prædicatur cum eiusmodi reduplicatione cadente super aliquo, quod de eo simpliciter & absolute verè prædicatur: illud potest etiam simpliciter de eo prædicari, nisi particula reduplicationis significet prædicatum subiecto solum conuenire ratione alicuius suæ partis, ratione cuius totum nequit eandem denominationem fortiri: quod sapius accidit quando prædicatum includit aliquam negationem ipsi toti repugnantem. Quæ exemplis clariora sient. Hinc hæc falsæ sunt: Aethiops est albus secundum dentes: ergo est albus. Christus quâ homo incepit esse, non fuit ante mundum conditum &c. ergo absolute incepit esse, non fuit ante mundum conditum &c. quia tunc particula reduplicationis significat prædicatum non conuenire subiecto absolute, sed solum secundum aliquam sui partem. Et in 2. exemplo includitur aliqua negatio repugnationis ipsi toti quâ tali. Nam cum Christus absolute fuerit ab æterno, non potuit absolute incepisse esse, quia per hoc negatur eum semper fuisse: sed solum incepit esse homo aut Christus. Extra hos casus regula iam posita generalis est. hinc quia hæc veræ sunt, Pater aut Christus quâ Deus est sapiens, omnipotens, creator cali & terre: Christus quâ homo est mortalis, natus de virgine &c. hoc album quâ lac est dulce, aut quâ homo est rationale; ergo Christus est simpliciter & absolute sapiens, omnipotens, creator cali & terra, mortalis, natus ex Virgine &c. & hoc album est absolute dulce, aut rationale &c. Cum igitur in hac, Pater quâ Deus est homo, quâ non significet esse hominem solum conuenire Patri secundum aliquam sui partem, nec includit eiusmodi negationem, vt per se patet: si vera sit, ergo etiam hæc erit vera, Pater est homo. Ex quibus etiam manet confirmata illatio posita n. 30.

37 De Capreoli sententiâ iudicium Authoris.

Ex quibus sequitur 1. sententiam Capreoli re- latam n. 27. non esse magis probabilem quàm sententiam Durandi; nam eodem falso fundamento nititur; & ex eâ idem incommodum se-

quitur, scilicet omnes personas esse incarnatas. Cum enim fateatur ipsam deitatem & consequenter Deum, vt abstrahit à personis, iisque est communis, fuisse secundum se immediate substantialiter vnitum carni, sequitur Deum vt ita communem fuisse immediate incarnatum, quia ipsum incarnari nihil est aliud, quàm eum substantialiter carni vniri. Ex quo vltèrius sequitur omnes tres personas fuisse incarnatas, vt iam ostendi, & magis adhuc patebit ex dicendis dub. 3. Quod autem dicitur solum posteriùs ratione aut secundariò ei vnita caro, parum facit ad rem: modò verè sit deitati immediate vnita. Et summum inde sequitur verbum primariò esse incarnatum, & tres personas secundariò; quod dici nullo modo potest. Adde Capreolum in hoc minùs consequenter loqui, vt ostendi n. 27. atque ita hac ex parte eius sententiam esse potiùs minùs probabilem, quàm sit Durandi.

38 De sententiâ Victorii iudicium Authoris.

Sequitur 2. idem etiam dicendum esse de sententiâ Victorii citatâ n. 28. nam nititur eodem fundamento iam refutato: & quantumuis hoc videatur velle vitare, nihilominus aliis verbis docet sententiam Durandi, scilicet humanitatem immediate vnitam esse deitati: nam dicere essentiam siue substantiam essentialem esse immediatam rationem, quâ persona diuina vnitur humanitati, nihil est aliud quàm aliis verbis dicere humanitatem dictæ substantiæ immediate vniri, & hac mediante ipsi personæ. Cum enim illa substantia nequeat esse aliquis modus vnians duo extrema, prout est vnio hypostatica, nequit esse alio sensu immediata ratio vnendi, nisi iam dicto. Durandus autem non aliâ ratione docuit deitatem immediate vniri humanitati nisi ratione suæ substantiæ absolute. Imò hæc hoc superaddit sententiæ Durandi, quod dicat solam substantiam communem siue absolutam esse immediatam rationem vnendi personam diuinam cum humanitate; negat enim eiusmodi rationem esse aliquid relatiuum: cum Durandus concedat ipsam etiam personalitatem verbi esse rationem immediatam, quâ persona vnitur humanitati, & esse rationem, cur humanitas sit potiùs vnita filio quàm Patri.

39

Ex dictis sequitur 3. secundum hanc sententiam humanitatem non esse immediate vnitam personæ filij quâ tali; sed solum quâ Deo siue quatenus habet sibi identificatam deitatem, cui soli, prout virtualiter distinguitur à personalitate, immediate humanitas est vnita. Sicut secundum communem & veram sententiam docentem solam personalitatem verbi esse immediatam rationem, quâ hoc vnitur humanitati, optimè sequitur hanc soli personalitati immediate vnitam esse & hac mediante ipsi naturæ.

Ex quo sequitur 4. dictam sententiam in primo suo asserto aut nihil omnino dicere diuersum à sententiâ Durandi, quod tamen Auctor videtur velle facere; aut pugnare cum 2. asserto.

40

Sequitur 5. secundum hanc sententiam humanitatem non magis vnitam esse filio, quàm aliis personis. Cum enim secundum eam, vt iam ostendi, humanitas soli substantiæ communi immediate vnatur, cumque hæc æqualiter identificetur tribus personis, nulla est ratio, cur humani-

tas

tas potiùs dicatur vnita filio, quàm aliis personis. quæ magis adhuc patebunt ex dicendis dub. 3. & in hoc puncto hæc sententia longiùs discedit à veritate, quàm sententia Durandi.

41

Sequitur 6. dictos Auctores non loqui consequenter dum asserto tertio aiunt, substantiam communem esse eiusmodi rationem vnendi præcisè, prout est in filio; non autem, prout est in aliis personis. Cum enim, vt aiunt in secundo dicto, ipsa sola sit tota ratio immediate vnendi; & cum æqualiter identificetur tribus personis, nulla potest adferri causa, cur minùs sit ratio vnendi, prout est in vna, quàm prout est in aliâ, nisi alicuius personalitas sit conditio necessariò prærequisita ad hanc vnionem: quod nullâ probabilitate dici potest, nec illius Auctores id asserunt. nam aliàs sequeretur non nisi vnâ solam personam posse incarnari; quod aperte falsum est. omnes enim fatentur tam faciliè Patrem potuisse incarnari, quàm Filium, si ita voluisset.

42

Obiicies 1. tota potentia generandi in Deo est sola natura communis omnibus personis, & nihilominus solum est potentia generandi, prout est in solo Patre, & hic solus generat; ergo similiter potest substantia essentialis, non obstante quòd sit tota ratio vnendi, & quod æqualiter sit in tribus, in solo filio esse ratio vnendi, ita vt hic solus sit vnitus humanitati, siue incarnatus.

S. August.

2. Natura diuina verè suscepit naturam humanam vt testatur S. August. l. de fide ad Petrum c. 2. circa medium & alibi. Eadem fuit verè vnita humanitati, imò etiam potest dici incarnata vt testatur S. Damascenus l. 3. orthod. fidei c. 6. Et tamen hinc non sequitur Patrem aut Spiritum suscepisse naturam humanam aut fuisse incarnatum: ergo similiter ex eo, quod natura subsistat substantiâ illâ essentiali, eique fuerit immediate vnita, non sequitur Patrem fuisse incarnatum aut carni vnitum.

S. Damasc.

43

Obiicies 3. cum Nominalibus, (qui putant naturam humanam vnitam immediate toti personæ, tam secundum essentiam quàm secundum personalitatem) Personalitas non differt ab essentiâ: ergo fieri non potest, vt humanitas verè à parte rei vnatur immediate personalitati, quin similiter vnatur essentiæ. Nec refert, quòd dicta distinguantur ratione, siue secundum nostrum modum concipiendi, qui ea tanquam distincta concipimus, quia inde solum sequitur naturam humanam esse soli personalitati immediate vnitam, & essentiæ solum mediâtè secundum nostrum modum concipiendi, siue nos dicta ita concipere. Quod nihil facit ad rem, nec enim hinc disputamus de entibus rationis, siue quid concipiamus de hoc Mysterio, sed quid factum sit à parte rei.

44

Potentia generatiua in Deo non existit in actu nisi vt Patri identificata.

Ad 1. nego consequentiam. quia etsi in Deo tota vis generatiua sit sola natura, adeoque hæc sit verè in tribus personis, tamen nequit exire in actum, atque ita nequit esse absoluta potentia generandi, nisi vt identificata paternitati, atque ita hæc conditio ad hoc necessariò est requisita, vt ostendi tom. 1. disp. 10. dub. 10. n. 133. 134. &c. & 144. & 147. atque ita non est mirum, si non sit absoluta potentia generandi, nisi prout est in Patre, & hic solus possit generare. Secus hæc se res

Cominck de Incarnat.

habet in casu, de quo hic agimus. nam vt substantia essentialis in Deo actu vnatur immediate humanitati, & hæc per illam subsistat, non est necessaria vna personalitas præ alia, & consequenter nequit fieri, vt ex hac præcisè vnione ei magis vnatur, prout est in vnâ personâ, quàm prout est in aliâ. Quòd si dicas nullam quidem personalitatem in particulari esse necessariam: fieri tamen non posse, vt humanitas vnatur substantiæ communi, quin simul immediate vnatur alicui personalitati præterquam quòd hoc sine vilo probabili fundamento dicitur (vt ostendam dub. 3.) nihilominus sequetur humanitatem esse verè vnitam Patri mediante deitate, cui erit immediate vnita, atque ita Pater erit etiam incarnatus: præsertim cum hæc denominatio nihil dicat directè repugnans paternitati.

Cur substantia communis non possit vniri humanitati, vt est identificata certæ personæ.

Cur ratione vnionis mediata inter naturam humanam & diuinam Pater non dicatur homo?

An natura diuina dicenda incarnata? Damasc.

S. Thom.

Ad 2. nego consequentiam, vt enim Maior sit vera sufficit quod natura diuina sit principium quo actionis vnitiuæ, & sit vnita humanæ naturæ mediante suâ personalitate, atque ita non est mirum, si inde non sequatur Patrem esse vnitum carni aut incarnatum. Cum enim dicta deitati non conueniant ratione sui, aut secundum se, sed solum ratione personalitatis filij realiter distinctæ à paternitate; eadem nequeunt ei conuenire aut de eâ prædicari prout est in Patre, & consequenter nec Patri possunt conuenire, quantum est ex vi præsentis vnionis iam factæ. Secus esset si vniretur secundum se immediate humanitati. tunc enim eam esse vnitam & incarnatam conueniret ei secundum se, & consequenter non magis prout est in vnâ personâ, quàm prout est in aliâ, atque ita omnes essent æqualiter mediante naturâ vnitæ carni; sicut iam natura ei vnitur mediante personalitate filij.

An autem ratione huius vnionis natura debeat dici absolute incarnata, disputant Auctores. Et quidam secuti exemplum Damasceni l. 3. fidei c. 6. & quorundam aliorum Patrum putant eam propositionem non esse absolute admittendam, sed solum cum addito in filio, quo significetur eam solum esse vnitam carni mediante personalitate filij. Alij tamen cum S. Thomâ hic q. 3. a. 2. & quibusdam Patribus putant eam absolute concedendam; quia quod mediâtè carni vnitur, verè ei vnitur: incarnari autem nihil videtur aliud significare, quàm vniri carni. quæ, vt patet, est quæstio de nomine. vide Vasq. hic disp. 14. c. 4.

Vasquez.

Ad 3. nego consequentiam. nam vt ex duobus realiter sibi identificatis, adeoque à parte rei nullo modo verè distinctis, vni aliquid conueniat, quod non conuenit alteri, sufficit quod distinguantur inter se virtualiter. sicut vt sol producat calorem, sufficit quod sit virtualiter calidus, & vt Pater filio verè à parte rei, & non solum per nostrum conceptum communicet essentiam, & non paternitatem, sufficit quod hæc distinguantur virtualiter. Qui autem hanc virtualem distinctionem negant, in eiusmodi difficultatibus soluendis multum laborant, & necessariò eò adiguntur, vt concedant dictas propositiones aliasque similes solum esse veras post nostrum actualem conceptum dicta actu distinguentis; adeoque eis non significari res, prout à parte rei sunt, sed solum prout sunt in nostro conceptu. Quod idem est, ac

Distinctio virtualis saluat vnionem mediata & immediate.

T t 3 dicere

dicere iis non significari, quid à parte sit: sed solum quid concipiamus esse; atque ita erunt verè prolata ab iis, qui dicta ita concipiunt; falsa prolata ab iis, qui ista aliter concipiunt. vide dicta tom. 1. disp. 3. dub. 6.

D V B I V M T E R T I V M.

*Vtrum natura humana possit substantialiter immediatè vniri nature diuina ita vt solum mediatè vnatur personalitatibus.*

48 **N**Ota hanc difficultatem pendere ab illa, vtrum in Deo detur substantia absoluta communis tribus personis. Posito enim quod hæc non detur, communiter omnes fatentur humanam naturam non posse dicta ratione vniri diuinæ, vt infra etiam probabo. quotquot igitur hanc absolutam in Deo substantiam negant, consequenter negant dictam vnionem ita fieri posse. Quos citat & sequitur Vasquez hic disp. 27. c. 2. quibus ex parte consentit Capreol. in 3. d. 1. q. 1. a. 1. & 3. vbi negat humanitatem posse ita vniri substantiæ absolutè, vt non vnatur immediatè alicui personalitati. Ab iisdem tamen dissentit 1. Quia concedit in Deo substantiam absolutam, & quidem solam, negatque substantias relatiuas. 2. Quia concedit naturam humanam etiam de facto immediatè esse vnitam substantiæ absolutæ; vult tamen simul vnitam esse personalitati filij. quia putat eam nec soli personalitati, nec soli substantiæ communi vniri posse, sed necessariò aut vtriq; debere vniri, aut nulli. horum autem fundamenta adferam in obiectionibus contra 3. conclus. n. 57.

Vasquez. Capreol.

49 **C**oncl. 1. Posito quod non detur in Deo substantia absoluta, fieri nequit, vt natura humana immediatè substantialiter vnatur diuinæ. Hæc est communis Catholicorum. Sequitur apertè ex dictis dub. 1. præsertim n. 14. vbi ostendi fieri non posse, vt duo substantialiter inter se vniantur, nisi alterutrum sit imperfectum secundum eam rationem secundum quam vniantur. Cum igitur vtraque natura in ratione naturæ esset perfecta, non possent in ratione naturæ inter se substantialiter vniri: nec eo casu apparet, quâ aliâ ratione, quàm in ratione naturæ, substantialiter vniri possent.

Non possunt vniri inter se duo, nisi alterutrum sit imperfectum.

50 **C**onfirm. quia ex omni vnione exurgit necessariò aliquid vnum ( quia ideo dicitur vnio, quia ex pluribus facit vnum ) & consequenter sicut per vnionem accidentalem fit vnum per accidens, ita per substantialem fit vnum substantiale. Atqui per talem vnionem vtriusque naturæ eo casu nec possent fieri vna natura; ( quia per se videtur omnino absurdum vt humanitas & diuinitas sint vna natura ) nec etiam vnum subsistens siue in ratione subsistentis: ( quia cum ab vtrâque naturâ abesset substantia, non possent vnione suâ immediatè constituere aliquid subsistens ) nec potest probabiliter excogitari aliquid aliud vnum substantiale, quod ex illâ vnione existeret: ergo dicendum illam esse impossibilem.

51 **D**ices 1. fore vt existat aliquid aliud ens vnum nobis ignotum, ac hæcenus innominatum. Respondeo sine fundamento talia non posse proba-

biliter fingi, alioqui potero dicere quidlibet fieri posse, sed modo nobis ignoto: nullum autem hic est probabile fundamentum talem vnionem aut ens substantialiter vnum fingendi.

52 **D**ices 2. non potest ostendi talem vnionem apertè implicare: ergo non debet negari Deo esse possibilis. Respondeo nego antecedens. Satis enim aperta ( quantum eiusmodi res nobis hic apertè esse possunt ) hæc ostenditur implicantiæ, cum ostenditur talem vnionem nullâ ratione posse constituere ens vnum ex omnibus illis, quæ probabiliter imaginari possumus.

53 **D**ices 3. Deus potest naturam humanam priuare propriâ substantiâ, eamque per nullam aliam supplere, ac efficere vt immediatè pendeat à suâ deitate præcisè prout habet rationem naturæ. Atqui tunc per suam naturam quâ talem supplebit immediatè defectum substantiæ creatæ, sicut eam iam supplet per substantiam verbi; ergo tunc naturæ humanæ diuinitas immediatè substantialiter vnietur. Confirm. quia natura diuina continet in se omnem perfectionem relationum: ergo potest per se, quidquid potest per relationes.

*Natura diuina tanquam efficiens supplebit defectum substantiæ creatæ sicut iam supplet defectum inhærentiæ in speciebus Ven. Sacramenti, atque ita cum naturâ humanâ non magis constituet vnum, quàm cum his constituat.*

**A**d Confirm. respondeo antecedens esse quidem verum de facto, posito tamen quod in Deo non daretur substantia, eo casu natura diuina, prout præscindit à substantiis relatiuis, harum perfectionem nullo modo eminenter contineret, nec magis per se subsisteret aut esset potens alienam substantiam formaliter supplere, quàm sit potens intelligere, prout præscindit ab intellectu.

54 **C**oncl. 2. Multò probabilius est in Deo dari substantiam absolutam communem tribus personis, quâ natura diuina prout præscindit à personalitatibus formaliter per se subsistit. Hanc fusiùs probaui tom. 1. disp. 6. dub. 13. conclus. 1. vbi etiam ostendi esse D. Thomæ & communiorum inter Theologos.

55 **C**onclusio 3. Posito, vt iam dixi, quod detur in Deo substantia essentialis, natura diuina per hanc potest immediatè sibi substantialiter vnire naturam creatam eius substantiam supplendo. Ita Scotus in 3. d. 1. q. 2. §. Ad questionem igitur, sub finem, Durand. ibid. q. 4. Valent. hic disp. 1. q. 3. puncto 5. Suarez disp. 13. sect. 1. Ragusa disp. 50. §. 1. & alij quos hi citant. Est etiam satis aperta sententia S. Thomæ hic q. 3. a. 3. nam expressè ibi docet naturam diuinam, vt præscindit à personalitatibus, posse assumere, quia vt sic considerata est verè aliquid subsistens. Quæ quo sensu possint esse vera non video, nisi dicat id, quod hac conclusione dicimus. Nec refert, quod dicat naturam vt sic abstractam siue præcisam esse personam; hoc enim, ne sibi a pertè contradicat, non est ita intelligendum, quasi formaliter sit persona ( sic enim non præscinderet à personalitatibus, sed eas includeret, aut sine personalitate esset persona ) sed quia

Præter substantiam ad rationem persona requiritur incommunicabilitas. S. Thom.

56 Substantia Dei absoluta relatiuum perfectionem continet.

57 Vasquez.

Tolet. 11.

S. Anselm.

quia est persona æquiualeter, cum sit aliquod subsistens, in quo continetur omnis perfectio personæ, omnique vis sustentandi alienam naturam; solumque ad rationem personæ formaliter sumptæ deest incommunicabilitas, quæ non dicit perfectionem, sed limitationem. Et hoc modo est clarus sensus S. Thomæ qui aliàs est valdè absurdus.

Prob. concl. quia posito quod detur in Deo talis substantia, consequenter concedendum est eam formaliter vel eminenter continere in se omnem perfectionem substantiæ relatiuæ; nulla enim occurrit probabilis ratio id negandi, præsertim quoad vim sustentandi alienam naturam ( de qua hic solum agimus ) ergo non minùs poterit sustentare humanam naturam, atque ita eam terminare, eiusque substantiam supplere, quàm substantia relatiua. Nec puto hæc opus esse aliâ probatione, quia tota ratio, cur aliqui à nobis dissentiant, est, quia putant in Deo non dari eiusmodi substantiam, omnemque qui eam admittunt fatentur eam posse immediatè sibi vnire naturam humanam eique tribuere esse subsistens: atque ita nobiscum in hac conclusione consentiunt; quamuis quidam discordent in sequenti.

Contra hanc concl. Vasquez disp. 27. c. 2. obicit 1. Antiqui Patres disputantes contra Eutychem nullam hæc agnouerunt vnionem nisi in naturâ, quam indicauerunt impossibilem, & in personâ, quam indicauerunt possibilem: ergo alia non est inducenda.

2. Quia Toletanum II. in confessione fidei ( cuius verba dicit se citasse disp. 26. cap. 3. ) ex eo quod vnio humanæ naturæ cum verbo non fuerit facta in naturâ, colligit fuisse factam in personâ: atqui hæc illatio fuisset mala, si esset possibilis vnio in dictâ substantiâ: ergo &c.

3. Quia S. Anselmus l. de Incarnatione cap. 4. circa medium contra quemdam, qui ex eo quod in Deo tres personæ sint vnus idemque Deus, vnaque essentia diuina, aiebat sequi fieri non posse, vt vna persona incarnaretur sine aliis, ita argumentatur: *Nam qui rectè suscipit eius incarnationem, credit eum non assumpsisse hominem in vnitate naturæ, sed in vnitate personæ. hic autem somniat hominem à filio Dei magis esse assumptum in natura vnitate, quàm in persona vnitate. Si enim hoc non opinaretur, non diceret magis necessarium esse Patrem cum Filio incarnatum* ( quoniam vnus est Deus Pater & Filius ) *quàm esse possibile illum simul non esse incarnatum, quia plures sunt personæ.* vbi S. Anselmus, ex eo quod vnio non fuerit facta in naturâ, colligit ita factam fuisse in vnâ personâ, vt non fuerit necesse incarnatâ vnâ personâ incarnari alias. Atque ita secundum Anselmum qui putat vnâ personam non posse incarnari sine aliâ, cogitur dicere vnionem fuisse factam in naturâ. Quæ consequentia mala esset, si potuisset fieri hæc vnio in substantiâ communi.

4. Quia in Deo non datur substantia essentialis: ergo hæc nequit terminari natura humana.

5. Quia etsi daretur talis substantia, non esset aliud quàm substantialis existentia deitatis, quæ est de intrinseco conceptu naturæ, atque ita deitas quâ natura deberet terminare naturam humanam, hoc autem est absurdum; ergo &c. Minor

prob. 1. Quia sic natura humana deberet existere existentia diuinâ, quod est impossibile. 2. Quia vnâ naturam per aliam immediatè sustentari posse, nec Patres, qui talis vnionis nunquam meminerunt, nec fides, nec philosophia nos docet: ergo sine fundamento fingitur. 3. Quia si fides nos non doceret naturam humanam posse à personalitate verbi sustentari per vnionem substantialem, temere hoc à nobis assereretur: ergo cum fides non doceat naturam diuinam ita posse sustentare humanam, id temere à nobis asseritur. 4. Quia eo casu natura humana caret propriâ substantiâ, & per illam vnionem non acciperet rationem suppositi, sed solum quatenus mediatè vniretur tribus personis: atqui hoc est absurdum, ergo &c.

Ad 1. obiectionem respondeo Patres disputantes contra Eutychem solum quidem meminisse vnionis in vnitate naturæ, quam assererat Eutyches, & vnitate personæ, quam fides docet eò quod non daretur occasio de aliâ disputandi, nec hoc esset necesse ad illius erroris refutationem. Ex quo malè colligas eos putasse aliam omnem vnionem esse impossibilem prout in obiectione innuitur: aut ex eo quod Patres de eâ non disputarint, nec eam asseruerint possibilem, malè omnino inferitur Theologos non debere de eâ disputare aut dicere esse possibilem. Quia illi non disputarunt quid fieri à Deo possent, sed quid factum esset; hoc enim solum inter eos & hæreticos controuertebatur, vide dicta tom. 1. disp. 2. n. 54. &c. vbi ostendi similibus argumentis nihil probari.

Patres egerunt de re factâ non de possibili.

Ad 2. nego antecedens; Concilium enim ibi solum negat eam vnionem factam in naturâ, & asserit factam in proprietate personali: nec vllò modo vnum ex altero infert, vt patet ex verbis quæ Vasquez pro se citat. quæ eadem habentur in Toletano 6. eaque citauit supra n. 29. Adde consequentiam non esse omnino solidam, vt mox patebit.

Ad 3. Suarez hic disp. 13. sect. 1. sub finem refert ponder 1. non esse necesse vt fateamur argumentum S. Anselmi esse efficac. Quod Vasquez dicit sibi valde displicere, sed vt alij notant, immeritò: præsertim cum ipse ibidem disp. 1. c. 3. n. 19. ex professo in aliâ re sententiam Anselmi vt minùs probabilem impugnet. Certè ego non video cur minùs nobis liceat dicere S. Anselmum alicubi minùs efficaciter veram sententiam probasse, quàm dicere eum aliquam sententiam minùs probabilem docuisse. Præsertim cum ipse ibidem paulò infra verba supra citata, ex eo quod plures personæ nequeant esse vna ( si eius verba sumantur in rigore prout sonant ) inferat plures personas non posse eandem naturam assumere. Quam consequentiam Vasquez nullo modo admittebat, vt qui disp. 29. c. 2. apertè contrarium doceat. Sed hac de re fusiùs agam dub. 5. vbi etiam n. 96. agam de dicto loco & sensu S. Anselmi. Similiter Toletanum 11. in confessione fidei, paulò ante verba à Vasquez contra nos citata, probat in Christo non potuisse esse duas personas scilicet diuinam & humanam, vt dicebat Nestorius, quia aliàs in Deo esset quaternitas personarum, quod quisque facile videt non sequi. Assisteat enim spiritus S.

Suarez. Vasquez. S. Anselm.

Concilii, ne falsa in fide definirent, non autem vt omnes rationes, quas adferebant esse efficaces.

60 Respondeo 2. S. Anselmum non formare argumentum quale Vasquez ex eo format, sed aliud: scilicet ex eo, quod ille quem impugnat, dicebat ex eo quod personae essent vnus Deus magis sequi vniam non posse incarnari sine alia, quam ex eo quod essent diuersae personae sequatur vniam posse incarnari sine alia, inferebat S. Anselmus cum sentire naturam humanam magis assumptam esse in vnitatem naturae, quam in vnitatem personae. Quae illatio etsi non sit absolute necessaria, est tamen satis probabilis secundum illius principia & modum procedendi. qui cum diceret non posse fieri ob vnitatem naturae, vt vna persona esset homo, & alia non, videbatur confundere personas cum naturam, nec virtualem inter haec distinctionem admittere, & multo minus secundum eius principia fieri poterat, vt vnio fieret in vnitatem alicuius substantiae, quin simul fieret in vnitatem naturae.

Ad 4. nego anteced. contrarium enim satis probaui loco citato concl. 2.

61 Ad 5. nego Maiorem, si intelligatur de existentia prout abstrahit a completa & incompleta. nam substantia essentialis in Deo est existentia substantialis completa, aut potius ipsa ratio formalis, qua ipsa existentia completur, quaque ipsa substantia formaliter constituitur per se subsistens, & consequenter in dicto casu natura diuina terminaret quidem immediate naturam humanam, (quia, vt ostendi tom. 1. disp. 3. dub. 3. substantia essentialis aliaque attributa diuina sunt de intrinseco conceptu ipsius essentiae) non tamen id faceret proprie, quatenus habet rationem naturae, sed quatenus habet praecise rationem naturae subsistentis, & ratione huius substantiae. sicut in Patre natura est quidem potentia generandi, non tamen absolute, quatenus habet rationem naturae, sed quatenus habet rationem naturae intellectiuae, siue quatenus est intellectus: & est potentia spirandi quatenus est voluntas. Ex quibus patet quo sensu Minor illius syllogismi debeat admitti, & quo negari. nam admitto absurdum esse naturam qua naturam praecise, siue quatenus abstrahit a subsistente, terminare immediate naturam humanam. Non est tamen absurdum eam hoc facere quatenus habet rationem substantiae iuxta iam dicta.

62 Ad 1. probationem Minoris nego hoc vilo modo ex nostra sententia sequi, vt satis patet ex dictis.

63 Ad 2. nego antecedens. nam tam fides quam Patres nos docent 1. substantiam relatiuam posse ita terminare naturam. 2. naturam diuinam prout est communis tribus personis & consequenter prout abstrahit a personalitatibus continere aliquam rationem in se omnem harum perfectionem, vt fufius ostendi tom. 1. disp. 6. dub. 9. & consequenter etiam vim sustentandi alienam naturam, haec enim est necessarium aliqua perfectio. Vnde consequenter per bonam philosophiam colligimus naturam diuinam posse ita sustentare humanam.

64 Ad 3. nego consequentiam. nam si fides nos non doceret verbum esse incarnatum, nulla super-

esset probabilis ratio ex qua possemus hoc colligere. Iam vero ex iis, quae fides nos docet possumus sufficienter ratiocinando colligere naturam diuinam qua subsistentem posse similiter sustentare humanam, vt iam ostendi.

Ad 4. nego Minorem, contrarium enim ostendam concl. 4. & 5.

Concl. 4. natura humana potest modo iam dicto ita vniri substantiae essentiali, vt nulli relatiuae immediate vnatur. Est contra Capreolum citatum supra n. 28. sed eam tenent reliqui Auctores citati pro concl. 3.

65 Prob. 1. quia cum (vt iam ostendi n. 63.) substantia essentialis contineat in se omnem perfectionem & consequenter omnem vim sustentandi, quam habet personalitas verbi, aequae perfecte poterit sustentare naturam humanam atque haec: atqui haec ita potest sustentare naturam humanam, vt non indigeat alia sustentatione aut immediata vnione cum alia substantia: ergo etiam illa id poterit.

66 Prob. 2. quia nulla potest adferri probabilis ratio in contrarium, vt ostendam n. 67. & 68.

67 Concl. 5. Per dictam vnionem natura humana nulla ratione adeoque ne quidem vt coniuncta ei & substantiae redderetur incommunicabilis alicui supposito, imo de facto tribus personis communicaretur: adeoque vna cum dicta praecise substantia nullam rationem constitueret suppositum, quia de huius ratione est incommunicabilitas. Ita Auctores citati pro conclusione 3. & sequitur aperte ex dictis. nam cum substantia essentialis non sit incommunicabilis, nequit naturam reddere incommunicabilem. Imo cum ipsa necessario identificetur tribus personis, hoc ipso quo immediate vniretur ipsi humanitati, haec ea mediante necessario iisdem vniretur: sicut iam mediante personalitate verbi necessario vnitur ipsi naturae.

68 Contra 4. & 5. concl. obiicitur 1. Si in Deo tantum esset vna persona, non posset humanitas vniri substantiae, quin simul immediate vniretur ipsi personalitati. ergo nec iam id fieri poterit.

2. Substantia essentialis non potest per se praecise excludere totaliter substantiam creatam, sed solum vt coniuncta personalitati: ergo solum vt coniuncta personalitati, siue simul cum hac poterit terminare naturam humanam. Anteced. probatur, quia substantia essentialis non potest per se supplere omne officium substantiae creatae, quia non potest naturam reddere incommunicabilem; ergo nequit per se excludere totaliter substantiam creatam.

Ad 1. nego consequentiam, quia posito illo casu substantia diuina essentialis non distingueretur virtualiter a personalitate; prout iam distinguitur: atque ita est diuersa ratio vtriusque casus.

Ad 2. nego anteced. quia cum ei substantialiter vnita eam perfectissime sustentaret, omnino repugnaret substantiae creatae, quae est formalis ratio, qua natura seipsam ita sustentat, vt non sustentetur ab alio. atque ita haec duae substantiae nequeunt simul conuenire eidem. Et confirmatur, quia quod substantia verbi necessario excludat a natura humana propriam substantiam,

Vnio ad substantiam absolutam, non esset immediata ad relatiuas. Capreol.

Vnio cum substantia communis foret mediata cum personis.

67

68

Substantia communis quomodo expleret munus substantiae creatae

non ideo fit quia ipsa est incommunicabilis (quia alias efficeret ne natura humana posset simul assumi a Patre, quod infra ostendam verum non esse) sed quia naturam humanam perfecte sustentat.

Ad prob. nego consequentiam. Quia vt substantia essentialis excludat absolute a natura humana substantiam creatam, sufficit quod illa suppleat quidquid haec habet perfectionis, quod consistit in eo, quod sit formalis ratio, qua natura subsistit: quod abundanter potest supplere substantia essentialis naturam sustentando. quod autem illa reddat naturam incommunicabilem, non dicit perfectionem sed limitationem, & consequenter negationem perfectionis infinitae. vide dicta tom. 1. disp. 6. dub. 13. n. 154. & c. & 159.

69 Concl. 6. Posita dicta vnione naturae humanae cum substantia essentiali, illa mediate esset vnita tribus personis; & vnus homo esset tres personae, & tres personae vnus homo; sicut modo vnus Deus est tres personae. hanc etiam tenent Auctores citati pro prioribus conclusionibus.

70 Probatur, quia cum eodem modo essentia identificetur tribus, quo haec identificantur essentiae, vt per se patet, sicut ratione huius identificationis, ex eo, quod humanitas immediate vnita sit personalitati verbi, necessario sequitur eam mediate vnitam esse essentiae; sic ex eo quod immediate tunc esset essentiae, necessario sequeretur eam mediate vnitam esse personalitati alicui; & cum esset omnino eadem ratio trium quae vnus (aequaliter enim omnibus tribus identificatur) humanitas necessario esset aequaliter tribus mediate vnita.

Rursum, sicut quia mediante personalitate verbi humanitas est vnita essentiae non solum verbum, sed etiam Deus verè dicitur homo & homo Deus: sic posito illo casu cum tres personae media deitate essent vnitae humanitati, eodem modo dicerentur homo; & quidem vnus idemque homo, cum vna ac eadem iis esset vnita humanitas. Confirmatur, quia eo casu Deus secundum se siue vt abstrahit ab hac illaue persona & tribus est communis; diceretur simpliciter & absolute homo: ergo etiam singulae personae dicerentur homo. quia quidquid absolute & simpliciter dicitur de aliquo quod est pluribus commune, etiam dicitur de singulis inferioribus, de quibus illud absolute praedicatur. vide dicta n. 30.

D V B I V M Q V A R T V M.

Vtrum vnio hypostatica fuerit facta in persona.

71 Hae quaestio potest habere duplicem sensum. 1. vtrum humana natura fuerit vnita immediate soli personalitati verbi. 2. vtrum terminus per hanc vnionem constitutus fuerit persona quae simul esset Deus & homo. Et vterque sensus hic explicandus est.

Disputatur autem haec quaestio praecipue propter Nestorium, qui contendebat in Christo esse duas personas, diuinam scilicet & humanam, quas volebat non substantialiter sed solum accidentaliter esse inter se vnitas. scilicet per amo-

Nestorius duas personas in Christo admisit.

rem mutuum, quo earum voluntates inter se vnuebantur. & quia Deus in Christo tanquam in suo templo singulariter habitabat, eoque tanquam singulari instrumento ad patranda miracula hominesque conuertendos utebatur: hinc dicebat hominem qui erat Christus non nisi metaphorice dici Deum. Atque ita ex hac parte consentiebat cum Ebione, Cerinthæo, Paulo Samosateno aliisque similibus, qui iam olim docuerant Christum fuisse purum hominem. Eundem errorem docuit Origenes l. 2. de principiis c. 6. vbi docet totam vnionem animae Christi cum verbo consistere in ardentissimo amore, vt ex eius verbis probaui supra disp. 5. dub. 3. initio.

72 Concl. 1. In Christo fuit solum vna persona quae simul verè & proprie esset Deus & homo. Est de fide, in pluribus Conciliis contra Nestorium definita, praesertim in Ephesino & Chalcedonensi.

73 Probatur 1. omnibus scripturae locis, quibus tom. 1. disp. 4. dub. 2. sect. 3. probaui Christum fuisse verè Deum; nam iisdem probatur istum hominem fuisse verè Deum & hominem, quod fieri non potuit, si fuerint diuersae personae.

Deinde prob. ex Ioannis 1. v. 18. vbi dicitur. Ioan. 1. Deum nemo vidit vnquam: vnigenitus filius, qui est in sinu Patris, ipse enarrauit nobis. vbi illum hominem Iesum qui mysteria caelestia ipsis enarrauerat, & per quem v. 17. dixerat gratiam & veritatem factam esse, siue nobis communicatam, distinguit ab aliis omnibus hominibus quos ait nunquam vidisse Deum, & vocat eum vnigenitum Dei filium, dicitque esse in Patris sinu. quibus aperte significat illum eundem esse filium Dei naturalem, & consequenter verum Deum. nam si ageret de filio Dei adoptiuo, & metaphorico, non vocaret eum vnigenitum, quia hac ratione omnes sancti sunt filij Dei. Deinde dicit eum esse in sinu Patris, quod non conuenit nisi vero Deo.

74 3. Ioannis 3. v. 13. Christus ait: Nemo ascendit in caelum, nisi qui descendit de caelo: filius hominis qui est in caelo. deinde cum dixisset filium hominis debere exaltari in cruce, vt ostenderet quis hic esset, subdit: Sic enim Deus dilexit mundum, vt filium vnigenitum daret: &c. vbi docet filium hominis siue se hominem qui ea Nicodemo dicebat, descendisse de caelo, dum nimirum verbum caro fieret, & iam de facto esse in caelo, scilicet qua Deum: & eum qui erat crucifigendus (quod non nisi vero homini poterat conuenire) esse vnigenitum filium; quod non poterat conuenire nisi vero Deo.

75 4. Ioannis 9. v. 17. Iesus ait caeco: credis in filium Ioan. 9. Dei. & cum hic petisset, quis ille esset? responderet Iesus: Et vidisti eum, & qui loquitur tecum, ipse est. vbi se hominem, quem caecus iam illuminatus videbat, vocat filium Dei, nimirum vnigenitum, vt ostendi ex c. 1. & 3. & iubet, vt caecus in se credat, clarè ostendens se esse verum Deum. Vnde & caecus respondit se in eum credere, & prociens eum adorauit.

76 5. Ioannis 10. v. 30. ait Christus: Ego & Pater vnus Ioan. 10. sumus. quibus verbis, vt patet ex toto contextu, significat se hominem, qui loquebatur cum Iudaeis, esse vnum Deum cum Patre. & sic etiam Iudaei ipsum intelligebant. vnde etiam volebant eum

Origenes. Vna persona fuit in Christo. Ephesin. Chalced.

Ioan. 3.

Ioan. 9.

Ioan. 10.

eum lapidare, quia dicebat se Deum, cum esset homo, quod ipsi dicebant esse blasphemiam. Nec Christus hoc refutat, sed potius confirmat: ostendendo se esse singulariter à Patre sanctificatum quatenus humanitas sanctificata est vnione cum verbo: & se facere opera Patris, quæ sufficienter probabant, ipsum vera dicere. Plura eiusmodi loca in Scripturâ occurrunt, sed hæc sufficiunt. Qui plura vult, videat Bellarminum l.3. de Christo c.6. vbi etiam plurimos Patres citat.

Bellarmin.

73.

Concl. 2. Terminus ex hac vnione resultans fuit persona quæ simul esset Deus & homo. Pater, quia per hanc vnionem factum est vt eadem persona esset Deus & homo: id autem, quod per aliquam vnionem fit, est terminus resultans.

Nec refert quod hæc persona fuerit ante vnionem: quia etsi fuerit prius quàm Deus: non fuit tamen prius Deus & homo; & hac solâ ratione est terminus illius vnionis.

74.

Vnio immediate ad personalitatem facta est immediate ad naturam.

Concl. 3. Hæc vnio fuit immediate facta ad personalitatem verbi. hæc est ferè communis Doctorum, & sequitur ex dictis dub. 2. vbi ostendi eam non esse factam immediate ad naturam aut aliquid commune tribus, sed ad aliquid proprium soli filio, nam aliâ non solus filius, sed tota Trinitas fuisset incarnata hoc autem fieri non potuit, nisi humanitas fuerit immediate vnita personalitati filij: quia in filio nihil est aliud ei soli proprium. hæc tamen mediante fuit vnita ipsi diuinæ naturæ. Cum enim hæc simpliciter identificetur filiationi, nec vilo modo à parte rei verè ab eâ distinguatur, fieri nequit, vt aliquid immediate vnatur filiationi, quin hæc mediante vnatur etiam naturæ.

75.

Tres personæ cur non vnita mediante humanitate?

Dices 1. Similiter natura diuina identificatur Patri & Spiritui sancto: ergo eâ mediante humanitas erit substantialiter etiam his vnita. Respondeo, nego consequentiam: quia cum esse vnitum humanitati non conueniat naturæ ratione sui, sed præcisè ratione filiationis, non conuenit ei nisi quatenus huic identificatur: sub eâ autem ratione siue quatenus huic identificatur, non identificatur Patri, sed ab eo realiter distinguitur. nec enim sola personalitas filij, sed ratione huius etiam persona filij, à Patre & Spiritu sancto realiter distinguitur. Sicut tamen ob vnitatem naturæ tres personæ à se mutuo nequeunt separari; sic ratione huius vnionis tres personæ necessariò sunt in humanitate. Ita vt quamuis fieri posset vt Deus non esset vbique, tamen fieri nullo modo posset, vt durante hac vnione tres personæ non essent in omni loco, in quo est humanitas Christi.

76.

Necessariò inexistunt humanitati.

Dices 2. Personalitas filij non continet eminenter substantiam creatam, quia non potest eam producere: ergo non potest eius defectum supplere. Respondeo, nego anteced. Ad probationem respondeo, inde solum sequi illam hanc non continere eminenter in ratione causæ efficientis, quod nihil ad rem præsentem facit. Quia vt aliquid sustentet alienam naturam, non est opus vt aliquid efficiat, imò nec opus est vt sit aliquâ ratione effectiuum; sed sufficit, quod habeat perfectam virtutem sustentandi & terminandi; adeoque facile intelligitur substantiam diuinâ posse eminenter continere omnem perfectionem substantiæ creatæ, etsi hanc nequeat producere. sicut

Personalitas diuina quomodo creatam contineat eminenter?

angelicus intellectus in ratione intellectus continet omnem perfectionem intellectus humani, & tamen nequit hunc producere.

Obiiciunt deinde quidam Personalitates relativas non habere rationem substantiæ, nec distingui à natura, adeoque non posse immediate vniri humanitati, nisi essentia similiter eidem vnatur. sed ad hæc sufficienter respondi supra dub. 2. n. 29. & 47.

Obiiciunt præterea Nestoriani. 1. Christus Ioannis 2. v. 19. dicitur templum Dei.

77 Ioan. 2. Ad Phil. 2.

2. Ad Philipp. 2. v. 7. filius Dei dicitur in similitudinem hominum factus, & habitu inuentus vt homo. vbi humanitas dicitur habitus siue vestimentum deitatis, & filius non dicitur factus homo; sed homini similis.

3. Ille homo Christus Matthæi 27. v. 46. queritur se à Deo derelictum. Et Ioannis 12. v. 27. ait: Pater sanctifica me ex hac hora. atqui hæc nequeunt conuenire Deo, ergo &c.

4. Christus à S. Basilio in Psal. 49. dicitur homo deifer. Et S. August. vocat eum hominem dominicum: ergo non fuit Deus.

S. Basil. S. August.

5. Sancti Patres sæpius dixerunt verbum assumpsisse hominem: atqui homo significat personam: ergo verbum assumpsit personam. Et confirm. quia Damasc. l. 3. fidei c. 6. docet nihil fuisse curatum, quod non fuit assumptum: ergo personalitas fuit aut assumpta aut non curata.

S. Damasc.

6. Nemo potest gignere antiquiorem se: sed Deus est antiquior beatâ Virgine: ergo illa hunc non genuit.

Ad 1. Respondeo Christum nec se nec suam humanitatem ibi vocare templum: sed corpus suum, vt expressè ibidem dicitur v. 21. vocat autem corpus suum templum metaphoricè, quâ ratione Apostolus 1. ad Corinth. c. 6. v. 19. vocat omnia corpora fidelium templum Spiritus S. & 2. 1. Cor. 6. ad Cor. 5. v. 4. vocat tabernacula, & comparat ea vestimento, quia anima nostra ijs tanquam vestimento induitur.

78 Corpus Christi quomodo templum dicitur.

Ad 2. Respondeo 1. summum inde sequi Apostolum ibidem vocare corpus Christi vestimentum, iuxta phrasim dictam, quia tam anima eius, quàm diuinitas eo tanquam veste tegebantur, nobisque apparebant. Sicut tamen ex eo, quod corpus dicitur vestimentum animæ, non sequitur hanc ei solum accidentaliter vniri, sicut vestis corpori vnitur (nec enim eorum quæ inter se comparantur, debet in omnibus esse similitudo) ita nec ex simili locutione sequitur diuinitatem solum accidentaliter vnitam fuisse carni.

Corpus Christi quomodo vestimentum dicitur.

Respondeo 2. habitum ibi non significare vestem, sed speciem siue figuram. Nam græcè non habetur *ἐσθὶς vestis*, sed *ἔμφυα*, id est figura siue species. quibus verbis solum significatur Christum secundum omnia illa quæ oculis apparent fuisse hominem similem nobis absque peccato, quamuis interius lateat diuinitas, quæ non videbatur. & quamuis non dicatur expressè eum esse verum hominem: tamen id consequenter indicatur dum dicitur factus obediens vsque ad mortem, quam non potuisset pati, si solum fuisset simulatus homo, quales sunt angeli in assumpto corpore.

Ad 3. nego Minorem. nam etsi dicta nequeant conuenire Deo, quâ tali, possunt tamen ei conuenire

nire

Quomodo Christus derelictum se dicat.

S. Basil. Caro Christi derelictum se dicat. S. August.

80 Quo sensu verbum assumpsit hominem?

S. Damasc.

81 S. Thom.

Persona omnes diuina potuissent incarnari.

Richard. Scotus.

83

nire qua homini. Queritur autem ibi Christus suam humanitatem à diuinitate, non quidem separatam fuisse, sed sine consolatione in tantis cruciatibus relictam, ex quibus eam petit eripi: ita tamen vt diuinam magis, quàm humanam voluntatem velit perfici.

Ad 4. Respondeo S. Basilium ibi solum dicere Christi carnem fuisse deiferam: quia nimirum diuinitatem in se continebat. Sanctum verò Augustinum eum loquendi modum retractasse lib. 2. retract. c. 29.

Ad 5. Respondeo Patres in similibus locutionibus vti concreto pro abstracto; sicut aliàs sæpius vtuntur abstractis pro concretis. Aut dicere verbum assumpsisse hominem; quia ipsâ assumptione humanitatis factum est homo.

Ad confirmationem respondeo S. Damascenum ibi agere contra eos, qui dicebant verbum non assumpsisse integram humanitatem, & in ratione naturæ perfectam assumptam esse secundum corpus & animam, quia in vtraque hac parte eramus læsi. personalitas autem sicut læsa non erat, ita nec assumptione, nec curatione egebat: imò nec assumi nec curari poterat.

Ad 6. nego consequ. quia etsi Deus secundum suam deitatem fuerit antiquior B. Virgine; atque ita gigni ex eâ nequiverit; cum idem tamen sit Deus & homo, & secundum humanitatem fuerit B. Virgine iunior, secundum hanc ex eâ nasci potuit; & de facto natus est. Ex dictis sequitur solutio duorum dubiorum quæ tractat S. Thomas q. 3. a. 4. & 5. scilicet vtrum vnâ persona possit sine aliâ incarnari: & vtrum Pater & Spiritus sanctus potuissent etiam incarnari. Patet enim ex dictis solum Filium de facto fuisse incarnatum: & consequenter hoc esse possibile. deinde ex dictis n. 29. 74. & 76. constat personalitatem diuinam hoc ipso quo est substantia infinite perfecta posse sustentare alienam naturam: hoc autem æqualiter conuenit omnibus personalitatibus diuinis, vt ostendi tom. 1. disp. 6. dub. 12. Vnde clarè sequitur omnes personas diuinas potuisse incarnari, si Deo ita placuisset. Argumenta verò quæ contra obiiciuntur solum probant fuisse magis conueniens secundam personam incarnari, quàm alias. quæ vide apud S. Thomam locis citatis.

D V B I V M Q V I N T V M.

Vtrum plures personæ possent hypostaticè assumere eandem naturam, aut vna persona plures naturas?

82

Nota hoc dupliciter posse concipi fieri. 1. vt natura creata immediate solum vniretur substantiæ essentiali, & hac mediante tribus personis: iuxta dicta dub. 3. concl. 3. 4. & 5. vbi de hac difficultate in hoc sensu sufficienter egi. 2. vt natura assumpta immediate vnatur tribus personalitatibus, sicut iam de facto vnatur personalitati filij: de quo hic queritur an fieri possit? Richardus in 3. d. 1. a. 1. q. 4. & Scotus eadem d. q. 2. §. Ad questionem igitur. negant id fieri posse; quorum rationes adferam n. 84.

Concl. 1. Multò probabilius est plures personas diuinas posse sibi immediate hypostaticè vnire

eandem naturam creatam. Ita Halensis 3. p. q. 2. Halensis memb. 4. S. Thom. hic q. 3. a. 6. & cum eo eius discipuli aliique eius interpretes, & exceptis Scotistis communiter Theologi.

Prob. 1. quia nulla hic potest ostendi sufficiens repugnantia, vt patebit ex solutione obiectorum: ergo non est negandum hoc à Deo fieri posse, qui omnia potest facere, quæ contradictionem non implicant.

2. Quia hæc vnio (vt ostendi supra disput. 6. dub. 4.) est aliquis modus substantialis in ipsâ humanitate dicens essentialem ordinem ad Filium, ita vt humanitas per eum soli Filio, & nullo modo Patri vnatur. deinde vt ostendi n. 81. Pater & Spiritus sanctus potuissent eandem naturam assumere; quam Filius assumpsit, si non fuisset ab hoc assumpta, vt communiter etiam omnes fatentur: opus tamen ad hoc fuisset vnione diuersa ab eâ, quâ vnatur iam Filio, quia sicut hæc dicit essentialem ordinem ad Filium, ita illa dixisset similem ordinem ad Patrem aut ad Spiritum sanctum: quæ omnia communiter etiam ab iis, contra quos agimus, conceduntur. quibus positis sic argumentor: Natura creata æqualiter ex se est capax trium istarum vnionum si separatim sumantur, vt iam ostendi; atqui hi modi nullam dicunt inter se repugnantiam, præsertim talem, ex quâ sequeretur contradictio, si simul in eodem existerent: ergo hoc potest virtute diuina fieri, cui nihil negandum quod contradictionem non inuoluit.

Consequentia clara est. Minor probatur: quia contradictio in eo consistit, vt aliquid simul sit & non sit; quod nullâ ratione probabili potest ostendi ex dicto casu sequi, vt patebit ex solutione obiectorum.

Obiiciunt ergo 1. si eadem natura ita vniretur tribus personis, sequeretur quod inter tres personas esset communicatio idiomatum, sicut iam est inter Deum & hominem: vnde vlteriùs sequeretur quod Pater esset filius; quod filius gigneret filium &c. atqui hoc est absurdum; ergo &c.

2. Quia si eadem natura posset terminari à duabus personis, sequeretur eam posse simul terminari propriâ substantiâ & alienâ: atqui hoc est impossibile: ergo & illud.

3. Quia si natura eadem posset terminari à tribus personis, posset terminari ab infinitis: atqui hoc est absurdum; ergo &c.

Obiiciunt 4. Persona assumens naturam, necessariò simul assumit omnia, quæ ei realiter aliquâ ratione identificantur, ita vt ab eâ non distinguantur tanquam res à re: atqui talis est modus, quo natura vnatur alteri personæ: ergo deberet etiam hunc assumere.

5. Quia idem effectus nequit pendere à duabus causis efficientibus totalibus: ergo nec eadem natura potest sustentari à duabus personis, quia penderet à duabus causis sustentantibus totalibus.

Ad 1. nego secundam sequelam Maioris: nam ex eo, quod eo casu tres personæ essent idem homo, non magis sequeretur, quod Pater esset Filius aut Spiritus sanctus, quàm iam sequatur ex eo quod sint vnus idemque Deus. Sicut igitur ratio huius ea sola sunt omnibus communia, quæ iis conueniunt ratione deitatis, siue quatenus sunt vnus Deus, & nullo modo ea quæ singulis sunt propria: idiomatum

Vnio personarum ad vnâ naturam nil habet repugnans.

84

85



propria: ita ex eo quod dicto casu tres personæ essent vnus idemque homo, ea sola iis fierent communia, quæ ipsis conuenirent ratione humanitatis assumptæ; non autem ea, quæ essent singulis propria, siue quæ conuenirent iis ratione suæ personalitatis, qualia sunt notionalia.

86 Ad 2. nego sequelam Maioris: nam subsistentia propria dicit singularem repugnantiam cum vnione hypostaticâ, quæ non reperitur inter duas vniones hypostaticas ad diuersas personas; vt futius ostendam disp. 8. n. 37.

Ad 3. nego sequelam Maioris. 1. quia non datur in Deo nisi tres personæ, & consequenter à pluribus hypostaticè assumi nequit. 2. quia in naturâ assumptâ debent produci infinitæ distinctæ vniones, quod fieri nequit: quia, vt alibi docui, implicat aliquod positiuum reale creatum dari siue perfectione siue numero infinitum.

Ad 4. nego Maiorem: vt enim possit aliquid assumi sine alio, sufficit quod ab hoc modaliter distinguatur.

87 *Quomodo natura à duabus personalitatibus ad aqua pendere possit?* Ad 5. quidquid sit de antecedente, de quo varij variè sentiunt, nego consequentiam, quia si quæ in casu Maioris sit implicancia, in eo cõsistit, quod illa sola possit propriè dici alicuius rei causâ totalis efficiens, quæ totum eius esse ita sola producit, vt nulla alia ad eius productionem saltem secundum eandem rationem quâ ab aliâ producitur, effectiue concurrat; nam hoc ipso quo ita cum eâ concurrat, videtur cum eâ cõstituere concausam, atque ita vtraque simul constituent vnâ causam totalem: quod repugnat cum eo, quod vtraque sit causa totalis. Secus est in casu consequentis. nam natura à duabus personis sustentata secundum diuersas vniones ac modos existendi penderet à singulis. nam à Patre v. c. penderet secundum vnionem cum eius subsistentia, & à Filio secundum aliam vnionem cum huius subsistentiâ; secundum se autem siue secundum suam substantiam à neutrà personalitate penderet absolutè, sed solum sub disunctione ab alterutra: nam à neutra personalitate natura acciperet esse, sicut causâ producente. Et quamuis posito, quod careat propriâ subsistentiâ, alterutra vnio sit conditio necessariò requisita, vt possit in rerum naturâ existere, adeoque ab alterutra personalitate pendeat tanquam à conditione sine quâ non: cum tamen alterutra ei sufficiat, à neutrà in particulari, secundum esse naturæ præcisè pendebit absolutè (quia hoc significat eam hanc ita ad suum esse requirere vt sine eâ nequeat absolutè existere, quod eo casu esset absolutè falsum) sed solum sub disunctione ab alterutrâ, ita vt nequeat carere vtrâque simul. A quâuis autem determinatâ solum pendebit secundum quid; scilicet secundum modum illum existendi, quo tali personæ vnitur.

88 Sicut si exiguus aliquis globus duplici ferreâ catenâ esset æqualiter omnino suspensus à duabus ingentibus trabibus, ab vtrâque sustentaretur, & quidem ita vt alterutra quidem vnio cum trabe esset ei necessaria, vt posset manere suspensus in aëre, & vtralibet ad hoc sufficeret, adeoque neutra in particulari esset ei absolutè necessaria, vt ita suspensus maneret, sed solum vt maneret per illam vnionem suspensus, quâ ab illâ trabe sustentatur.

89 Est tamen hic aliqua differentia, nam dictæ trabes sustentando eum globum patiuntur aliquam, etsi exiguam violentiam, nam hic suo pondere nititur eas secum deorsum attrahere, quæ violentia minor est singulis, quàm esset si ab vnica penderet, adeoque illæ se simpliciter in eo sustentando iuuant. quod vel inde patet, quia pondus globi posset tantum crescere, vt vna ei sustentando non sufficeret, sed vtraque esset necessaria. atque ita neutra trabs totaliter illum globum sustentaret etiam quoad suam substantiam præcisè: quia hoc significat eum ita sustentari ab vnâ, vt hæc ab aliâ non iuuetur.

90 Secus autem omnino accidit in casu proposito, nam persona diuina sustentando alienam naturam, nullam violentiam patitur, non solum quia infinitæ virtutis est, adeoque violentiam pati nequit; sed ex naturâ ipsius sustentationis, quæ talis naturæ est, vt nullam vim sustentanti inferat. adeo vt si fieri posset vt subsistentia creata sustentaret alienam naturam, tam faciliè ex suâ parte sustentaret mille quàm vnâ. Est itaque hæc sustentatio hac ex parte similis ei, quâ subiectum sustentat magis quàm in vno. Subiectum in mille accidentibus sustentandum non laborat in vno.

Vnde vterius sequitur, si vnum idemque accidens inhæreret duobus subiectis, fore vt neutrum in eo sustentando alterum adiuuaret, quia neutrum alteri redderet eam sustentationem faciliorem: quod tamen est necessarium vt vnum alterum in sustentando iuuet.

91 Ex quibus sequitur 1. fieri posse per Dei potentiam, vt idem accidens inhæreat duobus subiectis penetratiue in eodem loco positis, si vtrique vnatur. nulla enim potest ostendi vel probabilis ratio cur hoc implicet. Etsi enim neutra vnio esset in particulari necessaria vt accidens absolutè existere, sed alterutra ad hoc sufficeret; vtraque tamen esset necessaria, vt existeret vnitum duobus; siue vt duo subiecta informaret; & consequenter neutra esset superflua.

92 Sequitur 2. eo casu futurum, vt quodlibet ex dictis subiectis esset sustentans totale illius accidentis considerati præcisè secundum suam essentiam, quia hanc ita sustentaret vt ab alio eius sustentatio nullo modo faciliteretur, adeoque nec iuuaretur: quod sufficit vt dicatur sustentatio totalis. non esset tamen sustentans totale respectu omnium modi existendi, quem haberet illud accidens: vt per se patet.

93 Sequitur 3. longè facilius concipi posse quàm ratione fieri possit vt duo subiecta sustentent idè accidens singula totaliter secundum eius essentiam præcisè, quàm vt duæ causæ efficientes vt causæ totales id producant. 1. Quia res producitur non ratione alicuius modi, sed præcisè ratione suæ substantiæ, quàm si totaliter omnino ab vno accipiat, non apparet quid restet accipiendum ab altero. Accidens autem per diuersos modos vnitur diuersis subiectis. 2. Quia idem effectus facilius producitur à duabus causis, quàm ab vnâ, atque ita altera alteram in producendo iuuat, adeoque vnâ causam totalem constituunt. Secus fit in sustentatione accidentis, quod non sustentatur

tatur facilius à duobus quàm ab vno.

94 *Dua causæ totales saltem producere possunt rem replicatam.* Sequitur 4. etsi fortè duæ causæ totales nequeant producere eandem rem non replicatam, secus tamen esse de re replicata; vt si vna producat eam Louanij & altera Romæ, tunc enim neutra alterius productionem facilitabit, atque ita erunt eius causæ in suo genere totales, non quidem vnaquæque vtriusque modi essendi, sed secundum modum, quo sibi præsens existit.

Sequitur 5. ex eo quod vnus rei non replicatæ nequeant esse duæ causæ efficientes totales, nullo modo sequi duas personas diuinas non posse sustentare eandem naturam. atque ita manet 5. argumentum solutum.

95 *Obiiciunt nobis demum auctoritatem S. Anselmi, qui lib. 2. cur Deus homo. c. 9. initio ait: Plures enim personæ nequeunt vnum eundemque hominem assumere in vnitæte personæ.* Respondent aliqui 1. sanctum Anselmum non negare plures personas posse assumere eandem naturam, sed eundem hominem: homo autem significat personam. Sed hoc non satisfacit, quia manifestum est S. Anselmum ibi accipere concretum pro abstracto: nam apertè ibi supponit & sepe aliàs docet vnâ personam diuinam assumptis hominem, & querit quæ persona eum assumpsit.

96 *An S. Anselmus pueri vnâ naturam à duabus personis assumi non possit?* Respondent alij eum solum negare plures personas non posse vnâ naturam assumere in vnitæte personæ; siue ita vt omnes sint vna persona; quod per se patet, & nostræ sententiæ nullo modo repugnat. Sed quamuis hæc expositio possit fortè dicto loco accommodari: difficulter tamen aliis eius locis accommodatur, ad quæ se dicto loco refert. nam l. de incarnatione verbi c. 2. circa medium cum docisset incarnationem sic factam vt vna ac eadem sit Dei hominisque persona, ideoque fieri non posse vt plures personæ simul incarnentur, subdit: nam si vnus homo cum singulis pluribus personis vna persona est: necesse est plures personas, quæ aliæ sunt à se inuicem, esse vnâ eandemque personam, quod non est possibile. vbi ex eo quod vnus homo cum singulis pluribus personis sit vna persona, infert sequi plures personas inter se distinctas fore vnâ & eandem; si eandem naturam susciperent. Quæ non possunt ita intelligi, quasi diceret, si plures personæ essent vna & eadem persona; sed si plures personæ eandem naturam in vnitæte personæ ita assumerent, vt in singulis separatim sumptis Deus & homo essent vna ac eadem persona, futurum vt omnes plures personæ simul constituerent vnâ eandemque personam: aliàs enim idem diceret in antecedente & in consequente: & ex eo quod plures personæ essent vna & eadem, infert plures esse vnâ & eandem: quod nugatorium est, nec quidquam probat. deinde malè diceret, si vnus homo cum singulis pluribus personis &c. vox enim singulis significat personas separatim sumi & singulas per se. Nam aliàs idem significaret cum singulis pluribus ac cum pluribus, atque ita vox singulis nihil significaret. deinde subdit: Quapropter impossibile est Deo incarnatò secundum vnâ quantibet personam, illum secundum aliam quoque personam incarnari. vbi ex priorè argumento absolutè infert fieri non posse, vt postquam vna persona naturam assumpsit, alia persona eandem assumat. Quare aut dicendum

Coninck de Incarnat.

est S. Anselmum in eâ fuisse sententiâ, nec absurdum esse, si ab eo in his, quæ ad fidem non spectant, discedamus: aut alia querenda solutio. Et fortè non improbabiler adhiberi posset, scilicet S. Anselmum ibi non disputare quid absolutè fieri possit; sed quid positus his, quæ fides tam de vnitæte naturæ diuinæ in tribus personis, quàm de incarnatione filij nos docet, per bonam consequentiam possit deducti. Clericus enim, contra quem disputat, ex eo quod catholici doceant tres personas ita identificari eidem naturæ, vt cum eâ vnâ eandemque rem constituent, inferebat ex eo quod vnâ persona esset incarnata; necessariò sequi omnes esse incarnatas. Quod S. Anselmus refutat. Itaque non intendit docere fieri non posse vt duæ personæ diuersis vnionibus eandem naturam assument, sed ex vi præcisè vnionis præsentis non sequi illud factum esse. Imò quantumuis omnes personæ diuinæ sint vnus naturæ, fieri tamen non posse, posito, quod incarnatio sit facta prout facta est, vt plures personæ sint incarnatæ. Et quamuis eius verba si per se spectentur, alium omnino sensum indicent, tamen si spectentur vt subsunt eius intentioni & fini proposito, non ita difficulter possunt ad iam dictum reduci.

97 *Vna persona potest plures naturas assumere.* S. Thom. S. Thom. Concl. 2. Vna persona diuina potest assumere plures naturas in vnitæte personæ. Ita S. Thomas hic q. 3. a. 7. & communiter cum eo Theologi.

Prob. 1. Quia nulla hic probabilis potest ostendi implicancia.

2. Quia cum potentia tam effectiua in ratione causæ productiue ad extra, quàm personalitas in ratione virtutis sustentatiue & terminatiue alienæ naturæ sint absolutè infinitæ, non possunt exhaustiri actu absolutè finito, qualis est tam productio vnionis hypostaticæ, quàm natura creata sustentatio.

98 *Obiicies 1. potentia generatiua in Deo est etiam infinita & tamen Deus nequit generare plures filios: ergo ex eo quod virtus sustentatiua in personalitate sit infinita, non sequitur quod possit plures naturas sustentare.*

2. Sicut Pater generando vnum filium habet actum omnino adæquatam suæ potentie generatiue; ita personalitas filij terminando naturam diuinam habet actum adæquatam suæ virtuti terminatiue: ergo sicut ex illo sequitur Patrem non posse generare plures filios: ita ex hoc sequitur personam verbi non posse terminare plures naturas.

3. Si filius assumeret secundam naturam, sequeretur quod prius assumpta assumeret secundam, atque ita incarnaretur, sicut iam natura diuina ratione vnionis factæ in suâ personalitate dicitur assumpsisse humanam naturam ac esse incarnata. atqui illud est absurdum: ergo & id vnde sequitur.

4. Sequeretur quod sicut iam natura diuina mediante personalitate vnitur humanæ, ideoque necessariò est vbicumque est natura humana, ita vnâ naturâ assumpta vniretur alteri, ac esset necessariò vbicumque hæc est. hoc autem est absurdum: ergo &c.

99 *Cur Pater æternus, non nisi vnum filium generantis res.* Ad 1. nego conseq. 1. quia cum filius Dei sit omnino æqualis Patri adeoque in omni genere entis res.

entis infinitus, eius generatio est actus omnino adæquatus potentia generatiua. 2. Quia non est nisi vnus filius naturalis possibilis in Deo, & consequenter non est mirum si secundus gigni nequeat. Contra verò sustentatio humanæ naturæ non est effectus infinitus, & consequenter nec adæquatus virtuti sustentatiuæ personæ diuinæ; & plures sunt naturæ assumptibiles.

100 Personalitas diuinæ licet diuinam essentiam terminet, potest etiam alias terminare.

Ad 2. nego consequentiam, 1. Quia alias sequeretur filium nullam naturam posse hypostaticè assumere, quod fidei repugnat. 2. Quia ex eo quod Deus intelligendo ac amando suam essentiam, & producendo filium & Spiritum S. habet actus virtuti suæ intellectiuae & dilectiuae, & productiuae ad intra adæquatos, non sequitur quod nequeat alia intelligere, amare ac producere extra se; sed solum sequitur quod nequeat simul habere alios actus eiusdem omnino rationis cum prioribus. Ita ex eo quod personalitas diuina terminando naturam diuinam habeat ad intra actum sibi adæquatum, non sequitur, quod simul nequeat plures naturas terminare ad extra. nam terminatio ad intra & ad extra non sunt minus diuersæ rationis, quam productio ad intra & ad extra.

101

Ad 3. nego sequelam Maioris. nam iam natura diuina dicitur assumptisse humanam ac esse incarnata, quia est principium effectiuum assumptionis, & omnino identificata ipsi personalitati, ita vt ab hac nullo modo à parte rei verè distinguatur. Posito autem illo casu natura prius assumpta nullo modo esset principium effectiuum secundæ assumptionis, & realiter distingueretur à personalitate, cui esset vnita, nec villo sensu posset dici sua personalitas, sicut natura diuina dicitur sua personalitas.

Si verbum duas naturas assumeret, hæc non deberent esse simul.

Ad 4. nego sequelam Maioris quoad secundam partem. nam quod natura diuina necessariò sit vbicumque est humanitas Christi, non prouenit ex eo præcisè, quod huic mediante personalitate sit vnita; sed tum ratione suæ immensitatis ob quam necessariò est vbique; tum etiam quia realiter identificatur suæ personalitati; quorum neutrum conuenit naturæ assumptæ; atque ita etsi necessariò personaliter siue in ratione personæ vnatur omni naturæ, cui persona assumens ita vnitur, non est tamen necessariò in omni loco in quo hæc est, & consequenter non necessariò vnitur secundum locum omni ei cui illa vnitur.

102

Disputant hinc præterea Doctores, vtrum si vna persona assumeret duas humanitates, aut duæ personæ eandem humanitatem, essent dicendi duo homines an vnus? de quo variæ sunt sententiæ, quas sufficienter retuli & discussi tom. 1. disp. 7. dub. 2. n. 85. vbi ostendi vtroque casu simpliciter fore vnum hominem non autem duos, quæ non est opus hic repetere. Quædam autem dubia quæ hinc à quibusdam tractantur de communicatione idiomatum quæ simili casu nasceretur, commodius discutiam infra disp. 18. dub. 2. vbi agam de communicatione idiomatum inter Deum & hominem.

D V B I V M S E X T V M.

Vtrum personalitas creata possit sustentare alienam naturam.

103 Ockam in 3. d. r. q. 1. & quidam alij docent id fieri posse per diuinam potentiam. Præcipua eorum ratio est, quia nulla potest ostendi implicitantia; & consequenter non videtur negandum Deum posse efficere, vt hoc de facto fiat.

Nota dupliciter id fieri posse. 1. ita vt persona creata assumat hypostaticè alienam naturam effectiue concurrando ad productionem illius vnionis, quæ ei vnitur. 2. ita vt hæc vnio à solo Deo producat. Quidam autem, qui putant quamlibet rem posse à Deo eleuari, vt quilibet producat, consequenter docent personam creatam à Deo eleuari posse vt eiusmodi vnionem, imò vt eam ipsam, quæ humanitas fuit vnita verbo, producat.

104 Concl. 1. Nulla persona creata potest eleuari à Deo vt producat eiusmodi vnionem, etsi alias esset possibilis; & consequenter nequit eleuari vt assumat alienam naturam.

105 Probat, quia (vt ostendi tom. 1. de sacramentis q. 62. a. 4.) fieri nequit vt Deus quilibet eleuet ad quodlibet producendum. Sed vt aliquid eleuetur ad aliud producendum, debet habere ad hoc aliquam vim inchoatam, quæ, si perficiatur, sit apta illud producere. vt fufius ostendi loco citato n. 113. & confirmabo infra disp. 15. dub. 1. Persona autem creata nullam habet vim inchoatam producendi talem vnionem; quia nihil potest per se cum solo Dei concursu generali producere, quod habet analogiam cum tali vnione, & ab eâ solum distat tanquam imperfectum à perfecto; aut si possit, dicatur quidnam hoc sit; certè nihil tale probabiliter adferri poterit.

106 Concl. 2. Fieri nequit vt personalitas creata terminet alienam naturam eam sustentando. Ita S. Thomas 3. p. q. 3. a. 1. ad 2. vbi docet esse proprium diuinæ personæ. & cum eo eius interpretes & ferè communiter alij. Sed tota difficultas est, vt ostendatur hoc implicare, quod varij variè probant mutuasque probationes refutant, vt videre est apud Vasquez hinc disp. 25.

107 Multi id probant, quia sustentare alienam naturam requirit infinitam virtutem in sustentante. Sed quamuis hoc verum sit, & videatur insinuari à S. Thomâ supra; difficulter tamen contra negantes probatur.

108 Alij id probant, quia subsistentia est solum modus; nullus autem modus potest modificare aliquam naturam alienam, siue realiter distinctam ab eâ cuius est modus. Sed nec hoc vrget, quia vt subsistentia sustentet alienam naturam, non est opus vt eam modifiet ei inexistendo; sed sufficit quod ei substantialiter vnatur, sicut subsistentia diuina vnatur naturæ humanæ, quam nulla ratione per se modifiat.

109 Vasquez verò disp. 25. c. 3. id probat, quia suppositum creatum nec habet naturalem vim sustentandi alienam naturam, quia sic aut posset per se producere vnionem, quæ alienæ naturæ vniretur; aut exigeret vt Deus eam produceret. ne frustra esset

esset illa potestas terminandi. Nec etiam potest ad hoc eleuari, quia ita eleuari conuenit soli causæ efficienti, idque non ad quosuis, sed solum ad determinatos effectus. nec potest excogitari congrua ratio quæ suppositum eleuetur ad sustentandam alienam naturam; quod ibi fusè probat.

108 Subsistentia vni nec se, ita nec alienam naturam sustentare potest.

109 Sed prior pars huius argumenti scilicet quod suppositum creatum non habet ex se virtutem sustentandi alienam naturam, si ei à Deo vnatur, non satis probatur. Quia in eius probatione sumitur manifestè falsum, nam angelus ac animal rationalis habent naturalem vim sustentandi habitus supernaturales, sibi que à Deo infusos naturaliter sustentant, vt probaui l. 1. de actib. supern. disp. 4. dub. 1. n. 17. & tamen nec habent vim eos producendi, nec naturaliter exigunt eos sibi infundi, vt omnes fatentur.

110 Vera itaque ratio videtur esse, quia, cum subsistentia sit solum modus quidam, non habet vim seipsam sustentandi, alias posset per se subsistere separata à naturâ, quæ fufius probaui tom. 1. disp. 2. n. 118. 119. &c. vnde vterius sequitur multò minus habere vim sustentandi naturam alienam. Quod non solum intelligendum est de virtute completâ, & quæ per se possit exire in actum secundum; sed etiam de virtute inchoatâ & incompletâ: nam si talem aliquam haberet huic conaturaliter deberet respondere aliquis actus secundus habens aliquam analogiam cum sustentatione alienæ naturæ, qualis nullus in subsistentiâ creatâ assignari potest. Si enim eiusmodi aliquem actum, aut etiam qui possit probabiliter talis videri, haberet, hic deberet esse sustentatio naturæ propriæ aut sui ipsius, vt per se patet; neutrum autem horum ei conuenit, vt ostendi locis citatis.

111

112 Dices: hinc sequetur saltem ipsum suppositum creatum posse diuinâ potentia eleuari ad sustentandam alienam naturam, quia habet vim sustentandi seipsum, ac etiam accidentia, quæ vis videtur posse eleuari ad sustentandam naturam alienam.

113 An suppositum sustentare possit naturam alienam.

114 Respondeo hinc difficilius posse ostendi aliquam claram implicantiã, atque ita maiore cum apparentiâ probabilitatis hoc posse asseri. nihilominus contrarium puto dicendum, quia sicut ex eo quod intellectus noster possit producere aliquod accidens sibi inhærens, nullo modo sequitur quod possit aliquid producere extra se, aut etiam ad hoc eleuari. quæ fufius ostendi loco citato n. 104. sic ex eo quod suppositum seipsum accidentia sustentet, non sequitur ipsum posse eleuari ad sustentandam naturam alienam.

D V B I V M S E P T I M V M.

Vtrum terminus ex vnione hypostaticâ exurgens, siue ipse Christus sit aliquid compositum.

110 S. Thom.

111 Hanc difficultatem alijs verbis proponit S. Thomas q. 11. a. 4. scilicet, an Christi persona post incarnationem sit composita? In quâ questione inter Catholicos & Eutychnianos, quia hi negabant in Christo esse duas naturas vnitas. Sed cum omnes catholici hoc concedant tanquam fidei articulo de Incarnat.

certum, atque ita fateantur Christum non esse aliquid omnino simplex, sed constare duabus naturis realiter distinctis inter se vnitis, nequit inter eos esse difficultas de re, sed solum de modo loquendi, scilicet vtrum dicta naturæ humanæ cum personâ diuinâ vnio debeat dici compositio, & id quod ex eâ exurgit, possit simpliciter sine villo addito dici compositum ex duabus naturis.

112 Multi id negant. Ita Bonauent. in 3. d. 6. a. 1. q. 2. Durand. ibid. q. 3. Scotus q. 3. Richardus a. 2. q. 3. Caiet. 3. p. q. 2. a. 4. ad 3. Idem olim tenuit S. Thomas in 3. d. 6. quæst. 2. a. 3. Ratio eorum est, quia omne compositum necessariò constat partibus, ex quibus componitur, quarum vna habeat rationem potentia, altera rationem actus: vt constat ex omni compositione rerum creatarum nobis nota, neutrum autem dictorum potest conuenire diuinæ naturæ aut personæ: quia pars dicit imperfectionem: nam omnis pars est imperfectior toto.

113 Sed hæc nihil conuincunt. 1. Quia verum non est in omni compositione rerum creatarum vnum componentium habere rationem actus & alterum potentia: hoc enim aperte fallit. in continuo composito ex partibus homogeniis: deinde in corpore humano composito ex carne, ossibus, neruis &c. quorum nullum respectu alterius compartis habet rationem potentia aut actus.

114 Dices: saltem ea quæ constituunt aliquod compositum debent necessariò habere naturalem aptitudinem vt inter se vniantur.

115 Respondeo nec hoc generaliter esse verum, nam fallit in composito artificiali v. c. sede, arca, &c. in quibus partes non habent ex se aptitudinem ad constituendum tale compositum, sed eam accipiunt ab artifice. Quare illud vt summum potest locum habere in compositis naturalibus ex quibus malè argumentamur ad compositum supernaturale, quale est Christus.

116 Secundò dictum argumentum deficit: quia etsi in omni compositione creaturarum componentia haberent rationem partium, quarum vna esset actus, altera potentia, inde nullo modo sequeretur hoc esse de intrinseca ratione omnis compositi, ita vt nihil posset proprie dici compositum, cui hoc non conuenit. nam simili ratione omnis sapientia creata est quædam qualitas, inde tamen non sequitur in Deo, in quo nulla est qualitas, non esse proprie dictam sapientiam. Similiter si verbum non fuisset incarnatum omnis omnino homo habuisset subsistentiam creatam. inde tamen non sequitur Christum subsistentem subsistentiâ increatâ non esse proprie dictum hominem. Rursum omnis purus homo accepit esse in tempore, & valde probabile est fieri non posse, vt aliquis ab æterno extiterit; quod si tamen per impossibile extitisset ab æterno, nihilominus fuisset proprie dictus homo. Simili igitur ratione ex eo, quod omne compositum creatum habeat necessariò partes, quarum vna habeat rationem potentia, & altera rationem actus; adeoque quarum singulæ sint imperfectiores ipso toto, inde nullo modo sequitur hoc esse de essentia omnis compositi, ita vt nullum possit reperiri compositum proprie dictum, cui illud non conuenit.

117 Pro horum maiore claritate nota, nomen rem aliquam

Nomen rem aliquam significans, non significat ea quae ipsi necessario, aut etiam essentialiter conueniunt; adeoque de ea propriissime diceretur, etsi aliquid horum ei per impossibile non conueniret, modo retineret ea, secundum quae per illud nomen significatur, v. c. animal necessarium est vel homo vel brutum, & essentialiter pendet a Deo in produci & conseruari. nihil tamen horum per illud nomen necessario significatur, sed solum, quod sit corpus animatum sensituum. Hinc si per impossibile daretur aliquod corpus animatum sensituum quod nec esset homo nec brutum, nec ita penderet a Deo, nihilominus esset proprie dictum animal, quamuis alterius omnino rationis quam sint caetera animalia, sicut homo est alterius rationis animal quam brutum, non in ratione animalitatis, sed in ratione rationalitatis; & Christus est alterius rationis homo, quam nos sumus, non quidem in ratione hominis (in qua nobiscum vnioce conuenit) sed in ratione subsistentis, quia diuersissimam a nobis habet subsistentiam.

115 Compositi nomen quid importet?

Simili ratione etiam ante incarnationem omne compositum, quod erat in rerum natura, constabat necessario partibus, quarum singulae erant imperfectiores ipso toto, hoc tamen illa voce non significatur: sed solum quod res significata constet duobus aut pluribus componentibus realiter siue vere a parte rei inter se distinctis, ac vere ac realiter vnitis; abstrahendo an componentia habeant rationem partis proprie dictae, quarum singulae imperfectiores toto, nec ne: sicut animal significat corpus animatum sensituum abstrahendo an sit homo, an brutum, an aliquod tertium; siue hoc dabile, siue non. Ex quibus clare inferitur, vt Christus possit proprie & simpliciter dici compositus ex persona diuina & natura humana, non requiri vt vnaquaeque sit proprie dicta pars ac imperfectior ipso toto; quia cum, vt iam ostendi, hoc illo nomine non significetur, nulla est ratio cur aliquid nequeat dici proprie & simpliciter compositum, cui hoc non competit, modo ea quae hoc nomine significantur, ei vere competant.

116 Quidam alij concedunt quidem Christum esse compositum ex natura diuina & humana; negant tamen eum posse dici compositum ex personalitate aut persona diuina & humana natura.

1. Quia Concilia & Patres solum dicunt primum, non autem secundum. 2. Quia personalitas diuina est vinculum, quo natura diuina & humana vniantur: ergo ipsa non est alterum componentium. Sed hae rationes nihil probant. Ad 1. respondeo Patres & Concilia communiter solum dicere Christum esse compositum ex duabus naturis, quia agunt contra haereticos, qui hoc expressè negabant. nec alterum ita expressè dicendi erat eadem occasio.

Personalitas verbi an sit secundum naturarum vinculum?

Ad 2. nego antecede. proprie & strictè loquendo, nam vinculum est proprie quod habet praecise officium vniendi siue vniendi, qualis est vnio inter humanitatem & personalitatem verbi. Personalitas autem sicut non est proprie vnio, ita nec vinculum, sed id cui humanitas vnitur. Sicut tamen ea mediante humana natura vere vnitur diuina, ita latiore modo potest dici vtriusque vin-

culum. Rursum vero sicut hoc non impedit quo minus ipsa vere vniantur humanae naturae, ita non impedit quo minus simul cum hac aliquid vnum componat. Praesertim cum etiam inter naturam humanam & ipsam vnionem sit vera compositio, vt dicam concl. 2.

117 Concl. 1. Christus potest simpliciter & absolute dici compositus ex duabus naturis. Ita S. Thomas 3. p. q. 2. a. 4. vbi reuocat quod docuerat in 3. sent. estque iam communior Theologorum.

118 Prob. 1. quia compositio nihil est aliud quam S. Thom. duorum realiter siue vere a parte rei distinctorum vera ac realis vnio: atqui haec reperitur in Christo: ergo &c.

2. Quia Patres & Concilia passim dicunt Christum esse compositum ex duabus naturis: nec est vlla ratio, cur dicamus eos improprie loqui, vt patet ex solutione obiectorum: ergo censendum est eos proprie loqui. verba eorum hic breuitatis causa non cito, quia passim occurrunt, qui ea cupit videat Vasquez hic disp. 16. c. 2.

119 Concl. 2. Christus vere & proprie dicitur compositus non solum ex duabus naturis, sed etiam ex persona aut personalitate diuina & natura humana: quia etiam haec sunt vere realiter inter se distincta & vnita, quod sufficit vt simpliciter dicantur constituere aliquod compositum. praesertim cum nihil sit quod obstat, vt ostendi n. 116.

Hinc ulterius sequitur ipsum modum vnionis cum humana natura constituere verum compositum: quia haec sunt vere inter se a parte rei distincta, & tamen realiter vnita. nec obest quod non vniantur inter se alia vnione, quia nulla est ratio, cur hoc ad compositionem requiratur.

120 Est hic praeterea difficultas 1. vtrum natura diuina & humana Christi possint dici duae partes vnius compositi. videtur enim hoc necessario esse dicendum, quia cum Christus sit vere ex iis compositus, respectu ipsarum habet rationem totius, omne autem totum necessario habet partes, cum pars & totum sint correlatiua. Quidam admittunt totum, pro quibus facit Concil. Toletan. II. Tolet. 11. & quidam Patres quos citat Vasquez disp. 16. c. 4.

121 Vasquez. qui absolute concedunt Christum compositum esse ex diuina ac humana natura tanquam ex partibus. S. Thomas tamen 3. p. q. 2. a. 4. ad 2. & cum eo ferè communiter Theologi, non audent concedere diuinitatem esse partem Christi: quia pars significat aliquid imperfectius toto, quod diuinitati non conuenit, quia ipsa sola non est minus perfecta, quam simul sumpta cum humanitate. Quamuis autem hic non sit quaestio de re, sed de solo nomine, nec enim quaeritur an diuinitas secundum se praecise sit minus perfecta, quam iuncta humanitati: hoc enim omnes supponunt esse falsum: sed verum eiusmodi minor perfectio nomine partis significetur. Nihilominus putarem a communi Doctorum modo loquendi non esse recedendum. quod si obiiciatur omne totum constare partibus, dicendum est 1. hoc fallere in omnibus rebus omnino simplicibus, quales sunt Deus atque etiam angeli, qui sunt quaedam tota, & tamen nullis constant partibus. 2. etiam in rebus compositis hoc non esse generaliter verum nisi accipiendo partem latiore significatione & improprie, pro omni eo, ex quo alterum componitur,

117. Christus est ex duabus natura compositus.

Vasquez.

118 Compositus est ex humanitate & personalitate.

119 An diuinitas & humanitas in Christo sint partes.

Tolet. 11. Vasquez.

120 Non omne totum constat ex partibus.

nitur, siue sit proprie dicta pars siue non. Ex quibus sequitur; etsi omnis pars necessario sit pars alicuius totius, tamen non omne totum esse aliquarum partium totum, siue habere aliquas partes, praesertim proprie dictas.

120 An Christus sit duae naturae? Est difficultas 2. vtrum haec propositio, Christus est duae naturae, vel Christus est sua diuinitas & humanitas, possit admitti. videtur quod sic, quia sicut homo componitur ex anima & corpore, ita Christus ex diuinitate & humanitate: atqui haec est vera, homo est anima & corpus: ergo & haec, Christus est sua diuinitas & humanitas.

121 Contra tamen videtur facere quod inter propositiones Ioannis Hus damnatas in Conc. Constantiensi haec sit quarta: Duae naturae diuinitas & humanitas sunt vnus Christus. hinc quidam putant eam propositionem absolute & prout verba sonant, damnatam esse. deinde eam esse falsam probant 2. quia aliis sequeretur hanc esse veram, diuinitas & humanitas sunt diuinitas, quod falsum est. hoc autem sequi probatur hoc syllogismo, Christus est diuinitas: atqui diuinitas & humanitas sunt Christus: ergo diuinitas & humanitas sunt diuinitas.

Sed haec argumenta ad illas propositiones reprobandas non sufficiunt.

122 Ad 1. respondeo eam propositionem solum esse damnatam in sensu quo Ioannes Hus eiusque magister Ioannes Wyclef eam assererant, scilicet ita vt singula etiam diuinitas sumpta essent Christus, atque ita Christus esset sua diuinitas ac esset etiam sua humanitas, quod Concilium damnauit, vt bene ex Waldensi docent Suares hic disp. 35. sect. 2. & Vasquez disp. 16. c. 5. ex quo male inferitur hanc esse damnatam, Christus est diuinitas ac humanitas simul sumpta siue vnita.

Ad 2. nego hoc sequi: ad probationem quidam concessio antecedente negant consequentiam: quia ibi nomen Christus aliter supponit, quando est subiectum, scilicet materialiter pro sua persona diuina: aliter vero quando est praedicatum, scilicet formaliter pro composito ex vtraque natura. vnde putant hanc esse veram: Christus aut hic homo est diuinitas; hanc tamen esse falsam, diuinitas est Christus aut hic homo. Sed haec habent graues difficultates, vt ostendi in simili tom. 1. disp. 8. dub. 1. vbi dixi multo verius esse vocem pro aliquo supponere, nihil esse aliud quam hoc significare, adeoque significationem eius ac suppositionem aeque late patere. Cum igitur Christus siue sit praedicatum siue subiectum idem significet, pro eodem etiam supponit.

123 Christus non potest dici diuinitas. Ad dictam igitur probationem respondeo, nego Maiorem. Cum enim tam Christus quam hic homo noti significant solam personam diuinam, sed ipsum compositum ex vtraque natura, neque in sensu identico, neque in sensu formali haec est vera, Christus est diuinitas.

Dices: hic syllogismus est bonus, verbum est diuinitas, Christus est verbum: ergo Christus est diuinitas. Respondeo, nego syllogismum esse bonum: quia Maior solum est vera in sensu identico, Minor vero in formali, adeoque similis est huic, Pater generat, diuinitas est Pater: ergo diuinitas generat, vbi antecedens est aperte verum, & consequens falsum. ob dictam mutationem sensus, siue quia pro sensu verificatur vna propositio, alio alia.

Coninck de Incarnat.

Qua de re adhuc aliqua dicemus infra; agentes de communicatione idiomatum.

124 Tertio dubitatur an Christi persona sit composita: videtur quod non. 1. Quia persona diuina non est composita: atqui persona Christi est persona diuina: ergo non est composita. 2. Quia sequeretur personam Christi post incarnationem esse distinctam personam ab ea quae fuit ante incarnationem: quia ante non erat composita & postea fuit composita. atqui illud est falsum: ergo &c.

125 Sed absolute dicendum est cum S. Thom. hic q. 2. a. 4. personam Christi esse compositam, non quidem quatenus est praecise persona diuina aut etiam persona, sed quatenus est persona Christi, siue quatenus subsistit in duabus naturis: vt sic enim dicit aliquid ex duabus naturis compositum.

Ad 1. obiectionem nego Maiorem absolute & generatim sumptam, ita vt neget vllam personam diuinam vlla ratione esse compositam: nam persona secunda quatenus subsistit in duabus naturis est vere composita. quod si solum dicatur nec omnem personam diuinam, nec secundam quatenus praecise est diuina, esse compositam, consequentia aperte nulla est.

Ad 2. nego sequelam Maioris: solum enim sequitur personam Christi post incarnationem aliqua ratione siue secundum aliquod distingui a seipsa prout erat ante incarnationem. sicut quando paries dealbatur non fit distinctus paries, sed idem paries secundum aliquod incipit distingui a seipso prout erat ante.

D V B P V M O C T A V V M.

126 Quis sit terminus qui, aut formalis, aut a quo, aut ad quem incarnationis vel assumptionis?

127 Satis inter omnes Theologos conuenit terminum qui ex ea actione confurgit esse ipsum Christum constantem personam diuinam & humanam naturam, hoc enim ex iam dictis satis patet. Sed praecipua hic difficultas est circa alios terminos, & maxime circa terminum formalem: de quo variis admodum sunt sententiae. Quidam enim volunt eum esse ipsam personam diuinam; alij ipsam humanitatem, vt patet apud Suares hic disp. 8. sect. 3. 5. Ex his facile. Vasq. disp. 19. & Ragusa disp. 40. Quorum fundamenta breuitatis causa hic omitto; nam ex dicendis satis facile erit ad ea respondere, qui autem ea scire deliderat dictos Auctores consulat.

Pro resolutione nota 1. eandem actionem sub variis rationibus consideratam, sicut dicit varias habitudines, ita varios respicere terminos, vt ostendi tom. 1. disp. 10. dub. 8. n. 91. & patebit ex mox dicendis.

Nota 2. Etsi incarnatio, assumptio, vnio duarum naturarum, & productio Christi sit eadem actio, tamen eam diuersis his nominibus sub diuersis rationibus significari: adeoque aliqua ei conuenire prout significatur vno nomine, non autem prout significatur alio nomine. v. c. Pater vere vnio naturam humanam diuinam, solus tamen filius eam assumit. Christus vere producitur, non tamen

DISPUTATIO OCTAVA

Circa ea, quae a verbo assumpta sunt.

DUBIUM PRIMUM

Utrum magis conueniens fuerit naturam humanam a verbo assumi quam ullam aliam.



Propponimus hic ex fide & dictis disp. 7. praesertim dub. 1. & 6. naturam humanam verè a verbo de facto fuisse assumptam. Et nullam aliam fuisse assumptam inter catholicos omnino indubitatum est.

Conuenientius fuit assumi naturam humanam quam angelicam.

Concl. Certum omnino est ad finem a Deo propositum fuisse conuenientius verbum assumere naturam humanam, quam ullam aliam. haec est communis inter catholicos.

Prob. quia vt ostendi disp. 4. dub. 1. sect. 2. finis, ob quem verbum fuit incarnatum, fuit redemptio hominis, & satisfactio pro peccatis nostris: atqui ad hunc finem fuit conuenientius ipsum assumere naturam humanam, quam ullam aliam; ergo &c. Minor respectu aliarum naturarum excepta angelicâ omnino clara est; quia nulla alia est capax meriti aut satisfactiois.

2. Quia etsi absolute loquendo verbum assumpta naturâ angelicâ potuisset pro nobis satisfacere, non poterat tamen id fieri per sufferentiam passionis & mortis, quarum angelus non est capax. Qui tamen modus satisfaciendi erat conuenientior aliis, vt patet ex dictis disp. 2. n. 16. à posteriori etiam confirmari potest, quia Deus hunc praer aliis elegit.

Ex quibus ulterius sequitur absolute omnino dicendum esse spectatis creaturis de facto à Deo conditis, & circumstantiis, in quibus de facto fuerunt constitutae, v. c. hominis & angelorum lapsu, conuenientius fuisse verbum assumere naturam humanam quam ullam aliam. Quia hoc fuit conuenientius spectato fine à Deo intento; atqui spectatis supra dictis conuenientius fuit Deum incarnari ob dictum finem, quam ob alios; ergo &c.

Minor prob. quia vt ostendi disp. 2. n. 12. & 14. non conueniebat Deum incarnari, aut etiam naturam quamcumque creatam assumere, nisi vt creaturam suam ex summis miseriis liberaret: quamuis autem tam angeli lapsi quam homo incidissent in tales miseriis, tamen multo magis conueniebat hominem liberari, quam angelum vt ostendi disp. 2. dub. 4.

DUBIUM SECVNDVM

An verbum absolute potuerit assumere naturam quam humanam.

Nota hic posse esse quaestionem de duplici naturâ, scilicet angelicâ, & irrationali, ut etiam inanimatâ; de quibus variae sunt sententiae.

Primò igitur Albertus in 3. d. 2. a. 2. ad 2. & quidem apud S. Thom. hic q. 4. a. 1. ad 3. docent naturam angelicam non posse assumi, quia deberet corrumpi eius personalitas; atqui hoc fieri nequit, quia angelus est incorruptibilis: ergo &c.

Prob. 2. quia personalitas in angelo non distinguitur à naturâ: ergo nequit assumi natura angelica, nisi simul assumatur ipsa personalitas, quod impossibile est. Sed haec facile solvuntur.

Ad 1. S. Thomas supra negat Maiorem, quia posset aliqua natura angelica de nouo creati, & assumi antequam haberet propriam personalitatem, prout natura humana assumpta fuit. Quibus adde, etsi angelus sit naturâ suâ incorruptibilis, non esse tamen omnino immutabilem, quare supernaturaliter potest successe habere diuersos modos existendi; atque ita substantia primò subsistentiâ propria, deinde diuinâ. Quo casu eius propria subsistentia per accessum vnionis hypostaticae ei repugnantis, necessariò quidem desineret esse: an verò deberet dici corrumpi est quaestio de nomine. Idemque fortè posset dici de personalitate ita desinente, atque de volitione angelicâ, quando haec ideo esse definit, quia alia cum eâ impossibilis ei succedit: quamuis etiam posset hic aliqua diuersitas obici; sed non est operæ pretium haec fufius discutere.

Ad 2. quidam negant consequentiam. Sed difficile est ostendere eam non esse bonam, nisi personalitatem constitutas in negatione assumptionis suae inexistentiæ in alio, quam opinionem satis refutauit tom. 1. disp. 2. dub. 3. sect. 2. Quibus adde 1. eo casu naturam fore verè distinctam à personalitate, quia posituum verè distinguitur à negatiuo, & ens à non ente. Adde 2. alia etiam ratione ex illo antecedente sequi naturam angelicam non posse substantialiter vniri verbo, quia eo casu natura angelica esset ens substantialiter omnino completum, & consequenter non posset alteri enti completo, (quale est verbum) vniri nisi vnione accidentali, vt ex S. Thomâ & ratione probati loco citato sect. 7. n. 107.

Respondeo igitur nego. antecedens: hanc loco citato

128 Quis sit terminus qui actionis?

129 Quis sit terminus formalis actionis?

129 Quis sit terminus formalis actionis?

129 Quis sit terminus formalis actionis?

Ex his sequitur 1. terminum qui quandoque distingui à parte rei à termino formali, eique aliquid superaddere, quando nimirum ille est aliquid compositum, quale est calidum, siue calefactum. Quandoque verò non distingui: quando nimirum ille est mera forma: vt contingit in productione caloris praesertim extra subiectum.

Sequitur 2. eandem actionem secundum diuersas rationes, sub quibus diuersis nominibus significatur, posse habere diuersos terminos formales. nam calefactionis quâ talis terminus formalis est ipse calor quâ inhærens calefacto: quatenus verò est praesens productio caloris terminus formalis est ipse calor secundum se: quatenus verò est vnio, terminus formalis est vnio: per hanc enim extrema formaliter constituuntur vnita.

Concl. 1. Incarnationis (accipio hanc vocem vsitato loquendi modo pro inhumanatione) quâ talis terminus qui nec est natura humana, nec ipse Christus vt compositus ex vtraque natura (quia neutrum horum potest dici esse incarnatum) sed ipsum verbum; quod proprie dicitur incarnatum. Terminus verò formalis est ipsa natura humana vt vnita verbo, quia ab hac vt sibi vnita dicitur verbum incarnatum, & actio, quâ id fit, dicitur incarnatio, quia verbum per eam est incarnatum. sequitur ex dictis n. 129.

Concl. 2. Quatenus haec actio significatur nomine assumptionis, eius terminus qui est ipsa natura humana; quia haec proprie assumitur: verbum autem aut etiam ipse Christus nullo modo assumitur. Quatenus verò significatur nomine vnitionis, terminus eius qui est tam verbum quam humana natura, quia vtrumque alteri vnitur; nullo autem modo Christus. Terminus verò formalis tam assumptionis quam vnitionis est ipsa vnio, per hanc enim tanquam per formam vtrumque extremum constituitur formaliter vnitum. Et cum naturam humanam esse assumptam nihil sit aliud, quam eam esse assumptam vnitam, sicut per dictum modum constituitur formaliter vnita, ita etiam constituitur assumpta.

Concl. 3. Terminus ad quem assumptionis quâ talis est persona verbi; ad hanc enim natura humana assumitur. Terminus verò ad quem vnitionis, quâ talis est tam verbum quam natura humana, nam tam haec vnitur verbo, quam verbum ipsi, & consequenter vnio ad vtrumque tendit.

Et haec quidem vera sunt si loquamur de termino ad quem immediato talis actionis; si autem loquamur de termino ad quem mediato & finaliter tendunt tam assumptio quam vnio, atque etiam ipsa incarnatio, hic est ipse Christus ex vtraque naturâ compositus, horum autem omnium terminus à quo est non esse vnionis, & consequenter ipsius vitimi termini ad quem siue vnionis compositi, in ratione compositi.

130

Terminus qui quando a formali distinguitur, quando non?

131

Eadem actio secundum varias rationes vnitas habet terminos formales.

132

Quis terminus incarnationis?

133

Quis terminus qui assumptionis?

134

Quis terminus ad quem?

titato lect. 6. & 7. satis ostendi etiam ex sententia S. Thomae personalitatem naturae angelicae aliquid superaddere.

Alembis. Bonavent. Gabriel.

Secunda sententia docet omnem quidem naturam rationalem siue intellectualem posse assumi, nullam tamen aliam, nisi haec dicat ordinem ad naturam rationalem tanquam eius pars. Quod addunt ne cogantur negare Christi corpus fuisse assumptum. Ita Alembis 3. p. summa q. 11. membr. 1. Bonavent. in 3. d. 2. a. r. q. 1. & quidam alij. Gabriel verò ibid. a. 2. putat vtramque partem esse probabilem. Prob. 1. quia nihil potest eleuari ad vnionem cum Deo, nisi per gratiam gratificantem: atqui nihil est capax talis gratiae nisi natura rationalis, aut dicens ad eam ordinem; ergo nihil aliud potest Deo vniri. 2. Quia esse est propter operari, & consequenter nihil potest eleuari ad esse diuinum, prout assumitur natura Deo vnita, nisi possit habere operationes simili modo diuinas: atqui talium operationum sola natura rationalis est capax: ergo &c. 3. Quia videtur dedecere Deum assumere creaturam irrationalem: atqui Deus nihil potest facere, quod ipsum dedecaret: ergo &c. Sed nec haec rationes conuincunt.

Ad 1. nego Maiorem, si gratiam gratificantem proprie accipias pro qualitate, qua iustificamur aut simili: nulla enim eiusmodi dispositione ad vnionem hypostaticam opus esse satis ostendi disp. 5. n. 7: Quod si per eam gratiam intelligas quoduis donum gratis datum: sic nego Minorem. Quia ipsa vnio hypostatica est tale donum: eaque quouis res Deo vnita redditur et aliquo modo grata in suo ordine, siue secundum eam rationem qua Deo grata esse potest: & qua ratione etiam res inanimatae alicui possunt esse gratiae. Quare si gratia gratificans in hac lata significatione sumitur, tunc in Minore aperte sumitur quod probandum est.

Ad 2. nego Maiorem generatim esse veram; solum enim habet locum in formis operatiuis, qualis non est vnio hypostatica, aut etiam ipsa personalitas verbi, cui natura immediatè vnitur.

Ad 3. Respondeo Maiorem solum esse veram, si per se consideretur sine vlla ratione eam cohonestante; qua ratione (vt ostendi supra disp. 2. n. 12. &c.) etiam minus Deo conueniebat assumere naturam quamcumque etiam rationalem: quia quacumque assumpta se in infinitum quodammodo deprimebat. Quod maximè adhuc habet locum, si spectemus quae Christus in naturam suam passus est. Sicut autem horum omnium assumptio ita potuit quibusdam rationibus cohonestari, vt Deum maximè decuerit: sic & Deo plurimae rationes potuerunt occurrere; ob quas potuisset decenter naturam irrationalem assumere.

Concl. 1. Natura angelica potuit absolutè à Deo assumi. Paucis exceptis est communis Theologorum; & videtur omnino certa. Imò videtur aperte colligi ex cap. 2. ad Hebraeos v. 16. vbi dicitur: Nusquam enim angelos apprehendit, (scilicet naturam eorum sibi hypostaticè vniedo) sed semen Abrahae apprehendit. vbi Apostolus exaggerat beneficium à Deo hominibus collatum, quod horum potius, quam angelorum naturam assumpsit. Quod sanè incongruè faceret, nisi supponeret angelorum naturam posse assumi.

Deinde probatur, quia nulla potest ostendi vel apparens implicancia, vt patet ex refutatione obiectorum: & quaecumque occurrunt rationes, ob quas concipimus naturam humanam assumptibilem, eadem etiam militant pro angelica: quantumvis pro illa sint maiores congruentiae, quam pro hac, ob quas magis decuerit illam de facto assumi.

Concl. 2. Idem dicendum de naturà irrationali, aut inanimatà. Quamuis enim per se loquendo minùs decuerit Deum hanc suscipere, non est tamen dubitandum quin multas habeat sibi notas rationes, ab quas potuisset illud honestè fieri, si Deo placuisset. Quod si verò agatur de repugnantia phylicà, nulla vel apparenter probabilis potest adferri in assumptione eius naturae, quae non eodem modo militet contra assumptionem naturae humanae, vt patet ex solutione obiectorum.

D V B I V M T E R T I V M.

Vtrum Deus possit sibi vnire hypostaticè aliquam formam accidentalem.

Nota dupliciter intelligi posse Deum sibi vnire siue assumere formam accidentalem. 1. mediatè sumendo naturam cui illa inhaeret. & de hoc modo nequit esse dubium inter Catholicos: quia constat in natura à verbo assumpta esse multam accidentia. Sed hac ratione haec non vniantur verbo hypostaticè; sed merè accidentaliter & remotè mediante naturam, quae sola hypostaticè verbo vnitur. 2. immediatè eam sibi vniedo: & de hoc modo est praesens difficultas.

Agimus autem hic non de vnione morali ac metaphorica, qua ratione per amorem vnimur Deo, sed de reali & proprie dicta vnione. Marfilus in 3. q. 3. a. 1. & quidam alij affirmant id fieri posse, quia nulla potest ostendi implicancia.

Concl. Multò probabilius est Deum non posse sibi immediatè vnire aliquod accidens. Ita Vasq. hic disp. 30. c. 5. Suar. disp. 14. lect. 4. Ragusa disp. 56. §. 4. & videtur communior inter Theologos.

Prob. 1. quia illa vnio esset necessariò substantialis vel accidentalis: neutra autem vnione potest accidens Deo immediatè vniri: ergo &c. Maior patet, quia sicut non datur inter substantiam & accidens aliquod medium, ita nec inter vnionem accidentalem & substantialem. Minor de vnione substantiali probatur, quia omnis vnio substantialis constituit aliquod ens absolutè vni siue vnam substantiam vnumve suppositum, vt patet in omnibus substantialibus vnionibus nobis aut ex ratione aut ex fide notis: & aperte etiam deducitur ex ipso nomine, nam ideo dicitur vnio substantialis, quia ex pluribus constituit vnam substantiam: atqui accidens cum substantia nequit constituere ens absolutè siue simpliciter vnum, sed solum cum addito, scilicet vnum per accidens, quodque simpliciter plura est, multoque minùs potest constituere vnam substantiam: ergo nequit vniri verbo vnione substantiali. De vnione accidentali probatur, quia haec nequit esse nisi inhaerentia, nulla enim datur vnio qua accidens vnitur substantiae, nisi inhaerentia. aperte autem implicat aliquod accidens Deo inhaerere, quia

10

11 Accidentia assumi posse dupliciter intelligitur, immediatè & mediatè.

Marfilus.

12 Vasquez. Suarez. Ragusa.

Vnio omnis est vel substantialis vel accidentalis.

Vnio omnis accidentalis est inhaerentia.

quia sic mutaretur. nam secundum omnes id dicitur verè mutari, quod aliquam formam sibi inhaerentem suscipit. Quibus adde hanc vnionem nullo modo fore hypostaticam, atque ita huc non spectare.

Dices iam dicta solum probare accidens non posse vniri verbo vnione aliqua ex iis quae de facto iam reperiuntur nobisque cognitae sunt. Inde tamen non sequi ipsum non posse Deo vniri vnione aliqua à dictis omnino diuersa nobisque ignota. nec ex eo quòd nulla talis de facto detur, aut quod non possimus explicare qualis ea esset, sequitur eam esse impossibilem: quia ante Christi natiuitatem nulla in rerum naturam erat vnio similis ei, qua natura humana vnita est verbo; nec vllus homo potuisset concipere eam esse possibilem, & tamen inde non sequitur eam fuisse impossibilem.

Vnio cuius nullum est fundamentum, in eòdè confingitur possibilem.

Respondeo, etsi dicta non demonstrarent clare omnem omnino realem ac immediatam vnionem accidentis cum verbo esse planè impossibilem; tamen bene demonstrare i. sine vlla ratione probabili & consequenter improbabiliter dici talem vnionem esse possibilem, quae nullà ratione aut explicari aut concipi potest qualis sit. Sicut si non esset vlla de facto vnio hypostatica, nec ex fide haberemus aliquid, ex quo possemus sufficienter colligere eam esse possibilem: sine vlla ratione diceremus eam esse possibilem.

2. Irrationabiliter à nobis exigi vt probemus aliquid in genere inuoluere implicanciam nihil proponendo determinatè; cum omnis demonstratio debeat versari circa aliquid determinatum saltem secundum speciem aut certum genus, quod determinatè proponitur. Exigere enim ab aliquo vt impugnet vnionem indeterminatam omnino ac innominatam, est idem atque exigere vt aliquam assertionem indeterminatam, quam haecenus nemo concepit probet esse falsam. Asserentis enim aliquid esse possibile est explicare quale id sit, an accidens vel substantia, qualitas an quantitas &c.

14 Accidens nequit subsistere verbo hypostaticè.

Prob. concl. 2. quia sicut est essenziale albedini efficere subiectum, cui inhaeret, album; & animae rationali vnà cum corpore quod informat constituitur hominem, ita vt implicet aliter fieri: ita substantiae siue supposititalitati tam creatae quam increatae essenziale est constituere aliquod subsistens, hic est enim eius effectus formalis aut quasi formalis: atqui impossibile est substantiam diuinam vnà cum accidente praecise constituere aliquid subsistens: ergo nequit ei immediatè vniri. Maior patet vel ex ipso nomine; inde enim dicitur substantia. Et confirmatur 1. quia nulla est ratio cur ex vnione naturae humanae cum substantia verbi necessariò cofurgat vnum subsistens, nisi quia hoc eiusmodi vnioni est omnino essenziale. Si enim aliquid posset immediatè vniri substantiae verbi ita vt non constitueret cum eo aliquod subsistens; nulla esset sufficiens ratio, ex qua colligeremus naturam humanam cum dicta substantia constituere aliquod subsistens, & consequenter non possemus probare dicta constituere vnum suppositum, quod planè absurdum est. Minor prob. 1. quia sicut repugnat omnino substantiae alteri inhaerere, ita repugnat accidenti propriae

aut alienam subsistentiam subsistere. 2. Quia cum substantia dicatur à subsistendo, omne subsistens est necessariò substantia: sicut igitur implicat accidens constituere substantiam, ita implicat ipsum constituere subsistens.

Dices: quando accidens conseruatur extra subiectum, per se subsistit, quia non existit in alio: ergo non implicat accidens subsistere.

15

Respondeo, nego antecedens: qui enim hoc eiusque probationem nobis obiciunt, aperte errant putantes subsistere per se idem esse atque existere non in alio, quos refutauit tom. 1. disp. 2. dub. 2. vbi ostendi subsistere idem esse ac seipsum sustentare, ita vt non indigeat alio sustentante; quod soli substantiae conuenire potest. Accidens enim existens sine subiecto nullo modo seipsum sustentat; sed sustentatur à Deo, non quidem instar subiecti illud in se recipiente, sed vt à causà efficiente singulari concursu defectum subiecti supplente. Contra verò anima rationalis etiam vnita corpori verè per se subsistit, nò minùs quam dum existit separata à corpore, quia in vtroque casu aequaliter seipsam sustentat, vt ostendi tom. 1. disp. 2. n. 138. hinc etiam natura humana in Christo proprie non subsistit quia à verbo cui inexistit, sustentatur. dicitur tamen subsistere in verbo, siue substantia verbi, quia haec supplet vices substantiae ipsius propriae, per quam sibi relicta subsisteret; atque ita dicitur subsistere per substantiam verbi quasi per vicariam propriae substantiae.

Subsistere & existere non in alio diuersa sunt.

Ex iam dictis prob. concl. 2. quia substantia diuina nequit alicui immediatè vniri nisi natum sit vel vt totum vel vt pars totius subsistere, atque ita habere in se propriam subsistentiam saltem partialem, siue modum qui sit vel totalis substantia vel huius pars. Atqui hoc nullo modo conuenit accidenti, vt per se patet: ergo nequit ita verbo vniri. Maior patet, quia vt ostedi substantiae diuinae proprium est in eo cui vnitur supplere vicem siue defectum substantiae propriae illud vltimò in ratione existendi terminando, atque cum eo constituendo aliquod subsistens: atqui hoc fieri nequit nisi cum iis, quae nata sunt habere eiusmodi propriam subsistentiam iam explicatam: ergo his solis substantia diuina ita poterit vniri.

16

D V B I V M Q V A R T V M.

Vtrum Deus possit sibi immediatè hypostaticè vnire partes naturae substantialis.

Nota primò, has esse duplices: quaedam enim sunt essentielles, quales sunt materia & forma, anima & corpus: aliae verò sunt integrales, v. c. pes, manus, caput &c. deinde inter formas quaedam sunt spirituales vt anima rationalis: quaedam verò materiales, vt anima bruti, forma ligni &c.

17

Nota secundò, has partes tripliciter posse concipi vnitas Deo. 1. separatim positas, v. c. anima separata à corpore. 2. vnitas inter se, sed ita vt vna vnatur immediatè verbo & alia non. 3. vt omnes partes simul vnita inter se vniantur immediatè ipsi verbo. & de singulis sunt variae sententiae: nisi quod omnes consentiant animam rationalem posse

posse à verbo immediatè assumi, siue separatam à corpore, siue huic vnitam.

18 Prima itaque sententia docet formas materiales nec separatas à corpore, nec ei vnitas posse immediatè secundum se verbo vniri: quia non possunt habere propriam substantiam, & nihil potest subsistere substantià alienà, quod nequit habere propriam. Ita Vasquez hinc disp. 30. n. 22. de materia autem ibi nihil dicit, quamuis ex eius discursu possit colligi eum idem sentire de hac, quod de formà.

Vasquez.

19 Secunda sententia negat aut materiam sine formà, aut formam materialem sine materià assumi posse, quando vnita sunt; secus tamen esse quando separatim conseruantur. Ita Ragusa hinc disp. 56. §. 3.

Ragusa.

Priorem partem probat: quia illa quando vnita sunt non habent naturaliter singula propriam substantiam etiam partialem quâ subsistant: sed substantiam substantià totius: ergo nequeunt assumi nisi quatenus assumitur totum. Secundam partem probat: quia quando Deus conseruat materiam aut formam separatim dat iis modum aliquem subsistendi per se, & consequenter potest eas sibi hypostaticè vnire. Idem dicit de partibus integralibus: quia docet nec has, quando vnitae sunt, habere partiales substantias.

20 Suarez.

Tertio, Suarez hinc disp. 14. lect. 3. docet 1. & partes integrales & materiam tam separatas, quam coniunctas posse separatim siue vnā sine aliā assumi. idemque probabiliter dici posse de formà materiali; addit tamen probabiliter esse hanc coniunctam materiam non posse singillatim assumi, quia tunc non habet modum subsistendi per se sicut habet quando separata à Deo conseruatur.

Anima rationalis & materia prima vere subsistunt.

Pro resolutione huius difficultatis suppono 1. ex dictis tom. 1. disp. 2. dub. 4. tam animam rationalem quam materiam primam verè subsistere per se, siue seipsas sustentare, non solum dum separatim existunt, sed etiam tum cum actu componunt aliquod compositum substantiale. atque vtramque habere substantiam partialem siue aliquem modum realem, qui cum alio simili modo natus sit componere integram substantiam, iuxta ibidem fusius explicata.

Forma materialis imperfectè subsistit.

Suppono 2. esse satis probabile formam materialem habere etiam aliquem huiusmodi modum substantialem, sed omnino imperfectum; atque ita seipsam aliquâ ratione sustentare, licet imperfectè & dependenter à materià, à quâ in hoc suo modo adiuuatur. Quae non est opus hic repetere, solumque restat vna atque altera obiectio soluenda.

22 Ragusa.

Ragusa hinc disp. 56. §. 3. contra hanc obiicit inde sequi 1. quod in materià sit aliqua realitas, quae non sit potentia; & in formà aliquâ realitas quae non sit actus. 2. Naturam posse subsistere sine substantià totali, quia est prius naturam quam hanc habeat, & cum tunc habeat substantias partiales, poterit per eas subsistere conseruari sine substantià totali.

Materia prima cur pura potentia distat?

Ad 1. sequelam concedo totum quoad priorem eius partem, nec enim materia ideo dicitur pura potentia, quia nihil in se habet quod non sit potentia: nam aliàs non posset in se habere aut vnionem, aut extensionem, aut similes modos: quod

communi sententiæ repugnat: sed quia ex se non habet rationem actus siue formae, sed tota ad hanc recipiendam ordinatur.

Quod ad 2. partem attinet, non video quomodo hoc ex illo sequatur: cum omnes modi sicut aliquâ ratione suum modificatum informant; ita habent rationem actus licet omnino imperfecti, sicut habent entitatem imperfectam. Quibus adde illum hanc nobis obiectentem secum pugnare. 1. Quia in animâ rationali concedit eius modi modum, cum tamen se totâ non minus sit actus, quam formae materiales. 2. Quia secundum eum quando forma materialis & materia separatim à Deo conseruantur, habent aliquem modum existendi per se, & tamen illa pergit esse actus, & hanc pura potentia: licet illa actu non informet, nec hanc actu formam suscipiat: ergo non repugnat formae & materiæ inesse illas realitates: quas ipse reputat absurdè dici inesse.

Ad 2. nego eam sequelam eiusque probationem. Quia sicut partes non existunt prius naturâ, quam habeant substantias partiales; ita nec natura integra existit prius naturâ quam habeat substantiam totalem. hoc ipso enim quo partes habentes substantias partiales inter se vnuntur, etiam per eas vnuntur eorum dictæ substantiæ partiales, atque ita vnâ totalem constituunt, ut dixi tom. 1. disp. 2. n. 143. Obiicit Ragusa supra ad huc quaedam alia; sed quae vt summum probant dictos modos non debere dici substantias partiales; sed solum partes substantiæ totalis. Quamuis nec hoc satis probent, vt facillè probarem; sed non est operæ pretium hac de re contendere: vocet enim vt voluerit, modò rem concedat.

23 Substantia partiales vnita conseruant vnâ totalem.

Concl. 1. Anima rationalis & materia prima, siue separatim siue vnitae existant, possunt à verbo immediatè secundum se & per se assumi, ita vt vnâ quæque particulari & propriâ, siue sibi immediatè inexisterente vnione verbo vniantur. Probatur, quia tota ratio cur hoc aliqui negent, est, quia putant materiam non habere substantiam partialem sibi propriam: atqui, vt iam ostendi, hoc non est verum: ergo nulla est ratio illud negandi. Quae magis conclus. 2. confirmabuntur.

24

Concl. 2. fieri nequit vt tota humanitas immediatè à verbo assumatur, ita vt tota inexisteret verbo, & nulla eius pars existat per se; quin dictâ ratione tam anima quam materia prima verbo vniantur.

25

Prob. quia sicut anima rationalis habet suam propriam substantiam partialem, quâ per se subsistit etiam vnita corpori, & materia habet suam realiter distinctam à substantiâ animæ, adeo vt nec illa villo modo subsistat substantiâ materiæ, nec hanc substantiâ illius: ita nec illa potest immediatè vniri verbo eique inexisteri per vnionem quæ immediatè inest soli materiæ, nec hanc per vnionem quæ immediatè inest soli animæ.

Anima rationalis non perdet propriam substantiâ ob vnionem verbo cum materiâ.

Confirmatur 1. quia sicut substantia partialis materiæ nequit terminare existentiam animæ, ita vt hanc per illam subsistat, sed vtraque necessariò habet suam propriam substantiam partialem: ita vnio, quâ materia vnitur verbo, nequit terminare existentiam formæ, efficiendo vt ipsa inexisteret verbo, & consequenter nullo modo repugnat ipsius

suis propriae substantiæ, sed solum substantiæ ipsius materiæ.

Confirmatur 2. quia vnus modus nullâ ratione alteri repugnat eumve impedit, nisi vterque ponatur in eadem re, siue nisi vterque eandem omnino rem modificet, sicut calor non repugnat frigori nisi respectu eiusdem subiecti: atqui vnio materiæ cum verbo nullo modo inest animæ nec hanc modificat; ergo nullâ ratione impedit eius substantiam. Vnde vterius sequitur, cum hoc quod sola materia ita sit vnita verbo, optimè consistere animam subsistere propriâ substantiâ. Eadem est ratio materiæ ac substantiæ ipsius respectu formæ ac vnionis ipsius cum verbo.

26

Concl. 3. Potest anima rationalis etiam vnita corpori à verbo assumi, etiam si corpus non assumatur, sed partiali sibi substantiâ pergit subsistere: & contra potest corpus ita assumi pergente animâ per se subsistere.

Sequitur apertè ex dictis, quia, vt iam ostendi, nec substantia corporis habet necessariam connexionem cum substantiâ animæ, aut contra: nec vnus vnio cum verbo habet vllam repugnantiam cum substantiâ alterius.

27

Dices, partes vnitas non subsistere propriis substantiis partialibus; sed substantiâ totius. Respondeo, nego assumptum, quia substantia totius nihil est aliud quam duæ substantiæ partiales vnitae: sicut totum nihil est aliud quam partes vnitae. Quare hæ nequeunt subsistere substantiâ totius siue totali, nisi quatenus inter se vnitae propriis substantiis partialibus subsistunt.

28

Concl. 4. Non est omnino impossibile vniri verbo: Contrarium tamen est probabiliter.

Prior pars probatur, quia est multorum sententia non improbabilius eiusmodi formas non habere vllam substantiam partialem, sed totaliter sustentari à materiâ, non minus quam accidentia: vt autem ostendi supra n. 16. verbum nulli rei potest ita vniri, nisi suppleto defectum substantiæ ipsius, eiusque vices suo modo obeundo: quod fieri nequit respectu rei, quæ nullo modo apta est habere propriam substantiam.

29

Formae materiales partialem habent substantiam.

Secunda pars probatur, quia vt ostendi tomo 1. disp. 2. dub. 4. n. 147. valde probabile est dictas formas habere eiusmodi substantiam quamuis imperfectam & dependentem à materiâ, eò quod formæ illæ nequeant seipsas sustentare solæ, siue nisi inexisterent alicui materiæ, à quâ iuuentur, & partialiter sustententur. Cum igitur talis substantia sit modus substantialis, nulla est ratio, cur verbum eius defectum, sicut aliarum substantiarum nequeat supplere. Confirmatur, quia aliàs forma sanguinis Christi non aliter vniretur verbo, quam accidentia eidem vniantur. Sicut enim hæc ei solum vnuntur mediante subiecto, cui insunt; sic illa eidem solum vniretur mediante materiâ, cui inexistit. Adeoque verbum non aliter assumpsisset formam sanguinis, quam accidentia, quod videtur minus congruum. Vnde etiam ex hac parte sententia tribuens illis formis eiusmodi substantiam partialem multum probabilitatis accipit.

30

Vnde vterius sequitur eiusmodi formas posse vniri immediatè verbo, et si materia ei ita non

vniantur. Quia vt ostendi concl. 3. substantia propria materiæ nullam habet repugnantiam cum vnione formæ ad verbum, & consequenter potest cum eâ consistere. Ex quibus vterius patet non esse hinc distinguendum inter formâ vnitam materiæ, & ab eâ separatam; sicut enim tam in vno casu quam in alio illa aut habet aut non habet substantiam propriam, ita etiam aequaliter potest assumi aut non assumi.

31

Nec refert quod talis forma vnita materiæ ab hac aliquâ ratione sustentetur: quia sicut quod natura humana sustentetur à verbo, non impedit, quò minus simul possit assumi à Patre, vt ostendi supra disp. 7. dub. 5. ita quod eiusmodi forma sustentetur à materiâ, non impedit, quò minus possit simul assumi, ac ita sustentari à verbo; præsertim cum materia nunquam totaliter eam sustentet. nam cum naturaliter existit partialiter seipsam sustentat secundum sententiam, quam hic tuemur vt probabilisorem.

32

Concl. 5. Vna pars corporis integralis potest assumi sine aliâ, etiam cum huic actu vnitur. Quia cum hæ partes habeant singulæ suam partialem substantiam, nulla est ratio cur minus secundum se immediatè possint assumi, quam quæuis alia entia.

Partes integrantes habent substantiam partialem.

Rursum cum inter se, etiam dum vnitae sunt, verè realiter distinguantur, nulla potest modo alteri inexisterente modificari, aut à proprio modo retinendo impediri. Et consequenter vnio vni v. c. pedi inexisterens nullo modo impedit quò minus manus retineat suam propriam substantiam, nec hæc impediet vnionem pedis cum verbo. Confirmatur, quia vna pars potest moueri & calere, alterâ quiescente & frigente: ergo etiam possunt suscipere modos inter se pugnantes.

33 Ragusa.

Contra hanc conclusionem Ragusa supra obiicit 1. has partes non habere proprias substantias, sed solam totalem. Sed hoc iam supra in partibus essentialibus refutauimus, quæ refutatio etiam in his valet.

Obiicit 2. partes constituentes aliquod continuum non sunt actu distinctæ, antequam separantur: ergo nequeunt habere partiales substantias. Respondeo quidquid sit de corpore homogenio, de quo an habeat distinctas partes antequam aut actu separantur, aut aliâ ratione inter se distinguantur varij yatiè sentiunt, magis dissentientes in nomine quam in re. tamen nemo potest rationabiliter dubitare. 1. quin corpus heterogenium, quale est humanum, habeat partes actu distinctas. quis enim neget os distingui à carne, ac neruis? 2. quin etiam in corpore homogenio vna pars manens alteri vnita possit ab hac distingui per susceptionem alicuius formæ. videmus enim lignum posse mediâ parte denigrari & calefieri alterâ parte manente albâ ac frigida: quod fieri nequit nisi hæ partes saltem hoc posito casu inter se distinguerentur, quia hæc nequeunt conuenire eidem nisi secundum realiter inter se distincta: & aliud est longè distingui, aliud separari. Sicut igitur idem totum secundum diuersas partes etiam inter se vnitas potest suscipere diuersas qualitates, ita potest vnâ parte subsistere propriâ substantiâ, & alterâ alienâ.

DUBIVM QUINTVM.

Vtrum Deus possit sibi hypostaticè vnire personam creatam.

Nota hoc variis modis posse concipi fieri. 1. vt persona quæ talis assumatur, adeoque ipsa personalitas immediatè assumatur. Et hoc fieri non posse satis constat ex dictis dub. 3. præsertim n. 26. vbi ostendi illa sola posse ita assumi, quæ nota sunt per se existere; qualis non est personalitas, quæ solum est modus.

2. Vt assumatur natura habens propriam personalitatem, sed ita vt per assumptionem eam desinat habere. Et quidam putant hoc non posse fieri, quia putant naturam non posse separari à suâ personalitate nisi corrumpatur, probantque id auctoritate S. Thomæ lib. 4. contra gentes. c. 43. vbi videtur id asserere. Sed cum communi Theologorum sententiâ dicendum est, nullam hic esse repugnantiam. cum enim natura possit ab initio produci sine propriâ subsistentiâ, modò alteri inexistat, vt factum fuit in naturâ Christi, nulla est apparens ratio cur iam existens cum propriâ subsistentiâ non possit sine hac à Deo conseruari, modò eodem instanti incipiat alteri inexistere. nec enim à propriâ subsistentiâ magis pender in conseruari, quam in produci.

S. Thom.

Ad S. Thomam respondeo eum solum velle naturam sine propriâ subsistentiâ non posse naturaliter siue nisi supernaturaliter eius defectus suppleatur, perseuerare existere, sed necessariò desinere. Quando autem à verbo assumitur, defectus propriæ subsistentiæ suppletur.

36

3. Vt assumatur natura retinens propriam subsistentiam, ita tamen vt hæc solum mediatè assumatur, sicut alij modi assumuntur. Et communiter quidem omnes Doctores docent id fieri nullâ ratione posse. Idque inde probant, quia aliàs nulla videtur posse reddi sufficiens ratio, quâ probeatur in Christo non esse personalitatem creatam. Si enim hæc possit consistere in eodem cum vnione hypostaticâ, nulla apparet ratio, cur negemus id ita factum esse. Hinc etiam Concilia docentia in Christo non esse subsistentiam creatam, id inferunt ex eo quòd eius humanitas sit vnita personalitati verbi: quæ collectio nulla esset, si posset vtraque personalitas creata cum dictâ vnione consistere in eodem. Tota autem difficultas est in ostendendâ clarâ repugnantia, ob quam illud fieri nequeat. Quæ de re variæ sunt opiniones, quas hic breuitatis causâ omitto; quia ad veritatis explicationem earum refutatio non est necessaria. fusè eas adfert & refutat Suarez hic disp. 14. sect. 1.

Suarez.

37 Propria subsistentia & aliena cui repugnant?

Respondeo itaque hanc repugnantiam in eo consistere, quod personalitas creata sit essentialiter quidam modus se habendi & formalis ratio, quâ suppositum constituitur (seipsum absolutè sustentans, siue ita se habens, vt nulli alteri, à quo sustentetur, inexistat: cui apertè repugnat vnio hypostatica, quâ natura formaliter constituitur alteri, à quo sustentatur, inexistens. Sicut igitur eidem repugnat eodem tempore ab alio sustentari, & ita non sustentari: ita eidem repugnat habe-

re propriam personalitatem & simul alteri supposito hypostaticè vniri.

Ex quò patet longè aliam rationem esse in hoc casu ac in naturâ diuinâ, quæ subsistit in tribus personis, quia hæc in his per suam subsistentiam absolutam ita subsistit, vt nullo modo à subsistentiis relatiuis sustentetur; sed solum in ratione communicabilitatis terminetur ac reddatur vterius incommunicabilis simul cum personalitate. Vide dicta tom. 1. disp. 6. dub. 13. concl. 4. Alia etiam ratio est, quàm foret si Pater & Filius eandem naturam assumerent. quò casu neutra vnio diceret negationem alterius aut cum aliâ repugnantiam, vt ostendi disp. 7. dub. 5.

38 Tres subsistentia in Deo cur non repugnant?

Non repugnant etiam fratres personæ eandem humanitatem assumere.

Hæc tamen intelligenda sunt de naturâ non replicatâ. Si enim esset replicata, posset secundum vnâ replicationem assumi, & secundum aliam subsistere propriâ subsistentiâ; vt bene docet Suar. disp. 14. sect. 1. §. penult. quia eo casu quoad omnia similia natura habet se eodem modo, ac si essent duæ naturæ. vnde vnò loco potest quiescere & frigere, & in alio moueri & calefieri. Quæ fufius ostendi tom. 1. de sacramentis q. 75. a. 4. dub. 3.

39 Natura replicata suscipit duas subsistentias. Suares.

Disputant hic quidam præterea r. An natura Christi humana verbo vnita appetat appetitu innato suam propriam subsistentiam, quæ est questio magis de nomine, quàm de re, de quâ quilibet iudicat, prout aliter atque aliter appetitum innatum definit. Varij autem eum variè definiunt, sed aliquorum definitiones difficulter possunt rebus accommodari, nec sufficientem, cur ita definiant possunt reddere rationem: vt esset facile ostendere per singulas discurrendo, si esset res tanti momenti.

40

Videtur autem generatim loquendo posse dici rem aliquam aliquid ita appetere, nihil esse aliud quàm illam huius esse capacem & hoc illi esse necessarium aut absolutè aut secundum quid, siue ad bene esse. Priore modo cuius rei necessarium est id sine quo nullâ ratione possit existere, aut agere, quâ ratione omni rei creatæ necessarius est Dei generalis concursus, quo conseruatur in rerum naturâ & potens sit agere ea, ad quæ efficienda vim habet. Secundo modo cuius rei necessarium est id omne, quod ei hic & nunc bonum est, siue quo aut secundum se aut secundum virtutem agendi perficitur.

41 Quid sit appetitus rerum?

Necessarium aliud absolutè, aliud secundum quid.

Probatur quia hæc appetitio est planè metaphorica, desumpta ab appetitione elicita. Sicut enim voluntas nostra naturaliter appetit id omne, quod ipsi bonum est, ita res omnis dicitur naturaliter appetere omne id, quod sibi dictâ ratione necessarium est; quia cum eo perficiatur, dicitur ei bonum. Cum igitur talis appetitus saltem generatim sumptus non sit aliqua actio, aut conatus ad actionem, aut etiam potentia agendi (quia aliàs cum materia prima non habeat vllam potentiam actiuam non posset dici naturaliter appetere formam, quòd repugnat communi sententiæ) nihil videtur esse, in quo possit commodè constitui nisi in dictâ capacitate rei quæ appetenti bona est.

42 An in animalia ratio sit appetitus gratia luminis beatifici?

Dices hinc sequi naturam rationalem appetitu innato appetere gratiam ac lumen beatificum, imò ipsam vnionem hypostaticam, quia his omnibus

nibus perfici potest. Sed responderi potest hic etiam esse meram quæstionem de nomine, quia de re satis constat, scilicet & naturam harum omnium ex parte suâ esse capacem, iisque omnibus posse perfici, modò sit aliquod agens, quod illa in ipsâ producat. Quia tamen nullum agens naturale, sed solus Deus quæ auctor rerum supernaturalium ea in nobis potest producere; hinc Doctores communiter negant naturam ea naturaliter appetere, quia volunt ea sola debere dici ita appeti, quæ vi agentis naturalis in naturâ produci possunt.

43

Si quis tamen contrarium assereret, non facile posset conuinci malè loqui, & haberet valde probabilem rationem quæ se tueretur, nam quòd natura rationalis istas perfectiones possit in se recipere, adeoque earum sit capax, iisque perfectibilis, ex naturâ eius, adeoque essentialiter omnino ei conuenit. Quod autem à solo Deo possint produci, non prouenit ex parte naturalis ipsius capacitatis, sed ex defectu omnis agentis naturalis siue creati; quia nullum est agens creatum potens eas perfectiones producere siue in nobis siue in quocumque alio. Quod si daretur aliquod agens ordinis naturalis potens ac paratum eas perfectiones in eâ producere, natura rationalis omnino naturaliter eas reciperet, iisque perficeretur, nec ad hoc vllò alio sibi superaddito indigeret. Cum igitur appetitus naturalis necessariò debeat constitui in eiusmodi aliquâ capacitate, vt ostendi n. 41. cumque hæc capacitas sit maximè naturalis naturæ rationali, nihil videtur obstare, quin possit commodè dici appetitus naturalis.

44

Dices hinc sequetur 1. suprâ dictâ naturæ rationali naturaliter esse debita, 2. eam violentè iis priuari, 3. dictum appetitum nunquam posse satiari, quia natura nunquam potest ita perfici, quin possit adhuc vterius perfici, & consequenter semper adhuc aliquid naturaliter appetet.

45 Non omnia debita sunt naturæ rationali, quæ dicitur appetere.

Ad 1. nego sequelam, quia vt aliquid alicui sit debitum, non sufficit quod illud appetat (nam aliàs auaris omnis pecunia esset debita) sed præterea necessarium est vt in potente illud conferre sit aliqua obligatio aut quasi obligatio illud conferendi, ita vt possit dici aliquâ ratione saltem ex decentia ad hoc teneri. Deus autem, qui solus potens est eas perfectiones conferre, seclusâ omni promissione, nullâ ratione tenetur nobis eas conferre. Quare à Deo quæ auctore naturæ rebus creatis ea sola hac ratione possunt dici debita, sine quibus res creatæ nullâ ratione aut secundum indiuiduum, aut secundum speciem possunt conseruari, & conformiter naturæ suæ agere. Cum enim Deus vt auctor naturæ res omnes crearet, iisque vires agendi indiderit, vt in esse accepto aut secundum indiuidua sua, aut secundum speciem perseuerarent, actionesque sibi proportionatas elicerent; ne hæc eius intentio suo sine frustraretur, quod fuisset omnino indecens, necessarium fuit, adeoque Deus aliquo modo ex decentia tenebatur ex parte suâ ea creaturæ suppeditare, sine quibus iam dictâ nullâ ratione poterant consistere. Talia autem sunt concursus Dei generalis, siue quo nihil potest aut agere aut conseruari: & infusio animæ rationalis in embryonem ad eius susceptionem vltimò dispositum, quia aliàs ne-

Quæ debita naturæ?

Coninck de Incarnat.

quit esse generatio hominis, & consequenter nec speciei naturalis conseruatio. Tertio etiam quantitas, si à Deo solo producat: quia sine hac res corporeæ naturaliter existere nequeunt.

Ad 2. nego etiam sequelam, vt enim aliquid dicatur pati violentiam, necessarium est vt aliqua vis ei inferatur, hoc enim illa verba significant. vt pati quid autem alicui dicatur vis aut violentia inferri, nullo modo sufficit quòd careat re aliquâ sibi commodâ, præsertim si hæc illi nullâ ratione sit debita: sed necessarium est vt aliquid ei repugnantia aut aliàs noxium ingeratur, aut saltem ei absolutè debitum negetur. quales non sunt dictæ perfectiones.

46

Violentiam

vt pati quid

Ad 3. nego etiam sequelam, quia vt appetitus naturalis dicatur satiatus, non est opus vt nihil restet appetendum: sed sufficit quòd nullius rei carentia inquietetur; ad quod sufficit eius subiecto nihil deesse quod ei, vt possit secundum suam naturam aptè existere, est necessarium.

Quid appetitum satiari?

Dixi hæc videri posse dici, si appetitum naturalem in latissimâ sua significatione accipias. Quia tamen Auctores communiter hoc nomen strictius accipiunt, præsertim quando agunt de appetitu innato, non putarem ab eorum modo loquendi recedendum: adeoque dicendum vnâquamque rem ea sola appetitu innato, aut etiam naturaliter appetere, quæ ei iuxta dictâ n. 45. naturaliter debita sunt. Quod maximè verum est, quando res aliqua dicitur aliquid naturaliter exigere, quia hoc innuit aliquod debitum. vide dicta tom. 1. disp. 12. n. 239. & sequentibus, vbi hæc fufius disputauit.

47

Ex dictis sequitur, etsi humanitas non vnita verbo appetat propriam subsistentiam, quia sine eâ nequit naturaliter existere; secus tamen esse de humanitate verbo vnita. Cum enim hæc vnio nequeat consistere cum propriâ subsistentiâ, & naturæ melius sit vniri verbo quàm habere propriam subsistentiam, hæc naturæ vnitæ nequit esse bona, sed potius noxia, vt autem patet ex iam dictis, nihil naturaliter potest appetere sibi non bonum, multò minus potest appetere noxium.

48

Humanitas verbo vnita non appetit propriam subsistentiam.

Disputat 2. vtrum verbum possit dici assumptisse hominem. Quidam enim asserunt id propriè dici posse: quia SS. Patres ita sæpè loquuntur.

49

Sed cum S. Thomâ hic q. 4. a. 3. & communi Doctorum sententiâ dicendum id propriè dici non posse; quia homo cum sit concretum, non significat solam naturam, sed personam: omnino autem falsum est verbum assumptisse personam.

S. Thom. Verbum non assumptit hominem.

Ad Patres respondeo eos minùs propriè eam vocem vsurpassè, sumendo concretum pro abstracto: sicut sapius contrâ accipiunt abstracta pro concretis. vide dicta tom. 1. disp. 8. dub. 4. n. 53. & 64. Aut dici posset eos dicere verbum assumptisse hominem, quia ipsâ assumptione factum est homo. sæpè enim Patres similibus aliquibus locutionibus vtuntur.

Disputat præterea S. Thom. dictâ q. 4. a. 4. vtrum verbum debuerit assumere humanam naturam abstractam ab omnibus indiuiduis: & a. 5. An debuerit assumere naturam humanam in omnibus indiuiduis: & a. 6. an debuerit eam accipere ex stirpe Adami.

50

S. Thom.

Et ad 1. & 2. respondet negatiuè: quia prius est

Xx

omnino

omnino impossibile, nam sicut natura generica præscindens ab omnibus indiuiduis nequit à parte rei existere. ita nec potuit assumi. Secundum verò minus est conueniens.

Ad 3. respondet affirmatiuè: quia erat conue-

niens vt homo qui debitum contraxerat, & à diabolo erat victus, per suam posteritatem, siue per aliquem ortum ex suo genere debitum solueret & diabolum vinceret. vide S. Thomam, quia res facilis est.

Verbum humanitatem assumere debuit ea stirpe Adam.

DISPUTATIO NONA.

De partibus humanæ naturæ, quas verbum de facto assumpsit.

D V B I V M P R I M V M.

Vtrum verbum assumpsit verum corpus eiusdem naturæ cum nostro.

1. Hæreses vatorum de corpore Christi.



Irca hanc rem fuerunt varij olim hæreticorum errores. Quidam enim docuerunt Christum non habuisse verum corpus, sed solum phantasticum, quale habent angeli nobis apparentes, eumque non verè fuisse passum aut mortuum, sed solum hæc simulasse. Ita fenserunt Cerdon, Marcion, & Manichæi; vt docet S. August. lib. de hæresibus, hæres. 21. 22. & 46. Valentinus verò cum quibusdam aliis dixerunt Christum habuisse corpus non simile nostro, sed celeste, vt docet S. August. hæres. 11. Quibus consentit etiam Eutyches, vt ostendi disp. 7. n. 8. 9. & c.

S. August.

2.

Concl. Verbum assumpsit verum corpus humanum eiusdem naturæ cum nostro. Ita omnes Catholici. & est de fide, vt patet ex multis Conciliis in quibus damnatus est error Eutycheris negantis Christum fuisse nobis consubstantialem; non potuit autem nobis esse consubstantialis, si non habuerit verum corpus eiusdem naturæ cum nostro. vide dicta supra disp. 7. n. 13. vbi etiam ex variis Scripturis hæc probaui. nec est opus his diutiùs inhærere, cum hic error iam penitus exolerit. solum restat vnus, aut alter locus Scripturæ, quem obiiciunt, explicandus.

3. ad Phil. 2.

Obiiciunt ergo 1. quia ad Philipp. 2. v. 7. dicitur filius Dei in similitudinem hominum factus, & habitu (græcè ὁμοιωσεν, figurâ) inuentus vt homo. vbi videtur dici Christum solum secundum similitudinem & externam speciem fuisse hominem.

2. Cor. 5.

Secundò, quia Apostolus 2. Cor. c. 5. v. 16. ait: Etsi cognouimus secundum carnem Christum; sed nunc iam non nouimus. vbi Apostolus videtur dicere se olim, cum adhuc esset infidelis cognouisse carnem in Christo, iam autem non nosse.

1. Cor. 15.

Tertiò, 1. Corinth. 15. v. 47. dicitur: Primus homo (scilicet Adam) de terrâ terrenus, secundus homo (scilicet Christus) de celo celestis. vbi videtur dici Christum non habuisse corpus terrenum, vt habuit Adam, sed celeste, & de celo sumptum.

4. Christus quomodo nobis figurâ & habitu similis? Genes. 2.

Ad 1. respondeo Christum ibi dici factum nobis similem non sicut stâtua dicitur similis prototypo, sed sicut Deus Genes. 2. v. 18. & 19. dicitur fecisse Adam adiutorium ipsi simile. & cap. 5. v. 3. Adam dicitur genuisse filium ad similitudinem suam. scilicet secundum speciem, quâ ratione omnes homines sunt sibi similes, & tres personæ diuinæ etiam inter se similes sunt. Dicitur autem Christus habitum siue figurâ nobis fuisse similis, vt significetur eum solum nobis fuisse similem secundum humanitatem, quæ oculis cernebatur, non

autem secundum diuinitatem, quæ intus latebat.

Ad 2. respondeo, si is esset sensus verborum Pauli, quem ipsi hæretici affingunt, sequeretur nullos homines saltem S. Paulo tunc notos habuisse veram carnem, quia ibidem immediate antè ait: Itaque ex hoc neminem nouimus secundum carnem. Solum itaque Apostolus illis verbis significat Christianos (qui vt dixerat versu. præcedente, non sibi sed Christo debent viuere) neque in se nec in aliis hominibus, aut etiam in Christo debere considerare, quod consistit carne & sanguine, quæ corrumpuntur, & ad terrena deprimunt; sed quod consistit spiritu capaci æternæ gloriæ, & quod per mortem dissolutâ hac mortali habitatione, habituri sint in cælo habitationem æternam non manu factam, vt dixerat initio capituli; quando etiam corpus nostrum futurum est gloriosum & spirituale, prout dixerat Epist. 1. c. 15. v. 42. & 43. vult itaque nos considerare in Christo statum, quem post resurrectionem habet gloriosum & spirituale, vt nos excitemus ad contemnendam mortem & omnia huius vitæ siue bona siue mala, præ spe futuræ gloriæ.

Ad 3. respondeo Apostolum ibi non comparare Christum cum Adamo in physicâ constitutione, sed in morali; & vocare terrenos, qui terrena sapiunt; cælestes qui cælestem vitam instituunt. dicit autem Christum venisse de cælo tum ratione diuinitatis, tum etiam quia è cælo viuendi normam ad nos deduxit. hinc subdit: Qualis terrenus, tales & terreni (id est carnaliter viuentes) & qualis celestis tales & cælestes; id est vitam spiritualem & cælestem instituentes.

D V B I V M S E C V N D V M.

Vtrum verbum assumpsit animam.

Arius cum docuisset verbum fuisse meram creaturam, etiam docuit fuisse Christo loco animæ, nec Christum aliam animam habuisse. cui ex hac parte initio consentit Apollinaris, postea tamen apertis Scripturis conuictus Christum habuisse animam; fassus est eum habuisse animam sensitiuam, negauit tamen eum habuisse mentem siue animam rationalem seu intellectuam. sed huius loco ei fuisse verbum. Ita testatur S. August. 1. de hæresibus. hæres. 49. & 55. Probabant autem suum errorem 1. quia Ioannis 1. verbum dicitur factum caro, nulla factâ mentione animæ.

7. Arius & Apollinaris hæreses de animâ Christi.

2. Quia si Christus habuisset animam rationalem fuisset subiectus passionibus & capax peccati.

3. Quia aliàs esset in Deo quaternitas, quia præter Patrem, Filium & Spiritum S. esset Christi humanitas.

Sed hæ rationes nullius sunt momenti. Ad 1. respon-

Isaia 40.

respondeo carnem ibi accipi pro homine, phrasi Scripturæ vsitatissimâ. Hinc Isaia 40. v. 5. dicitur: & videbit omnis caro pariter, quod os Domini locutum est. Et Luc. 3. v. 6. videbit omnis caro salutare Dei. certè sola caro videre nequit, sed homo.

Luca. 3.

Ad 2. nego assumptum. nam etsi humanitas Christi secundum se spectata nata erat passionibus & peccato subiici, vt tamen erat vnita verbo ab his erat necessariò omnino libera, vt infra suo loco dicam.

Ad 3. nego assumptum. Quia humanitas Christi non erat Deus aut deitas, adeoque nec poterat quaternitatem in deitate constituere.

9.

Concl. Fide tenendum est Christum habuisse veram animam rationalem, adeoque hanc à verbo fuisse assumptam. Ita contra Apollinarem definitum fuit à Damaso in Concilio Romano in confessione fidei, & variis aliis Conciliis. Prob. ex

Damasus.

Ioan. 12.

Matth. 16.

Scripturâ, quia Christus Ioannis 12. v. 27. ait: Anima mea turbata est. Et Matthæi 16. v. 38. Tristis est anima mea vsque ad mortem. Quibus verbis apertè significat se habere animam. Quod autem hæc anima sit rationalis patet 1. quia tristari non conuenit nisi animæ rationali. deinde quia ibid. v. 39. ait Patri, verumtamen non sicut ego volo, sed sicut tu. & clariùs Lucæ 22. v. 42. verumtamen non mea voluntas, sed tua fiat. vbi Christus apertè docet se habuisse voluntatem & quidem distinctam à diuinâ, quod nulli animæ nisi rationali conuenit.

Lucæ 22.

10.

Hebr. 10.

Dices: etiam Deo sæpè in Scripturis tribuitur anima per metaphoram, vt patet ex c. 10. ad Hebræos v. 38. & alibi. ergo simili modo dicta poterunt intelligi de Christo.

Respondeo hoc dici nullâ ratione posse 1. quia sic omnia vacillarent, quæ de Christo in Evangelio narrantur circa eius passionem & mortem, essentque metaphoricè intelligenda, quod absurdissimum est.

Ioan. 10.

2. Quia Christus Ioannis 10. v. 18. dicit se ponere animam suam, scilicet per mortem, & neminem posse eam sibi inuito tollere, sed se habere potestatem eam ponendi per mortem scilicet, & iterum resumendi. quæ non possunt intelligi de animâ metaphoricè sumptâ. Deinde confirmatur, quia aliàs Christus non esset verus homo consubstantialis nobis, quod repugnat pluribus Scripturæ locis. vt ostendi disp. 7. n. 13. & c.

11.

Intellectus à verbo assumptus.

Hinc vterius sequitur 1. verbum assumpsisse etiam mentem siue intellectum, tum quia longè verius est hæc ab animâ rationali non distingui, sed esse de intrinsecâ eius essentiâ; tum etiam quia etsi intellectus ab animâ distingueretur, tamen anima sine eo nihil potest intelligere, & consequenter nec velle, quia nihil potest velle nisi prius intellectum. Vnde sequeretur animam Christi fuisse instar animæ bruti incapacem omnis meriti. Quæ absurdissima sunt, & apertè repugnant fini incarnationis.

Nemo potest intelligere alieno intellectu.

Nec satisfacit dicere quod intellexerit per intellectum verbi, quia omnino impossibile est aliquid intelligere per alienum intellectum. Quamuis enim hoc non possit tam clarè ostendi in hac sententiâ atque in illâ, quæ tenet dictas potentias non distingui à parte rei ab animâ, ideoque vel ex hac parte dicta sententia debeat censerî probabilior; nihilominus per se videtur absurdum animam intelligere alieno intellectu.

Coninck de Incarnat.

Confirmatur, quia aliàs simili ratione posset dici animam Christi non habuisse propriam voluntatem, quia non magis potest aliquis intelligere per alienum intellectum quam velle per alienam voluntatem. Ex Scripturis autem supra citatis apertè constat animam Christi habuisse propriam voluntatem.

Sequitur ex dictis 2. Christum constare personâ diuinâ, animâ rationali & corpore. Quia, vt iam ostendi, Christus hæc duo vltima assumpsit. Ex quibus oritur difficultas, an Christus possit dici constare tribus naturis aut tribus substantiis. Quidam id asserunt, alij negant, alij volunt propriè posse dici eum constare tribus substantiis, non tamen tribus naturis, nam corpus aut anima separata, non dicuntur propriè natura, sed partes naturæ, & aliàs non constituerent vnâ naturam.

Sed dicendum est 1. dicta verè realiter inter se distingui, atque ita corpus esse entitatem distinctam ab animâ, & diuinitatem ab vtroque. Entitas enim tam propriè dicitur de parte quàm de re integrâ. 2. Propriè dici Christum constare tribus rebus aut etiam entibus, quia cum ens & res sint transcendentia, tam dicuntur de partibus quàm de integris, vt ostendi tom. 1. disp. 7. n. 33. Patet autem corpus & animam esse duos entia partialia; cum autem dico Christum constare tribus entibus aut rebus, apertè significo illa concurrere, ad constitutionem vnus entis integri, atque ita eius saltem respectu esse entia partialia, aut quasi partialia, quia diuinitas propriè non est pars.

Tertiò dicendum minus propriè dici Christum constare tribus naturis. 1. Quia corpus non est propriè natura sed pars naturæ, idemque est de animâ. 2. Quia quamuis corpus & anima forte non impropriè possint dici naturæ partiales, tamen id nullâ ratione potest dici de naturâ diuinâ. 3. Quia quando aliquid dicitur constare tribus naturis partialibus, significatur has omnes concurrere ad constituendam naturam vnâ integram; illa autem tria in Christo nullo modo possunt dici constituere vnâ naturam.

Ex quo vterius sequitur, etsi homo posset propriè dici constare duabus naturis (quia subintelligitur partialibus) inde tamen non sequi similiter dici posse Christum constare tribus naturis, quia diuinitas cum animâ & corpore non constituit vnâ naturam, sicut hæc constituunt humanam naturam.

Dicendum 4. minus impropriè dici Christum constare tribus substantiis, quàm tribus naturis, quia dicta tria in Christo constituunt vnâ substantiam, sicut constituunt vnum ens; nullo tamen modo constituunt vnâ naturam. Quamuis nec hæc locutio sit omnino propria, si substantiam in stricto sensu accipias. Cum enim substantia constituat vnâ categoriam in quâ directè ponuntur solæ res integræ, in stricto sensu hæc solæ dicuntur substantiæ, reliquæ partes substantiales. Secus est de ente & similibus transcendentalibus. nec his obstat quòd plures Patres sæpè dicant Christum constare tribus substantiis aut naturis: nam cum ex adiunctis satis constaret de eorum mente, non



ita fuerunt solliciti vt acciperent verba in omnino propria significatione.

DUBIUM TERTIUM.

Utrum verbum assumpsit immediate sanguinem aliosq. corporis humores, ac vngues, capillos, ac spiritus vitales.

Nota in corpore humano præter partes integrantes, quæ ipsi per modum continui constituunt, & quas certò constat animari animâ rationali, vt caput, pectus, brachia, crura &c. reperiri præterea sanguinem, stauam ac atram bilem, & phlegma, & spiritus vitales, vngues & capillos, & præterea quædam, quibus alitur, vt cibi recenter sumpti, & nondum in sanguinem conuersi, & excrementa, inter quæ computantur sudores, lachrymæ, sputa &c.

Et quidem hæc vltima omnes fatentur non esse animata, nec inter partes corporis humani vllâ ratione computantur, constatque non fuisse assumpta. Contrâ verò sanguis, vtraque bilis, phlegma & spiritus vitales, aliquâ ratione ad integritatem corporis humani spectant, quia etsi in ratione continui sint aliquid distinctum à reliquo corpore, tamen cum sint absolute necessaria, vt corpus possit animari, censentur ad eius physicam integritatem pertinere, eiusque esse partes. Similiter dentes, capilli, & vngues, etsi homini absolute non sint necessarij, tamen ad eius commoditatem, & ornamentum spectant, & cum reliquo corpore aliquod continuum constituunt: atque ita ad huius integritatem etiam pertinent, adeoque inter eius partes suo modo computantur.

Nota 2. constare inter omnes, supradictas omnes partes fuisse in Christi corpore, atque ita posse dici assumptas in supposito, quâ ratione etiam accidentia fuerunt assumpta, quia hoc solum significat dicta fuisse in humanitate assumpta. Sed est difficultas, vtrum omnia fuerint assumpta secundum hypostasim, siue ita, vt fuerint immediate vnita verbo. Et quidem communiter omnes fatentur eas omnes partes esse assumptas, quæ animantur animâ rationali. Quare si constaret sanguinem, vngues, capillos, dentes animari animâ rationali, consequenter omnino certò dicendum esset hæc omnia immediate à verbo esse assumpta; sed quia hoc dubium est inter auctores, adeoque communior & verior sententia doceat dicta non esse animata, hinc tota nascitur difficultas: an autem dicta sint animata, multi hinc fuscè disputant, vt videre est apud Suárezem hinc disp. 15. sect. 6. & 7. Vasquez disp. 36. c. 5. &c. Ragusa disp. 60. & 61. qui partem negatiuam sufficienter probant, quare hic eam supponam.

Prima igitur opinio absolute negat sanguinem immediate verbo vnitum esse. Pro hac citantur Durand. in 4. d. 10. q. 1. n. 19. siue literâ C. vbi eam non tam docet, quam supponit. Richard. in 3. d. 2. a. 2. q. 1. & Gabr. lect. 53. in can. literâ K.

Prob. 1. quia sanguis non est animatus: ergo non est immediate assumptus. Consequenter prob. quia corpus non est assumptum nisi propter animam; ergo nihil debuit assumi quod non sit animatum.

2. Quia sanguis non pertinet ad integritatem naturæ humanæ, nam potest esse absolute integra humanitas sine sanguine: ergo non fuit assumptus.

3. Quia aliàs verbum assumpsit duas naturas; nam cum sanguis sit natura per se integra, est natura distincta ab humanitate.

4. Quia sanguis non subsistit naturaliter eadem subsistentiâ cum humanitate; nam est suppositum per se: atqui subsistentia verbi solum subit vices subsistentiæ humanitatis: ergo &c.

5. Quia quidquid verbum semel assumpsit nunquam dimisit: atqui vel totum sanguinem in triduo mortis dimisit, vel saltem aliquas eius partes, quæ pluribus in locis adhuc viuuntur: ergo eum non assumpsit.

6. Quia aliàs hæc esset vera, verbum est sanguis: & consequenter hæc, verbum effusum in cruce; sanguis creauit celum & terram &c. essent veræ, quod videtur absurdum.

7. Quia similiter dicendum esset quod verbum assumpsit phlegma, bilem, capillos, vngues &c. Sed hæc rationes non probant intentum.

Ad 1. nego consequenter. ad prob. nego etiam consequenter. quia sanguis est omnino necessarius, vt anima possit naturaliter corpus informare, & cum vtroque aliquid physicè vnum constituit, adeoque vt totum integrè quoad omnia assumretur, etiam debuit assumi.

Ad 2. nego assumptum eiusque probationem, si intelligatur de humanitate perfecta & omnino integra secundum omnes partes ad suam naturalem constitutionem requisitas.

Ad 3. nego assumptum: nam etsi sanguis metaphysicè consideratione possit dici natura integra, tamen cum ex natura sua ordinetur ad constituendam naturam animalis perfecte integram secundum omnes partes sine quibus nequit naturaliter existere, secundum considerationem physicam est suo modo pars integralis naturæ humanæ, quæ ex se exigit constare diuersis partibus omnino heterogeniis, non solum secundum materiam, sed etiam secundum formam.

Ad 4. nego Maiorem, si dicta non metaphysicè, sed physicè & secundum naturalem rerum exigentiam consideremus: nam sicut natura humana constat diuersis partibus heterogeniis, ita etiam eius subsistentia: & sicut sanguis ex se ordinatur ad conseruationem & complementum compositi ex animâ & corpore, ita subsistentia sanguinis hoc mediante ordinatur ad conseruationem & complementum substantiale totius suppositi: & consequenter ad constituendam vnam subsistentiam omnino integram.

Ad 5. respondeo Maiorem, vt vera sit, intelligendam esse nihil à verbo vnquam fuisse dimissum quamdiu retinuit eandem formam saltem partialem v. c. ossis, carnis, sanguinis &c. sub quâ fuit assumptum. Cum enim Christus per nutritionem instar aliorum hominum ferè continuò aliquas partes materiæ perderet, nouasque acquireret, quæ deperdebantur, hoc ipso desinebant esse assumptæ, vt omnes communiter fatentur, & necessariò dicendum est, nisi velimus aliquas particulas materiæ, quæ fuit in humanitate Christi, & exinde sub variis formis exitit, manere vnitas verbo; quod absurdissimum est.

Secun-

Sanguis in triduo mortis mansit verbo vnitus. Psal. 15.

An sanguis Christi in terris permanserit?

Vasquez.

23 Communicatio idiomatum est inter ea, quæ significant modum totius.

24

Syluester Caiet.

25

Vasquez. Suarez. Ragusa. Sanguis non foret pretium redemptionis, nisi foret assumptus.

Ephes. 1. Ioan. 1.

1. Petri 1.

1. Cor. 6.

26

Secundum veriore autem sententiam totum sanguinem in passione effusum in triduo mortis conseruauit substantialiter incorruptum: vt de hoc etiam verum sit illud Psalms 15. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem: totumque resurgens resumpsit, exceptis fortè minimis particulis, quas cruci, coronæ spineæ, & quibusdam linteaminihus adherentes ad nostram consolationem probabiliter reliquit: sed statim ac hæc substantialiter fuerunt corruptæ, deserunt esse assumptæ. Sanguis autem ille, qui quibusdam locis in ampullis quasi Christi asseruatur, secundum communiorè & veriore sententiam, non est is, qui tempore passionis ex Christi corpore effluxit, sed qui effluxit ex quibusdam imaginibus aut consecratis hostiis perfidorum scelere vulneratis. vide Vasquez disp. 26. cap. 8. vbi hæc fuscè disputat.

Ad 6. nego assumptum: quia communicatio idiomatum solum est inter concreta, quæ significant totum compositum, non autem inter ea quæ significant per modum partis: hinc verbum non dicitur pes aut manus: sanguis autem, vt iam ostendi est pars physica hominis.

Ad 7. nego sequelam assumpti. alia enim est ratio sanguinis, alia verò aliorum humorum, capillorum &c. Respondeo 2. multos valde probabiliter concedere omnia dicta à verbo immediate assumpta esse. Quæ ex dicendis clariùs patebunt.

Secunda opinio distinguit duplicem in nobis sanguinè: aitque vnum esse adhuc imperfectum, & inanimatum: alium verò iam omnino perfectum ac animatum. Et hunc esse immediate assumptum, priorem verò non. Ita Syluester in Rosa aurea q. 31. & Caiet. 3. p. q. 54. a. 2. Sed hi contradicunt communiori & veriori sententiæ, quæ docet nullum sanguinem esse animatum, & eorum distinctio non habet fundamentum in re.

Concl. Omnino certum est sanguinem Christi fuisse immediate assumptum à verbo. Est iam ferè communis Theologorum vt multis alijs citatis probant Vasquez, Suarez, & Ragusa citati supra n. 18.

Probatur 1. ex Scripturâ, quia hæc ascribit sanguini Christi nostram redemptionem tanquam condigno pretio: atqui ille non esset condignum pretium nostræ redemptionis, nisi esset vnitus immediate verbo: ergo hoc dicendum est. Minor patet ex dictis disp. 3. dub. 3. vbi ostendi debitum nostrum fuisse absolute infinitum, & consequenter eius pretium debuisse esse infinitum, quod sanguini competere non potuit, nisi ratione vnionis ad verbum. Maior prob. quia ad Ephes. 1. v. 7. dicitur: In quo habemus redemptionem per sanguinem eius. & 1. Ioannis 1. v. 7. dicitur: Sanguis Iesu Christi filij eius emundat nos ab omni peccato. Et clarissimè 1. Petri 1. v. 18. Scientes quod non corruptibilibus auro vel argento redempti estis de vanâ vestra conuersatione patris traditionis; sed pretioso sanguine quasi agni immaculati. Cui etiam consonat illud 1. ad Corinth. 6. v. 20. Empti estis pretio magno.

Dices dictis locis non tribui ipsi sanguini secundum se eam vim, atque valorem, sed quia effundebatur à personâ infinite dignâ, quâ ratione etiam lachrymæ à Christo factæ habebant sufficientem

Coninck de Incarnat.

tem valorem ad nos redimendos. Eiusmodi autem vim præcipue tribui fuso sanguini, sicut præcipue tribuitur nostra redemptio passioni Christi, etsi alia eius merita habuerint ex se sufficientem ad hanc valorem.

Respondeo etsi alia loca possent fortè dictâ ratione commodè explicari, tamen contrâ dicendum de loco citato ex S. Petro, vbi sanguinem Christi non solum vocat pretium nostræ redemptionis, sed etiam eum in ratione pretij comparat cum auro & argento, quæ ex se, & non solum ratione ipsius dantis, habent condignum valorem; cum re emptâ, & consequenter aperte insinuat sanguinem Christi ex se habuisse dictum valorem.

Confirm. ex Apostolo ad Hebræos 2. v. 14. vbi ait: Quia ergo pueri (scilicet homines) communicauerunt carni & sanguini, & ipse (scilicet filius Dei) similiter participauit usdem, id est eadem assumpsit. Docet enim ibi Apostolus filium Dei humanitatem nostram assumpsisse: adeoque verbum participare carni & sanguini idem est ac ea assumere. Cum igitur ibi eodem modo loquatur de assumptione carnis & sanguinis, aperte indicat vtraque eadem ratione fuisse assumpta; quare cum caro fuerit immediate assumpta, idem dicendum est de sanguine.

Prob. 2. Clemens VI. Extrauag. vnigenitus de pœnit. & remiss. sub initium, docet vnicam guttam sanguinis Christi propter vnionem ad verbum potuisse sufficere pro redemptione totius generis humani: vbi aperte supponit fuisse immediate vnitum verbo; & inde probat eum secundum se habuisse valorem infinitum. Et sic sine dubio intellexit verba S. Petri supra citata. Refertur præterea à Syluestro supra, & in directorio inquisit. parte 2. q. 10. Clementem VI. iussisse quendam concionatorem, qui dixerat sanguinem in triduo mortis fuisse dimissum, hoc reuocare.

Prob. 3. quia Concilium Alexand. epist. ad Nestorium, quæ est 10. inter epistolas S. Cyrilli, est que approbata à Concil. Ephes. tom. 1. c. 12. & Chalced. act. 1. in 5. anathematismo, docet verbum factum particeps carnis & sanguinis, alludens ad verba Apostoli supra citata ex epist. ad Hebræos. vbi per participationem aperte intelligit assumptionem. hinc etiam Cyrillus homil. 5. habitâ in Concil. Ephes. circa medium expressè docet verbum assumpsisse carnem & sanguinem. Plures tam Patrum quam Conciliorum auctoritates vide apud Suarem, Vasquez, & Ragusam supra.

Prob. 4. quia aliàs verbum in Ven. Eucharistia non esset eadem ratione siue æqualiter sub speciebus vini, ac sub speciebus panis; quia sub his esset per immediatam concomitantiam, sub illis autem solum per mediatam, scilicet mediante corpore. Quod videtur omnino absurdum, nam sic, si quis consecrasset in triduo mortis, verbum non aliter fuisset sub speciebus vini, quam sit in calice vini non consecrati, adeoque quod tunc fuisset in calice non debuisset adorari verâ latria, quæ aperte absurda sunt. Pluribus hæc non probò quia iam controuerfa non sunt.

Concl. 2. Probabile est etiam tres alios humores fuisse immediate assumptos; scilicet vtramque billem

Xx 3

Sanguis & humores ceteri spectant ad corporis integritatem.

Item dentes, capilli, vngues.

18

Assumpta cerid à Christo, quæ animantur animâ rationali.

Suarez. Vasquez. Ragusa.

19

Durandus. Richard. Gabriel.

20

Sanguis physica consideratione spectat ad corporis integritatem.

21

Quenam assumpta verbum dimiserit

22

27

Hebr. 2.

28

Clem. VI.

Syluest.

29

Concil.

Alexand.

Ephes.

Chalced.

Cyrillus

Suarez.

Vasquez.

Ragusa.

30

31

Tres alij humores ad corporis Christi integritatem faciunt.

52. Dentes & unguis suo modo sunt partes hominis.

bilem & phlegma. Est communior theologorum sententia, & vel ideo probabilis, præsertim cum nulla sit ratio, quâ contrarium euinci possit. Probatur ratione; quia cum hi humores sint quædam substantiæ ad naturalem hominis constitutionem omnino necessariæ, ad ipsius integritatem censentur pertinere, adeoque ipsius naturæ humanæ esse suo modo partes integrales. Cum igitur verbum integram naturam humanam secundum omnes eius partes immediatè assumptur; etiam has immediatè debuit assumpsisse.

Concl. 2. Probabile etiam est verbum assumpsisse immediatè dentes & unguis. Quia etsi probabilis sit hæc non videtur, tamen sunt etiam suo modo partes hominis, sine his enim natura non esset omnino perfectè integra. Imò multi idem dicunt de capillis & spiritibus vitalibus;

quamuis de his sit maius dubium, quia capilli non tam videntur pertinere ad integritatem hominis, quàm ad eius quoddam ornamentum: & spiritus vitales continuò ferè mutantur, prioribus pereuntibus, succedentibus nouis.

Confirmari hæc omnia possunt, quia hæc omnia sunt in corpore Christi glorioso, quamuis iam incorruptibilia, videtur autem esse inconueniens in illo iam esse aliquam substantiam quæ non pertineat ad naturam integritatem & consequenter non vnitam verbo. Ex quibus omnibus patet aliam esse rationem sudoris, lachrymarum ac sputi; quia hæc sunt merè excrementa nullo modo pertinentia ad integritatem naturæ, ideoque in beatis non sunt. hæc paucis de re non ita clarâ dicta iudicari sufficere; qui plura volet, videat Auctores citatos n. 18. in fine.

DISPUTATIO DECIMA.

De ordine, quo partes humanitatis tam inter se, quàm respectu totius assumptæ sunt.

D V B I V M P R I M V M.

Utrum totum aliquid superaddat suis partibus simul vnitis.



Hæc difficultas præmittenda est, ut ea quæ postea dicentur, clariora sint. Quæritur autem utrum totum compositum præter partes ex quibus componitur, earumque vnionem, contineat in se aliquam veram entitatem à supra dictis à parte rei distinctam.

Scotus. Scotus in 3. d. 2. q. 2. §. Quantum ad 1. & cum eo eius discipuli, & quidam alij, quos etiam sequitur Vasquez hic disp. 19. c. 2. n. 28. 29. &c. tuentur partem affirmatiuam. Pro eadem aliqui citant S. Thomam, alij verò pro contrariâ, nam in diuersis locis modò huic, modò illi parti videtur fauere, magis tamen neganti. de quibus vide Suarez tom. 2. Metaph. disp. 36. sect. 3.

2. Aristot. Prob. hæc sententia 1. auctoritate Aristotelis, qui l. 5. metaph. c. 14. textu 19. ait sex non esse bistris, sed semel sex. & l. 7. c. 17. dicit syllabam non esse b. & a. & l. 8. c. 6. textu 15. ait totum esse aliquid præter partes. & 2. de anima initio distinguit substantiam in formam, materiam & compositum.

2. Quia multa prædicantur de toto, ut v. c. totum dicitur generari, corrumpi &c. quæ non conueniunt partibus etiam simul sumptis cum vnione: nam nec anima, nec materia, nec earum vnio, sed homo generatur: ergo homo est aliquid ab illis omnibus distinctum.

3. Quia omnis causa adæquata distinguitur à suo effectu; sed materia, forma, & earum vnio sunt adæquata causa totius: ergo ab hoc distinguuntur. Confir. quia partes componunt totum: atqui totum non componit seipsum: ergo totum non est suæ partes.

4. Quia aliàs compositum substantiale non distingueretur ab accidentali, aut etiam ab aggregato per accidens v. c. cumulo lapidum.

5. Quia aliàs sequeretur partes integrantes esse partes essentielles; atqui hoc est absurdum: ergo &c. Maior prob. hoc. syllogismo; totum est suæ partes essentielles simul vnitæ: atqui partes integrales sunt ipsum totum; ergo partes integrales sunt essentielles.

6. Quia aliàs nullum daretur ens vnum cui conueniret propria passio, nam materia & forma sunt entia distincta, nec vlli harum conuenit propria passio.

7. Quia aliàs videres, audire, & similes operationes conuenirent soli animæ, & hæc esset totale earum principium, nec homo aliter diceretur videre &c. quàm aqua calida calefacere.

8. Quia homo à solâ materiâ diceretur corpus, & à solâ animâ viuens; & sicut ratione materiæ dicitur corpus, ita ratione animæ deberet dici spiritus.

9. Quia in animali non sola anima, sed etiam corpus viuunt: ergo in eo aliquid est præter animam & materiam.

Sed hæc argumenta non probant intentum. Imò ferè omnia non minus militant contra eam sententiam, quàm pro eâ, ut ostendam n. 4. & 14.

Ad 1. respondo Aristotelem ibi solum docere totum aliquid superaddere partibus separatim positis, scilicet ipsam vnionem.

Ad 2. nego consequentiam. nam etsi corpus, anima, & vnio simul sumpta sint eadem res, quæ est homo, tamen hæc res aliter significatur per hoc nomen, aliter per illa: nam per homo significatur quatenus est aliquid vnum, ex illis compositum: per illa autem, singulæ eius partes, significantur, ut inter se distincta. Quare, dum dicuntur generari aut corrumpi, significatur quòd singulæ secundum se generentur aut corrumpantur, quod sæpè falsum est. Quando autem homo dicitur produci, nullo modo dicuntur eius partes produci, sed solum substantialiter inter se vniri, quo facto

Compositum & partes, licet idem sint, tamen aliter significantur.

4. Compositum non distinguitur à causis intrinsecis.

facto secluso omni alio homo producit, ac esse incipit. sicut etiam per earum dissolutionem homo esse desinit ac corrumpitur: siue omnes eius partes maneant integræ siue non.

Ad 3. nego Minorem. nam dicta materia, forma & vnio non sunt causæ partiales constituentes vnam totalem, sed tres distinctæ causæ, & vnaquæque totalis in suo genere. Quod si causam adæquatam latè accipias pro aggregato omnium causarum ad aliquem effectum concurrentium, sic Minor etiam falsa est, quia præter dictas causas requiritur etiam causa efficiens, aut etiam finalis. Quòd si demum accipias causam adæquatam pro aggregato ex omnibus & solis causis intrinsecè ad rei constitutionem concurrentibus, sic neganda est Maior. Apertè enim sumit, quod probandum est. hoc enim est quod quæritur, an totum ab eiusmodi aggregato distinguitur nec ne; quod illi asserunt & nos negamus. Imò apertam inuoluit implicantiã, siue eorum siue nostram sententiã teneas. nam etsi totum præter naturam & formam, & earum vnionem contineret aliquam veram entitatem ab his omnibus distinctam, nihilominus falsum esset ipsum continere in se aliquid sibi intrinsecum distinctum ab omnibus ijs, quibus intrinsecè constat, siue ab aggregato omnium causarum ipsam intrinsecè constituentium: quia tunc illa entitas esset vna ex causis ipsum totum intrinsecè constituentibus, non minus quàm materia aut forma: quæ magis adhuc probabo n. 14.

Ad confirm. respondo eam ut summum probare totum non esse solas partes, sed superaddere ijs vnionem, quod libenter concedimus. Quibus adde eiusmodi argumenta solum probare de eadem re posse aliqua prædicari, prout significatur sub vnâ ratione, quæ non possunt de eâ dici, prout significatur sub aliâ ratione. & compositum aliâ ratione significari nomine partium, & aliâ nomine totius. quod verissimum est.

Compositi substantialis & accidentalis differentia.

Ad 4. nego assumptum. nam secundum aliam sententiam compositum substantiale per hoc ab alijs distinguitur, quòd partes eius vniantur vnione substantiali, aliæ partes verò aut solum accidentali vnione, aut etiam nullâ, prout accidit in cumulo lapidum, qui propriè inter se non vniantur, sed solum loco extrinsecò iunguntur. Quibus adde compositum accidentale sæpè constare alterâ parte accidente, in substantiali verò vtraque pars necessariò est substantia.

Ad 5. nego assumptum. Ad prob. nego Minorem esse generatim veram. Nam in homine partes integrantes etiam vnitæ sunt solum corpus: homo autem non est solum corpus. Quod si argumentum solum intelligatur de solo toto planè materiali, cuius tam forma quàm materia constat partibus integranibus, & quidem de his vnitis, sic concedo: quia de hoc verum est dicere, quòd omnes eius partes integrales simul vnitæ sunt eiusdem materia & forma simul: solumque absurdum est dicere, quòd quæuis eius pars integralis sit quæuis pars essentialis. sed hoc ex illo non sequitur.

7. Totum compositum ens vnum est.

Ad 6. nego assumptum. nam ipsum totum est ens vnum, cui passiones & operationes per se conueniunt. Probatio autem solum probat quod

illa non conueniant partibus separatim spectatis: quòd nihil facit contra nos. Nec refert quòd hæc etiam falsa sit, materia & forma simul sumptæ sint risibiles. quia ad hoc sufficit quòd materia etiam vt vnita formæ non sit risibilis, quòd verissimum est. Illâ enim oratione significatur non solum quòd materia & forma vnitæ sint id, quòd est risibile, quòd verissimum est, sed etiam quòd tam materia quàm forma prout inter se vniantur, sint risibiles, quòd falsum est.

Ad 7. nego assumptum: quia aqua nihil confert calori ad calefaciendum, hinc tam calefaceret extra aquam conseruata, quàm in aquâ. corpus autem non quidem præcisè ratione materiæ, sed ratione materiæ per formam partialem sic dispositæ adiuuat animam in eiusmodi operationibus, nec hæc eas sine corpore possent exercere.

Ad 8. nego assumptum pro vtraque parte: quia corpus vt ponitur in categoriâ substantiæ non significat solam materiam, aut etiam aliquid materiale, quia nec materia est corpus, nec forma materialis est corpus, sed compositum ex materia & formâ substantiali, abstrahendo an forma sit materialis an spiritualis. Contra verò spiritus, prout distinguitur contra corpus, hoc solum dicitur quòd caret omni materiâ. Ex quo patet hominem ratione vtriusque scilicet tam formam quàm materiæ dici corpus; & ex eo quòd constet formam spirituali non posse absolute dici spiritum, quia non caret materiâ.

Homo dicitur corpus ratione materie & nature.

Non dicitur spiritus ratione anime.

Ad 9. concedo totum, quia in animali præter materiam & animam, sunt formæ partiales, & vnio harum cum materiâ, & corporis cum animâ. Dicitur autem viuere, tum quia est informatum animâ, tum etiam quia vnâ cum hac exercet actus vitales, vt ostendi in responsione ad 7.

Concl. Totum nihil omnino superaddit partibus vnitis. Ita Durand. in 3. d. 2. q. 2. initio, & post Durandus. medium. Hurtado disp. 6. physices sect. 1. & cum multis alijs Suarez in metaph. tom. 2. disp. 36. sect. 3. vbi probat eam fuisse sententiã Aristotelis & præcipuorum ipsius interpretum. Eadem est apertè sententia S. Augusti. qui l. 7. de Trinit. cap. 4. aliquantò post initium docet animam & corpus esse totum hominem.

Prob. 1. Quia contraria sententia nullâ probabili ratione nititur, vt patet ex refutatione eorum, quibus ab alijs probatur supra allatâ; nec eiusmodi entitas, quæ per se est difficilis creditu, sine firmâ omnino ratione inducenda est.

Prob. 2. vel eiusmodi entitas partibus superaddita esset res omnino distincta ab omnibus partibus, vel solum modus, neque enim inter hæc datur medium. Secundum dici nequit, quia ille modus nec esset accidentalis, quia sic constitueret vnum per accidens, nec posset pertinere ad integritatem substantiæ quâ talis. nec etiam potest esse substantialis, quia præter vnionem partium, & substantiam nullus alius modus substantialis hic potest probabiliter fingi, aut vllâ ratione ostendi, quale munus ille modus haberet. Adde illa quæ ab alijs illi entitati tribuuntur, non posse conuenire soli modo.

Entitas composita partibus, nec potest esse modus, nec res distincta.

Prius etiam, scilicet quòd illa entitas sit res omnino distincta à partibus, dici nequit. 1. Quia sic posset saltem per diuinam potentiam separatim

destructis partibus seruari, atque ita totum v. c. humanitas aut saltem eius totalitas esset sine suis partibus, scilicet sine animâ & corpore, quod aperte absurdum est. 2. Quia vel illa entitas esset substantia integra, v. c. in homine integra humanitas, vel eius pars, si primum dicatur, sequetur integram humanitatem esse rem omnino distinctam ab animâ & corpore, nec ab his intrinsecè constitui, imò his corruptis posse à Deo conseruari; quæ aperte absurda sunt. Secundum etiam dici nequit, quia sic non esset distincta ab omnibus partibus.

13 Quidam, vt eiusmodi difficultates effugiant, aiunt dictam entitatem intrinsecè includere ipsas partes. Sed hoc aperte inuoluit contradictionem, quia hic agimus de illâ præcisè entitate, quam totum dicit præter ipsas partes earumque vnionem, quamque his superaddit, sicut igitur aperte implicat totum præter partes dicere ipsas partes, & has ei superaddi: ita implicat eam entitatem, quæ partibus superadditur, has intrinsecè includere, quia sic partes sibi ipsis superadderentur, & essent aliquid præter se. Deinde peto ulterius; vtrum illa entitas includat solas partes & earum vnionem, vel præterea aliquid amplius ab his distinctum. Si prius dicatur, aperte sequitur totum nihil superaddere partibus vnitis. Si secundum dicatur, tunc illud, quod totum includit præter partes earumque vnionem, præcisè sumptum nullo modo potest dici includere ipsas partes, quia sic hoc non esset aliquid præter partes, sed idem cum his. atque ita totum non includeret ipsum præter partes; sed vt summum vnâ cum his. Agitur autem hic de hac entitate præcisè, quæ partibus superadditur, & queritur quid sit, & iam satis ostendi non posse dici esse integram humanitatem siue integram substantiam: quia hæc partes includit.

13 Quod si dicas esse substantiam partialem, sequetur in humanitate esse partialem humanitatem, siue partem ipsius humanitatis; & consequenter cum reliquis partibus scilicet corpore & animâ constituere integram humanitatem. Vnde ulterius sequetur non quidem totum aliquid superaddere suis partibus vnitis (prout illi volunt) sed humanitatem animæ & corpori superaddere aliquam tertiam partem, quod & per se absurdum est, ac omnino paradoxum; nec illos vilo modo iuuat.

14 Demum contra illam sententiam facit quod præcipua omnia argumenta, quæ eius Auctores nobis obiciunt, non minus contra eos faciunt, quam contra nos: Nam sicut hæc est falsa, anima, corpus & earum vnio generantur, sunt risibiles, vident & c. sic etiam hæc est falsa; anima, corpus, vnio, & illa entitas superaddita generantur, sunt risibiles, vident & c. ergo sicut illi ex falsitate prioris inferunt totum aliquid superaddere partibus; ita ex falsitate secundæ debent inferre totum aliquid superaddere animæ, corpori, earum vnioni & illi entitati superadditæ, & sic ibitur in infinitum. aut si hoc indicent non sequi ex falsitate secundæ propositionis, vt consequenter loquantur, debent etiam fateri illud non sequi ex falsitate prioris, atque ita sua argumenta soluere.

D V B I V M S E C V N D V M.

Vtrum verbum assumpserit carnem mediante anima, & hanc mediante spiritu: ac partes mediante toto.

15 Nota 1. Arium olim & post eum Apollinarem Hæreses Arii & Apollinaris circa assumptionem anima. Ninitio docuisse verbum assumpsisse carnem sine animâ; deinde hunc docuisse aut fixisse sc docere verbum assumpsisse animam, non tamen assumpsisse mentem siue spiritum. Contra quem tam Concilia quam plures Patres docuerunt verbum assumpsisse carnem mediante animâ, & hanc mediante spiritu siue mente. Ita habetur in Synodo generali VI. in edicto fidei Constantini Synod. VI. Pogonati, quod nomine Concilij missum fuit ad Pontificem Leonem II. hinc S. August. l. de agone Christiano c. 18. Inuisibilis, inquit, & incommunicabilis veritas per spiritum animam, & per animam corpus suscipiens, toto homine assumpto ab omnibus eum infirmitatibus nullâ suâ contaminatione liberauit. Indubitatum igitur est apud omnes Theologos hanc propositionem, verbum assumpsit carnem mediante anima, & animam mediante mente siue spiritu, esse veram siue admittendam.

16 Sed difficultas est primò, quid intelligatur per spiritum, siue mentem. hæc enim Patres pro eodem accipiunt. Vasquez hic disp. 38. c. 2. refutat eorum sententiam, qui docent per mentem intelligi partem superiorem animæ, siue animam quæ rationalem; per animam verò partem inferiorem ipsius animæ, siue animam quæ sensitivam: docetque per animam intelligi totam substantiam rationalis animæ; per mentem verò potentiam intellectiuam, quæ sit accidens ab animâ distinctum. Probat 1. ex S. Nazianz. oratione 51. inter medium & finem, vbi ait: mens menti vt pote propinquiori magisq; familiari iungitur, & per eam carni medium locum obtinentem (sic legendum est, non autem obtinenti) inter diuinitatem corporisque crassitatem. 2. ex Eliâ Cretensi qui in scholiis in dictam orationem ait: Est autem mens, non quiddam ab anima diuersum: sed pars ipsius purissima, quodq; oculus est in corpore, hoc in animâ mens est.

17 Sed hæc non pro ipso, sed contra ipsum aperte faciunt. Nam Nazianz. ibi docet mentem scilicet diuinam in Christo iungi menti scilicet humanæ, & hæc mediante carni. vbi dum dicit 1. mentem diuinam iunctam siue vnitam menti humanæ, necessariò intelligendus est de vnitione immediatâ: vult enim inter Deum & mentem ei vnitam nihil mediare, sicut hæc mediat inter Deum & carnem. Docet 2. Deum fuisse vnitam carni mediante mente. Quæ falsa essent si per mentem intelligeret accidens ab animâ realiter distinctum: quia nullum tale fuit à verbo immediatè assumptum. Imò nihil tale fuit assumptum secundum hypostasim, sed solum in hypostasi, quâ ratione etiam color corporis Christi fuit assumptus. Quando autem Patres dicunt mentem fuisse verbo vnitam siue ab eo assumptam, non agunt de tali assumptione, quâ colores fuerunt assumpti, sed de assumptione secundum hypostasim: quâ ratione accidens assumi nequit. Vnde ulterius sequitur Nazianzenum nullo modo intendisse dicere carnem assum-

assumptam mediante tali accidente, quia aperte inuit carnem fuisse assumptam mediante mente simili planè assumptione assumptâ.

Elias verò Cretensis citatus à Vasq. multò adhuc clariùs contra eum facit, quia in verbis citatis expressè negat mentem esse aliquid diuersum ab animâ, sed esse eius partem: non quidem formalem sed virtuale, quia alias partes anima non habet. Quæ directè contradicunt sententiæ Vasq. Adfert Vasquez præterea quædam alia Scripturæ & Patrum loca, sed quæ pro eo nihil faciunt, vt facile patebit legenti.

18 Probat 3. Quia Apollinaris per mentem non poterat intelligere partem animæ superiorem, quia non erat tam rudis, vt nesciret animam humanam non posse assumi sine parte suâ superiore; & aliàs negando mentem fuisse assumptam negasset Christum fuisse hominem: quod tamen non negabat.

Sed hæc obiecto supponit Apollinarem aliosque similes hæreticos in suis erroribus explicandis ac defendendis semper consequenter loqui, nec secum aliquando pugnare, nec in scientiis naturalibus vnquam saltem crasse errare. quæ nimium aperte experientia repugnant. Deinde aperte contradicit S. Gregorio Nazianz. cuius tamen auctoritate ille auctor maximè nititur. Ille enim oratione 51. circa medium, cum docuisset hominem siue mente non posse nisi mediâ ex parte suscipi, subdit: Si autem animatus quidem (scilicet homo assumptus) verum mentis experis, quomodo hominis nomen sustinebit? neque enim homo animal est mente carens: atque illud necesse est, vt species quidem ac larua humana sit, anima autem equi cuiuspiam aut bouis, aut alius animalis mentem non habentis: vbi expressè docet neminem sine mente posse esse verum hominem: & animam carentem mente nullo modo esse animam humanam, sed alterius cuiuspiam animalis: quæ aperte pugnant cum sententiâ docente mentem esse accidens ab essentiâ animæ distinctum. hoc enim si verum est, posset anima carens mente esse vera anima humana, corpusque informando constituere verum hominem, & non solum laruam hominis.

Huc accedit quod idem Gregorius orat. 52. siue epistolâ 2. ad Clenodium inter initium & medium docet Apollinaristas pressos Scripturæ auctoritate apud Catholicos aliosque, quibus minus fidebant, solitos fuisse concedere Christum habuisse animam, & quidem rationis non expertem: apud eos tamen quibus omnino fidebant, ita hæc solitos explicare vt Christo non aliam animam quam ipsum verbum tribuerent: quare non est mirum si sæpè parum coherentia dicerent.

19 Quare puto longè verius esse (prout etiam Mens apud maior pars Theologorum sentit) Patres per sicat partem anima superiorem; Anima partem sensitivam. Elias Cretensis. Quare puto longè verius esse (prout etiam maior pars Theologorum sentit) Patres per mentem intellexisse partem superiorem animæ, siue ipsam animam quæ intellectiuam; & per animam, eandem ipsam animam quæ sensitivam. Probat 1. quia hæc est expressa sententia Eliæ Cretensis citati supra n. 16. in fine: qui expressè docet mentem non esse aliquid diuersum ab animâ, sed eius purissimam partem: adeò vt non potuerit nostram sententiam clariùs exprimere.

2. Quia vt patet ex Nazianzeno citato n. 16. Nazianz. & dictis n. 17. Patres per mentem intelligebant aliquid à verbo hypostaticè assumptum, quod nullo modo potest conuenire accidenti ab essentiâ animæ realiter distincto.

3. Quia Nazianz. citatus n. 18. expressè docet animam carentem mente non posse esse animam humanam: quod falsum esset, si mens esset aliquid realiter distinctum ab essentiâ animæ.

4. Quia multò probabilius est intellectum non esse aliquid verè à parte rei distinctum ab ipsâ animâ, sed esse de intrinsecò ipsius conceptu, vt probauit l. 4. de actib. supern. disp. 2. n. 68.

19 Secunda difficultas est, quo sensu dicatur corpus assumptum mediante animâ, & hæc mediante spiritu.

Nota 1. medium respectu alicuius actionis esse triplex. Primum est medium quod, id scilicet circa quod actio prius versatur, quam circa alterum, et si non sit ratio cur actio versetur circa secundum, nec ad hoc sit prærequisitum. sic quando Paulus vnica iaculatione traicit primò Petrum & deinde Ioannem, dicitur traicisse Ioannem mediante Petro, quia hic cum esset medius inter Paulum & Ioannem, fuit primò traictus quam Ioannes.

20 Secundum est medium quo, id scilicet quod alicui est ratio hoc vel illud agendi, aut simili ratione ad hoc prærequisitum. sic approximatio ligni ad ignem est medium prærequisitum, vt hoc calefiat: et si ipsa non calefiat.

21 Tertium est medium simul quo & quod. sic dum attollo situlam plenam aqua, illa est medium quod eleuatur, & quo aqua eleuatur. Quidam aliis nominibus hæc explicant, sed verba quæ iam attuli clariora sunt, & aptius rem explicant.

22 Nota 2. quosdam dicere medium quo assumptionis assumi vt quo: qui loquendi modus non est omnino incongruus, quando medium quo verè etiam secundum se assumitur, eiusque assumptio est ratio, cur aliud assumatur. vt si corpus non esset assumptibile nisi mediante animâ prius assumptâ: tunc enim dicendo animam assumi vt quo, posset significari eius assumptionem esse necessarium medium, vt corpus assumatur. Sed non video quo congruo sensu possit dici assumi vt quo id quod secundum se nõ assumitur. Quare quod aliqui eiusmodi modos loquendi extendentes dicunt medium quo visionis v. c. speciem impressam videri vt quo, est merus verborum abusus, nulli alteri vsui seruiens, quam vt falsæ sententiæ possint cum aliquâ probabilitatis apparentiâ defendi, & elaris argumentis possint tenebræ offundi, sub quibus falsitas lateat, & illorum vis eludatur. Et eadem omnino phrasi diceretur gladius quo aliquis occiditur occidi vt quo, & approximatio ligni ad ignem calefieri vt quo. quæ ridicula planè ac aperte absurda sunt.

23 Nota 3. medium quo iterum distingui in medium necessitatis, siue quo scilicet aliquid fieri nequit. quâ ratione illuminatio obiecti est necessaria vt hoc videri à nobis possit. Et in medium congruentiæ, siue quo aliquid absolute fieri potest, sed minus conuenienter. sic apertio capitis & genuflexio sunt medium quo audiendi sacramentum: et si enim sine his sacramentum possit absolute audiri, minus

nus tamen decenter, præsertim ab eo, qui sine incommodo illa potest adhibere.

23 Medium quo aliis per se necessariam, aliis in ordine ad agentem tantum.

Nota 4. medium quo quandoque esse per se necessarium ut aliquid fieri possit: quâ ratione illuminationis obiecti est necessaria ut hoc à nobis videatur. Aliàs verò solum esse necessarium ad assequendum finem ab agente intentum. sic in datione elemosynæ intentio boni finis est necessaria, ut per eam id, quod intendo, à Deo obtineam.

24 Medium quo aliis præcedit actionem, aliis non.

Nota 5. medium quo quandoque debere præcedere actionem, ut conuenienter aut vtiliter ad finem intentum fiat. Sic bona intentio saltem prius naturâ debet præcedere dationem elemosynæ, ut hæc sit meritoria. Aliàs verò sufficit quod sit simul tempore, aut etiam statim sequatur, sic ut ei, qui per matrimonium intendit ditescere, illud ad hoc sit vtile, sufficit quod vxor ducenda aut ante matrimonij contractum habeat diuitias, aut statim post habitura sit.

His positis & omiſſis variis aliorum opinionibus, quas facilius sequenti dubio examinabimus, rem ipsam paucis explicabo.

Concl. 1. Si rem ipsam præcisè spectes, & abstrahendo ab intentione Dei, anima solum fuit medium congruentiæ assumptionis corporis; non autem necessitatis, quia absolute loquendo corpus potuit sine animâ assumi. Patet ex dictis disp. 8. dub. 2. vbi ostendi rem inanimatam potuisse à Deo absolute assumi: quamuis per se loquendo hoc minus decuerit: atque ita anima reddit corpus magis congruum ut possit assumi quam aliàs per se erat. Et hanc conclusionem nemo negat, præter eos qui negant creaturam non rationalem à Deo assumi posse. Qui consequenter docent animam fuisse medium quo necessitatis, sed eos loco citato satis refutauit.

16

Concl. 2. Si spectemus finem, ob quem verbum assumpsit naturam humanam, ut scilicet pro peccatis nostris satisfaceret, anima fuit medium quo necessarium respectu assumptionis corporis. Quia assumptio corporis fuisset omnino inutilis ad dictum finem, si non fuisset animatum. nam tam natura irrationalis, quam etiam diuina sunt omnino incapaces omni meriti & satisfactionis: & consequenter si verbum assumpsisset corpus sine animâ, totum illud compositum ex personâ diuinâ & corpore fuisset incapax sanctificationis & meriti.

27

Concl. 3. Ipsum totum siue humanitas composita ex animâ & corpore fuit medium quo assumptionis partium: & quidem necessitatis, si spectemus finem, ob quem verbum humanitatem assumpsit. Patet, quia verbum fuit incarnatum, ut pro nobis satisfaceret; non quâcumque ratione, sed per passionem & mortem, nullo autem modo potuisset mori patique ea quæ passus est; si assumpsisset aut solum corpus, aut solam animam: aut etiam vtramque separatim inter se non vnita assumpsisset. hæc clara sunt, nec maiore probatione indigent.

28 Anima fuit ratio cur corpus assumere, humanitas cur partes.

Ex quibus patet hoc sensu dici verbum assumpsisse corpus mediante animâ, & partes mediante toto. quia nimirum anima fuit ratio, cur corpus & congruè & vtiliter ad finem intentum potuerit assumi, & tota humanitas fuit ratio, cur partes

ita potuerint assumi. Atque ita anima mouit verbum, ut propter eam assumeret corpus, & tota humanitas ipsum mouit ut propter eam assumeret partes. Similiter anima fuit assumpta mediante spiritu, siue mente: quia anima ad finem assumptionis fuisset inepta nisi fuisset prædita mente, siue si non fuisset rationalis, ut ex dictis satis patet.

Concl. 4. Ut dicta vera sint, non fuit opus, ut totum assumeretur, aut etiam esset prius naturâ, quam partes assumerentur, & consequenter nec fuit opus ut partes prius naturâ essent vnitæ quam assumerentur: quia hoc omnino impertinens est ad finem incarnationis, modò eodem instanti temporis partes fuerint vnitæ quo assumptæ. Per se enim clarum est Christum eodem omnino modo etiam primo instanti suæ incarnationis potuisse nobis mereri, & postea pari, quæ passus est, siue prius siue posteriùs naturâ partes fuerint assumptæ quam inter se vnitæ: modò eodem instanti temporis fuerint vnitæ & assumptæ. Vnde vterius sequitur corpus æqualiter fuisse assumptibile siue prius siue posteriùs naturâ fuerit animæ vnitum. Quæ notanda sunt ob dicenda dubio sequenti.

29

Corpus assumptibile fuit, siue prius naturâ, siue posteriùs animæ vnitum fuerit.

D V B I V M T E R T I V M.

Utrum totum fuerit assumptum prius naturâ quam partes.

Nota 1. hoc dupliciter posse intelligi; primò ut totum fuerit assumptum assumptione distinctâ ab eâ, quâ partes assumptæ sunt, & sic prius vel posteriùs naturâ. Secundò supponendo totum non fuisse assumptum assumptione distinctâ ab assumptione partium: & quærendo vtrum partes prius naturâ fuerint inter se vnitæ quam assumptæ. Et vtroque sensu hæc difficultas disputatur; sed præcipuè in secundo.

30

Nota 2. ex S. Thomâ hîc q. 6. a. 5. in corpore dupliciter aliquid alio posse dici prius siue naturâ siue tempore. 1. ordine intentionis: quâ ratione finis intentus est prior positione mediorum. 2. ordine operationis siue executionis: quâ ratione positio mediorum est prior positione finis. finis itaque est prior intentione, media autem re ipsâ. S. Thom. autem supra ait id quod est prius in intentione debere dici absolute prius, alterum verò solum secundum quid. præsertim in incarnatione, in quâ præcipuè oportet attendere ordinem ex parte agentis, siue ordinem intentionis.

31 S. Thom. Prius est aliquid altero intentione & executione.

Et quidem si agamus de ordine intentionis, satis inter omnes constat totum fuisse assumptum prius naturâ, quam partes, quia ut ostendi dub. 2. in incarnatione, assumptio totius fuit primò & per se intenta, & hac ratione partes dicuntur assumptæ mediante toto. Sed difficultas est de ordine executionis, vtrum secundum hunc partes fuerint assumptæ prius naturâ, quam totum, an contra. in quâ variæ sunt sententiæ.

Ordine intentionis prius assumptum totum, quam partes.

Prima docet partes humanitatis fuisse prius naturâ inter se vnitas, quam verbo, atque ita non fuisse prius assumptas quam totum. Probant, quia partes non habent partiales substantias, sed subsistunt solum substantiâ totius. nihil autem est assumptibile nisi quatenus habet propriam substantiam.

32

stantiam. Hanc in primis tenent Scotus cum suis, omnesque negantes substantiam aliquid posituum superaddere naturæ; & præterea Vasquez hîc disp. 39. c. 3. & Ragusa disp. 66. Sed hæc ratio tanquam certum assumit animam & corpus non habere partiales substantias, cuius contradictorium longè verius est: ut probaui tom. 1. disp. 2. dub. 4. concl. 3. & 4.

Vasquez. Ragusa.

Probant præterea suam sententiam quædam nostræ obliendo, quæ adferam & soluam n. 36. &c.

33

Cabrera.

Secunda sententiâ docet ordine executionis animam fuisse prius naturâ assumptam quam corpori vnitam, secus esse de corpore. Hanc tanquam probabiliorem docet Cabrera hîc in q. 6. a. 5. S. Thomæ. dicitque esse quorundam Thomistarum. eamque necessariò tuentur, qui docent corpus nullo modo secundum se potuisse assumi, sed solum per vnionem ad animam. Ratio eius præcipua est, quia anima rationalis existit independentè à corpore, & creatur ut sic existens prius ratione quam vnatur corpori. Corpus autem, cum ut distinguitur ab ipsâ animâ nihil habeat præter materiam primam & accidentia, nec potest independentè à formâ existere; nec est corpus humanum, nisi prout actu animâ informatur; nec est assumptum nisi quatenus est corpus humanum. Sed secunda pars huius probationis falsum sumit, ut ostendam n. 41. Adferunt deinde quædam auctoritates S. Thomæ, quas soluam num. 38.

34

Ordine executionis prius corpus & anima assumpta, quam inter se vnita. Altiſiodor. Caiet. Suarez. S. Thom.

Concl. Ordine executionis tam corpus, quam anima fuerunt assumpta prius naturâ, quam fuerint inter se vnita. Ita Altiſiodorensis l. 3. summæ tract. 1. c. 1. q. 2. Caiet. hîc q. 6. a. 5. §. Ad euidentiâ, Suar. disp. 17. sect. 5. & probabilem docet Cabrera supra, dicens esse quorundâ discipulorum S. Thomæ. Est etiam aperta sententiâ S. Thomæ hîc q. 6. a. 5. ad 1. vbi etiam in hoc sensu & consequenter pro nostrâ sententiâ intelligit ac explicat verba S. Augustini citata ex lib. de agone Christiano.

Hæc conclusio aperte sequitur ex dictis tom. 1. disp. 2. dub. 4. vbi probaui tam corpus quam animam subsistere propriâ partiali substantiâ, & rationes contrarias solui; & dictis hoc tomo disp. 8. dub. 4. vbi ostendi tam corpus quam animam Christi secundum se singula particulari vnione fuisse verbo vnita; & disp. 6. dub. 1. vbi ostendi tam corpus quam animam hominis non posse prius naturâ existere quam aut subsistat per se, aut vniantur alteri supposito ea sustentanti, sed hæc esse necessariò simul naturâ. Cum igitur tam corpus quam anima Christi prius naturâ extiterint, quam inter se fuerint vnita; ut, exceptis quibusdam docentibus materiam existere existentia formæ, alij communiter omnes fatentur; necessariò fatendum est, ea fuisse prius naturâ vnita verbo, quam inter se; præsertim cum nulla sit ratio, quæ contrarium probet, ut mox patebit.

35

Illud à quo aliud dependet non mutua dependentiâ est prius natura.

Prob. 2. quia illud à quo aliud necessariò dependet dependentiâ non mutuâ, est hoc prius naturâ, ut omnes fatentur: & per se patet, quia in hoc consistit præcipua prioritas naturæ. Atqui assumptio totius ita pender ab assumptione partium: ergo hæc est illâ prior naturâ. Minor patet, quia clarum est totum non posse assumi nisi assu-

mantur partes; præsertim cum, ut ostendi dub. 1. non distinguatur à partibus vnitis. contra verò partes possunt assumi, etsi non assumatur totum, si nimirum non sint vnitæ inter se, ut patet in triuò mortis in quo manserunt vnitæ verbo, & non vnitæ inter se.

Dices in morte Christi solutâ priore vnione partium cum verbo, has aliâ vnione cum hoc fuisse vnitas.

Respondet hoc dici non posse, quia sic vnio verbi cum humanâ naturâ fuisset solubilis, & de facto soluta. Quod repugnat S. Leoni qui conſonè doctrinæ totius Ecclesiæ serm. 9. de natiuit. ante med. & serm. 17. de pass. initio, & 19. ante medium docet vnionem verbi cum humanitate fuisse omnino indissolubilem, nec morte solutam. Quod secundum illam sententiâ esset falsum. Nam quantumuis priori vnioni fuisset alia statim substituta, tamen prior fuisset verè soluta. Vnde vterius sequitur humanitatem non aliâ vnione fuisse vnita m verbo, quam vnione partium: quia aliàs eius vnio fuisset verè in morte soluta.

S. Leo. In morte Christi non potuerunt partes non vnione cum verbo vniri.

Contra hanc concl. obiciunt alij 1. anima & corpus non habent proprias substantias: ergo nequeunt secundum se assumi.

36

Obiic. 2. caro non fuit assumptibilis saltem spectata præſenti Dei intentione nisi actu animata: ergo non potuit assumi prius quam esset animata. Anteced. prob. 1. auctoritate S. Thomæ qui hîc q. 6. a. 1. in corpore ait: non enim esset assumptibilis (scilicet caro) nisi per ordinem, quem habet ad animam rationalem, secundum quem habet quod sit caro humana. & a. 4. in corpore agens de dicto ordine ait: hunc autem ordinem non habet antequam anima rationalis ei adueniat: vbi aperte videtur docere carnem non esse assumptibilem nisi prius actu sit animata. & ad 3. ait: vnione personali prius secundum intellectum oportet quod caro vnatur anima quam verbo. quia ex vnione ad animam habet, quod sit vnibilis verbo in personâ. Præsertim quia persona non reperitur nisi in rationali naturâ.

S. Thom.

2. Quia caro non fuit assumptibilis nisi esset humana: atqui non est humana nisi actu animâ rationali informata: ergo &c. Minor prob. quia aliàs est sola materia prima cum accidentibus, aut cum aliâ formâ v. c. embrionis, eadueris &c.

Obiiciunt 3. Patres passim docent carnem fuisse assumptam mediante animâ: atqui hoc non potest aliter dici, quam quia caro prius debet animari, quam assumi: ergo. Confirm. quia quando medicus censet alicui mittendum sanguinem, ideoque iubet vocari chirurgum: etsi ordine intentionis prior sit missio sanguinis quam vocatio chirurgi; tamen ordine executionis hæc est necessariò prior: ergo idem dicendum de vnitione carnis cum animâ & verbo.

37

Ad 1. nego anteced. contrarium enim satis probaui tom. 1. disp. 2. dub. 4. hoc solum hîc addo, qui illud nobis obiciunt, aut non satis sincere agere, aut non loqui consequenter ad sua principia. nam ut patet ex Vasquez hîc disp. 32. c. 3. ipsi nobiscum fatentur substantiam hominis consistere duabus partibus, siue duobus modis, quorum vnus sit in corpore, & alter in animâ, qui que integram substantiam componant, ac dici possunt partes substantiæ, solumque negant posse dici

Vasquez.

dici subsistentias partiales. Sicut anima & corpus sunt partes hominis, non tamen homines partiales. atque ita in re nobiscum consentiunt; bene autem malè hic non disputo, hoc enim loco paulò antè citato sufficienter feci. hoc solùm hìc contendo, ex eo quòd modus ille animæ, qui est pars subsistentiæ, non vocetur à Patribus & Scholasticis partialis subsistentia, eos malè inferre animam non posse assumi à verbo prius naturà quàm vniatur corpori. quasi verò ita posset assumi, si illi hunc modum ita vocassent. Contra quos contendit hìc non esse querendum quomodo ille modus vocandus sit: sed vtrum hìc ita terminet animæ existentiam, vt hæc eo habito existat necessariò independenter ab omni sustentante; ita vt simul cum eo hypostaticè assumi nequeat; & sine eo nequeat existere independenter à sustentante. hoc autem concessò, necessariò consequenter concedendum est animam ( eadem est ratio corporis) prius naturà assumptam esse à verbo, quàm vnitam corpori: prout ostendi n. 34. & omnino ad hoc impertinens est quo nomine ille modus vocetur. Illud autem necessariò concedendum, probavi locis citatis n. 34.

38 Ad 2. nego antec. sufficit enim quòd eodem instanti fuerit animata, vt ostendi suprà n. 29.  
 Explicatur D. Thomas. Ad 1. locum ex S. Thomà respondeo eum ibi solùm requirere ad carnis assumptionem, vt dicat ordinem talem ad animam rationalem, vt possit dici caro humana: ad hoc autem nec necesse est, nec S. Thomas requirit, vt sit actu animata, vt mox ostendam.

39 Ad 2. locum respondeo eum ibi apertè agere, non de locum naturæ, sed temporis: vt patet eum ex argumento sibi obiecto; tum ex S. Sed contra, vbi expressè ostendit se loqui de prioritare temporis, tum etiam quia verbis suprà n. 36. ex a. 4. citatis subdit: quia simul dum aliqua materia fit propria alicuius formæ recipit illam formam. vnde in eodem instanti terminatur alteratio (quæ scilicet vltimò disponitur ad formam suscipiendam) in quo introducitur forma substantialis.

Vbi nota ipsam dicere 1. materiam simul fieri propriam formæ & recipere eandem formam. quo apertè indicat hæc esse distincta, & consequenter materiam non fieri propriam alicuius formæ per huius receptionem. 2. in eodem instanti terminari alterationem siue vltimam dispositionem ad formam, & hanc introduci. Quod non potest intelligi de instanti naturæ, sed temporis: quia clarum est vltimam dispositionem esse priorem naturà ipsà formã. Ex quibus vterius infero S. Thomam ibi apertè docere carnem eodem instanti naturæ quo est vltimò disposita vt animã rationali informetur, dicere dictum ad animam ordinem, esseque assumptibilem; & consequenter prius naturã, quàm sit actu animata. atque ita ibi apertè pro nobis facit.

40 Ad 3. locum respondeo 1. S. Thomam ibi posse intelligi de prioritare secundùm ordinem intentionis, ratione cuius præsertim in hoc mysterio vult id absolutè debere dici prius, quod est prius intentum. Respondeo 2. S. Thomam solùm dicere carnem debere prius secundùm intellectum vniri animæ quàm verbo vniatur vnione personali, siue ita vt cum subsistentiã verbi constituat

Caro verbo vnita non constituet personam, nisi anima quoque vnita fuerit.

personam. Quod verissimum est, nam quantumcumque verbo vniatur non vnita animæ, non constituet personam, vt patet in triduo mortis. hanc autem ibi esse mentem S. Thomæ patet ex verbis quæ subdit, quibus reddit huius dicti rationem: Quia persona non reperitur nisi in rationali natura; qualis scilicet non est caro nisi animata. Atque ita patet S. Thomam nihil contra nos facere, sed potiùs pro nobis. Quibus adde, etsi haberet aliqua quæ minùs commodè in nostrã sententiã possent explicari, hæc nihilominus ita fore explicanda, vt non repugnarent ijs, quæ docet ar. 5. vbi clarè nostram sententiam exprimit, præsertim in responsione ad 3.

Ad 2. prob. illius antec. nego Minorem. nam aliàs sequeretur carnem Christi in triduo mortis non fuisse carnem humanam. Ad prob. nego assumptum, nam caro est compositum substantiale ex materiã primã & forma partiali carnis. Eiusmodi enim formas partiales necessariò admittendas esse satis probavi tom. 1. de sacramentis q. 76. a. 2.

Ad 3. obiect. nego Minorem. nam anima eatenus præcisè fuit medium quo assumendi corpus quatenus hoc animando reddidit huius assumptionem decentiorem, ac vtilem ad finem à verbo intentum, atque ita mouendo verbum vt corpus assumeret. ad quod impertinens fuit an prius an posteriùs naturã vniretur corpori, quàm verbo. vt ostendi n. 29.

Ad confirmationem nego conseq. est enim ille casus diuersissimus ab eo de quo hìc agimus. nam præsentia chirurgi vtpote causa missionis illius physicæ est omnino necessaria vt sanguis mittatur, adeoque omnino necessariò prius chirurgus aduocandus est si absens sit: anima autem nullo modo est physica causa assumptionis corporis, nec ad hanc vllò modo physicè concurrat: sed solùm moraliter reddendo eam assumptionem congruam ac vtilem ad finem intentum; atque ita mouens verbum vt corpus velit assumere. Cum igitur ad dictum finem impertinens omnino sit an caro naturã prius an posteriùs vniatur corpori quàm verbo (vt ostendi n. 29.) consequenter vt verbum ita moueatur, nullo modo requiritur vt caro prius naturã vniatur animæ quàm assumatur; sed sufficit, quòd prius certò videatur eodem instanti vnienda. Sicut vt nobilitas & diuitiæ vxoris ducendæ sint medium quo nuptiæ sint congruæ statui personæ ducentis, & quo hæc inducitur vt aliquam ducat vxorem: sufficit quòd ducens certò sciat eas ducendæ obuenturas eo tempore quo contractus inibitur, nec vllò modo est opus vt adueniant prius tempore aut naturã. Et simile est exemplum de quo hìc agimus.

D V B I V M Q V A R T V M.

An præter vnionem partium fuerit necessaria aliqua vnio totius cum verbo.

Suares hìc disp. 17. sect. 5. tanquam probabilis defendit, præter vnionem partium, necessariam esse aliam vnionem, quã tota humanitas immediatè vniatur verbo. vbi etiam notat hoc dupliciter posse intelligi. 1. vt vnio totius sit omnino distincta ab vnione partium, & fatetur hanc nullo

nullo modo posse statui, quia cum totum non habeat vllam entitatem distinctam à partibus præter ipsam vnionem partium inter se; cumque hæc vnio non sit immediatè secundùm se assumptibilis, nihil in toto est, quod illã vnione potest vniri immediatè verbo præter ipsas partes inter se vnitas; atque ita hæc debent secundò vniri verbo, quod absurdum est. Secundò vt illa vnio totius cum verbo sit composita ex duabus vnionibus partium, nihilque his superaddat præter vnionem earum vnionum inter se. sicut humanitas nihil superaddit animæ & corpori, nisi earum vnionem inter se. & hanc nouam vnionem asserit vnioni partium superuenire.

44 Probatur autem 1. quia aliàs non esset verbo vnita tota humanitas: hoc autem est absurdum: ergo. Maior prob. 1. quia humanitas distinguitur à partibus simul sumptis, inque superaddit vnionem. 2. quia possunt partes esse verbo vnitæ, ita vt humanitas non sit ei vnita, vt patet in triduo.

Probatur ea sententia 1. quia aliàs tota humanitas non esset vnita verbo immediatè secundùm se, sed solùm remotè ratione partium: hoc autem est absurdum: ergo &c.

3. Quia aliàs tota vnio ad verbum esset facta prius naturã quàm partes essent vnitæ; atqui hoc est absurdum: ergo &c.

4. Quia in sanguine verbum non vnitur formæ secundùm se, sed solùm prout componit aliquid vniam cum materiã: ergo simili modo debet etiam vniri animæ rationali.

5. Quia aliàs partiales vniones cum verbo non constituerent vniam integrã vnionem, sed solùm aggregatam per accidens. Pro hac autem sententiã citat multos Auctores. Sed Vasquez disp. 39. c. 2. probat nullum ex his illam sententiam sequi. vbi etiam eam multis impugnat. Sed eius argumenta aut supponunt non dari subsistentias partiales, quod suprã refutau; aut solùm impugnant priorem explicationem illius vnionis ex datis n. 43. quam Suares etiam reiicit. Aliter igitur eam infrã refutabo vbi prius ad argumenta respondero.

45 Ad 1. nego Maiorem. ad 1. prob. respondeo hanc nihil facere ad rem: nam vt humanitas dicatur tota etiam immediatè assumpta, sufficit quod sit ita assumpta secundùm omnia, quæ in ipsa hac ratione sunt assumptibilia; & vt alia, quæ ad eius integritatem pertinent, sint his mediantibus assumpta. Nec enim fieri potest vt aliter assumantur. Illud autem æqualiter fit siue ponas illam tertiam vnionem siue non: quæ ex dicendis magis patebunt.

Ad 2. prob. respondeo assumptum nihil facere ad rem: nam etsi partes non vnitæ inter se possint vniri verbo non vnitã humanitate, quæ tunc non est: fieri tamen nequit vt ita vniantur verbo vt iis mediantibus eidem vniatur ipsarum inter se vnio, siue ita vt partes vnitæ inter se vniantur verbo, quin tota humanitas eidem vniatur.

Ad 2. argum. nego Maiorem: nam cum totum nihil superaddat partibus quod sit immediatè vniri verbo, vt illud sit immediatè vniam verbo quantum est vnibile, sufficit quòd omnes eius partes ita sint vnitæ verbo & his mediantibus earum vnio.

Coninck de Incarnat.

Ad 3. nego Maiorem: nam ante vnionem partium inter se hæc vnio ne quidem est mediatè vnita verbo, & humanitas non est; & consequenter nec est verbo vnita. per vnionem autem partium inter se & hæc vnio & humanitas existunt, & suo modo verbo vniuntur.

Ad 4. respondeo antecedens esse verum hoc sensu, quòd iuxta præsentem Dei intentionem verbum non vniatur formæ sanguinis nisi dum ea vnitur materiæ sanguinis; non autem hoc sensu, quòd vnio verbi terminetur immediatè ad ipsam vnionem quæ est inter materiam & formam sanguinis.

Ad 5. nego assumptum: nam cum dictæ partiales vniones respiciant eundem omnino terminum, vt constituent vniam integrã vnionem sufficit, quod partes quas verbo vniunt, constituent etiam inter se & cum verbo aliquid vniam.

46 Concl. In humanitate Christi præter vnionem animæ & corporis cum verbo, nulla interuenit alia vnio aut totius cum verbo, aut partialium vnionum inter se: sed sola vnio partium, siue corporis & animæ inter se, ex quã tota humanitas confurgit, & hoc ipso vnitur verbo. Ita Altifiodor.

1. 3. sum. tract. 1. c. 1. q. 2. vbi has tres vniones enumerat & nullam aliam. Abul. paradoxo 2. q. 42. Abulensis. Richardus. Rich. in 3. d. 2. a. 2. q. 1. quamuis ibidem vt probabili

lem ponat aliam sententiam, quæ docet partes aliquo sensu fuisse assumptas mediante toto, quod huic sententiæ non omnino repugnat. Videtur etiam aperta sententia S. Thomæ hic q. 50. a. 3. ad 2. vbi cum obiecisset sibi auctoritatem S. Athan. dicentis totum hominem in resurrectione denuo fuisse assumptum, respondet hoc ideo dici quòd iteratè totalitas naturæ assumptæ sit in resurrectione redintegrata per iteratam vnionem animæ & corporis. vbi apertè indicat ad hoc vt in resurrectione dicatur denuo assumpta humanitas, nihil aliud requiri quàm iteratam corporis & animæ vnionem: aliàs enim debuisset alicuius alterius vnionis facere mentionem. Quod cum sententiã aut Vasquez aut Suares nullã ratione potest consistere, & directè cum nostrã concordat.

47 Prob. 1. quia vt patet ex refutatione obiectorum, nulla est ratio cur hic plures vniones ponamus.

2. Quia positis dictis vnionibus tota humanitas necessariò intelligitur vnita verbo & quidem immediatè secundùm omnia ea, quæ immediatè verbo vniri possunt, vt ostendi in responsione ad 1. Intelligitur etiam per se vnita, quia id conuenit alicui per se, quod conuenit ei ratione partium essentialium (aliàs enim non conueniret homini per se intelligere, quia conuenit solùm ratione animæ) atqui positis dictis vnionibus, omnes partes essentielles humanitatis sunt immediatè vnitæ verbo: ergo humanitas his actu constans, eidem etiam per se vnita est.

48 Prob. 2. quia positò quòd totum nullam entitatem habeat distinctam à partibus earumque inter se vnione (quod dicendum esse probaui dub. 1. & Suares fatetur) nulla potest vel probabiliter fingi vnio distincta à iam dictis, quã humanitas aut secundùm se totam, aut secundùm aliquid sui, de nouo vniatur verbo: ergo frustra hic

Y y omnis



tur unguento, quo baptizatos unxit ecclesia. vbi aperte non solum docet Christum qua hominem unctum ac plenum fuisse gratia simili ei, qua nos ungemur, siue quam nos a Deo accipimus, sed etiam loca supra citata hoc sensu intelligit. Et sane locus citatus ex Act. 10. vix aliter potest intelligi, quam de unctioe facta per aliquod donum creatum. Nam ratione vnionis hypostaticae potest quidem Deus dici unxisse humanitatem diuinitate, aut filiatione: non tamen Spiritu sancto: quia etsi Spiritus S. verè etiam unxerit humanitatem, non tamen est id, quo hæc uncta fuit, sed sola persona filij. Secus est de dono gratiae creatae, nam sicut ratione huius secundum communem modum loquendi Scripturæ Spiritus S. cui ea dona appropriantur, dicitur nobis dari ac mitti, ita etiam dicimur eodem ungi. Cum igitur dicta verba sine vilo incommodo possint intelligi secundum receptum modum loquendi de unctioe facta per donum gratiae creatae, nulla est appatens ratio cur ea aliter intelligamus, aut cur negemus per ea iam dictam unctioem significari, & consequenter ex hoc loco hæc unctio efficaciter probatur.

4. Quia Isaiæ 11. v. 2. de Christo dicitur, *Et requiescet super eum spiritus Domini; spiritus sapientiae & intellectus; spiritus consilij, & fortitudinis; spiritus scientiae & pietatis, & replebit eum spiritus timoris Domini.* Quod hæc dicta sint de Christo, & ex textu patet, & est communis Patrum ac Interpretum sensus. Quod autem ibi significetur Christo à Spiritu S. aliquod donum creatum fuisse infusum, videtur etiam communis Patrum sensus. Nam Hilar. in c. 15. S. Matth. sub finem ait nos per Spiritus gratiam viuere, cuius septiforme, vt per Isaiam traditur munus est. & S. August. l. 12. contra Faustum c. 15. alludens ad dictum locum ait: *Sanctum autem spiritum in septiformi operatione commendat.* Quæ operatio nequit intelligi nisi creata. Similiter S. Gregorius l. 29. moral. c. 30. citato loco iam dicto ex Isaiâ, & illo Zachariæ 3. *super lapidem vnum septem oculi sunt.* docet soli Christo conuenire quod omnes operationes Spiritus S. habeat. & infra ait: *huic enim lapidi septem oculos habere est simul omnem virtutem spiritus septiformis gratia in operatione retinere.* Ex quibus patet hunc locum à SS. Patribus ita intellectum, vt eo significetur Christo fuisse infusa dona aliqua Spiritus S. creata. Et verba Prophetæ, si vt sonant, accipiantur, non videntur posse aliter intelligi. Aperte enim significant in Christo homine futuram perfectam vitam dictas virtutes exercendi, idque non per modum transeuntis, sed per modum habitus: hoc enim aperte indicat vox *requiescet*, quæ permanentiam significat. dicta autem vis est virtus infusa à Spiritu S. ratione cuius ipse dicitur in Christo requiescere. Hinc Cornelius à Lapide in dictum locum Isaiæ docet tam Patres quam Scholasticos merito ex eo colligere esse septem Spiritus S. dona, quæ hominibus conferuntur.

Pro eodem adferuntur variae Patrum auctoritates, sed iam allata reliquis clariores sunt & videntur sufficere.

Præcipua autem difficultas est, vtrum sit de fide Christum habuisse eiusmodi gratiam siue habitus virtutum sibi infusos.

Præcipua autem difficultas est, vtrum sit de fide Christum habuisse eiusmodi gratiam siue habitus virtutum sibi infusos.

Vasquez. 3. p. tom. 1. disp. 41. c. 1. id negat. Suares verò ibidem disp. 18. sect. 2. & Ragusa disp. 67. §. 4. id affirmant, probantque ex variis Scripturæ locis & Patrum auctoritatibus. Quibus Vasquez supra conatur respondere ostendendo ea alio sensu intelligenda esse. Sed quæ supra attuli minùs commode possunt alio sensu intelligi.

Probant 2. quia Trid. sess. 6. c. 7. & can. 11. generatim definit homines iustificari per habitus gratiæ infusos: atqui nulla est ratio cur ab hac definitione excipiamus Christum: ergo sub eâ comprehenditur. Vasquez autem supra negat 1. esse de fide nos iustificari per habitus infusos. Sed ex ijs quæ docui l. 1. de actib. supern. disp. 6. dub. 1. patet verius esse illud definitum à Concilio adeoque esse de fide. Respondet Vasquez 2. negando Minorem: nam nos indigemus infusione gratiæ vt possimus liberari à peccato, & esse sancti: Christus autem omni carebat peccato, & per vnionem hypostaticam erat necessariò sanctus. Sed nec hæc responsio satisfacit, quia ratio cur nobis infunduntur habitus virtutum, non est quia hoc necessarium est ad remissionem peccati; quod Deus sine vlla eiusmodi infusione posset remittere, vt ostendi tom. 2. de sacram. disp. 2. dub. 10. sed quia hoc est necessarium vt intrinsecè simus potentes elicere actus virtutum supernaturalis siue tam perfectos, atque decet esse eos quibus conuenit eleuatos ad esse filiorum Dei, tantum patrem colere, sperare ac amare. Quæ ratio æquè valuit in Christo ac in nobis, nam per vnionem hypostaticam præcisè sumptam nullo modo fiebat potens elicere eiusmodi actus, & consequenter ad hoc indigebat principio supernaturali non minùs quam nos.

Confirm. quia etsi definitio Concilij posset rationabiliter restringi ad solos eos, qui à peccatis iustificantur, aut saltem ad puros homines: eò quòd ibi disputet de modo, quo nos iustificamur: tamen Scripturæ, ex quibus Concilium probat nobis caritatem infundi, tam Christo conueniunt quam nobis. Illud enim ad Rom. 5. *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum sanctum, qui datus est nobis,* tam potest habere locum in Christo quam in nobis. Quare cum dictus locus generatim de iustis loquatur, nec vlla sit ratio cur Christus excipiat, etiam de illo intelligendus est, & omnino irrationabiliter exciperetur. Cum igitur Tridentinum supra ex eo loco doceat nobis infundi caritatem nobis inhaerentem, sequitur eodem modo ex illo Scripturæ loco constare eandem Christo infusam fuisse & consequenter vtrumque æqualiter esse de fide.

Concl. Multò probabilius est esse de fide Christum habuisse gratiam habitualem siue caritatem similemque virtutum habitus sibi infusos. Probat, quia loca Scripturæ allata supra n. 2. 3. 4. & 7. accepta in obuio & Scripturæ vilitate sensu aperte significant Christo fuisse datam gratiam similem ei, quæ iustis datur: nec vlla est ratio cur negemus eam datam Christo, imò sequeretur graue absurdum si Christo non fuisset data, scilicet eum ab intrinsecò fuisse minùs potentem elicere actus supernaturales quam nos simus. Et consequenter fatendum est Scripturas dicto sensu intelligendas esse, adeoque eas hoc de Christo asserere,

Vasquez. Suarez. Ragusa.

6 Trident.

Vasquez.

Gratia habitualis nobis necessaria, vt possimus elicere actus virtutis, non vt peccata nobis remittantur.

7 Rom. 5.

8

rere. Cum igitur, vt ostendi loco citato n. 6. sit de fide nobis infundi gratiam permanentem ac per modum habitus nobis inhaerentem: idem similiter fatendum est de Christo.

D V B I V M S E C V N D V M.

Vtrum & quâ ratione Christo fuerit necessaria gratia habitualis.

9 PRIMò quidam, quos citavi supra disp. 5. dub. 2. putarunt gratiam habitualement fuisse humanitati Christi necessariam, vt per eam aut physicè, aut saltem moraliter disponderetur, vt posset à verbo assumi. Sed eos eodem dubio refutavi, vbi ostendi fieri non potuisse vt humanitati prius naturâ aliqua gratia infunderetur, quam ipsa assumeretur.

Palud. Medina. 2. Palud. in 3. dist. 13. q. 2. & Medina 3. p. q. 7. a. 1. concl. 5. & quidam alij docent Christo gratiam habitualement fuisse necessariam, vt quâ homo esset absolutè sanctus, Deo gratus, ac acceptus ad hereditatem siue gloriam.

Durandus. 3. Durand. in 3. dist. 13. q. 1. a. 1. & quidam alij docent Christo fuisse eam gratiam necessariam vt posset mereri: quia cum gratia sit principium meriti, sine gratiâ nullum potest esse meritum. Sed hoc argumentum non habet locum in Christo, qui per se, non autem per accidens erat Deo necessarius gratus, eiusque filius, vt ex dicendis magis patebit.

10 Concl. r. humanitas Christi per ipsam diuinitatem siue personam diuinam sibi hypostaticè vnitam fuit perfectiùs sanctificata, quam per vllam gratiam habitualement potuisset sanctificari, adeoque hac ad illum effectum non indigebat. Ita Suares hic disp. 18. sect. 1. Vasquez disp. 41. c. 3. Ragusa disp. 67. §. 2. quod ipsi ex variis Scripturis & SS. Patrum testimoniis fusiè probant: quæ hic ideo citare desino, quia apud eos satis possunt videri, hic solum adferam claram rationem quam vnâ alteraque auctoritate confirmabo. ex quâ tota res poterit clarè perspicere.

11 Nota igitur sanctitatem per se primò & in summo ac omnino perfectissimo gradu conuenire Deo, qui per se essentialiter est ipsa sanctitas. Quare si quæ à Deo distincta habent sanctitatem, hæc iis à Deo communicatur, ac ipsis conuenit, quatenus dicunt quemdam ad diuinitatem ordinem.

In his ergo sanctitas dicit 1. quamdam coniunctionem ac particularem ordinem ad Deum, ratione cuius res aliqua censetur singulariter ad Deum spectare, ita vt veneratio aut contumelia ei rei exhibita Deum ipsum attingat, eique censetur facta: ideoque illa res veneratione digna est. Et hæc sanctitatis ratio etiam rebus inanimis conuenit, qualia sunt vasa Deo consecrata, reliquiæ Sanctorum aliaque similia. 2. In personis dicit remotionem ab omni peccato præsertim mortali: cum quo sanctitas nequit vllâ ratione consistere. Quamuis autem possit consistere in eodem cum peccato veniali, tamen per hoc redditur minùs perfecta, adeoque quòd aliquis est remotior ab omni peccato veniali, eò cæteris paribus est sanctior. 3. Dicit quamdam coniunctionem

Sanctitas essentialiter Deo conuenit. Sanctitas aliorum ordinem dicit ad Deum. Ordo ille sanctitatis triplex.

Coniunct. de Incarnat.

moralem cum Deo, quâ res Deo coniuncta sit quodammodo eiusdem ordinis cum eo, quæ consistit in eo quod quis sit amicus Dei, eique gratus & acceptus, & maximè quòd sit filius Dei.

Confirmantur hæc & explicantur exemplo politico. In regno enim ipse rex summum gradum nobilitatis in se continet, & hæc ab eo in reliquos deriuatur, qui eò nobiliores sunt quòd regi coniunctiores, quales sunt 1. eius filij, 2. fratres, deinde reliqui cognati, affines, amici ac familiares. Cum autem rex possit habere filios aut naturales aut adoptiuos, sicut priores longè perfectiore ratione sunt filij, quam secundi; ita longè perfectiùs suâ filiatione nobilitantur. Quæ clariores sunt in eo qui primus alicuius reipublicæ ex humili vulgo collecta est constitutor ac caput: ab hoc enim solo omnis nobilitas in reliqua illius membra descendit: quod perfectiùs conuenit Deo respectu omnium sanctorum, qui omnem suam sanctitatem à Deo tanquam ab huius fonte accipiunt. Et quamuis hoc de facto fiat per realis alicuius doni infusionem: hoc tamen eos non constituit sanctos nisi quatenus dictâ ratione Deo coniungit. Quantumuis enim aliqui eiusmodi donum in summo gradu haberent, si tamen manerent à Deo alieni, vt fieret si simul essent in peccato mortali: imò si carerent quidem peccato mortali, & tamen per ea dona non assumerentur à Deo in amicos & filios (quod Deum absolutè facere posse ostendi lib. 4. de act. supern. disp. 2. r. dub. 8. concl. 2.) non essent verè sancti, accipiendò sanctitatem, prout iam à Christianis accipitur. Nam eo casu horum cultus aut contemptus non spectaret singulari ratione ad Deum; ita vt hic singulari ratione censeretur in iis coli aut contemni. Quod tamen, vt ostendi n. 11. necessariò requiritur ad sanctitatem prout sanctitas iam ab omnibus Christianis accipitur.

4. Multi requirunt ad sanctitatem personæ, vt ipsa sit acceptata ad beatitudinem. Quod dupliciter potest intelligi, 1. ita vt Deus actu decreuerit illi dare suo tempore beatitudinem, saltem sub conditione, siue posito quòd sine peccato mortali moriatur. 2. ita vt illa persona sit secundum se aptè disposita, vt ad beatitudinem assumatur, aut etiam habeat ad hoc radicale aliquod ius, ratione cuius omnino conueniat eam ad beatitudinem assumi: etsi Deus fortè statuerit eam nunquam ad hanc assumere, quod seclusâ omni suâ contrariâ promissione posset absolutè facere: quia cum omne ius quodcumque habemus, aut habere possumus, sit magis Dei quam nostrum, sine vllâ nostrâ iniuriâ potest hoc nobis auferre, aut inutile reddere, vt ostendi l. 1. de act. supern. disp. 8. n. 92. Et hoc secundum vt summum videntur requiri ad sanctitatem. Nam si Deus Beatam Virginem, cum esset morti proxima, statuisset nunquam de facto assumere ad beatitudinem, si reliqua omnia mansissent ei integra; non fuisset tunc minùs sancta, quam iam de facto fuit. Sed siue hoc ad perfectam sanctitatem requiratur siue non, parum facit ad propositum, vt infra ostendam.

His positis probatur clarè concl. quia omnia iam dicta quæ ad veram sanctitatem requiruntur, humanitati Christi siue Christo quâ homini per

12 Explicatur in nobilitate. qua est in regni cognati, familiaribus &c.

13 An ad sanctitatem acceptatio ad beatitudinem sit necessaria?

14 Vno hypostatica omnes verae sanctitatis conditiones in Christo

Y y 3

vnio- explicat.

vnionem hypostaticam collata sunt, & quidem sine comparatione perfectius, quam per vllam gratiam habitualement conferri possint. Nam 1. ratione huius humanitas singularissimè Deo coniungitur, ita vt omnis veneratio aut contumelia ei exhibita singulari ratione pertineant ad ipsum Deum, idque sine vllâ comparatione magis quam si cuius alteri sancto exhiberentur, vt per se patet, nec puto à Catholico negari posse.

2. Quia hæc vnio dicit maximam remotionem ab omni peccato, aded vt omnino implicet naturam ita Deo vnitam vllum in se peccatum etiam veniale admittere, aut habere, vt suo loco infra ostendam: quod nulli gratiæ habituali conuenit, cum quâ, vt omnes fatentur, possunt consistere plurima peccata venialia, imò etiam mortalia, vt ostendi l. 4. de actib. supern. disp. 21. dub. 8.

3. Hæc vnio etiam tertia vnione ex dictis n. 11. coniungit naturam arctissimè Deo in summo & proximo gradu, aded vt implicet eam per aliud vllum donum tam arctè Deo coniungi, nam habens eiusmodi vnionem etiam quâ homo, est hoc ipso necessariò filius Dei, & quidem naturalis (vt ostendâ infra suo loco) cum tamè per alia omnia dona quantumuis perfecta vt summum constituamur filij Dei adoptiui. Quantò igitur filius naturalis est coniunctior suo patri, & consequenter inter homines maiorem ac perfectiorem ab eo accipit nobilitatem, quam adoptiui; tantò Christus quâ homo est coniunctior Deo, & maiorem ab eo sanctitatem participat, etiam præscindendo ab omni alio dono creato, quàm vllus purus homo possit per vllam gratiam habitualement consequi, & in simili gradu talis homo constituitur per eam vnionem gratus & acceptus Deo, nec enim filius potest non esse gratus ac acceptus patri, si in eo nihil omnino sit quod patri possit displicere, prout necessariò contingit in tali homine.

4. Eiusmodi homo cum sit necessariò filius Dei & quidem naturalis, etiam necessariò habet ius ad hereditatem, quæ est ipsa beatitudo: quamuis, vt supra dixi, hoc ius habeat subditum Deo: qui suo iure potest hoc reddere inefficax, statuen-do ei nunquam de facto conferre beatitudinem, sed hoc non impedit perfectionem sanctitatis, vt ostendi n. 13. & aliàs per nullum donum creatum posset aliquis fieri sanctus, quia nullum potest nobis tribuere tale ius, quod Deus non potest reddere inefficax. Nam etiam habenti infinitam gratiam habitualement, si talis dari posset, Deus posset nolle dare beatitudinem. Imò cum habente lumen beatificum posset nolle vnquam actu concurrere ad visionem beatificam.

Quibus adde 1. vnionem hypostaticam habere hoc ex naturâ suâ & omnino necessariò quòd constituat eiusmodi hominem etiam quâ hominem filium Dei naturalem, ita vt manente eâ vnione fieri nequeat, vt non sit filius Dei, & consequenter vt non habeat eiusmodi ius saltem remotum ad hereditatem. 2. eam necessariò excludere omnia, quæ possunt repugnare amicitia Dei, eamque vllâ ratione impedire aut minuere, qualia sunt peccata siue actualia siue habitualement, aut vitia his connexa. Quæ omnia necessariò longissimè à naturâ assumptâ absunt. Quæ nullo mo-

do conueniunt gratiæ habituali quantumuis magnæ, quia nulla habet ex naturâ suâ, quod constituat nos filios aut amicos Dei; & cum eâ possunt plurima in nobis consistere, quæ Deo displicent: & consequenter amicitiam aliquo modo impediunt adeoque minuunt. Imò quòd cum ea de facto nequeat consistere peccatum mortale, non habet ex naturâ suâ, sed ex Dei decreto. vide dicta n. 12. & 14. in fine, ac loca ibidem citata.

Ex quibus apertè sequitur omnes conditiones veræ sanctitatis longè perfectius reperiri in vnione hypostaticâ, quàm in vllâ gratiâ habituali, siue quod idem est, omnes effectus veræ sanctitatis humanæ naturæ perfectius conferri per illam, quàm per hanc. Vnde vltèrius sequitur naturam humanam longè, imò infinites perfectius sanctificari per illam, quàm per hanc; adeoque illam sanctificationem hanc eminenter continere. Et consequenter humanitatem Christi nullâ gratiâ habituali indigere, vt per eam sanctificetur. Confirmantur hæc ex illo Christi ad Iudæos Ioannis 10. v. 36. *Quem Pater sanctificauit* &c. videtur enim Christus ibi loqui de se vt homine, & de sanctificatione, quâ natura humana fuit sanctificata per vnionem cum diuinitate. Quamuis enim S. August. in dictum locum & quidam alij id intelligant de generatione æternâ verbi quâ filius essentialiter sanctus genitus est; talis tamen illius verbi acceptio videtur contorta. nam persona diuina potest quidem dici produci sancta, non tamen sanctificari, cum sit essentialiter ipsa sanctitas, quare non magis potest dici sanctificari quàm albedo dealbari. Cum igitur verbum sit ipsa sanctitas, non magis potest dici sanctificari, quàm deificari. Commodissimè autè humanitas dicitur ita sanctificari. Et sic ea verba intellexit S. Hilar. l. 7. de Trinit. post medium, vbi ait: *Si à ceteris hominibus non irreligiosa est huius nominis vsurpatio, ab eo homine, quem pater sanctificauit (omnis enim de homine responsio est, quia Dei filius etiam hominis filius est) non impudenter vsurpari videtur, quòd Dei se filium dixerit, cum præcellat ceteros, qui cognominare se non religiose Deos possunt, per id quod sanctificatus in filium est.* quod factum est per vnionem hypostaticam. Quod autem Christus ibi loquatur de sanctitate quam quâ homo accepit non per gratiam infusam, sed per vnionem hypostaticam, patet, quia loquitur de sanctitate, quâ præ omnibus alijs hominibus singulari ratione fuit sanctus, & ratione cuius ille homo poterat absolute dici Deus, quod ei non conueniebat ratione gratiæ habitualis, sed ratione vnionis cum diuinitate. Ob eandem rationem Danielis 9. v. 24. Christus dicitur sanctus sanctorum, scilicet singulari & eminentissimâ ratione sanctus. Vbi dicitur etiam vngi, scilicet quia humanitas eius fuit vncta siue sanctificata diuinitate. Nam sicut vnctio sacra sanctificat, ita in Scripturâ vngi sæpè accipitur pro sanctificari, vt ex multis locis probat Vasquez, Suares & Ragusa citati n. 10. Nec his obstat, quòd is qui dicitur sanctificatus, dicatur etiam missus in mundum, quia Christus etiam quâ homo fuit missus à Deo in mundum, vt nos doceret, & pro nobis mereretur.

Concl. 2. Christus non indigebat gratiâ habituali vt posset de condigno nobis mereri, aut pro nobis

Humanitas infinites magis sanctificatur per vnionem hypostaticâ, quàm gratiam.

Ioan. 10.

S. August.

S. Hilar.

Daniel. 9.

Vasquez. Suares. Ragusa.

19

Cur in nobis gratia ad meritum necessaria & non in Christo.

Actus Christi naturali meriti fuerunt præmium infinitum.

Cur in nobis actus naturales non mereantur beatitudinem?

Gratia Christi necessaria vt anima ornamentum & principium actuum supernaturalium.

nobis satisfacere. Ita Auctores citati pro 1. concl. Prob. quia in nobis ex duplici capite gratia habitualis siue caritas infusa confert ad meritum. 1. Quia constituit nos filios Dei, adeoque ei gratos & acceptos. 2. Quia efficit, vt sumus potentes elicere actus in substantiâ supernaturales: quorum vtrumque ad meritum de condigno præmij supernaturalis requiri docui l. 1. de actib. supern. disp. 8. dub. 4. n. 42. & 60. Atqui ex neutro capite requirebatur in Christo; ergo &c.

Minor prob. quia non ex priore: nam Christus quâ homo infinites perfectius sanctificabatur ac constituebatur amicus ac filius Dei per vnionem hypostaticam, siue per diuinitatem humanitati vnitam, quàm quis possit per vllam gratiam habitualement constitui. Nec etiam ex secundo. 1. Quia Christus poterat per auxilia actualia eleuari ad elicendos actus supernaturales æquè perfectos ac per habitus infusos. 2. Quia actus Christi etiam naturales (si quos tales habuisset) in honorem Dei liberè elicit ratione personæ elicentis (à quâ, iuxta dicta disp. 3. dub. 9. n. 213. & dub. 10. n. 224. eius actus accipiebant infinitum omnino valorem ac vim merendi) fuissent proportionati cuius præmio promerendo, & ad pro quauis offensa satisfaciendum. nam ij, quos de facto elicit, suam ad hoc proportionem non accipiebant à physica suâ perfectione (quia hæc erat absolute finita & consequenter ex se inepta ad causandum infinitum valorem) sed præcisè à personâ operante: hoc solùm supposito, quod essent moraliter boni & in honorem Dei elicit: Christus autem, vt eliceret actus eiusmodi naturales non egebat habitu infuso, aut alio auxilio eius defectum supplente.

Dices in nobis quantumuis iustis actus naturales in substantiâ quantumuis moraliter boni sunt improportionati ad merendum de condigno beatitudinem: ergo etiam in Christo.

Respondéo negando consequentiam, quia cum sanctitas aliorum iustorum sit accidentalis & omnino finita ac limitata, habet etiam vim dignificandi eorum actus valde limitatam: ideoque mirum non est si nequeat actibus merè naturalibus, & consequenter à se nullo modo procedentibus, eam cum præmio omnino supernaturali condignitatem tribuere. Secus est de sanctitate Christi, quæ proueniebat à formâ substantiali siue diuinitate humanitati substantialiter vnita, adeoque erat absolute infinita, ac consequenter eius vis dignificatiua actuum non erat limitata, nec vllò modo debebat regulari secundum regulas gratiæ iustificantis.

Concl. 3. Christus quâ homo indigebat gratiâ habituali siue habitibus infusis 1. ad ornamentum animæ; quia eiusmodi habitus magnum sunt animæ ornamentum, eiq; ingentem pulchritudinem conciliant. 2. vt intrinsecè fieret potens elicere actus in substantiâ supernaturales. Nam omnino decebat eius animam non minùs ab intrinsecò esse potentem eiusmodi actus elicere, quàm sit anima aliorum iustorum: & sine eiusmodi habitibus id fieri non poterat. Cum enim vnio hypostatica nullo modo sit operatiua, ipsa per se immediatè nullam animæ Christi conferebat physicam vim operandi: & consequenter hæc ad

eiusmodi actus elicendos non minùs quàm nos indigebat aliquo auxilio supernaturali. Et quamuis ad hoc absolute sufficeret specialis Dei concursus in actu primo ei semper paratus quotiescumque vellet agere, sicut & nobis ad illud sufficeret: tamen hac ratione non fuisset intrinsecè constitutus potens eiusmodi actus elicere, nec habuisset horum in se completum principium intrinsecum, sed extrinsecè sibi assistens. quod fuisset inconueniens, quia sic ab intrinsecò fuisset minùs potens eiusmodi actus elicere, quàm nos sumus.

Quærun tunc præterea aliqui, quâ ratione tam vnio hypostatica, quàm diuinitas animæ Christi supradictam sanctificationem conferebant. Sed dicendum est eas hanc causasse simili ferè ratione seclusis imperfectionibus, quâ in nobis sanctitatem causant gratia habitualis eiusque in animâ nostrâ inherencia, illa tanquam forma, hæc tanquam conditio requisita, quia gratia nequit animam sanctificare nisi ei inhaereat. Et sic etiam diuinitas tanquam forma sanctificat animam Christi, ad hoc tamen omnino necessarium est, vt ei substantialiter vnatur, atque ita cum eâ aliquid substantialiter vnum constituat. Aliter enim nequit ei eam sanctitatem tribuere quam de facto confert. Confert itaque eam diuinitas non quidem animæ inhaerendo, eamque physicè informando, quod fieri nequit: sed tanquam forma moralis, siue eam informando secundum æstimationem moralem, siue tribuendo ei omnes effectus morales, quos gratia habitualis tribuit animæ ei inhaerendo.

D V B I V M T E R T I V M.

Vtrum Christo fuerint infusa omnes virtutes?

Agimus hic generatim de virtutibus tam theologis quam moralibus: & tam de iis, quas per actus acquirimus, quàm quas à Deo infusas accipimus. Atque ita hic variæ occurrunt quæstiones, inter quas quædam sunt de quibus communiter inter Theologos conuenit, quas primò paucis verbis recensere; de alijs verò dissentiunt: idque partim, quia dissentiunt an quædam virtutes nobis infundantur; partim quia cum Christus fuerit ab initio beatus, quædam virtutes non videntur ei potuisse conuenire.

Consentiunt itaque omnes primò Christo fuisse infusum habitum caritatis, idque eadem certitudine tenendum esse, quæ tenendum est nobis eum infundi: (de quo satis egi supra n. 5.) nulla enim vel probabilis est ratio cur Christo minùs quàm nobis hic habitus fuerit infusus.

Consentiunt etiam, saltem paucis exceptis, Christum nec actum nec habitum fidei habuisse, quia Christus secundum omnes à primo instanti suæ conceptionis clarè vidit Deum; cum quâ visionem actus fidei non consistit, & consequenter frustra fuisset in eo habitus fidei. de quo sufficienter dixi l. 2. de act. supern. disp. 17. dub. 4.

Consentiunt 3. posito quòd nobis in iustificatione infundantur habitus virtutum moralium, eosdem Christo fuisse infusos, exceptis iis qui ita sui beatitudinis repugnant, si qui tales sint. de

Sanctificatio Christi oritur à diuinitate quasi formâ, vnione vt conditio.

23

Christus habuit habitum caritatis.

Non habuit habitum fidei.

Fuere in eisdem Christo fuisse infusos virtutes morales.



quo est quaestio; sicut etiam inter eos controuersum est, an nobis infundantur habitus virtutum moralium, quidam enim id negant, quos citauit l. i. de act. supern. disp. 6. dub. 2. ubi etiam docui longè probabilius esse eos habitus nobis infundi, nec vlla est ratio cur non similiter fuerint Christo infusi, vt omnes fatentur. Quare nihil hic hac de re ulterius necesse est disputare, ne ibi dicta repetam.

25 *An in Christo fuerit spes siue actualis siue habitualis, qua sperauerit beatitudinem, non quidem animae quam ab initio suae conceptionis habebat, sed corporis, qua caruit vsque ad resurrectionem.*

26 *Durandus. Durand. in 3. d. 26. q. 3. negat in Christo fuisse aut habitum aut actum spei, quia spes respicit obiectum arduum: atqui Christo, cum iam videret Deum ei que omnino debita esset beatitudo corporis, haec non erat ei acquisitu ardua; ergo non poterat eam sperare, sed solum desiderare: sicut eam desiderant alij beati. Caiet. verò hic q. 7. a. 4. concedit Christum habuisse actum spei circa beatitudinem corporis, diuersae tamen rationis à nostro, quia non versabatur circa obiectum arduum: ideoque subdit eum actum in Christo habuisse magis rationem desiderij, quam spei, atque ita non videtur differre à Durando.*

27 *Arduum fuit Christo obtinuit per merita & quidem valde ardua ac per durissimam passionem, (nam vt dicitur Lucae 24. v. 26. Oportuit Christum pati, & ita intrare in gloriam suam) à qua natura eius multum abhorrebat, nam eà instante ex eius apprehensione coepit pauere & tædere, vt dicitur Marci 14. v. 32. adeo vt anima eius esset tristis vsque ad mortem, vt ibidem & Matth. 26. v. 38. dicitur, ipseque pra angustia sudaret guttas sanguinis decurrentis in terram, vt dicitur Lucae 22. v. 44. Quae omnia clarè ostendunt Christo fuisse valde arduum mereri quae meruit. Quod autem haec beatitudo ab initio esset ei debita ob vnionem hypostaticam & gloriam animae adeoque certissime obuentura, nullo modo impedit quin fuerit ei acquisitu ardua, quae tanto labore & sudore fuerit acquirenda.*

28 *Secundò Vasquez hic disp. 43. c. 2. & Ragusa disp. 71. docent in Christo fuisse verum actum spei, quo sperauit beatitudinem corporis, negant tamen in eo fuisse habitum spei. probat id Vasquez, quia hic post resurrectionem Christi debuisse in eo manere otiosus, aut tolli, quorum vtrumque absurdum est; ideoque vult Christum dictum actum elicuisse per speciale Dei auxilium. Sed si haec aliquid probarent; etiam probarent nobis non debere infundi habitum spei: quia post mortem siue in beatis siue in damnatis deberet tolli, aut manere otiosus; & nos non minùs quam Christus, per speciale Dei auxilium possumus elicere actus spei supernaturales.*

29 *Ragusa verò id probat 1. Quia cum anima Christi esset instructa lumine gloriae & visione Dei, non erat ei difficile elicere actum spei, & consequenter ad hoc non indigebat habitu. 2. Quia cum vna sit beatitudo hominis constans gloria animae & corporis, & habenti gloriam animae sit connaturalis gloria corporis; id quod vo-*

luntatem Christi eleuabat ac habilem reddebat ad amandam beatitudinem animae eaque fruendum ( siue id fuerit caritas, siue alius habitus, cuius sit amare bonum proprium ) poterat etiam eandem eleuare ad sperandam beatitudinem corporis, cum haec sit aliquid minus, & illam habenti connaturalis.

Sed prior ratio summum probat Christo non fuisse opus habitu acquisito siue infuso per accidens, ad elicendum actum spei in substantia naturali. nam anima Christi, quantumuis videns Deum, non erat tamen potens elicere actum voluntatis supernaturalem in substantia nisi instructa fuerit habitu supernaturali, siue per se infuso, aliove auxilio actuali illius defectum supplente. Quia actus in substantia supernaturalis necessarìo requirit principium sui effectiuum in substantia supernaturale, vt probaui l. i. de actib. supern. disp. 4. dub. i. n. 16. vnde, vt ostendi ibid. disp. 5. dub. 4. quod producimus actus supernaturales, prouenit praecise ex principio effectiuo supernaturali. Tale autem principium respectu actus voluntatis nequit esse lumen gloriae aut visio beatifica, quia non sunt actus illius principium effectiuum. Huc accedit, quod habitus infusi non dentur vt facili- tent voluntatem ad eliciedos aliquos actus ( prout faciunt habitus acquisiti ) sed vt reddant eam intrinsecè potentem elicere actus in substantia perfectiores, quam viribus naturalibus posset elicere, vt ostendi l. i. de actib. supern. disp. 6. dub. 6. Cuius contrarium illa probatio videtur supponere.

Secunda verò probatio solum probat actum spei in Christo processisse ab eodem habitu, à quo procedebat gaudium de visione sua beatifica. Quod quidem puto verissimum esse; sed hoc necessarìo supponit nos eodem habitu elicere hunc actum spei, & in patria gaudium de nostra beatitudine. Nisi enim habitus quo beati hoc gaudium eliciunt, sit ex se principium elicitiuum actus spei in subiecto huius capaci, in Christo non potuit esse tale principium. Quod si ex natura sua sit principium elicitiuum actus spei, nulla est ratio cur negetur eundem esse habitum, quo hic elicimus actum spei, & in patria illud gaudium; quod tamen ille Auctor negat. Quod autem addit illum actum spei in Christo fortè elici ab habitu caritatis, non magis est probabile, quam nos hunc elicere actus spei per habitum caritatis. Nulla est enim ratio, cur hoc potuerit magis fieri in Christo, quam in nobis.

Est difficultas 2. vtrum actus, quo Christus sperauit gloriam corporis, fuerit actus virtutis theologicae. Vasquez supra id affirmat, quia vt ille actus sit spes theologica, putat non requiri, vt per eum speremus Deum, sed sufficere quod speremus aliquid à Deo siue eius auxilio obtinere. Sicut omnis illa fides est theologica, qua aliquid credimus, quia Deus hoc reuelauit.

Sed hanc rationem satis refutaui l. 3. de actib. supern. disp. 19. dub. 4. ubi ostendi auxilium diuinum nobis ad beatitudinem obtinendam necessarium non posse esse obiectum formale spei. nam habet se vt medium respectu finis, medium autem non potest mihi esse ratio formalis amandi finem, sed contrà. Ragusa verò supra concl. 3. Ragusa negat

30

*Lumen gloriae nequit esse principium actus spei supernaturalis.*

31

*An actus spei in Christo sit virtutis theologicae.*

32

*negat*

negat eum actum fuisse actum virtutis theologicae: quia de essentia virtutis theologicae est vt habeat pro obiecto Deum, quod illi actui non conuenit. §. autem vltimo docet illum actum per se non esse alicuius distinctae virtutis; reductiuè tamen pertinere ad spem theologicae, quod infra n. 39. examinabimus.

33 *An poenitentia habitus fuerit in Christo?*

Vasquez.

Ragusa.

34

Suarez.

35

*An in Christo liberalitas & temperantia?*

*Differentia temperantis & continentis.*

36

*An in Christo virtutes acquisitas?*

37

*Habitus spei manet in beatis.*

Ragusa.

38

Est difficultas 3. vtrum Christus habuerit habitum virtutis poenitentiae. Et communiter Doctores censent Christum non habuisse actum poenitentiae, quia hic actus respicit necessarìo peccatum à poenitente commissum; quod in Christum cadere non potuit. Sed difficultas est, an in Christo fuerit ille habitus, quo nos elicimus actus poenitentiae. de quo variae sunt sententiae. Nam Vasquez hic disp. 42. c. i. n. 2. id negat, quia putat poenitentiam ita esse particularem virtutem, vt pro obiecto habeat solum satisfactionem pro peccato poenitenti proprio. Quem sequitur Ragusa disp. 68.

Suares verò hic disp. 19. docet partem affirmatiuam esse probabiliorè, quia putat habitum poenitentiae posse habere varios actus nullo modo pugnantes cum statu innocentiae aut beatificae; qualis est detestatio peccati quatenus praecise causat inaequalitatem inter Deum & peccantem, quae per satisfactionem debet tolli, aut etiam voluntas pro dicta inaequalitate ab alijs posita satisfaciendi.

4. Est difficultas an Christus habuerit virtutem liberalitatis & munificentiae, quae consistunt in bono vsu ac dispensatione diuitiarum, quas Christus non habuit, & temperantiae ac continentiae, quarum est domare prauos libidinis motus, quibus Christus omnino caruit.

Vbi nota Philosophum 7. Ethic. c. 9. sub finem distinguere temperantem à continente, quod hic patiat adhuc aliquas in se prauas concupiscentias; ille verò has habeat planè domitas. Ex quo patet vtramque pertinere ad eandem virtutem, & solum differre perfectione, siue quod continentia admittat in suo subiecto aliquam imperfectionem sibi contrariam quam temperantia omnino excludit: atque ita continentia est imperfecta temperantia.

5. Est difficultas, vtrum Christus habuerit virtutes per se acquisitas. Quia cum harum officium sit tribuere subiecto facilitatem exercendi suos actus, videntur haec frustra futurae in Christo; nam per amorem Dei procedentem ex visione beatificae eius voluntas reddebat promptissima ad omnes virtutum actus: vnde etiam minimus beatus, v. c. infans statim à baptismo mortuus summam facilitate omnes eiusmodi virtutes exercet.

Concl. i. Christus habuit verum habitum virtutis spei. ita Suares hic q. 7. a. 4. in comment. Prob. quia, vt ostendi l. 3. de actib. supern. hic manet etiam in beatis, quamuis in his non habeat rationem spei, quia ipsi nullos vltius actus spei eliciunt: ipsi eodem tamen ibi eliciunt actum amoris & gaudij circa suam beatitudinem. hi enim actus habent idem omnino obiectum formale cum actu spei, adeoque ab eodem habitu eliciuntur, vt ibidem ostendi: & aperte etiam sequitur ex principijs Raguzae vt ostendi n. 31.

Concl. 2. Christus hic elicit veros actus spei,

quibus sperauit beatitudinem sui corporis, ita Vasquez & Ragusa citati n. 28. Prob. quia, vt ostendi l. 3. de actib. supern. disp. 19. n. 36. Spes est desiderium efficax & constans proprii boni absentis, possibilis, ardui, ac honesti: atque tale desiderium beatitudinis sui corporis fuit in Christo; ergo &c. Minor probatur, quia haec beatitudo fuit bonum Christi absens acquisitu possibile, ac honestum, vt per se patet & omnes fatentur, fuit etiam acquisitu ardua, vt ostendi n. 27. Christusque illam desiderauit actu efficaci & constanti; quia constantissimè passus est omnia ad eam acquirendam necessaria: ergo hinc desiderio nihil defuit requisitum ad actum spei.

Ex quo patet magnam hic fuisse differentiam inter Christum adhuc mortalem, & alios beatos. quia hi pro acquirenda beatitudine sui corporis nihil vltra debent agere, atque ita desiderium, quod respectu huius habent, non est proprie efficax: nec eius acquisitio potest iis dici ardua. Secus fuit in Christo, qui suis meritis debuit eam beatitudinem quantumuis alijs sibi debitam acquirere.

Concl. 3. Etsi dictus actus possit dici non esse virtutis theologicae, quia non ferebatur directè in Deum: & ita à S. Thomà aliisque quibusdam negetur esse talis: tamen alio sensu potest dici actus virtutis theologicae. i. Quia procedebat ab habitu virtutis theologicae, vt ostendi concl. 1. 2. Quia cum gloria corporis sit partialis beatitudo totius hominis, ipsa suo modo complet beatitudinem animae, atque vnam integram constituit; atque ita homo per vtramque aliquo modo saltem accidentaliter completius Deum possidet, quam per vnam solum: Et sub hac ratione praecipue beatitudo corporis à Christo appetebatur, & iam à beatis appetitur, & cum ordine aliquo ad Deum; adeoque Deus ipse quae beatis bonus eo actu saltem implicite amatur. vnde potest dici actus virtutis theologicae secundarius.

Concl. 4. Etsi Christus, quia necessarìo caruit omni peccato, non potuerit habere actum poenitentiae; posito tamen quod in nobis ( prout probabilior sententia docet ) detur peculiaris habitus huius virtutis, probabilius est eum etiam fuisse in Christo; Ita Suar. citatus n. 34. Prob. quia dictus habitus inclinatur non tantum in actum poenitentiae, sed etiam & quidem primarìo in amorem aequalitatis inter Deum & hominem, quae per peccatum tollitur; & consequenter in detestationem inaequalitatis, quae per peccatum ponitur, in quocumque subiecto ea reperitur, & consequenter in desiderium eam quoad fieri potest tollendi. Atqui hi actus potuerunt esse in Christo, vt per se patet; ergo concedendus est in eo habitus eorum elicitiuus. Maior probatur: quia omnis potentia appetitiua & consequenter habitus ei inherens praesertim infusus primò & per se inclinatur in amorem alicuius boni, & solum consecutiue in malum ei contrarium, qualia in praesenti casu sunt dicta aequalitas & peccatum ei contrarium. Quae fusiùs probaui tom. 2. de Sacramentis disp. 1. dub. 3. & 4.

Concl. 5. Christus habuit virtutem liberalitatis & munificentiae. Ita S. Thom. 3. p. q. 7. a. 2. & communiter alij. Prob. quia haec virtutes, cum sint in voluntate

Vasquez. Ragusa.

*Cur Christus inter Christum adhuc mortalem, & alios beatos. spei elicuitur potius, quam beatus.*

39 *S Thom. Actus spei in Christo quomodo dicitur posse virtutis theologicae?*

Suar.

*Habitus poenitentiae inclinatur primarìo in amorem aequalitatis inter Deum & hominè.*

41 *S Thom.*

Liberalitas consistere potest cum paupertate.

voluntate, non consistunt in actuali diuitiarum dispensatione, sed in dispositione bona ipsius voluntatis ad eiusmodi dispensationem laudabiliter exercendam, quando cumque facultas offerretur. Quae dispositio potest consistere cum summa paupertate praesertim voluntaria, qualis fuit in Christo: Quibus adde Christum saepius exercuisse liberalitatem non solum gratis agros curando, sed etiam pecunias ex elemosynis acceptas cum egenis partiendo, ut patet ex Ioannis 13. v. 29. vbi dicitur Apostolos putasse Iudae fuisse mandatum, ut egenis aliquid daret. Imo aliquando etiam exercuit actus munificentiae, ut cum semel quinque millia, & alia quatuor millia refecit cibo; qui sunt aperte actus munificentiae. quod autem hoc fecerit exiguo cibo miraculose multiplicato, sicut beneficium non minuit, ita nec munificentiam.

Ioan. 13.

Concl. 6. Christus non solum habitum, sed etiam actus perfectissimae temperantiae habuit, quia in omnibus temperantissimus fuit: habitum vero continentiae etiam habuit, quia hic idem est cum habitu temperantiae; eius tamen actum non habuit, si hanc virtutem strictè accipias, prout distinguitur à temperantia, quia sic aliquam imperfectionem sui subiecti connotat: quae in Christum cadere non poterat. Vide dicta n. 35. & S. Thom. supra.

Concl. 7. Valde probabile est Christo ab initio fuisse infusus virtutes morales per se acquisibiles. Ita Suar. hic disp. 19. sect. 2. Vasquez disp. 43. c. 2. Ragusa disp. 69. Prob. 1. quia haec virtutes, etsi hic in nobis coniunctae sint cum aliquibus imperfectionibus, tamen secundum se has nec includunt, nec necessariò supponunt, atque ita his exclusis manebunt secundum perfectissimum suum statum in beatis, ut tanquam probabilius docet S. August. l. 14. de Trinit. c. 9. & ex eo S. Thomas 1. 2. q. 67. a. 1. Vnde sequitur eas nullam habuisse repugnantiam cum statu ipsius Christi: adeoque nullam esse causam cur negemus eas in ipso fuisse.

Suar. Vasquez. Ragusa. Virtutes morales acquisita manebunt in beatis. S. August.

42

Prob. 2. quia etsi dictae virtutes non manerent in beatis, eò quòd in his nulla earum sit necessitas: cum quantumvis his destituti facillimè eunius virtutis actus possint exercere, cum longissimè ab iis absint ea omnia, quae nobis in earum exercitio solent hic parere difficultatem: secus tamen aliquà ex parte haec se habebant in Christo; nam etsi ipse haberet omnes animi affectus vel maximè in sua potestate, ac rationi subiectos, nec sentiret in se ullam pugnam partis inferioris cum superiore, ut in nobis contingit; tamen cum haberet corpus mortale multos virtutum actus cum molestia & labore exercebat: nam famis, sitis, laborum, dolorum &c. molestias non minus quam nos sentiebat; adeoque actus virtutum, quibus eum similes molestiae erant coniuncti, etiam respectu ipsius habebant suam arduitatem, atque ita eiusmodi habitus eorum actuum exercitium facilitantes erant ei vsui. & hinc patet responsio ad argumentum contrarium allatum n. 36.

Cur virtutes morales acquisita Christo necessariae?

43

Posito autem quòd haec virtutes in Christo admittendae sint, omnino conveniens fuit eas ab initio ei fuisse infusas, quia planè decuit eum ab initio in omni virtutum exercitio modo perfectissimè agere, & consequenter ex habitu. Mo-

uent hic praeterea aliqui difficultatem circa prudentiam acquisibilem, & Vasquez negat eam Vasquez. Christo ab initio fuisse infusam: sed de hac commodius agemus infra disp. 13. vbi agemus de habitibus intellectus Christo infusus, & praesertim dub. 6.

D V B I V M Q V A R T V M.

Vtrum in Christo fuerint dona Spiritus S.

Nota 1. Doctores communiter omnes consentire admittenda esse septem dona Spiritus S. quae Isaià 11. v. 2. dicuntur super Christum re- quiescisse. scilicet spiritus (sive donum) sapientiae & intellectus, spiritus consilij & fortitudinis, spiritus scientiae & pietatis, & spiritus timoris Domini. Est autem inter eos difficultas, quae ratione haec dona distinguantur à virtutibus. Quidam enim volunt esse distinctos habitus; & virtutes nobis infundi, ut actus supernaturales eliciamus; dona vero ut facile à Spiritu S. ad opera extraordinaria, & quae sunt praeter communem agendi rationem moueamur. Alij volunt hos habitus esse omnino eosdem, & dici virtutes, quatenus per eos secundum communem modum agendi actus supernaturales elicimus: dona vero quatenus per eos apti efficiuntur, quòd ex singulari Spiritus S. instinctu excellentiores aliquos actus praeter communem agendi rationem exerceamus, atque ita solis actibus non autem habitibus volunt ea distingui. de quo vide Vasq. 1. 2. disp. 89. vbi allatis pro vtraque parte Auditoribus & rationibus rem fusiùs disputat. Cum enim haec difficultas huc non spectet, non est cur ei explicandae fusiùs inhareamus.

44

Isaià 11.

Dona Spiritus sancti an à virtutibus distent?

Vasquez.

Nota 2. Durandum in 3. dist. 34. q. 3. docere dicta quidem dona secundum habitum manere in beatis, quatuor tamen consilij, fortitudinis, pietatis & timoris, ait non manere secundum actum, quia deest illis obiectum, nam nec ibi erit dubitatio quae consilio tollatur; nec mala patiendae, quae fortitudine superentur: nec miseria proximi, cui pietas succurrat, nec malum, quod timeatur. Ait tamen haec omnia etiam secundum actum fuisse in Christo, qui secundum corpus adhuc erat viator.

45

Durandus. Dona Spiritus sancti an in Beatis?

Sed quamvis haec possent in aliis habere locum, non tamen in dono timoris. Cum enim hic agatur de timore filiali, quo quis timet peccando displicere Deo, hic in Christo non magis potuit esse, quam in aliis beatis, cum non minus fuerit impeccabilis, quam ipsi. Quibus adde 1. pietatem malè confundi cum misericordia, cum potius ad religionem pertineat & cultum Dei spectet. Adde dubitationem non magis, imò multò minus potuisse cadere in Christum, quam in alios beatos, atque ita actus consilij non magis potuisse ei convenire, quam his. Sed hoc non vrget Durandum, quia donum consilij datur nobis non solum ut nobis, sed etiam ut aliis dubitantibus bene consulamus: quod Christus hic agere maxime debuit.

Multi etiam dicunt Abaliardum olim docuisse donum timoris non fuisse in Christo, citantque Auctorem S. Bernardum Epistolà 190. ad Innocentium. sed ibi solum dicit illum negasse timorem

Abaliard.

S. Bernard.

rem

46

rem castum manere in beatis. vnde posset colligi non fuisse etiam in Christo; hoc tamen S. Bernardus de eo non dicit.

Concl. Dona Spiritus S. prout significantur nominibus supra n. 44. ex Isaià recentitis, absolute dicenda sunt fuisse in Christo. Hanc communiter Doctores docent aut esse de fide, aut fidei proxime, probantque ex Isaià supra, vbi id expresse dicitur, nisi quòd spiritus ponatur loco doni Spiritus S. haec autem pro eodem sumi, praeterquam quòd sit communis Patrum ac Scholasticorum interpretatio, vel inde patet, quòd haec significatio convenientissima sit consueto modo loquendi Scripturae: quae saepius docet nobis dari ac ad nos miti spiritum, quia nobis datur aliquod eius donum, ut patet ex dictis tom. 1. disp. 15. n. 28. &c. Et simili modo dicitur spiritus Domini ibi requiescere super Christo, quia per sua dona in eo requiescit. Cum igitur hic sensus sit accommodus modo loquendi Scripturae, & nihil ei obstat, nulla est ratio, cur ab eo recedamus.

47

Dices 1. sapientia, scientia, intellectus & consilium ad intellectum spectant, & eminenter continentur in lumine beatifico, quòd beatis pro omnibus eiusmodi habitibus sufficit; ergo frustra omnes eiusmodi habitus Christo fuisse infusi. Respondeo hoc ut summum probare habitus istorum donorum non fuisse realiter distinctos à lumine gloriae (de quo agemus infra disp. 13. dub. 3. & 6.) vnde nullo modo sequitur Christum non habuisse actus sapientiae, intellectus, scientiae, & consilij: sed solum eum hos actus elicuisse per eiusmodi lumen: atque ita hoc fuisse etiam donum sapientiae, intellectus &c. quòd nihil facit contra hanc conclusionem.

48

Dices 2. Timor necessariò respicit malum timenti imminens, & quòd possit ei actu euenire, aut saltem quòd tale creditur: Christus autem certissime sciebat se non posse peccare, adeoque non poterat hoc timere; cum communiter Doctores concedant tam in Christo, quam in aliis beatis esse verè timorem Domini: hoc tamen argumentum multos torquet, ut explicent, quae ratione ille timor sit in beatis. Quorum explicationes videre est apud Suar. hic disp. 20. sect. 2. Vasq. disp. 44. c. 2. Ragusa disp. 73. Quibus breuitatis causà omisissis

Suar. Vasquez. Ragusa.

49

Timor cadere potest in mala, quae putamus non imminere.

Respondeo 1. nos saepe horrere non solum ea, quae apprehendimus nobis imminere, sed etiam grauissima mala viuaciter nobis obiecta, etsi sciamus nullum ab iis nobis imminere periculum. Et sic beati horrent peccata, quae ut malum grauissimum ideoque summè displicens apprehendunt. Respondeo 2. non solum mala, sed etiam valde excellentia & plena maiestate nos timore quodam percellere, dum ea coram inspicimus: ita ut nostrae nobis vilitatis conscij trepidè ad ea accedamus, quantumvis sciamus nullum nobis inde malum imminere. Et hic timor à Patribus & Doctoribus dicitur timor admirationis & venerationis, estque in beatis. Neuter autem hic timor habet coniunctam anxietatem animi luctantis contra malum imminens, prout habet timor, quo hic affligimur, quemque perfecta caritas eiicit. Plura hac de re dixi l. 3. de actib. supern. disp. 20. dub. 9. quae, si placet, consulas.

Timor admirationis quis?

Disputant hic praeterea Doctores cum S. Thom. q. 7. a. 7. & 8. vtrum Christus habuerit gratias gratis datas, quae enumerantur ab Apostolo 1. ad Corinth. c. 13. Et communiter omnes docent partem affirmatiuam; nec res habet difficultatem, nisi in quaestionibus aliquibus de nomine, quid scilicet per fidem & prophetiam ibi significetur. de quo vide S. Thom. loco citato & 1. 2. q. 111. a. 4. & 2. 2. q. 171. & Suares hic disp. 21. qui fusiùs haec disputat.

S. Thom.

1. Cor. 13.

S. Thom.

Suares.

D V B I V M Q V I N T V M.

Vtrum gratia Christi habitualis fuerit infinita.

Maior in 3. d. 13. q. 3. docet eam fuisse absolute infinitam, quòd probabile putat Almainus ibi q. 1. aitque suo tempore eam fuisse communem sententiam scholae Parisiensis. Ratio huius sententiae est, quia cum Christus sit infinitae dignitatis, debetur ei gratia maxima possibilis: atqui possibilis est infinita; ergo haec ei fuit debita, & consequenter data.

50

Maior.

Almainus.

Quidam negant Maiorem. Sed quamvis Maior sit falsa, si intelligatur de debito absoluto, ita ut Deus omnino necessariò dederit Christo maximam gratiam possibilem; quia Deus absolute loquendo potuisset Christo dare minorem gratiam habitualem quam B. Virgini, aut etiam nullam: tamen loquendo de debito ex decentia, eadem ratione, quae ei praeter ceteris hominibus valde excellens gratia fuit & debita & data, fuisse ei debita gratia summa possibilis, adeoque infinita, si talis esset possibilis; sed cum, ut infra ostendam, haec sit impossibilis, solum ei fuit debita & ex decentia talis, quae eminenti valde modo ceterorum hominum ac angelorum gratiam superaret, prout de facto habuit.

51

Gratia infinita conueniret Christo si possibilis foret.

S. Thomas hic q. 7. a. 11. docet gratiam Christi fuisse simpliciter finitam secundum entitatem, fuisse tamen infinitam quodammodo, siue secundum quid. Quem plures alij sequuntur. sed magna est inter eos difficultas, quae ratione debeat dici quodammodo infinita, quòd variè explicent. S. Thomas supra cum quibusdam ex suis docet eam esse infinitam in ratione gratiae, quia extendebat se ad omnem omnino gratiam, & gratiae nobis dandae erat generale principium. Sicut, inquit, si dicamus lucem solis esse infinitam, quia habet quidquid ad rationem lucis pertinet. Alij alias explicationes adferunt, quas refert Vasquez hic disp. 4. q. c. 3.

52

S. Thom.

Concl. 1. Christi gratia habitualis secundum entitatem suam ac physicam perfectionem fuit absolute finita. Ita S. Thom. sup. & Scot. in 3. dist. 13. §. Ad 1. questionem. & cum iis ferè communiter Theologi. hanc communiter probant ex eo, quòd gratia infinita sit impossibilis: cuius varias rationes adferunt, mutuasque refellunt, quas hic breuitatis causà omitto, contentus vnam alteramve, quae mihi videtur sufficienter probare intentum; adferre.

53

S. Thom.

Scotus.

Probatur igitur 1. quia implicat dari aliquem actum adaequatum etiam in certo genere diuinae potentiae, siue tam perfectum, ut Deus nequeat produ-

Infinitum cur impossibile?

Implicat actus in perfectus quo Deus perfectiorem nequeat produ-

du-

du-

du-

du-

producere perfectiorem: atqui si daretur aliquis habitus infinite intensus, illud fieret: ergo implicat talem dari. Consequentia clara est. Minor probatur, quia alias sequeretur, quod talis habitus posset ab alio superari in intensione, nam si Deus produceret eo intensiorem, ille ab hoc in intensione excederetur, ut per se patet; nam vnum habitum alio esse intensiorem, & vnum alterum in intensione excedere sunt omnino idem. vnde ulterius sequeretur illum habitum non esse infinite intensum: quidquid enim ab alio exceditur, ibi necessarium finitur, vbi exceditur. v. c. sint linea B. & linea C. a puncto A. protensa in orientem, illa longa septem pedes, hanc sex; secunda a priore nec in primo, nec in secundo, nec in tertio aut quarto pede exceditur, sed solum in fine sexti pedis; nec ibi excederetur, nisi ibi finiretur, cuius nulla est alia causa, quam quia nihil potest ab alio in aliquo excedi, nisi ibi finiatur. hinc si vtraque illa linea protenderetur in orientem in infinitum, fieri nullo modo posset, ut vna alteram ab ea parte excederet, siue longius protenderetur, nisi hanc minus longe protenderetur, & consequenter alicubi finiretur, siue desineret ulterius extendi, quod est aperte contra rationem infiniti.

Prob. Maior illius syllogismi. nam praeterquam quod per se appareat absurdum dari aliquem effectum adaequatum diuinæ potentiae, & consequenter hanc ex ea parte exhausti; inde sequeretur Deum posse simul producere omnem gratiam possibilem, aut omnem ignem possibilem. nam si non implicet dari effectum adaequatum diuinæ potentiae quoad intensiorem, nulla est ratio, cur non possit etiam dari quoad numerum ei adaequatum; siue cur Deus non tam possit producere tot gratias, quot producibiles sunt; quam tam intensas quam producibiles sunt: atqui illud implicat: ergo &c.

Minor probatur, quia posito quod Deus semel produxisset omnem gratiam possibilem, sequeretur eum non posse ulterius alicui nouam gratiam infundere, quia nouam non posset producere: & consequenter non posset aliquem de nouo iustificare nisi auferendo aliquam gratiam iis, quibus iam ante productas infudisset. Rursum si Deus produxisset omnem ignem possibilem, sequeretur stupam siccam applicatam igni non posse ab hoc comburi nisi forte per reproductionem alicuius ignis iam producti, quæ naturaliter impossibilis est; nam cum omnis ignis possibilis iam esset productus, nullus nouus produci posset: illa autem aperte absurda sunt.

Confir. quia alias sequeretur Deum posse producere vnam gratiam habentem vnicum solum gradum & aliam habentem duos gradus, & aliam habentem tres, & sic consequenter quotquot produci possunt ita se mutuo excedentes vsque ad intensissimam a Deo producibilem, aded vt inter illas nulla essent æque intensæ, nec vlla immediate in intensione se inferiorem plus quam vno gradu excederet. hoc autem posse de facto fieri aperte absurdum est. ergo etiam absurdum est posse de facto dari aliquem effectum secundum numerum aut intensiorem adaequatum diuinæ potentiae.

Sequela Maioris probatur, quia si possit dari

gratia intensissima a Deo producibilis; nulla est ratio; cur nequeat dari quæuis alia hæc minus intensæ. deinde si possit dari effectus diuinæ potentiae adaequatus secundum numerum, nihil est cur neget posse de facto a Deo simul produci tot gratias ita se mutuo vno præcisè gradu excedentes, quot producibiles sunt: præsertim cum inter lineas medias inter remissam & intensissimam nulla possit assignari, qua non poterit dari alia vno præcisè gradu intensior.

Minor, siue illud esse absurdum prob. quia vel gratia inter illas omnes intensissima esset finite intensæ: & hoc in sententiâ dicentium Deum posse producere gratiam infinite intensam (contra quos hic solum agimus) dici nullo modo potest; nam his aperte repugnat intensissimam gratiam, quam Deus producere potest, esse finite intensam: dicta autem gratia esset intensissima a Deo producibilis, vt necessarium supponitur in casu de quo agimus. Vel illa gratia esset infinite intensæ, & hoc etiam nullo modo probabiliter dici potest. 1. quia vt casus supponit deberet dari in ea serie aliqua quæ esset illa vno solo gradu remissior: quæ cum excederetur ab aliâ deberet necessarium esse finita, vt ostendi n. 53. aperte autem implicat gratiam vno gradu intensiorem aliâ finita esse infinitam. 2. quia cum in istâ serie esse necessarium prima gratia scilicet intensæ vt vnum, & vltima scilicet intensissima; omnes illæ gratiæ necessarium essent finitæ numero. nam vbi datur primum & vltimum, ibi datur initium & finis, adeoque finitudo: & consequenter intensissima haberet solum finitos gradus intensiorem; quia non haberet plures gradus, quam essent distinctæ gratiæ: quæ, vt iam ostendi, essent finitæ.

Dices 1. medias gratias inter primam & vltimam fore infinitas, atque ita intensissimam fore infinitam; nec vllum esse absurdum si inter finitam & infinitam dentur infinitæ numero mediæ; imò hoc esse omnino necessarium: nec etiam obstare quod datur aliqua in ea serie, quæ sit vno gradu remissior intensissima, quia vnum infinitum potest esse maius altero, atque ita penultima gratia erit etiam infinite intensæ, & plures eam sequentes.

Sed contra faciunt quæ iam supra attulimus; scilicet 1. aperte implicare eum numerum esse infinitum, in quo datur primum & vltimum, quia primum necessarium est initium numeri, & vltimum est aperte finis numeri; vbi autem est initium & finis, ibi est aperte finitudo, nec video quid possit in rebus esse clarius. voco autem hic primam non quæ prius tempore creata sit, sed quæ est minime intensæ; & vltimam, quæ intensissima est, siue eodem instanti producta sit, siue non. 2. ibi aliquid necessarium finiri, vbi incipit ab alio excedi, vt ostendi n. 52. & quamuis in excessu aliquo confuso & indeterminato res possit videri minus clara, tamen vbi est præcisè determinatus excessus vnius v. c. gradus, vt fit in casu proposito; res videtur clarior quam vt possit merito vocari in dubium.

3. Quia vel omnes illæ gratiæ erunt infinite intensæ, & hoc est aperte contra suppositum; vel aliqua erunt finite intensæ; & hoc secundum eam responsionem dici non poterit: quia vel hæc gratiæ

gratiæ finite intensæ essent numero infinito; & hoc dici nequit, quia tunc earum intensissima haberet necessarium infinitos gradus, scilicet tot, quot essent tales gratiæ, adeoque esset infinite intensæ, quod repugnat supposito; quia hic inter gratias in illâ serie positas, distinguimus finite intensas ab infinite intensis, & illas hic solum censendas sumimus, adeoque ab hoc numero excludimus omnes infinitas: Vel dictæ gratiæ essent numero finito. & hoc etiam fieri nequit, quia sic erit inter eas aliqua intensissima finite intensæ, & proximè eam sequens eaque vno gradu intensior erit infinite intensæ; cum, vt suppono, inter finitas nulla detur iam dicta intensior, & in illâ serie reliquæ omnes sint infinite intensæ, quæcumque illam proximè sequetur erit necessarium infinite intensæ, & tamen vno gradu intensior præcedente, quæ est infinita; quod apertissime implicat.

Dices 2. Illa vltima inter finitas, quam claritatis causâ vocemus B, nullam habebit immediate se sequentem vno gradu intensiorem. Sed contra facit 1. quia hoc est contra suppositum, scilicet in illâ serie singulas gratias productas præter vltimam habere aliquam se vno gradu intensiorem; quod illa responsio evertit. 2. Quia vel Deus poterit producere aliquam gratiam quæ sit vno gradu intensior gratiâ B, quæ in illâ serie est vltima inter finite intensas; vel non poterit. Si prius dicatur, tunc hæc gratia possibilis a Deo produci necessarium in illâ serie reperietur; quia supponimus in eâ productas esse omnes gratias, quæ cum tali inter se ordine a Deo producibiles sunt: & consequenter illa gratia B non erit vltima inter finitas, sed habebit aliam vno gradu se intensiorem, quod repugnat dictæ responsioni. Si secundum dicatur, sequetur dari aliquam gratiam finitam, quâ Deus nequeat producere intensiorem: quia si nequeat producere aliquam vno gradu intensiorem iam dictâ, nulla erit ratio cur possit producere aliquam pluribus gradibus intensiorem. Illud autem directè evertit sententiam, quam impugnamus, scilicet Deum posse producere gratiam infinite intensam; quia hæc esset illa intensior.

Dices 3. illud suppositum esse impossibile, quia apertam inuoluit implicantiam; inde tamen non sequi non posse a Deo produci aliquid intensiorem aut numero infinitum, quia in aliis non apparet eiusmodi implicantia.

Sed hæc responsio clarè concedit id quod immediate contendimus probare, scilicet implicare dari aliquem effectum adaequatum diuinæ potentiae, siue tantum secundum intensiorem aut numerum, vt Deus nequeat producere maiorem. hoc autem semel probato aperte sequitur Deum non posse producere qualitatem infinite intensam: quia, vt patet ex dictis n. 54. hæc deberet esse talis, quâ Deus non posset producere intensiorem. deinde posito quod illud implicet, corrumpit plene fundamentum, quo illi probant posse aliquid infinitum a Deo produci, quia scilicet, vt aiunt, Deus potest facere, quidquid potest facere; quod omnino est idem cum hoc, Deus potest producere effectum tam perfectum secundum numerum vel quantitatem vt non possit produ-

Coninck de Incarnat.

cere perfectiorem, siue eum posse producere effectum in aliquo genere adaequatum suæ potentiae. quæ omnia idem significant. Quæ si falsa sint, vt iam ostendi, patet inde nihil posse probari.

Dices 4. ex eo quod in tali genere ac rerum serie Deus nequeat producere quidquid producibile est, siue ex eo quod in isto ordine non possit dari progressus in infinitum, non sequitur hoc in aliis fieri non posse, siue nullum aliud posse dari aut quantitate, aut numero, aut perfectione infinitum: quia in illo casu apparet clara implicantia, non autem in aliis: Deo autem nihil est dicendum impossibile, vbi non apparet clara implicantia.

Respondeo nego assumptum. Ad probationem respondeo ex eo quod in omnibus non possit æquè clarè ostendi implicantia, non sequitur eam non esse in omnibus æqualem; sed solum nos ob defectum ingenij eam non posse in omnibus æqualiter conspiciere. Vbi nota non ideo aliquid implicantiam inuoluit, quia ex eius positione sequuntur absurda aut contradictoria, sed ideo hæc sequi ex illius positione, quia ipsum inuoluit implicantiam: illamque sequelam, quando clara est, solum esse causam cur nos a posteriore clarè cognoscamus illud inuoluit implicantiam. quare si bene velimus ratiocinari, debemus colligere idem dicendum esse de omnibus similibus, & in præsentia materiâ de omnibus infinitis. Nam quæcumque probabilis ratio a priori dabitur cur vnum implicet, eadem valebit in aliis; siue quod idem est, quidquid a priore probabit in aliquâ rerum serie implicare exhausti diuinam potentiam, siue ei dari effectum adaequatum, idem similiter probabit id in quavis rerum serie, siue in quouis effectuum genere implicare. loquor autè de effectibus realibus, qui soli reali aliqua efficiencia fiunt; nam alia ratio moralium, vt ostendi disp. 3. dub. 8. n. 169.

Prob. fundamentum nostræ conclusionis, scilicet non posse dari gratiam infinite intensam 2. In fine gratiæ prædictæ potest dari aliquam puram creaturam, quæ de condigno satisfecisset pro peccatis generis humani: atqui hoc est absurdum, quia sic ad illum effectum non fuisset absolute necessaria incarnatio filij Dei, quod repugnat communi Patrum sententiâ. Maiorem fusè probaui disp. 3. dub. 6. n. 130. plura alia possem pro hac veritate probanda adferre, sed puto prolixitatem vitandam.

Dices: Dei omnipotentia non est minor diuino intellectu; atqui hic intelligit omnem gratiam possibilem: ergo illa potest omnem producere. Respondeo nego consequentiam: quia etsi tota collectio gratiarum possibilem sit aliquid se toto actu intelligibile, non est tamen aliquid actu se toto factibile. Sicut igitur Deus vno actu distinctissime intelligit totum continuum & quâ ratione sit diuisibile in infinitum secundum receptissimam sententiam, ita vt nihil in eo intelligendum restet; nequit tamen illud ita diuidere, vt ulterius diuidi nequeat: sic etiam nouit omnem gratiam possibilem, & quamuis inter eas distinctissime, ita vt nulla sit quam non perfectissime cognoscat, & quam etiam nequeat producere; nequit tamen tot producere, quin adhuc infinites plures producibiles sint; nec producere po-

Z z test,

Cur gratia, ignis &c. omnis possibilis non possit a Deo produci?

Gratia intensissima implicat.

58

59

In finitum numerus implicat vbi est primum & vltimum.

61

64

Ideo sequitur absurdum ex aliquo, quia implicantiam inuoluit, non contra.

65

In fine gratiæ prædictæ potest dari aliquam puram creaturam, quæ de condigno satisfecisset pro peccatis generis humani: atqui hoc est absurdum, quia sic ad illum effectum non fuisset absolute necessaria incarnatio filij Dei, quod repugnat communi Patrum sententiâ.

Collectio gratiarum possibilem sit aliquid se toto actu intelligibile, non est tamen aliquid actu se toto factibile.

test, nec etiam cognoscit inter eas perfectissimam, quia talis nulla est; quavis enim assignata potest dari alia perfectior. sicut nequit dari minima pars continui quae ulterius nequeat diuidi.

66 Gratia Christi quomodo secundum quid infinita?

Concl. 2. Etsi gratia Christi possit vario sensu dici infinita quodammodo & secundum quid: commodissime tamen videtur id dici 1. quia ob existentiam in persona infinite digna, est productiva actuum infiniti valoris ac meriti, qui habeant quidem suum infinitum valorem a persona operante, supernaturalitatem vero ab ipsa gratia, siue habitu infuso, a quo producuntur. 2. quia mediantibus his actibus est satisfactiva pro peccatis, quae sunt infinitae malitiae & quidem numero infinitis, si tot essent; & causatiua infinitarum gratiarum, si tot homines essent futuri: & in singulis etiam causaret plures & maiores siue termino si ad eas se rite disponerent iam acceptis perfecte utendo, nullumque ex parte sua diuinae liberalitati impedimentum ponendo. Quo sensu non incongrue aliqui intelligunt illud Baptistae, Ioannis 3. v. 24. non enim ad mensuram Deus dat spiritum. vt significetur Deum per Christum fidelibus omnis generis gratiam abunde conferre, idque ex parte sua sine mensura, modo ob nostram paucitatem, indispositionem ac negligentiam non limitetur. vide Vasquez disp. 46. c. 3. n. 10. in fine.

Ioan. 3.

Vasquez

D V B I V M S E X T V M.

Vtrum gratia Christi potuerit auferri.

67 Scotus.

Scotus in 3. dist. 13. §. Ad primam quest. docet 1. posse a Deo produci gratiam tam intensam, vt non possit produci intensior. 2. quamuis creaturam rationalem esse capacem huius gratiae; vnde infert Christo eiusmodi gratiam communicatam fuisse, & quidem posita veritate prioris dicti, reliqua sunt minimum valde probabilia. Scoto consentit Durand. qui in 1. d. 17. q. 9. lit. C. docet nec gratiam, nec aliam vllam qualitatem posse dari infinite intensam, & in 3. d. 13. q. 1. §. quantum ad 2. docet gratiam Christi fuisse tam intensam, vt non potuerit esse intensior in specie gratiae. Priorem partem, in qua est tota difficultas probat Scot. 1. quia detur aliqua gratia intensa, v. c. vt vnum, & tunc ascendendo ad intensiores vel occurrit intensissima dabilis, & sic habebitur intentum: vel ibitur in infinitum, & tunc intensissima erit infinita, qualem dari implicat, & si daretur, haberetur intentum, quod autem possit produci intensissima probatur, quia Deus hanc videt; ergo potest eam producere.

Durandus

1. Deus potest producere tantam gratiam, quantam potest producere: atqui si hanc producat, ea erit intensissima, quae a Deo produci potest: ergo talis est producibilis. Addit adhuc aliam rationem, sed quam faterur nihil concludere nisi quatenus his nititur, aut potius cum his coincidit.

3. Id probat Durandus supra in 1. quia vbi datur minimum, ibi datur maximum; atqui datur minima gratia, siue qua nequit esse remissior; ergo datur etiam maxima.

Aristor.

4. Quia Aristoteles 8. phys. docet nullum alterationis motum posse esse infinitum: atqui hoc

esset falsum, si gratia posset in infinitum semper magis & magis intendi; ergo.

5. Si forma posset in infinitum remitti inter terminos determinate distantes daretur motus procedens in infinitum: atqui hoc est impossibile: ergo & illud, & consequenter etiam est impossibile formam in infinitum posse intendi.

6. Quia genus magis requirit species diuersae perfectionis, quam species requirat indiuidua diuersae perfectionis: atqui sub quouis genere datur summa & infima species: ergo sub quouis specie datur perfectissimum & imperfectissimum indiuiduum.

Sed haec rationes facile possunt solui. Ad 1. respondeo dari ibi progressum in infinitum, adeoque sicut fieri nequit vt perueniatur ad finem, ita non posse perueniri ad perfectissimam, quia nulla talis est dabilis siue finita siue infinita. & consequenter Deus nullam talem videt, adeoque nec potest producere. Ex quo patet solutio probationis ibi posita. negandum enim est antecedens, scilicet Deum cognoscere perfectissimam gratiam producibilem.

Ad 2. nego Maiorem. nam si proprie & prout facit ad rem, intelligatur, idem significat atque haec, Deus potest producere tantam gratiam, quae nequeat fieri maior; quod probandum erat, atque ita petitur principium. Quod si per illam solum intendas significare Deum habere tantam potentiam producendi gratiam, quantam habet; aut Deum posse quamuis gratiam determinatam producere, siue nullam producibilem posse designari, quam ipse nequeat de facto producere; nihil facit ad rem, nam quamcumque designaueris poterit alia designari perfectior.

Ad 3. nego Min. posita enim communiore sententia, quae docet continuum posse diuidi in infinitum, nulla est ratio eur negemus qualitatem posse in infinitum remitti. Adde Maiorem esse valde incertam, nam multi dicunt posse dari corpus tam paruum vt ulterius nequeat diuidi, qui tamen negant posse dari tam magnum, vt ulterius a Deo nequeat auferri: idemque sentiunt de remissione & intensione qualitatis. Quare Durandus ex falsitate illius consequentis debuisset potius colligere falsitatem alterius partis antecedentis, quam ex tam probabilis antecedente inferre improbabile consequens.

Ad 4. nego Minorem, quia Aristoteles ibi solum agit de causis naturalibus, & motu naturali ab eis producto, quem solum mouerat: qualis nullo modo est intensio gratiae aut etiam alterius qualitatis facta a Deo, qui sicut habet infinitam potentiam, ita sine fine potest aliquam formam intendere.

Ad 5. nego min. tunc enim solum est verum, quando ille motus est semper aequalis, secus quando perpetuo fit tardior siue remissior. Posset enim aliquid perpetuo moueri, ita vt nunquam perueniret ad terminum vno solo pede distinctum, si continuo tardius ac tardius moueretur. v. c. prima hora moneatur ad medium pedem, secunda hora duplo tardius, ita vt conficiat medium medij pedis, & 3. dimidium huius; & sic consequenter: sicut illud spatium est in infinitum ita diuisibile, ita ille motus erit infinitus. Et idem est in motu alterationis,

68 Deus non videt gratiam intensissimam.

69 An possit dari remissio qualitatis minoris in infinitum?

70 Moueri aliquid potest in infinitum, nec tamen attingere terminum finitum.

rationis, si continuo simili proportione remittatur.

Ad 6. quidquid sit de Maiore, quae non facile probaretur generatim vera: nego Minorem, nam nulla potest dari angelica species tam perfecta, quin possit dari perfectior. Quod in aliis plurimis posset ostendi.

Sententiae Scoti & Durandi videtur fauere S. Thom. hic q. 7. a. 12. vbi videtur absolute asserere gratiam Christi non potuisse esse maiorem. Sed eum solum negare posse dari maiorem spectata praesenti ordinatione diuinae prouidentiae, colligitur 1. ex rationibus, quibus in corpore & ad 2. probat Christi gratiam non potuisse crescere, quia scilicet Christi gratia non potuit ordinari ad meliorem finem siue ad maiorem vnionem cum Deo. Cum igitur ad hoc, secundum diuinam prouidentiam, haberet sufficientem proportionem; nulla potuit esse causa eam ulterius augendi, & consequenter non potuit crescere. Deinde quia Christus fuit ab initio beatus: in beatis autem gratia non potest ulterius crescere. Quas rationes patet non procedere, nisi spectata praecise potentia Dei ordinaria, siue praesenti Dei decreto statutis omnibus rebus pondus & mensuram. Colligitur etiam ex responsione ad 2. & clarius ex q. 10. a. 4. ad 3. vbi expressè docet de potentia Dei absolutam posse dari perfectiorem gratiam, quam Christus habuerit.

Concl. 1. Nulla potest dari gratia tam intensa, quin per absolutam Dei potentiam possit dari intensior. Est iam, exceptis fortè Scotistis, ferè communis sententia, praesertim inter eos qui negant posse dari infinitum: imò inter eos, qui concedunt posse dari infinitum, multi concedunt vnum infinitum posse esse alio maius etiam quàm infinitum: atque ita negant dari qualitatem tam intensam, quàm Deus nequeat producere intensiorem. Prob. 1. quia, vt ostendi supra respondendo ad argumenta Scoti & Durandi, nulla est ratio id negandi, nec videtur aliquid negandum diuinae potentiae, vbi nulla ratio ad hoc compellit.

Prob. 2. quia gratia est quaedam participatio essentiae diuinae; quavis autem data finita participatione adhuc infinites est ulterius participabilis: ergo quacumque data finita eiusdem participatione poterit dari alia maior, adeoque intensior, nec vlla est ratio; cur alicubi debeat sisti. Simile argumentum de lumine beatifico Christi & visione Dei format S. Thom. q. 10. a. 2. in 3. argumento: quia nimirum inter visionem, quàm anima Christi videt Deum, & eam quàm Deus seipsum videt, est infinita distantia; ergo poterit dari in creaturam perfectior visio Dei, quàm in animam Christi. & respondet agendo de potentia Dei absolutam hoc fieri posse, nec satis apparet vlla ratio cur hoc negetur.

Dices: etsi ex parte gratiae nullum possit adferri impedimentum, quo minus sine vilo termino possit semper intendi: tamen esse impedimentum ex parte subiecti, quod eum sit finitae capacitatis, nequit esse capax nisi gratiae determinatae intensiois.

Sed hoc dici non potest 1. Quia etsi natura humana v. c. non esset naturaliter capax nisi gratiae tam intensae v. c. vt mille; tamen sicut potest suscipere

Subiectum diuinitus quamcumque gratiam potest recipere.

Coninck de Incarnat.

pernaturaliter eleuari vt possit videre Deum, & suscipere in se simul formas contrarias v. c. frigus & calorem in gradu intenso, quorum naturaliter non est capax: ita supernaturaliter posset eleuari, vt susciperet in se formam intensiorem quàm naturaliter posset suscipere.

2. Quia etsi subiectum sine sui corruptione nequeat naturaliter suscipere in gradu intensio qualitates, quae aut secundum se aut ratione sua intensiois contrariantur naturali eius dispositioni: (sic aut nos aut lignum per calorem valde intensum corrumpimur) Secus tamen se res habet in qualitibus quae nullo modo contrariantur naturali subiecti dispositioni, nec vlla ratione sunt huius corruptiuae. harum enim in quacumque intensioe aequaliter est capax. Sic si lumen non adferret secum calorem, aer esset quantumuis intensi naturaliter capax, & sine vlla difficultate id susciperet, modò esset agens id potens producere.

Cuius ulterior ratio est, quia si plures gradus eiusdem qualitatis non possent naturaliter in eodem subiectari, id fieret vel quia haberent inter se aliquam repugnantiam respectu eiusdem omnino subiecti aut loci, prout repugnant calor & frigus in gradu intenso esse in eadem parte subiecti, aut duo corpora esse in eodem loco: aut quia subiectum laboraret eas sustentando, prout contingit nobis ferentibus aliquod pondus. neutrum autem horum dici potest de gratia respectu cuiusuis subiecti capacis gratiae. nam cum gradus posteriores ex natura sua perficiant priores (quod enim gratia est intensior eò est perfectior) & ad hoc requiratur, vt sint in eadem parte subiecti, fieri nequit, vt sibi mutuo respectu eiusdem subiecti repugnent, aut ab eo se excludant: quia sic non essent nati se mutuo aut idem subiectum perficere. Nec etiam secundum dici potest, quia subiectum nec laborat nec difficultatem vllam patitur in eiusmodi qualitibus sustentandis, vt vel ipsa experientia patet, nam alias sentiremus nos habere intensam gratiam, & in ea sustentanda defatigaremur, quod ridiculum est.

Prob. 3. quia aliàs sequeretur fieri absolute posse, vt aliqua pura creatura constituta in statu, quo iusti viatores de facto constituti sunt, mereretur maiorem gratiam & beatitudinem, quàm Deus ei posset persolvere: atqui hoc est absurdum: ergo & id vnde sequitur. Maior probatur, quia ponamus S. Michaelem ab initio dotatum eam gratiam quam de facto accepit, eadem merendi facultate: quam de facto habuit, per multa annorum milia relictum viatorem exercuisse semper actus meritorios gratiae suae proportionatos, peruenisset sine dubio tandem ad illum gradum gratiae, quem illi volunt esse summum producibilem: tunc si relinqueretur ulterius in via, mereretur adhuc maiorem gratiam, & tamen Deus ei maiorem dare non posset.

Dices: fieri non posse vt talis relinquantur in statu viae ac merendi sibi; quia hoc ipso quo acquisset tantam gratiam venisset ad terminum merendi. Sed hoc non satisfacit; quia cum talis posset exercere actus liberos perfectissimae virtutis, nec esset beatus, nec etiam esset aliquid quod Deus compelleretur ei statim dare beatitudinem.

74 Subiectum etiam naturaliter capax est intensiois, quae nullo modo contrariantur naturali subiecti dispositioni, nec vlla ratione sunt huius corruptiuae.

75

Subiectum non laborat in sustentatione.

76

Vt meriti creatura auctori in infinitum potest, ita gratia.

77

Nulla

nulla est vel apparens ratio dicendi talem non posse eo casu diutius relinqui in via siue statu merendi, quam, quia aliàs sequeretur aut eum posse plura mereri, quam Deus posset ei persolvere, aut eum non habere tantam gratiam, siue nullam posse dari tantam gratiam quæ augeri nequeat: quod secundum nullam rationem probatur tam absurdum, atque est aliquam puram creaturam tantum iam à Deo esse meritam; vt si plus mereretur, Deus non posset ei satisfacere. Quare hinc potius debet inferri non posse dari gratiam, quæ augeri non potest; quam dictum angelum non posse ulterius relinqui.

78. Concl. 2. Per absolutam Dei potentiam fieri potuit, vt Christi gratia habitualis cresceret, siue augetur secundum intentionem: non tamen spectato presentis decreto. ita Suarez hic disp. 22. sect. 2. Vasquez disp. 47. c. 3. est que ferè communis.

Suarez, Vasquez.

Prior pars patet ex conclusione 1. vbi ostendi quâuis datâ gratiâ finitâ, posse dari aliam maiorem, iuxta concl. 1. dub. 5. vbi ostendi Christi gratiam habitualem fuisse finitè intentam, ex quibus apertè sequitur, eam de potentia Dei absolute potuisse ulterius crescere. Secunda pars patebit ex dicendis dubio sequenti, vbi ostendam Deum omnem gratiam, quam statuerat Christo conferre, contulisse ab initio: atque ita sine mutatione huius decreti non potuit ei postea maiorem conferre.

79. An natura habitibus quibuscumque infusus actus aequalis potest producere?

His positis occurrit alia difficultas: etsi enim ex dictis videatur concedendum creaturam rationalem esse ex se capacem gratiæ quantumvis intentæ in se suscipiendæ; tamen videtur fieri non posse vt cum eâ concurrat ad actum eius intentioni proportionatum: nam natura habens intentionem habitum ex parte suâ debet aliter & perfectius siue intensius concurrere ad actum intentionem quam ad remissum: vnde sapientissimè contingit ex eo, quod ex parte nostrâ remissius agamus, vt producamus actum longè remissiosem nostro habitu. Cùm igitur natura quæuis sit finitæ virtutis, non videtur habere sufficientem vim, vt possit ad actum quantumvis intensum ex parte suâ proportionatum exhibere influxum.

Respondent aliqui per ipsum habitum augeri vires potentia, vt possit intensius ad actum concurrere. Sed hoc habet difficultatem. cùm enim, vt experientia docet, & ostendi l. 1. de act. supern. disp. 6. dub. 6. habitus infusi non dent facilitatem operandi, non apparet quâ ratione efficiant, vt potentia ex parte suâ possit intentius in actum influere, quam aliàs posset, si habitum non haberet. Et confirmatur, quia si Deus cum potentia carente habitu, singulari concursu in actum influeret, produceret quidem vnâ cum illâ actum in substantiâ supernaturalem; tamen non conferret potentia vim ex parte suâ intensius agendi, quam aliàs ex se posset agere, quia in illâ nihil mutaret. eadem autem est ratio ipsius habitus: hinc etiam, si careamus habitibus acquisitis, experimur æqualem difficultatem eliciendi intensos actus, siue intensos siue remissos habeamus habitus infusos, quæ clariùs colliguntur ex loco supra citato.

81. Verosimile in statu hu.

Respondet igitur 1. Si agamus de statu huius vitæ, valde probabile esse posse nobis infundi tantum intensos habitus, vt sine alio auxilio nequeamus.

producere actus æqualis cum iis intensiois. hoc enim mihi videntur probare supra allata. Nihilominus poterit Deus singulari concursu, aut aliquo habitu acquisitis simili, aliâve ratione facilitare actionem, itaque efficere, vt potentia cum quouis habitu infuso actum huic proportionatum producat. Experimur enim potentiam adiutam habitu acquisito, aut etiam vehementi obiecti apprehensione longè intensius agere quam aliàs posset. Eiusmodi autem auxilia Deus aut per se potest in nobis causare, aut aliâ ratione eorum defectum supplere. Ex quibus patet habitus supernaturalis quantumvis intensi infusionem nunquam fore inutilem; quia si Deus eum infunderet, simul modis sibi cognitis potentia vim agendi augetur.

ius vita hinc non posse a- quales actus habitui cui- cunque in- fuso produ- cere.

Respondeo 2. Omnino dicendum esse lumen beatificum non solum dare virtutem producendi actum supernaturalem (prout faciunt habitus infusi in via) sed etiam dare facilitatem, imò etiam necessitatem operandi: quia efficit vt obiectum omnino clarè intellectui obiciatur, eoque clariùs quò est intensius, atque ita efficit, vt intellectus hoc necessariò tam clarè videat quam ipsum est intensum. Vnde ulterius sequitur ipsum mediante visione beatificâ facilitare etiam actionem ipsius voluntatis. Si enim, vt apertè experimur, etiam hic eò faciliùs & intensius obiectum amamus, quò eius bonitas nobis clariùs & vehementius obicitur, quantò magis hoc fit in beatis. Vnde etiam ipsi non modò faciliè, sed etiam necessariò tam intensè Deum amant, quam intensus est eorum habitus.

82. Secus iudicandum de statu beatificaco.

D V B I V M S E P T I M V M.

Vnde prouenerit quòd habitualis Christi gratia aliâq. dona per merita aliâve ratione de potentia Dei ordinariâ augeri non prouenerint.

Communiter Catholici omnes fatètur Christo omnem gratiam aliâque dona ita ab initio fuisse infusa, vt postea ea nunquam auxerit. Et à pluribus satis congruè probatur ex illo Ioan. 1. Vidimus gloriam eius, quasi vnigeniti à Patre plenum gratia & veritatis, vbi significatur Christum habuisse talem gratia plenitudinem; qualem decebat habere vnigenitum à Patre: & consequenter eum hanc habuisse, quia erat vnigenitus. Cùm igitur ab initio suæ conceptionis fuerit vnigenitus, debuit eam plenitudinem siue omnem gratiam, quam decebat vnigenitum habere, ab initio habuisse. hinc S. Damascenus l. 3. de fide c. 22. docet eos, qui dicunt Christum in gratiâ paulatim profecisse, negare eius carnem siue humanitatem ab extremâ suâ existentia, siue à primo instanti suæ conceptionis fuisse verbo unitam. Idem communiter sentiunt alij Patres, quos fusè citant Suarez disp. 18. sect. 3. & Valq. disp. 47. c. 1.

83. Christus gratiam non auxit ab initio in- fusam: Ioan. 1.

S. Damasc.

Est autem difficultas prima, quâ ratione dicta consentiant cum illo Luca 1. v. 6. Et Iesus profuebat sapientiâ & atate & gratiâ apud Deum & homines.

84. Suarez, Vasquez. Luc 1. Quomodo Christus de- casur profecisse sapientiâ &c.

Respondent communiter cum S. Thom. q. 7. a. 12. ad 3. illa dici de Christo, quia crescente atate exercce- S. Thom.

exercebat perfectiores actus, ex quibus maior paulatim in eo sapientia & gratia apparebant. Sed hoc non omnino satisfacit 1. quia sic non profecisset in gratiâ & sapientiâ apud Deum, cui interna Christi gratia & sanctitas semper eadem apparebat. 2. quia etsi Christus crescente gratiâ externos actus perfectiores exercuerit, internos tamen tam voluntatis, quam intellectus habuit ab initio tam perfectos, quam in fine.

Vasquez.

Respondet Vasquez supra ex S. Bonauentura & Euthymio ideo Christum dici profecisse apud Deum & homines, quia faciebat opera externa tam ad Deum quam ad homines spectantia perfectiora: siue quæ non solum humano, sed etiam diuino iudicio erant gratiosa siue rectè sapienterque facta.

85.

Quibus adde posse dici eum profecisse gratiâ & sapientiâ apud Deum, quia variis operibus paulatim magis perficiebat opus nostræ redemptionis, quod ex Dei decreto non vnico, sed pluribus actibus erat perficiendum, & tandem morte consummandum: atque ita proficiebat apud Deum gratiâ, non quâ ipse hinc foret grator, sed quam nobis à Deo magis & magis merebatur, quæ opus redemptionis nostræ magis perficiebat. Quamuis enim vna eius actio esset ex se tam meritoria quam omnes simul, tamen ex decreto Dei vna non sufficiebat, sed plures requirebantur ad nostram redemptionem perficiendam.

Vnde gratia Christi augeri non potuerit?

Est difficultas 2. vtrum quòd Christi gratia habitualis ulterius augeri non potuerit, prouenerit ex natura rei & status ipsius Christi, an verò ex solo Dei decreto.

86. Ragusa. An ratio capitis in Christo limitationem gratia exigat?

Ragusa hic disp. 77. putat hoc prouenisse ex statu ipsius Christi, cui data gratia ita fuit commenturata, vt sine inconuenientiâ non potuerit esse maior aut minor. Pro quo notat inter caput & membra, & inter id quod quoque in genere supremum locum obtinet, eaque, quæ ei subordinata sunt, debere esse quandam proportionem quoad magnitudinem, secundum quam subordinantur. hinc acè certâ proportionem superat terram, & illum ignis, & supremum cælum reliqua omnia. Quæ omnia, prout dicitur Sapientia 11. 21. A Deo in mensurâ, numero, & pondere disposita sunt: ita vt nihil horum sine inconuenientiâ & disproportionem notabiliter augeri aut minui possit. Et similis in quouis corpore inter membra debet esse proportio. Cùm igitur Christus hoc ipso quo est Deus & homo sit caput omnis rationalis creaturæ, debet respectu omnis creaturæ in gratiâ habere præminentiam, idque certâ proportionem, qualem decet esse inter caput & membra, quam diuina sapientia ita constituit, vt non decuerit esse maiorem aut minorem, positâ reliquarum creaturarum conditione, quæ de facto est. nam si Deus crearet aliquem angelum tam perfectum in natura, vt deceret eum habere maiorem gratiam, quam Christus de facto habeat: cùm Christus etiam huius esset futurus caput, eius gratia deberet proportionaliter augeri.

Sapient. 11.

Sed hæc difficultatem habent: nam etsi in rebus corporalibus dicta proportio vitietur in eo quod supremum est, siue in magnitudine notabiliter excedat siue deficiat: secus tamen est in corpore politico, siue mystico: etsi enim in hoc omnino dedecet caput à suis membris superari in prudentiâ, sapientiâ, aliisque virtutibus in capite requisitis: nullum tamen vnquam est inconueniens, si hoc, quantumvis multum, inter sua membra in dictis virtutibus emineat. Quis enim non videat absurdum esse dicere aliquem ideo minus aptum esse, vt sit in aliquâ congregatione superior, quia est valde prudens, sapiens, sanctus &c.

Ex dicto igitur fundamento sequitur quidem 1. futurum fuisse minus decens, siue aliquo modo indecens, si Christus in gratiâ, sapientiâ &c. non superasset omnem omnino creaturam: quia est contra dignitatem capitis, & maximè talis capitis, si in supradictis à suis membris superetur. 2. Posse assignari gratiam, quâ Christus non potuit decenter habere minorem: quia potest aliqua dari, quæ præcisè superet omnem gratiam, quam habituræ sunt creaturæ, quarum Christus est de facto futurus vnquam caput. Et consequenter quæuis iam dicta minor in hoc dicto deficeret. 3. Posito (prout supra statuendum probauit) quod gratia infinita sit impossibilis, posse dari finitam aliquam gratiam tantam, vt sine vllâ indecentiâ Christus possit non habere maiorem. Cùm enim nequeat dari gratia omnino proportionata siue æqualis dignitati personæ Christi (hæc enim deberet esse absolute infinita) gratiæ magnitudo, quam Christus ex decentiâ exigat, non debet spectari ex dignitate personæ ipsius, sed ex dignitate præcisè ipsius status siue capitis: adeoque illa debet dici ei conueniens, quam exigit præcisè quâ caput omnis creaturæ, non quidem possibilis, quæ non habet terminum, sed quæ de facto aut fuit aut futura sit: quam constat esse finitam numero & perfectione tam naturali, quam supernaturali. Et consequenter potest dari gratia finita quæ hanc omnem ita superet, vt sit etiam abundanter sufficientis pro dignitate capitis omnis creaturæ. Ex dicto tamen fundamento nullo modo sequitur posse dari tantam gratiam finitam, vt sit indecens caput omnis creaturæ habere maiorem. Quia vt ostendi n. 87. etsi indecens sit caput à membris prudentiâ, bonitate, gratiâ &c. superari; nulla tamen est indecentia, si caput membra in iam dictis, quantumvis multum, superet.

88. Ratio capitis exigat non superari in gratiâ, sapientiâ &c. à membris aliquo.

89.

90. Ratio capitis non exigit limitationem gratia.

Dices, videmus quandoque discipulos paruae capacitatis melius doceri à minus docto, quam à multo doctiore, quales suis auditoribus nimis sublimia solent proponere, & quæ ipsi capere nequeunt.

Respondeo hoc non fieri ob abundantiam doctrinæ, sed ob defectum prudentiæ; ob quem nequeunt discernere, quæ talibus proponenda sunt, & quo modo, vt possint ea capere. Aut etiam fieri ex defectu voluntatis, eò quòd valde docti dedignantur sæpe rebus obuiis explicandis operam suam impendere, putantes hoc esse contra suam dignitatem. Aut demum quia doctiorem deficit industria ad docendum requisita, quæ sæpe maior est in minus doctis. Aliàs si nullus sit eiusmodi defectus doctior semper erit ad docendum quoscumque aptior quam minus doctus.

Ex quibus tandem sequitur caput corporis mystici per solum boni defectum, nunquam verò per eiusdem abundantiam reddi minus aptum, vt

91. Zz 3 sit

fit caput. Et consequenter nullam gratiam nulla- que Spiritus S. dona posse esse tanta, vt Christo quâ capiti creaturarum minùs conueniant. Adeo- que ex hoc capite non posse poni terminum ma- gnitudinis gratiæ Christi.

52 Secunda sententia docet saltem ex naturâ sta- tus ipsius Christi, eò quòd ab initio viderit Deum, prouenisse, quod suis actionibus non potuerit sibi mereri maiorem gratiam aut gloriam animæ. Quam sequuntur necessariò omnes ij, qui docent quòd nostræ actiones mereantur de còdigno gra- tiam aut gloriam, nullo modo pendere à promissio- ne Dei. Vnde inferunt, quòd beati iam in cælo per actiones suas liberis nullum gloriæ augmen- tum mereantur, prouenire totaliter ex conditio- ne istius status. Cùm enim naturâ suâ ordinetur non ad acquirendam gloriam, sed vt videntes Deum iam partis fruantur: horum opera bona non sunt semina gloriæ, sed fructus ipsius præmij iam adepti. Ita Valquez 1.2. disp. 216. n. 35.

Valquez. 93 Quod Beati non merentur, oritur ex decreto Dei. Sed hæc ratio petit apertè principium. hoc enim est, quod disputatur, an visio Dei ex naturâ suâ & seclusâ omni Dei ordinatione ita constituat videntem extra statum merendi, vt eius omnes actiones vltiori præmio merendo reddat ineptos, eoque indignos: quod multi negant, & illi tanquam certum sumunt. Adeoque, vt ostendi l. i. de actib. supern. disp. 8. dub. 4. concl. 7. multò probabilius est, quod beati suis actibus liberis quantumuis honestis ac supernaturalibus nullum gloriæ augmentum mereantur, prouenire ex solâ Dei ordinatione: fundata tamen aliquo modo in conditione illius status, quem decet esse stabilem & inuariatum. & consequenter eius essentialem beatitudinem non augeri. Sed hoc non sufficit, vt sine aliâ omni Dei ordinatione beati omnes actiones reddantur omnino improportionatæ ad maiorem gloriam merendam.

54 Limitatio gratia in Christo est ex decreto Dei. Concl. Quod Christo ab initio non fuerit maior gratia de facto infusâ, prouenit ex mero Dei decreto, qui conuenientissimè potuisset ei maiorem infundere, si voluisset. Ex parte tamen gratiæ ac Christi habuit fundamentum non infundendi maiorem; tum quia maxima erat impossibilis, vt ostendi supra n. 72. atque ita debebat ei necessariò dare aliquam, quâ poterat absolutè dari maior. Tum quia illa quam de facto dedit, erat, & quidem abundanter, tanta, quantam dignitas Christi, prout erat præcisè caput omnis creaturæ, & redemptor generis humani, exigebat, iuxta dicta supra n. 89. ex quibus hæc dicta satis patent.

55 Suarcz. Similiter quòd Christus postea suis operibus suam gratiam non auxerit, habuit quidem ali- quod fundamentum in ipsius statu; quia ab initio habuit beatitudinem essentialem, quam decet perpetuò manere immutatam. Præcipuè tamen prouenit ex decreto Dei, vt patet ex dictis n. 93. nobiscum apertè sentit Suarez disp. 2.2. sect. 2. sub finem §. fundamentum huius concl.

D V B I V M O C T A V V M.

Vtrum in Christo fuerit plenitudo gratiæ, eiq; hoc sit proprium.

96 S. Thom. Concl. Certum est Christum fuisse plenum gratiâ, idque ei fuisse præ reliquis sanctis ali- quâ ratione proprium siue speciale. In hanc concl. cum S. Thomâ hic q. 7. a. 9. & 10. consentiunt communiter Theologi. Quia Christus sæpe in Scripturâ dicitur plenus gratiâ, & clarissimè Ioan- nis 1. vbi dicitur: Et vidimus gloriam eius quasi vnigeniti à patre plenum gratiæ & veritatis. Quæ vltima verba Caietanus & Erasimus referunt ad verum sequentem, voluntque ibi Ioannem dici plenum gratiæ & veritatis. Sed malè & contra communem Catholicorum interpretationem, & apertum Scripturæ contextum. Quod in exemplaribus latinis clarum est, quia non habent plenus sed plenum, quod ad Ioannem, de quo in nominatiuo ibi fit sermo, patet non posse referri. In Græcis quidem habetur πλήρης plenus: sed cùm post dicta verba habeatur punctum, non potest referri ad verum sequentem: & optimè conuenit verbo præcedenti λόγος verbum. itaque referendum est ad præcedentia vt patet, Et verbum caro factum est, & habitauit in nobis, plenum gratiæ &c. & media per parenthesis interiecta sunt. Quod ex sequentibus etiam clarè conuincitur; nam v. 16. dicitur: Et de plenitudine eius (scilicet qui antè fuit dictus plenus gratia) omnes accepimus, & gratiam pro gratia. Certè non accipimus de plenitudine Ioannis, sed Christi.

97 Ex dictis igitur verbis vtraque pars conclusio- nis facilè probatur. nam verbum siue Christus ibi apertè dicitur plenus gratiâ. Quod autem hoc ei specialiter conueniat, inde colligitur, quia dicitur, vidimus gloriam eius quasi vnigeniti à patre. Quibus indicatur ea, quæ de ipso ibi dicuntur, ei conuenire vt vnigenito, siue quia vnigenitus est, aut ita, vt ex iis clarè colligas eum esse vnigenitum. Quæ malè dicerentur, si essent ei cum multis communia.

98 Et hæc quidem communiter apud omnes recepta sunt, patiuntur tamen difficultatem. 1. Quia illud nequit dici plenum quod alicuius adhuc capax est: atqui, vt ostendi supra, Christus adhuc capax erat maioris gratiæ in infinitum; ergo non erat simpliciter plenus. 2. Quia multi sancti dicuntur in Scripturâ pleni gratiâ, nam Lucæ 1. v. 28. Luc. 1. B. Virgo dicitur plena gratiâ. & Actorum 6. v. 8. Act. 6. S. Stephanus dicitur plenus gratiâ. & c. 11. v. 24. S. Barnabas dicitur plenus Spiritu S. & c. 2. v. 4. Act. 2. quotquot tunc erant simul congregati Christiani dicuntur repleti Spiritu S. quod idem est ac repleti gratiâ siue donis Spiritus S. Ob hæc variæ sunt sententiæ, quâ ratione aliquis possit dici plenus gratiâ, & quomodo debeat hoc dici proprium Christo.

99 S. Ber- Origenes hom. 29. in Lucam docet tam Christum quàm alios sanctos fuisse plenos gratiâ, non tamen fuisse in hoc æquales, quia inæqualis erat eorum capacitas. sed hoc habet difficultatem, quia quibus potest recipere gratiam etiam maiorem, quàm Christus habuit, si Deo placuerit eam ipsi infundere.

8. Bernar. S. Bernardus in sermone de B. Virginis natiuitate, comparat Christum fonti & B. Virginem aqueductui, per quam ex fonte in alios sanctos gratia, quâ repleantur, deriuetur. Alij aliter hæc explicant; quos breuitatis causâ omitto.

100 Plenitudo gratiæ triplex. Respondeo itaque aliquem tripliciter posse dici plenum gratiâ, siue habere gratiæ plenitudinem. 1. Quia habet tantam gratiam vt Deus nequeat ei dare maiorem, & sic nemo vnquam habuit plenitudinem gratiæ, quia, vt supra ostendi, hæc impossibilis est. 2. Quia habet perfectissimam ac omni ex parte tam intensiuè quàm extensiuè, & quoad efficaciam in operando completissimam gratiam, quam Deus vnquam alicui daturus est: & sic solus Christus habuit plenitudinem gratiæ, vt per se patet. 3. Quia habet omnem illam gratiam, quam ipsius officium requirit: & sic multi sancti fuerunt pleni gratiâ: alij aliis pleniore, prout ad maiora à Deo destinabantur. Et sic Christus præ omnibus fuit plenus gratiâ, tam gratum faciente, quàm gratis datâ: & post eum Beatissima eius mater: deinde reliqui sancti pro suo quic- que gradu.

101 Plenitudo gratiæ qualis in Christo. Ex quibus patet Christum variis modis præ reliquis specialiter dici plenum gratiâ præ reliquis sanctis. 1. Quia habuit perfectissimam gratiam, quæ secundum Dei legem possibilis est. 2. Quia habuit omnem gratiam omnisque virtutes ac dona Spiritus S. quæ nullam dicunt imperfectiorem; idque non per modum actus transeuntis, prout multi sancti quædam dona ac gratias gratis datas accipiunt, sed permanenter & per modum habitus, quod Christo proprium est. 3.

habitus Christo infusi ratione personæ operantis producebant actus meritorios infiniti valoris, quod Christo ita fuit proprium, vt nulli puræ creaturæ communicari possit.

102 Ex quibus sufficienter patet, quâ ratione plenitudo gratiæ sit Christo propria. Disputat hic S. Thom. præterea S. Thomas q. 7. a. 13. qualiter gratia Christi habitualis se habeat ad vnionem, docetque eam se non habere per modum dispositionis, quia dispositio debet esse natura prior ipsâ re ad quam disponit: natura autem humana prius naturâ vnita fuit verbo, quàm habuerit gratiam habitua- lem. Quod fufius probaui supra disp. 5. dub. 2.

103 Gratia Christi quomodo producatur ab vnione hypostaticâ. Docet 2. gratiam causari in naturâ humanâ ex præsentia diuinitatis ei vnitæ; sicut causatur lumen ex præsentia solis. Quod quidam intelligunt de verâ causalitate physicâ. Sed hoc dici non potest 1. quia S. Thomas productionem ipsius gratiæ tribuit non vnioni aut personalitati filij, sed Spiritui S. 2. quia nec vnio hypostatica, nec personalitas verbi habent vllam vim productiuam ad extra, vt ostendi supra disp. 6. n. 99. & loco ibi citato. Quare dicendum est dictam gratiam solum causari ab vnione causalitate quâdam morali, quatenus personæ illius, quæ eâ vnione constituitur, dignitas exigit, vt Deus naturam vnitam eiusmodi donis & virtutibus ornet. Dicuntur igitur eiusmodi dona ipsam vnionem aut naturam vnitam tanquam eius proprietates naturaliter consequi: quia illa dignitas eiusmodi vnionem necessariò consequitur, quæ ex se ea dona exigit, siue quàm omnino decet eiusmodi dona consequi.

DISPUTATIO DVODECIMA.

De Christo quatenus est caput ecclesie.

D V B I V M P R I M V M.

Vtrum Christus quâ homo sit caput omnium hominum.

1 Congregatio communis corporis politici dicitur. Nota 1. sicut corpus animalis habet varia membra inter se connexionem & quandam dependentiam habentia, inter quæ varia sunt officia, quibus toti corpori adeoque sibi mutuo inferuiunt: oculi enim non sibi solum, sed toti corpori vident. & simili ratione os comedit, stomachus digerit, pedes ambulant, manus laborant &c. Cùm igitur in congregatione politica varij homines habentes in eâ varia officia, quibus non modò sibi, sed etiam toti communitati inferuiunt, certo scedere quasi quodam nexu inter se colligantur, atque ita membra corporis physici imitentur; vt pulchrè declarat Apostolus 1. ad Corinth. 12. talis congregatio dicitur corpus politicum: & sicut in animali membrum, quod dignitate & in homine præsertim etiam situ aliis præminet dicitur caput: ita etiam in corpore politico, qui dignitate & officio reliquis præminet dicitur reliquorum caput.

2 Nota 2. in corpore animalis capiti præ reli-

quis membris quatuor conuenit. 1. quòd dignitate & situ reliquis membris præstat. 2. quòd reliqua dirigit. 3. quòd iis imperet. cùm enim omnis vis cognitiua, quæ habetur per oculos, imaginationem, aut intellectum, omnisque vis appetitiua aut volitiua (ad quas spectant directio & imperium) sint in capite, ipsius capitis est reliqua membra in suis functionibus dirigere, ac imperio mouere. 4. quòd in reliqua membra influat, spiritus vitales, aliæque similia per totum corpus distribuendo. Et quamuis alia quædam membra in alia influant, hoc tamen excellentiore modo conuenit capiti. Ex quibus patet vt aliquis in corpore politico dicatur caput, hæc vel omnia, vel magna ex parte debere suo modo ei conuenire.

3 Concl. 1. Christus quâ homo est caput omnium fidelium. hæc est communis & de fide. Quia ad Ephesios 1. dicitur Deum dedisse Christum caput super omnem ecclesiam. Et similia habentur sæpe aliis Scripturæ locis. Certum autem est omnes fideles esse membra ecclesie. Iusti autem sunt membra perfectè viuæ: peccatores vero etsi simpliciter sint membra mortua, tamen ratione fidei viuunt secundum quid & radicaliter, quia fides est radix vitæ spiritualis.

Prob. ratione: quia Christo respectu horum conue-



tum esse supra omnes angelos, non autem eum constitutum esse eorum caput. nam in grecis non habetur supra omnem ecclesiam, sed super omnia ipsi ecclesia. Respondeo hoc nihil obesse nostrae sententiae 1. quia Latinus textus nobis sequendus est, si a graeco discordet, qui expressè habet supra omnem ecclesiam. 2. quia verba graeca habeat eundem planè sensum. dum enim dicitur Christus datus ipsi ecclesiae caput super omnia, aperte significatur ipsum ita datum caput ecclesiae vt hac datione siue constitutione sit super omnia, scilicet quae ante dicta sunt subiecta sub pedibus eius: & consequenter supra principatus, potestates, omnesque angelos. Confirmatur, quia ibi absolute & sine vlla exceptione Christus dicitur datus caput ecclesiae, cum igitur ecclesia sit vna ac eadem constans angelis & hominibus, vt patet ex illo ad Hebr. 12. Accessistis ad Sion montem, & ciuitatem Dei uiuentis, Ierusalem caelestem, & ecclesiam millium angelorum frequentiam, & ecclesiam primitiuorum qui conscripti sunt in caelis &c. vbi eandem ecclesiam constat ex angelis & hominibus, ad quam fideles hic uiuentes dicuntur accessisse ( vnde etiam in simbolo cofitemur nos credere vnam ecclesiam, non duas) hinc, inquam, aperte sequitur Apostolum dicentem absolute & sine exceptione Christum datum caput ecclesiae, significare eum datum caput tam angelis quam hominibus, quibus vna eademque ecclesia aequaliter constat.

Ecclesia vna est angelorum & hominum. Hebr. 11.

Capitis conditiones Christo respectu angelorum competunt.

Christus angelos circum multas illuminat.

Ephes. 3.

A Lapide.

S. Ioannes v. 2. de se ait: Qui testimonium perhibuit verbo Dei testimonium Iesu Christi, quacumque vidit. vbi testimonium quod perhibuit verbo Dei circa ea, quae vidit, vocat testimonium Iesu Christi, quia hic testatus est supra dicta angelis, & per hos S. Ioanni reuelando: nec refert, quod dicat ea sibi esse reuelata a Deo: quia idem est homo & Deus. Ex quibus tandem satis patet Christo etiam quae homini conuenire respectu angelorum omnia, quae possunt requiri, vt sit eorum caput.

17 An sit de se de Christo esse caput angelorum. Ragusa. Valquez.

Disputant hic praeterea, vtrum sit de fide Christum quae hominem esse caput angelorum. Ragusa hic disp. 80. id affirmat, probatque ex locis Scripturae n. 13. & 14. citatis. Contra Vasquez disp. 48. c. 3. id negat, contenditque ostendere illud ex dictis Scripturis non posse probari, conaturque eas alio sensu explicare. Sed si diligenter considerentur quae supra dixi, patebit longè commodius, & contextui accommodatius eas ita intelligi, vt dicantur hoc significare. Atque ita probabilius est hoc in iis esse reuelatum: adeoque esse de fide, eo sensu, quo omnia quae sunt a Deo reuelata, sunt de fide: quamuis eò quod non sint ita clare reuelata, vt communiter teneantur omnes ea credere, non sint de fide strictè loquendo. Quae ratione ea sola dicuntur de fide, quae ita clare nobis per Scripturam aut Ecclesiae definitionem sunt proposita tanquam a Deo reuelata, vt communiter omnes teneantur ea credere: quod non conuenit supra dictae assertioni.

Qua dicitur esse de fide.

D V B I V M Q V A R T V M.

Qualis sit gratia, qua Christus est & agit vt caput Ecclesiae.

Nota 1. loquendo in genere de capite alicuius communitatis, illud, quo aliquis formaliter constituitur talis, non consistere proprie in aliquo physico, praesertim ei intrinseco, sed in aliquo morali. dum enim aliquis constituitur rex, nihil physicum per hoc ei accedit, sed sola moralis dignitas ac potestas alios gubernandi: vt tamen haec ei conuenienter conferatur, eaque competenter possit vti, in eo quaedam physica requiruntur, inter quae praecipuum est virtus influendi in alios ea, quae a tali capite in membra debent derivari, qualis respectu Ecclesiae est via gratiae & gloria, quam vt in nos influat Christus constitutus est totius Ecclesiae caput. Cum autem Christus hanc in nos influat per sua merita, & principium omnis meriti sit gratia, haec virtus influendi debet in eo consistere in aliquà gratia: & quaeritur quanam haec sit.

18 Morale est non physicum, quod caput communitatis constituit.

In capite requiritur virtus influendi in alios.

Christus influit in nos gratiam & gloriam.

19 S. Thom. Ioan. 1.

S. Thomas hic q. 8. a. 5. quem multi alij sequuntur, videtur asserere eam esse gratiam habitualem, quae Christus Ioannis 1. v. 14. dicitur plenus. Prob. 1. quia ibidem v. 16. dicitur, nos de eius plenitudine omnes accepisse: ergo illa plenitudo fuit virtus, quae Christus in nobis gratiam causauit. 2. Ignis eodem calore in se est calidus, & in nobis calorem producit: ergo eadem gratia Christus in nobis causauit gratiam, quae in se plenus fuit.

Contra tamen facit, quod merita Christi praecipuam suam vim habuerint ab vnione siue a personae vnitate, sine qua nulla gratia habitualis poterat

tat ei sufficere vt de condigno nobis mereretur peccati remissionem: & qua posita non indigebat habituali gratia, vt nobis peccati remissionem, & consequenter vitam & gloriam de condigno mereretur, vt probaui supra disp. 11. dub. 2. concl. 2. ergo illa virtus siue gratia capitis in Christo non est constituenda in gratia habituali, sed in vnione hypostatica, prout includit personam vnitam.

20 Confirm. quia humanitas Christi per eam vnionem ita perfecte dignificabatur, & sanctificabatur, vt nullum dignitatis aut sanctitatis augmentum ei per gratiam habitualem posset accedere, vt probaui dub. citato concl. 1. ergo gratia capitis constituenda est potius in dicta vnione, quam in gratia habituali.

21 Actus meritorij principium duplex aliud physicum, aliud morale.

Pro resolutione nota 2. Sicut in actu meritorio duo requiruntur, primò ipsius esse physicum, & intrinseca perfectio: secundò, quaedam moralis dignitas, per quam praemio commensuratur: ita duplex eius requiritur principium; primum, quo physicè producit, & hoc est ipsa naturalis potentia cum gratia habituali, quae constituunt integrum principium productiuum ipsius actus. Secundum, a quo ipsa actio suam dignitatem accipit, quae est dignitas ipsius personae, & praesertim quòd sit filius Dei: hinc si quis non filius Dei eliceret actus supernaturales etiam caritatis, non mereretur tamen de condigno vitam aeternam, vt patet in contritione, quam peccator elicit, in qua solum est meritum de congruo.

22 Gratia capitis primario est vnio hypostatica, secundario gratia habitualis.

Concl. Gratia capitis siue virtus in nos vitam influendi in Christo consistit primario in vnione hypostatica quatenus includit terminum. quia ab hac eius actiones habebant absolute suam condi-

gnitatem siue vim nobis merendi vitam & gloriam, vt ostendi locis citatis: secundario vero consistit in gratia habituali, quia per hanc habebat Christus quòd esset intrinsece potens elicere actus tam perfectos, & quales decebat caput ecclesiae elicere. Ita Suar. disp. 23. sect. 2. in fine. Vasquez Suarez. disp. 49. c. 4. & alij. & videtur S. Thom. supra a. 6. in corpore, vbi docet humanitatem Christi habere vim alios sanctificandi, quia est diuinitati coniuncta. Quare cum a. 5. videtur eam vim tribuere gratiae habituali, hoc facit, quia haec est principium productiuum actuum, quibus Christus nobis meruit. agit igitur de ea non secundum se sumpta, sed prout est in tali persona: atque ita hanc inuoluit.

Valquez. S. Thom.

Christo vni proprium esse caput.

Quale caput sit Pontifis.

DISPUTATIO DECIMATERTIA.

De scientia Christi.

D V B I V M P R I M V M.

Vtrum in Christo fuerit scientia creata?



Missio errore Apollinaris, qui negabat in Christo fuisse intellectum creatum; sed huius locum aiebat supplese verbum, vnde consequenter debebat negare in eo fuisse scientiam creatam, quem refutauit disp. 9. dub. 2. fuerunt quidam olim; qui putarunt animam Christi intellexisse per intellectionem increatam ipsius verbi: vnde videtur sequi eam non habuisse intellectionem creatam, quia posito eo casu haec in ea fuisset frustra: sicut vbi sol clare lucet, ibi frustra adhibetur lumen candelae. Ita sentit Hugo de S. Victore lib. de anima Christi eiusque scientia, & l. 2. de sacramentis p. 6. c. 1. & Ioannes a Ripa citatus a Caiet. hic q. 9. a. 1. Imò Gregorius in 2. d. 7. q. 2. ait quosdam sensisse omnes beatos visionem increatam Deum intueri.

Hugo de S. Victore. A Ripa. Gregorius.

2 Coloss. 2.

Prob. 1. quia vt dicitur ad Coloss. 2. v. 3. in Christofunt omnes thesauri sapientiae & scientiae: ergo in eo fuit sapientia diuina, cui proprie illud conuenit.

2. Quia non implicat intellectum creatum intelligere intellectione increata: ergo hoc animae Christi concedendum. Anteced. prob. 1. quia essentia diuina potest fungi vice speciei intelligibilis siue impressae & instar huius intellectum creatum informare: ergo similiter potest fungi vice speciei expressae, siue verbi mentis & reddere intellectum creatum formaliter intelligentem. Prob. 2. quia subsistentia diuina potest supplere vicem subsistentiae creatae: ergo intellectione diuina potest supplere vicem intellectionis creatae.

Sed haec facile soluuntur. Ad 1. respondeo nihil facere ad rem. nam solum probat Christum habuisse in se omnem scientiam diuinam, quatenus fuit verbum adeoque sapientia ipsius Patris. Ex quo nullo modo sequitur eius humanitatem scientiam increatam intellexisse.

Ad 2. nego anteced. Ad 1. prob. nego antec. 1. Quia nullum obiectum dum videtur supplet vicem speciei; tum quia obiectum non est vicarium ipsius speciei, sed haec est vicaria obiecti. Rex autem fungendo suo munere non supplet vicem sui vicarij, sed hic fungendo munere vicarij supplet vicem Regis: tum etiam quia species intelligibilis solum concurrat ad cognitionem abstractam

Essentia diuina an suppleat vicem speciei impressae.



Etiam & obiectum præfens ad intuitivam, vt probavi tom. 1. disp. 1. dub. 5. præsertim n. 194. &c. vbi etiam ostendi longè aliâ ratione ad intellecti- onem concurrere speciem, aliâ ipsum obiectum. 2. Quia vt obiectum ad sui visionem concurrat, non est opus vt intellectum vllâ ratione informet, vt ex ibidem dictis satis patet: ideoque apertè aliqui falluntur, dum putant essentiam diuinam, vt videatur, debere intellectum informare.

Verbum mentis vt reddat intelligentem debet ab illo produci.

Ad 2. prob. nego conseq. quia vt verbum mentis me reddat intelligentem, debet ab intellectu meo produci, eumque informare, vt ostendi tom. 1. disp. 1. dub. 2. quorum neutrum potest cadere in intellecti- onem diuinam respectu intellectus creati. Neutrum autem illorum est necessarium, vt substantia diuina suppleat vicem substantiæ creatæ: quia subsistere aut etiam sustentare nec actionem, nec informationem significant. vide dicta tom. 1. disp. 2. n. 120. &c.

Concl. 1. Fieri nullo modo potest, vt intellectus creatus intelligat intellectu increatâ. Est iam communis Theologorum. Prob. quia vt ostendi tom. 1. disp. 1. dub. 2. cum intellectio sit essentialiter actio vitalis & immanens, fieri nequit, vt quis intelligat intellectu aut à se non productâ, aut sibi non inhærente: intellectu autem diuina nec à nobis produci nec nobis inhære potest: & consequenter implicat nos eâ intelligere.

Concl. 2. Christi humanitas siue Christus quâ homo verè intellexit. hæc à Catholico negari non potest. Prob. 1. quia pluribus Scripturæ locis asseritur. nam Ioannis 8. v. 14. Christus ait: Scio vnde veni & quò vado. & infra v. 55. dicit se nosse & scire patrem. & alibi similia habentur. quæ Christus apertè dicit de se vt homine, quia vt sic cum Iudæis agebat. Prob. 2. quia Christus homo fuit meritis, & consequenter habuit actus liberos, quod fieri nullo modo potuit, nisi quâ homo intellexerit.

Concl. 3. Intellectio, quâ anima Christi intellexit, non fuit increata, sed creata simili ratione, quâ omnis humana intellectu dicitur creata. hæc est communis, & patet ex dictis concl. 1. vbi ostendi fieri nullo modo posse, vt intelligamus intellectu increatâ, aut aliâ quâm à nobis productâ nobisque inhærente. clarè etiam indicatur in 6.

VI. Synod. Synodo generali, & aliis quæ contra Monothelitas definiunt in Christo fuisse duas naturas cum omnibus suis naturalibus proprietatibus, & duplicem operationem diuinam & humanam. Et si enim ij hæretici præcipuè negabant in Christo fuisse duas operationes voluntatis, adeoque Concilia hoc præcipuè intendunt damnare; tamen eorum definitio generalis est. & eadem est ratio intellecti- onis ac volitionis. Pluribus hæc non probo, quia iam nulla est inter Auctores de iis controuersia.

D V B I V M S E C V N D V M.

Utrum Christus ab initio sua conceptionis viderit diuinam essentiam.

7. Verunt olim hæretici Agnoitæ dicti, eò quòd docerent Christum ab initio multa ignorasse,

Agnoitarum hæresis.

quæ paulatim didicerit. vt patet ex S. Gregorio L. 8. registri Epist. 42. Quos Lutherus, Calvinus, pluresque alij nostri temporis hæretici sequuntur, vt ex eorum scriptis probat Bellarm. l. 4. de Christo c. 1. hi consequenter etiam debuerunt negare Christum ab initio vidisse diuinam essentiam. Eorum argumenta partim solui supra disp. 11. n. 84. vbi ostendi Christum non profecisse paulatim gratiâ eam verè augendo; partim commodius soluam infra disp. 17. dub. 5. vbi ostendam Christum non habuisse vllam ignorantiam.

Concl. 1. Christus ante mortem ac resurrectionem suam clarè vidit diuinam essentiam. Est communis Catholicorum. Suar. hic disp. 25. sect. 1. probat id 1. ex illo Ioannis 1. v. 18. Deum nemo vidit vnquam; vnigenitus filius, qui est in sinu Patris, ipse nobis enarrauit, scilicet mysteria diuina, quæ ipse vt testis oculatus præ ceteris enarrare potuit. 2. quia ibidem c. 3. v. 11. Christus ait Nicodemo: Quod scimus loquimur, & quod vidimus testamur. vbi Christus dicit se testari quæ vidit; atqui multa nobis testatus est de mysterio Trinitatis & personarum processione: ergo hæc vidit. 3. ibid v. 13. ait: Nemo ascendit in celum, nisi qui descendit de celo filius hominis, qui est in celo &c. vbi dicit se filium hominis esse in celo; atqui tunc non erat ibi localiter; ergo secundum visionem, scilicet videndo quæ ibi fiunt. 4. Ioannis 6. v. 46. ait: Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is qui est à Deo, hic vidit Patrem. 5. Quia Ioannis 12. v. 26. Christus agens de mercede, quam accepturi sunt, qui ei ministrant, ait: vbi ego sum, illic & minister meus erit. vbi non agitur de præsentia locali, quâ ratione tunc cum eo etiam impij Iudæi erant; sed de participatione eiusdem gloriæ, vnde subditur: Si quis mihi ministrauerit, honorificabit eum pater meus. nimirum eâ gloriâ, quam in patria exspectamus, scilicet visione sui ipsius. Et sic hunc locum intelligit S. August. tract. 31. in Ioannem. vbi docet idem esse ministrum Christi honorificari à Patre, eumque esse vbi est filius, consociatum eius æternitati. Quo sensu idem Lucæ 23. v. 43. ait latroni, hodie mecum eris in paradiso. vbi locus accipitur pro fruitione siue consecutione beatitudinis illius loci.

Raguza verò disp. 83. §. 1. contendit ex dictis locis eam conclusionem non satis probari; quia aliqui Patres ac Scripturæ interpretes alio sensu ea explicant.

Sed puto eam sufficienter ex iis probari. Pro quo nota 1. dictis locis Christum aut explicitè (vt 1. 3. & 4.) aut implicite (vt 2.) comparari Moyfi ac reliquis prophetis siue hagiographis, à quibus Iudæi ea, quæ de Deo rebusque diuinis credebant, acceperant: illumque his omnibus præferri, eò quòd alij solum docuerint ea, quæ ex reuelatione acceperant, adeoque obscurè agnoscebant; Christus verò ea docuerit, quæ clarâ visione habebat cognita, atque ita eorum erat testis, vt aiunt, oculatus: atque ideo clarè & perfectiùs poterat ea enarrare, & præ reliquis fidem, humano modo loquendo merebatur.

Nota 2. ad finem à Christo & Euangelistâ intentum (scilicet vt Christi tanquam à se visa narrantis dictis maior fides conciliaretur) non suffecisse, si Christus quâ Deus ea vidisset; sed requirebatur, vt quâ homo ea vidisset. nam aliâs quâ homo suis faceret.

10. Necessarium erat Christo Deum videre, vt fidei mo suis faceret.

mo non aliter ea sciuisset, quàm alij propheta; per diuinam enim cognitionem Christi humanitas non magis intelligit, quàm nostra. Cum igitur Christus ea enarraret non quâ Deus, sed homo, vt eorum præ aliis prophetis posset induci testis oculatus, debebat significari ipsum quâ hominem ea vidisse. Quare cum dictis locis toties inculcetur Christum enarrare à se visa, & per hoc à ceteris prophetis distinguatur: ne hoc inutiliter fiat, Scriptura debuit significare Christum quâ hominem ea vidisse. Confirm. quia cum hic sensus non solum non sit distortus, sed verbis ipsis & contextui conformior, & fini à Scripturâ intento commodissimus, ne dicam omnino necessarius, nulla est causa, cur negemus eum ab auctore Scripturæ intentum.

Dices 1. in primo loco dicitur vnigenitus dicta enarrans esse in sinu patris; atqui non est in sinu patris, nisi quâ Deus: ergo nec significatur eum aliter dicta vidisse.

Respondeo nego conseq. quia ibi redditur ratio immediata, cur Christus quâ homo Deum præ ceteris viderit, & solum mediata cur ipse præ ceteris potuerit nobis ea enarrare. scilicet quia cum esset vnigenitus & secundum diuinitatem in sinu patris siue eiusdem cum hoc essentia, omnino conueniens fuit ipsum etiam quâ hominem Deum videre, ne seipsum quâ homo non cognosceret. vnde non dicit expressè eum vidisse Deum, sed vt manifestum ex priore subintelligendum relinquit. sicut v. 14. ex eo quòd verbum esset factum caro siue homo, docuit hunc hominem fuisse plenum gratiæ & veritatis.

11. Dices 2. Ioannis 3. v. 11. vidimus non debet proprie accipi, sed secundum satis vsitatum loquendi modum, quo dicimur videre, quæ clarè cognoscimus: quia nulla erat ratio, cur Christus diceret Nicodemo se habere visionem beatificam. Respondeo nego assumptum 1. quia cum videre proprie solum conueniat intuitioni, non debet sine necessitate aliter sumi, qualis hic nulla occurrit. 2. quia ibidem apertè distinguitur videre contra scire, Christusque dicit se loqui quæ scit, & quæ vidit testari: quia nimirum proprium est testis à se visa proferre. 3. quia, vt patet ex v. 13. Christus voluit ibi significare sibi præ reliquis prophetis habendam fidem: nec aliam reddit rationem, quàm quòd illi audita, ipse verò à se visa enarraret. hoc enim significat illis verbis, Nemo ascendit in celum &c. vt mox ostendam.

Pro quo nota 3. Christum loco iam citato, per ascendere in celum, aut descendere de celo non significare verum motum localem: aut etiam acquisitionem nouæ præsentia localis, quâ quis incipiat de nouo proprie in alico loco esse, vbi antè non fuerat. Patet, quia hac ratione Christus nunquam tunc de celo descenderat: nam nec quâ homo, vt per se patet; nec etiam quâ Deus, quia sic nec loco moueri, nec alicubi potest incipere esse, cum necessario sit semper vbique. & ante incarnationem tam verè erat realiter & proprie in terris, quàm postea. Sicut igitur Deus iam etsi vbique verè & proprie sit, tamen dicitur singulariter esse in celo, quia ibi à beatis clarè videtur; atque ita ibi appareret, non autem in terra, siue hominibus hic verfantibus: ita per incarnationem dicitur de celo descendisse, quia cæpit hic hominibus visibiliter apparere. & simili ratione filius loco citato dicitur esse in celo, quia nimirum clarè videbat, quæ ibi aguntur, quæque beati ibidem vident. Si enim vsitato loquendi modo quando intentè cogitamus de re ac loco absente, dicimur eo loco esse: quòd magis possemus dici ibi esse, si clarè eum locum ac ea, quæ in eo geruntur, intueremur? Sic Regum 4. c. 5. v. 26. Elia ait ad Giezi: Nōne cor meum in presenti erat, quando reuersus est homo de curru suo in occursum tuum? qui tamen corpore ibi non erat, sed solâ intuitione. Sic etiam Lucæ c. 23. v. 43. Christus ait latroni: Hodie mecum eris in paradiso, siue in celo: cum tamen secundum realem præsentiam non esset ibi futurus; sed dicitur ibi futurus, quia erat visurus ea, quæ beati ibidem vident.

Confirm. quia, vt patet ex textu, Christus ibi intendebat probare se præ aliis prophetis perfectiùs posse enarrare diuina mysteria, adeoque sibi de illis testanti absolutissimam habendam esse fidem: ad quod omnino fuisset impertinens, quòd localis præsentia præ illis fuisset in celo, si nihil præ illis vidisset: & ad eum finem abundè sufficiebat eum præ illis dicta clarè intueri, siue localiter esset in celo siue non, quòd ad illud erat omnino impertinens: ergo ibi agit de præsentia intuitionis, non autem de locali.

Confirm. 2. quia Christus ibidem significat non solum se descendisse de celo, quod ei proprie conueniebat quâ Deo: sed etiam se eo ascendisse. hoc apertè significant ea verba, nemo ascendit in celum, nisi qui descendit. cur enim seipsum ab aliis non ascenditibus excipit, si in celum non ascenderit? atqui etsi quâ Deus inde descenderit, non tamen quâ Deus poterat dici eo ascendisse: ergo debuit eo ascendisse quâ homo. quod tunc non alio sensu poterat esse verum, quàm de ascensione per claram visionem diuinæ essentia, quam statim à suâ conceptione acceperat.

Confirm. quia sic hic locus optime cohæret cum dictis v. 11. vbi ait: Quod scimus loquimur, & quod vidimus testamur. quod deinde v. 13. verbis citatis aut repetit, aut confirmat, cum expressâ sui cum aliis comparatione. Nec refert quòd aliqui Patres dictum locum aliter interpretentur: quia nostrum sensum non improbant: præsertim cum sæpè non sequantur sensum maximè literalem, sed aliquem suæ intentioni conuenientem.

Prob. concl. secundò ex Ioan. 1. Et Verbum caro factum est, & habitauit in nobis: & vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratia & veritatis. vbi dicitur Christum quâ hominem fuisse plenum gratia & veritatis, scilicet eius, quam debebat nobis enarrare, vt dicitur v. 18. cuius præcipua pars erat mysterium Trinitatis, significatur autem huius veritatis fuisse plenus, siue habuisset plenam ac perfectam eius cognitionem, non qualemcumque, sed quasi vnigenitum, & quia verbum caro erat factum, siue illi humanitati substantialiter vnitum: vnigenitum autem decet habere longè aliam cognitionem sui patris, quàm serui habeant, quales erant alij propheta;.

Cum igitur hi habuerint illius cognitionem ex reuelatione obscuram, ille debuit habere ex visione claram, vt eius posset esse testis, vt aiunt, oculatus: prout etiam indicatur locis supra citatis.

Christus, quia filius aliam Dei cognitionem quàm ceteri propheta habere debuit.

Coniunct de Incarnat.

A a a Con-

descendisse, quia cæpit hic hominibus visibiliter apparere. & simili ratione filius loco citato dicitur esse in celo, quia nimirum clarè videbat, quæ ibi aguntur, quæque beati ibidem vident. Si enim vsitato loquendi modo quando intentè cogitamus de re ac loco absente, dicimur eo loco esse: quòd magis possemus dici ibi esse, si clarè eum locum ac ea, quæ in eo geruntur, intueremur? Sic Regum 4. c. 5. v. 26. Elia ait ad Giezi: Nōne cor meum in presenti erat, quando reuersus est homo de curru suo in occursum tuum? qui tamen corpore ibi non erat, sed solâ intuitione. Sic etiam Lucæ c. 23. v. 43. Christus ait latroni: Hodie mecum eris in paradiso, siue in celo: cum tamen secundum realem præsentiam non esset ibi futurus; sed dicitur ibi futurus, quia erat visurus ea, quæ beati ibidem vident.

Confirm. quia, vt patet ex textu, Christus ibi intendebat probare se præ aliis prophetis perfectiùs posse enarrare diuina mysteria, adeoque sibi de illis testanti absolutissimam habendam esse fidem: ad quod omnino fuisset impertinens, quòd localis præsentia præ illis fuisset in celo, si nihil præ illis vidisset: & ad eum finem abundè sufficiebat eum præ illis dicta clarè intueri, siue localiter esset in celo siue non, quòd ad illud erat omnino impertinens: ergo ibi agit de præsentia intuitionis, non autem de locali.

Confirm. 2. quia Christus ibidem significat non solum se descendisse de celo, quod ei proprie conueniebat quâ Deo: sed etiam se eo ascendisse. hoc apertè significant ea verba, nemo ascendit in celum, nisi qui descendit. cur enim seipsum ab aliis non ascenditibus excipit, si in celum non ascenderit? atqui etsi quâ Deus inde descenderit, non tamen quâ Deus poterat dici eo ascendisse: ergo debuit eo ascendisse quâ homo. quod tunc non alio sensu poterat esse verum, quàm de ascensione per claram visionem diuinæ essentia, quam statim à suâ conceptione acceperat.

Confirm. quia sic hic locus optime cohæret cum dictis v. 11. vbi ait: Quod scimus loquimur, & quod vidimus testamur. quod deinde v. 13. verbis citatis aut repetit, aut confirmat, cum expressâ sui cum aliis comparatione. Nec refert quòd aliqui Patres dictum locum aliter interpretentur: quia nostrum sensum non improbant: præsertim cum sæpè non sequantur sensum maximè literalem, sed aliquem suæ intentioni conuenientem.

Prob. concl. secundò ex Ioan. 1. Et Verbum caro factum est, & habitauit in nobis: & vidimus gloriam eius, gloriam quasi vnigeniti à Patre, plenum gratia & veritatis. vbi dicitur Christum quâ hominem fuisse plenum gratia & veritatis, scilicet eius, quam debebat nobis enarrare, vt dicitur v. 18. cuius præcipua pars erat mysterium Trinitatis, significatur autem huius veritatis fuisse plenus, siue habuisset plenam ac perfectam eius cognitionem, non qualemcumque, sed quasi vnigenitum, & quia verbum caro erat factum, siue illi humanitati substantialiter vnitum: vnigenitum autem decet habere longè aliam cognitionem sui patris, quàm serui habeant, quales erant alij propheta;.

Cum igitur hi habuerint illius cognitionem ex reuelatione obscuram, ille debuit habere ex visione claram, vt eius posset esse testis, vt aiunt, oculatus: prout etiam indicatur locis supra citatis.

Christus, quia filius aliam Dei cognitionem quàm ceteri propheta habere debuit.

Coniunct de Incarnat.

A a a Con-

Confirm. 1. quia cum Christus etiam adhuc mortalitatis fuit caput non modo hominum, sed etiam angelorum, nullo modo decuit eum ab his in scientia superari, ut per se, & ex dictis disp. 11. n. 87. & disp. 12. n. 2. & 16. patet: atqui si tunc non habuisset scientiam beatificam, ab omnibus angelis beatis hac ex parte fuisset superatus: ergo dicendum est hanc ei non defuisse.

Confirm. 2. quia alias Christus non cognouisset seipsum nisi valde obscure, confuse & per alienos conceptus, quia personam suam sine lumine beatifico aliter cognoscere non poterat. quod tantam ipsius dignitatem omnino dedecisset. Imo hac ex parte fuisset inferior Adamo, qui perfectiorem sui ipsius cognitionem habuisset, quam Christus sui ipsius.

Concl. 2. Christus clare Deum vidit a primo instanti suae conceptionis. ita communiter Theologi, & sequitur aperte ex iam dictis: cum enim, ut supra ex Scriptura & ratione ostendi, humanitati Christi haec visio concessa sit ratione vnionis hypostaticae, & dignitatis ipsius personae: sicut humanitas primo instanti fuit vnita Verbo, ita eodem instanti debuit ei concedi ea visio. Potest etiam probabiliter colligi ex illo Ierem. 31. v. 22. *Femina circumdabit virum*: vbi secundum communem Ecclesiae sensum praedicitur B. Virgo conceptura Christum non infantulum (ut aliae matres suas proles concipiunt) sed virum ab initio, non magnitudine corporis, sed perfectione sensuum & animi, omnique scientiae; & consequenter donatum scientia beatifica, sine qua manemus semper paruuli, ut significatur 1. ad Corinth. 13.

Contra dicta obiicit. 1. quod Christus Luc. 2. v. ult. dicatur *profecisse gratia & sapientia*. 2. Luc. 24. v. 26. dicitur *Christum debuisse pati & se intrare in gloriam suam*. Cui consonat illud Isaia 53. v. 11. *Pro eo quod laborauit anima eius, videbit & saturabitur*, scilicet visione beatifica. 3. Ioannis 7. v. 39. dicitur, *Nondum enim erat spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus*. 4. Quia Psal. 15. Christus ait Patri, *Non dabis sanctum tuum videre corruptionem* (quia nimirum defunctum statim resuscitabis) *adimplebis me letitia cum vultu tuo*: scilicet per visionem beatificam: ergo prius Deum non videbat. 5. Quia, ut testantur Euangelistae, Christus in sua passione fuit affectus summa tristitia; atqui haec nequit consistere cum gaudio beatifico: ergo &c.

Ad 1. respondi supra disp. 11. n. 84. Ad 2. respondeo id dici propter gloriam corporis, quam Christus ante passionem habere non poterat, quia alias non potuisset pro nobis pati, prout a Patre erat decretum. Ad locum Isaia respondeo ibi non agi de visione beatifica, sed longaeuui seminis, siue multiplicis proles, quam Christus sua passione progenerabit, & eius visione saturabitur, ut patet ex v. praeced. vbi dicitur, *Si posueris pro peccato animam suam, videbis semen longaeuum*.

Ad 3. respondeo ibi solum agi de glorificatione per resurrectionem, & ascensionem eius.

Ad 4. respondeo ibi solum significari Christum post resurrectionem adimplendum esse letitiam omni ex parte completam, ablatam omni tristitia, quam in passione fuerat expertus, receptam etiam perfectam corporis beatitudine. Quod autem additur *cum vultu tuo* non significat Christum tunc

primum visurum Deum, sed Deum, qui tempore passionis apparebat quasi ipsi iratus, qui tanta per mittebat eum pati: postea omnia laetissima ei praestando quasi benigniore vultu eum respecturum.

Ad 5. nego Minorem. quomodo autem tristitia diuinam potentiam possit consistere cum gaudio beatifico, commodius dicam infra, dum agam de defectibus animae Christi.

D V B I V M T E R T I V M.

Vtrum Christus praeter scientiam beatificam habuerit aliam infusam.

Nota 1. scientiam infusam a Doctoribus duplicem agnosci, scilicet infusam per se, quae naturaliter acquiri non potest, sed a Deo solo potest nobis infundi: qualis est clara cognitio mysterij Trinitatis & secundum communem sententiam gratiae similitudine rerum in substantia supernaturalium, etiam respectu angelorum: Et infusam per accidens, quae scilicet potest naturaliter acquiri, sed notabili aliquo tempore & laboriosa rerum indagatione: ideoque a Deo aliquibus, ut citius & facilius habeatur, infunditur. Sic angelis ab initio omnium rerum naturalium scientia fuit infusa.

Nota 2. ad omnem scientiam siue cognitionem duo requiri. 1. potentiam ex se aptam eiusmodi cognitionem elicere, siue quae sit absolute potens eam in se producere & recipere, siue ea informari. haec duo enim, scilicet visionem a potentia procedere & in ea recipi, ad omnem cognitionem requiri ostendi tom. 1. disp. 1. n. 24. Secundum ut obiectum aut per se aut per suam speciem potentiae sufficienter sit praesens, ut possit ab ea cognosci.

Ex quibus sequitur 1. ex duplici capite posse contingere, ut aliquid nequeam cognoscere. 1. ob defectum virtutis cognoscitivae. Quia ratione omnis creatura est naturaliter impotens videre Deum; non ob defectum praesentiae obiecti (nam Deus intimè ei praesens est) sed ob defectum virtutis visivae, quae nisi aliunde inuenerit, est improporcionata huic visioni producendae. Quare quantumuis inesset intellectui species impressa diuinæ essentiae, per hanc tamen Deum quidditatiuè non cognosceret sine lumine gloriae aut speciali Dei concursu eius defectum supplente. Quare hic defectus debet suppleri per aliquid, quod habet vim perficiendi potentiam in ratione virtutis cognoscitivae ac principij productiui ipsius cognitionis, quale est lumen gloriae. Secundum ob defectum praesentiae ipsius obiecti, qui suppleri debet per speciem intelligibilem, quae est necessaria ad omnem cognitionem quae res absens in se immediatè, & non in alio v. c. in sua imagine, causam, aut effectum &c. cognoscitur.

Sequitur 2. Deum dupliciter posse nobis infundere scientiam habitualem. 1. Infundendo nobis aliquam qualitatem confortantem ipsum intellectum, quae fiat potens producere certam rei cognitionem, cui producendae erat ante improporcionatus; & sic infundendo alicui lumen gloriae consecutiue infundit ei cognitionem siue claram visionem sui. 2. Infundendo ei speciem intelligibilem rei absentis, quae haec sit ei sufficienter praesens,

18 Scientia infusa alia per se, alia per accidens tantum.

19 Ad cognitionem requiritur potentia potens, & obiectum praesens.

20 Nequimus aliquid cognoscere vel defectu potentiae, vel obiecti praesentis.

21 Scientia habitualis quae movet a Deo infunduntur

praesens, ut possit eam abstractiue cognoscere. Quibus adde tertium modum obiectiendi ei clare intuentiam rei absentis imaginem. Sic obiectiendi alicui perfectam imaginem Caesaris, causo in eo huius cognitionem: & hac ratione Deus ostendendo beatis ideas rerum possibilium causat in iis harum cognitionem. Et ostendendo iis suos conceptus, quibus videt res ut futuras, causat in iis harum cognitionem.

Communis igitur Theologorum sententia est Christo praeter scientiam beatificam fuisse a Deo infusam aliam scientiam, quae res omnes extra Deum secundum se habitualiter cognoscebat.

Probant autem 1. Quia Christi intellectus erat capax talis scientiae: ergo debuit eam habere, quia alias fuisset ad eam in potentia & consequenter per eam perfectibilis, adeoque sine ea imperfectus: quod personae illius dignitatem dedecerebat. nec hinc sequitur ei debuisset infundi scientiam omnium rerum possibilium, sed solum omnium earum, quarum cognitionem eius status exigebat, de quibus sigillatim infra agemus. nam omnium possibilium cognitio est creaturae incommunicabilis, ut infra ostendam.

Probant 2. Quia cum Christus sit caput angelorum & hominum, decuit eum ab initio hos omnes scientia superare: atqui tam angelo quam primo homini fuit ab initio suae creationis infusa scientia omnium rerum, quas conueniebat eos cognoscere: ergo idem dicendum de Christo.

3. Quia Isaia 11. v. 2. dicitur *super Christum quiescisse spiritus sapientiae & intellectus*, quibus significatur habituale donum perfectae cognitionis rerum ad eum pertinentium.

Sed est inter Scholasticos difficultas, vtrum haec scientia Christo infusa fuerit eiusdem rationis cum ea, quam naturaliter possumus acquirere; quaeque Adamo fuit initio infusa, atque ita solum infusa per accidens: an vero superioris ordinis & infusa per se.

Scotus. Bonau. Halens. Scotus in 3. d. 14. q. 3. §. contra conclu. & sequent. Bonauent. ibid. a. 1. q. 1. Halens. 3. p. q. 13. membro 1. & 2. putant eam fuisse eiusdem rationis cum acquisita, quod probabile etiam putat Durand. in 3. d. 14. q. 4. S. Thomas vero 3. p. q. 9. a. 4. in fine corporis docet eam esse diuersae rationis, & similem angelicae scientiae, quem maxima pars Theologorum sequitur. Et hoc multo probabilius est, ut patebit ex dicendis.

Sed si agamus de cognitione abstractiua, prout haec quaestio communiter a Doctoribus disputatur, siue hanc siue illam sententiam sequaris, vtraque patitur grauem difficultatem. nam vel illa scientia fuit aliquod lumen confortans intellectum Christi in ratione principij productiui, iuxta dicta n. 20. vel solum species intelligibilis representans varia obiecta, prout sentit S. Thom. supra a. 3. & ferè communiter alij: atqui tam illud lumen quam haec species fuisset omnino frustra in Christo: ergo non sunt ponenda. Consequentia patet, quia nulla est ratio cur asseramus Christo fuisse infusam scientiam omnino inutilem.

Minor prob. quia sicut se habet candela ad solem clarissime obiectum aliquod illuminantem: ita respectu luminis beatifici se habet quoduis lumen eo inferius, & similiter se habet quauis

Coninck de Incarnat.

cognitio rerum aliunde habita, comparata cum ea, quae res videntur in Deo; quae ratione longe perfectius cognoscuntur, quam alia ratione possunt cognosci, ut expressè docet S. August. l. 11. de Ciuitate c. 7. & 29. cuius verba citauimus supra tom. 1. disp. 1. dub. 4. n. 130. Atqui ad intuentium obiectum clarè solis luce illuminatum, frustra omnino adhiberes lumen candelae; & per hoc obiectum ita a sole illuminatum nullo modo aut perfectius videres aut distinctè visione ab ea, quae id videres praecise ut illuminatum lumine solis: ergo similiter cognoscenti res creatas per lumen beatificum in verbo frustra aliud lumen illo inferius infunderetur, quo eadem extra Deum cognosceret.

Dices 1. S. August. l. 4. de Genesi ad literam c. 32. aperte docet angelos videre res creatas non solum in verbo, sed etiam in seipsis: ergo secundum eum vtraque cognitio potest simul consistere.

Respondeo S. Augustinum ibi agere de cognitione intuitiua, siue quae angeli res iam creatas extra Deum intuebantur. quam non est dubium posse consistere cum cognitione rerum in verbo; quia est planè alterius rationis, & ratione sui modi tendendi illi aliquid superaddit. Quantumuis enim beatus perfectius cognoscat rerum naturas in verbo quam extra verbum; in eo tamen has solum abstractiue cognoscit; in se autem eas intuetur. intuitiuè autem secundum modum tendendi in obiectum est perfectior abstractiua cognitione. Nos autem hic solum agimus de cognitione abstractiua.

Quibus adde, etsi agamus etiam de intuitiua rerum cognitione, necessario quidem, ut iam diximus, concedenda est beato eiusmodi rerum cognitio extra Deum. nec enim per visionem beatificam beatus potest impediri, quin res coram se positas videat. nego tamen eum ad hoc indigere villo alio lumine infuso a beatifico distincto: quia nec indiget ad hoc specie intelligibili, quia haec solum requiritur, quando obiectum est absens, ut suppleat eius defectum; nec concurrat ad eiusdem intuitionem, ut ostendi tom. 1. disp. 1. dub. 6. neque etiam indiget lumine tenente se ex parte potentiae eamque confortante, quia ad hoc sufficit ei lumen gloriae. cum enim hoc reddat intellectum potentem videre Deum, multo magis efficit eum potentem ac corroborat ad clarè videndum res creatas sibi clarè propositas, sibi que magis proportionatas, adeoque facilius visibiles. non enim est ratio, cur dicamus lumen beatificum ita esse determinatum ad visionem solius Dei, ut inutile omnino sit ad alia videnda.

Dices 2. species intelligibilis rei perfectioris minusque in ratione obiecti proportionatae nostro intellectui, hunc efficit potentem illum intelligere, & tamen nullo modo inuadit ad intellectum rei alterius etiam magis proportionatae nostro intellectui: ergo ex eo quod lumen gloriae corroborat intellectum ad videndum Deum, nullo modo sequitur, quod eum etiam adiuuet ad videndum alia extra Deum.

Respondeo nego consequentiam, quia species intelligibilis nullo modo corroborat aut perficit intellectum in ratione potentiae visivae efficiendo

Perfectius a Deo res qualibet, quam per aliud quodcunque cognoscitur. S. August.

25 S. August.

Cognitio intuitiua consistit cum rei eiusdem cognitione in verbo.

26 Lumen beatificum sufficit Beato ad intuentium res alias praesentis.

27 Cur potius lumen beatificum, quae species obiecti perfectioris inuadit ad cognitionem rerum inferius eum.

15 Ierem. 31. Christus in utero D. V. adhuc puer, quomodo vir dicitur?

16 Luc. 2.

17 Isaia 53.

18 Ioan. 7.

19 Psal. 15.

17 Christus per passionem intravit in gloriam suam, sed corporis tantum.

eum magis intellectuum, sed solum tenet se ex parte obiecti eius. vicem supplendo illudque intellectui representando, non quidem per modum obiecti cogniti, sed intentionaliter, ipsumque sua informatione ad intellectionem illius determinando: adeoque nequit concurrere ad alicuius rei cognitionem, cuius non sit similitudo. Secus est de lumine beatifico, quod corroborat ac perficit intellectum in ratione principij visui, siue virtutis productivae ipsius visionis: adeoque efficit, ut intellectus eo corroboratus sit incomparabiliter magis intellectivus, quam alius esset. Quidquid autem est intellectuum obiecti minus sibi proportionari, necessario etiam est intellectuum obiecti magis sibi proportionari, si vtrumque ex parte sua aequaliter ei constituatur presens. Ex quibus patet verum non esse quod aliqui docent, scilicet lumen gloriae aut ex se aut ex intentione Dei esse determinatum ad solam visionem Dei, ac aliarum rerum in verbo: hoc enim sine vlla sufficienti probatione dicitur.

Lumen beatificum non est determinatum ad solam Dei visionem.

Intellectus ad cognitionem excitatur per rei evidentiam.

Nota: obiecta, quae immediate in se clarè cognoscuntur, excitare potentiam ad sui cognitionem per suam evidentiam, adeoque omnia ita cognita eadem ratione potentiam ad sui cognitionem movent. Quare quod sint materialia aut spiritalia, naturalis aut supernaturalis ordinis, efficit quidem ut facilius aut difficilius possint clarè cognosci, atque ita ad hoc quaedam requirant perfectiorem potentiam: non efficit tamen ut potentiam sub diuersa ratione ad sui cognitionem excitent, adeoque nec mutat obiectum formale, quia non excitant potentiam quae talis aut talis ordinis sunt, sed quae evidentia clarèque ei proposita. Ex quo sequitur posse dari lumen aliquod confortans ipsam potentiam ad haec omnia clarè cognoscenda, modò ei ex sua parte sufficienter proponantur. Quo dato non videtur dubium quin lumen gloriae sit tale.

Differentia intellectus & voluntatis in modo tendendi.

In quo etiam patet diuersitas intellectus & voluntatis: quia haec non fertur in obiectum quae bonum in genere, (nam aliàs omne bonum cognitum appeteret) sed abstractivè quae tale bonum: ideoque etiam habitus ei infusi sub partiali ratione boni inclinant in obiectum. Contra intellectus cognoscit quidem obiectum tale esse, non tamen id cognoscit quia est tale, sed quia est evidenter sibi propositum, abstrahendo an sit huius vel illius ordinis. ideoque per idem lumen confortans potentiam, quo cognoscit difficilius cogniti, cognoscit & facilius.

28

Dices 3. decuit omnino Christum cognoscere res creatas non solum in verbo, sed & in seipsis: ergo decuit eum has cognoscere cognitione distincta ab ea, quae cognoscebat eas in verbo.

Cognoscitur aliquid in se tripliciter.

Respondeo distinguo antecedens. nam tripliciter potest res aliqua dici cognosci in seipsa. 1. propriissime per veram eius intuitionem. 2. latiore significatione, ut id omne dicatur ita cognosci, quod distinctè & quidditatiuè secundum propriam suam naturam & rationem cognoscitur, siue id cognoscatur ratione suae propriae evidentiae, quam ex se habet, adeoque nulla alia cognitione mediante, quae ratione cognoscuntur prima principia; siue mediante alia cognitione, & per discursum aliquem saltem virtuales; quae ra-

tionem cognoscitur conclusio per praemissas, & prototypon ex sua imagine perfectè illud representante: posse enim illud secundum se, siue quale in se sit, ex hac perfectè cognosci & docet experientia, & satis probavi tom. 1. disp. 4. n. 118. & c. vbi etiam n. 120. & c. ostendi clarè intuentem verbum mentis alterius perfectè comprehendentis aliquod obiectum totam huius naturam distinctè & quidditatiuè cognoscere, vide etiam Suar. hic disp. 26. sect. 3. §. & hinc cessat. Tertio dicitur magis strictè & medio modo inter dictos in se cognosci, quod cognoscitur ratione suae evidentiae clarè nobis propositae, prout cognoscuntur prima principia.

Suar.

Quod si agatur de primâ cognitione, concedo totum, nihil enim facit contra obiectionem positam n. 24. ut patet ex dictis n. 26. vbi ostendi Christum omnes existentes verè secundum se intueri. Si verò agatur de secundo modo, nego consequentiam; quia ut aliquid ita possit in se cognosci, non est opus cognitione distincta ab ea, quae cognoscitur in verbo, nam (ut ostendi supra n. 24. & locis ibi citatis) cuiusvis rei natura ac quidditas perfectius & distinctius potest cognosci in verbo quam extra illud. Sin autem agatur de tertio modo, ratio supra allata probat hanc cognitionem planè esse inutilem & superfluum: imò naturaliter planè impossibilem cum priorè cognitione. Sicuti videnti obiectum clarè à sole illuminatum non modò superfluum, sed etiam impossibile esset eodem tempore illud aliâ visione videre per lumen candelae in eo productum.

29

Dices 4. Cum Christus fuerit non solum comprehensor, sed etiam viator, debuit res omnes cognoscere non solum quae comprehensor, sed etiam quae viator; ergo cognitione distincta ab ea, quae eas cognoscebat in verbo. Confirm. quia per visionem beatificam necessitabatur ad amandum Deum; ergo debebat habere aliam cognitionem, quae eius voluntas dirigeretur in operationibus liberis.

30

Ad argumentum nego antecedens si quae proprie & reduplicativè sumatur. nam ut Christus in suis operationibus, quas ut viator exercebat, dirigeretur, sufficiebat ipsum omnia ad eas spectantia perfectè cognoscere, eratque omnino impertinens, vtrum ea cognosceret in verbo an aliâ cognitione. Imò eius doctrinam, quam hominibus hic vivens tradidit fuisse profectam ex cognitione beatificâ, aperte colligitur ex dictis supra n. 9. & c. vbi ostendi Christum in Scripturâ praeferi aliis prophetis, quia ipse à se visa, hi verò solum audita narrabant.

Christo quae viatori non est opus scientia abstractivâ infusâ.

Ad confirm. nego conseq. infra enim, dum agam de libertate Christi, ostendam omnino impertinens esse ad libertatem Christi tuendam in eo admittere aliam cognitionem praeter beatificam, nisi hanc ei sustuleris.

Pro resolutione Nota 1. omnem nostram actualem cognitionem producere in intellectu nostro quoddam quasi sui vestigium, quo postea cessante eâ actuali cognitione, obiectum prius cognitum quae tale possit nobis representari, ac saepius iteratò cognosci. Quò autem prior cognitio fuerit perfectior, ac distinctior, maiori que

Cognitio actualis relinquit sui speciem intelligibilem

cum reflexione siue aduertentiâ, eò perfectius sui relinquit vestigium. quae clarè in nobis experimur. Hinc rei prius cognitae postea recordamur, eamque cum suis circumstantiis nobis representamus, quasi in quâdam imagine cognitam.

32

Species haec probabiliter sunt scientia, quas acquirimus.

Vásquez.

Hoc autem vestigium dicitur species intelligibilis, non quia secundum se à nobis intelligitur, sed quia reddit nos potentes intelligere obiectum, quod, quia iam absens est, aliàs intelligere non possemus. Vnde multi probabilissimè existimant, omnem scientiam habitualem, quam hinc acquirimus, consistere in eiusmodi speciebus: quia cum haec sufficiant ad cognitionem abstractivam in nobis causandam, nulla est necessitas alios habitus scientificos inducendi. Vide Vásquez 3. p. disp. 54. c. 2. vbi probat id verum esse non modò in scientiâ acquirita, sed etiam in infusâ. Quam docet non esse aliud, quam species intelligibiles rerum cognoscendarum. Quamvis si agatur de scientiâ per se infusâ, huius species necessario sint perfectiores illis, quas nostris actibus possemus acquirere.

33

Species haec etiam relinquantur ex cognitione discursivâ, aut imaginis inspectione.

Nota 2. eiusmodi species acquiri non solum ex cognitione intuitivâ obiecti, sed etiam ex cognitione habitâ per discursum, aut ex inspectione imaginis cuiusvis rei. Quando enim cum magnâ reflexione inspeximus perfectam omnino imaginem alicuius hominis v. c. Petri nunquam nobis in se visi, possumus eum postea inter multos alios fortè conspectum statim agnoscere, aut antequam eum in se viderimus, qualis sit, aliis describere, non minus quam si eum in se vidissemus; imò quandoque perfectius iis qui eum in se vident, si hi cum minore reflexione eum viderint. Quae fieri nullo modo possent, nisi ex inspectione imaginis possemus cognoscere, qualis res in se sit, & nisi ex hac cognitione relinqueretur eiusmodi species, quae postea absente imagine res posset secundum se cognosci. Ex quo etiam confirmantur dicta n. 29.

34

Ex visione in verbo relinquantur rerum creaturarum species, ut eas abstractivè cognoscamus.

Hinc colligitur ex visione rerum in verbo nasci in intellectu beatorum eiusmodi species, per quas etiam cessante visione beatificâ (si Deus hanc iis subtraheret) possent res prius in verbo cognitae, adhuc abstractivè cognoscere, licet minus perfectè, quam antè: sicut visâ perfectâ Caesaris imaginem, huius visionem cessante, pergo illum cognoscere. ut enim ostendi tom. 1. disp. 1. dub. 4. obiectum verbi mentis in eo cognoscitur tanquam in sui imagine: & quidem cognitione magis perfectâ atque expressâ, quam aliàs absens cognosci possit.

Ex dictis autem sequi in intellectu beati ex visione creaturarum in Deo eiusmodi speciem produci, probatur, quia cum talis rerum in verbo cognitio sit omnino perfecta, distincta, ac expressa, & fiat cum plenâ reflexione, nulla est probabilis ratio cur minus sit productiva talis speciei, quam quavis alia cognitio. Et rursum cum intellectus eiusmodi speciei sit capax (nam, aliàs per aliam cognitionem rerum in se non posset in eo produci, quod patet esse falsum) nulla apparet ratio, cur negemus eam speciem in intellectu beati produci.

35

Dices 1. Intellectus. nequit naturaliter in se producere eiusmodi species: ergo ad eas in se re-

Coninck de Incarnat.

cipiendas debet supernaturaliter elevari.

2. Illae species multa representant, quae intellectus nequit naturaliter cognoscere non solum ob defectum speciei, sed etiam ob defectum potentiae intellectivae. Quod patet, quia res in sua substantiâ supernaturales, quales sunt habitus infusi, quantumvis praesentes naturaliter nequit intueri: quod non fit ob defectum specierum (quia haec non requiruntur ad intuitionem rei praesentis, ut probatum est tom. 1. disp. 1. dub. 5. sect. 6. sed ob defectum potentiae intuitivae: ergo cessante visione beatificâ intellectus per illas species nihil posset cognoscere & consequenter essent in eo frustra, adeoque per visionem beatificam non producuntur, quia natura nihil facit frustra.

3. Quia inde sequeretur quòd beati per verbum, quo clarè vident essentiam diuinam, producerent in se eiusmodi speciem, hanc quidditatiuè representantem: atqui hoc est falsum, quia aliàs ablato lumine beatifico possent Deum adhuc quidditatiuè cognoscere: ergo & illud, vnde sequitur, falsum est.

36

Ad 1. nego antec. nam etsi intellectus nequeat naturaliter eiusmodi rerum cognitionem habere, eâ tantum habitâ, per hanc in se omnino naturaliter eas species producit cum solo Dei concursu generali; nec ulterius ad eas aut recipiendas aut producendas vllò alio auxilio debet elevari. Sicut ut producat actum fidei supernaturalem indiget quidem aliquo auxilio supernaturali; non tamen ut eum in se recipiat, ut ostendi l. 1. de actib. supernat. disp. 4. n. 17. & disp. 7. n. 15.

Intellectus non debet elevari ut actum fidei ralem recipiat.

Ad 2. respondeo 1. Antecedens eiusque probationem esse incerta, ut ostendi tom. 1. disp. 1. dub. 5. sect. 7. adeoque ex iis nihil certi potest produci. Respondeo 2. nego consequentiam 1. quia etsi intellectus etiam instructus eiusmodi specie sine alio auxilio supernaturali nequeat fortè quidditatiuè & omnino distinctè tales res intelligere; posset tamen eas cognoscere conceptu aliquo non quidditatiuò, perfectiore tamen, quam sine tali specie eas posset cognoscere. 2. quia intellectus beati per eas species fit potens eiusmodi res intelligere per aliquod auxilium supernaturale, posito quod Deus sublatâ visione beatificâ hoc ei concederet: adeoque per eas verè in se perficeret. Atque ita nulla est ratio cur negemus eum naturaliter illius recipiendi esse capacem. Nec refert quod talis casus nunquam futurus sit, quia causae naturales nunquam ideo desinunt in aliquo suos effectus producere, eò quòd hic in eo ob aliquem defectum sint futuri inutiles; ut infinitis fere exemplis demonstrari posset.

37

An intellectus naturaliter possit intelligere habitus supernaturales sibi praesentis?

Ad 3. nego Maiorem. alia enim ex hac parte est ratio diuinæ essentiae & rerum aliarum: nam haec à beatis cognoscuntur comprehensivè, adcoque cognitione ipsis omnino adaequata: Deum verò etiam quidditatiuè, tamen cognoscunt cognitione omnino inadaequata & infinite deficiente ab eius comprehensione. Quare ex eo, quòd illa cognitio gignat speciem quidditatiuè representantem suum obiectum, nullo modo sequitur idem dicendum esse de hac.

38

An cognitio Dei speciem quidditatiuam relinquit?

Quibus adde, etsi clara essentiae diuinæ intuitio gigneret speciem impressam illam quidditatiuè repraesentantem esse de hac.

An habens ralem speciem sine alio auxilio Deum cognosceret?

repræsentantem, inde nullo modo secuturum habentem eiusmodi speciem sine lumine beatifico quidditatiuè cogniturum essentiam diuinam. Quod enim n. 37. dictum est de habente speciem intelligibilem habitus supernaturalis, multò magis habet locum in essentiâ diuinâ, quæ sine lumine gloriæ aut speciali Dei concursu eius defectum supplente nullo modo quidditatiuè potest cognosci. vide dicta tom. 1. disp. 1. dub. 4. n. 164. ibi enim dicta huc etiam transferri possunt. habens tamen eiusmodi speciem, & carens lumine gloriæ et si non quidditatiuam, perfectiorem tamen Dei haberet cognitionem, quàm vllus etiam angelus naturaliter habere possit.

39 An beati res creatas distinctâ cognitione intelligant, ab illâ quâ eas cognoscunt in verbo.

Est nihilominus hîc aliqua difficultas, vtrum beati per eiusmodi species res creatas cognoscant cognitione actuali distinctâ ab eâ, quâ eas cognoscunt in verbo. Pars negatiua videtur sequi ex iis, quæ docui l. 2. de actib. supern. disp. 11. dub. 1. n. 7. quia scilicet nullum agens creatum potest producere aliquam formam in subiecto, quod similem formam in se habet, quæ vel formaliter vel eminenter in se continet omnem perfectionem formæ producendæ, quæ sola est causâ, cur calidum vt quatuor nequeat producere calorem in calido, quatuor aut vt quinque. Ex quo principio ibidem n. 41. probaui fidem humanam aut opinionem actualem non posse circa idem obiectum consistere simul cum omnino euidenti eiusdem actuali cognitione, quia hæc omnem illarum perfectionem continet. hinc etiam quando diuersæ probabiles rationes pro eadem conclusione nobis simul obiciuntur, non elicimus ob singulos diuersos circa illam assensus; sed propter omnes simul vnum firmiorem, quàm aliâs ob singulas eliceremus.

Ostenditur in actibus intellectus.

Eadem omnino videtur ratio speciei ex præcedente visione Petri in meo intellectu relicta, & imaginis ipsius à me inspectæ. Quare dum Petri antea à me visi imaginem inspicio, non cognosco eum duplici cognitione, sed vnica. nam si species ex præcedente Petri visione in me relicta tam perfectè eum mihi actu repræsentet, vt per inspectionem imaginis nequeam eum perfectiùs cognoscere, illa sola in me causabit cognitionem Petri: & inspiciendo eius imaginem cognoscam quidem eam bene vel malè Petrum referre, non eliciam tamen aliam Petri cognitionem quàm antea habebam. Quod si species Petri priùs habitâ sit in me imperfecta, tunc aut sola inspectio imaginis causabit in me cognitionem Petri, aut vtraque simul aliquam perfectiorem, quàm singulæ possent causare. Sicut quando habenti probabilem rationem pro aliqua conclusione occurrit deinde omnino clara eiusdem demonstratio, prior nullum ampliùs in eo causat assensum, quia assensu ex demonstratione intellectus ita perficitur, vt priore cognitione nullâ ratione possit ampliùs perfici. Quod si verò iam dicto habenti solum rationem probabilem occurrat secunda ratio pro eadem conclusione solum probabilis, tunc ob duas rationes probabiles eliciet vnicum assensum, firmiorem tamen quàm ob vnicum eliceret.

40 Eadem omnino videtur ratio speciei ex præcedente visione Petri in meo intellectu relicta, & imaginis ipsius à me inspectæ. Quare dum Petri antea à me visi imaginem inspicio, non cognosco eum duplici cognitione, sed vnica. nam si species ex præcedente Petri visione in me relicta tam perfectè eum mihi actu repræsentet, vt per inspectionem imaginis nequeam eum perfectiùs cognoscere, illa sola in me causabit cognitionem Petri: & inspiciendo eius imaginem cognoscam quidem eam bene vel malè Petrum referre, non eliciam tamen aliam Petri cognitionem quàm antea habebam. Quod si species Petri priùs habitâ sit in me imperfecta, tunc aut sola inspectio imaginis causabit in me cognitionem Petri, aut vtraque simul aliquam perfectiorem, quàm singulæ possent causare. Sicut quando habenti probabilem rationem pro aliqua conclusione occurrit deinde omnino clara eiusdem demonstratio, prior nullum ampliùs in eo causat assensum, quia assensu ex demonstratione intellectus ita perficitur, vt priore cognitione nullâ ratione possit ampliùs perfici. Quod si verò iam dicto habenti solum rationem probabilem occurrat secunda ratio pro eadem conclusione solum probabilis, tunc ob duas rationes probabiles eliciet vnicum assensum, firmiorem tamen quàm ob vnicum eliceret.

41 Sed instabis: sæpe accidit, vt aliquem nobis priùs cognitum post aliquot annos absentia subitò videntes dubitemus, an idem ille sit, an alius, & conferimus eum priùs cognitum, cum recens viso: hoc autem fieri nequit, nisi habeamus simul duplicem eiusdem cognitionem; vnam ex specie eius relicta ex priore eius visione, & alteram ex recenti eiusdem inspectione: ergo similiter possumus habere simul cognitionem rei alicuius ex inspectione imaginis eius, & alteram ex specie ex hac respectione natâ.

42 Pro parte tamen affirmatiua facit 1. quia aliâs frustra eiusmodi species ex visione creaturarum in Deo beati intellectui imprimeretur, cum nunquam futura sit vsui. Sed hoc argumentum nihil probare patet ex dictis n. 37.

43 2. Pro eadem facit, quia quando vidi aliquoties Petrum, & postea video eius imaginem, sæpe reflecto, an per hanc talis mihi repræsentetur qualis in se est: atqui hoc nequit fieri nisi tunc habeam duplicem Petri conceptum, scilicet vnum quatenus mihi repræsentatur per speciem, & alterum quatenus repræsentatur per imaginem: ergo &c. Respondeo 1. etsi totum concederetur, non tamen probaretur sufficienter intentum, vt patet ex dictis n. 41.

44 Respondeo nego Minorem. nec enim eo casu inter se comparo duplicem Petri cognitionem siue habitam ex visione, & habitam ex inspectione imaginis (vt videtur argumentum supponere) sed comparo imaginem cum Petro, & inquito, vtrum illa sit huic perfectè similis. Ad quod patet non esse opus duplici cognitione Petri: sed sufficere cognitionem Petri, & cognitionem imaginis.

45 Sed instabis: sæpe accidit, vt aliquem nobis priùs cognitum post aliquot annos absentia subitò videntes dubitemus, an idem ille sit, an alius, & conferimus eum priùs cognitum, cum recens viso: hoc autem fieri nequit, nisi habeamus simul duplicem eiusdem cognitionem; vnam ex specie eius relicta ex priore eius visione, & alteram ex recenti eiusdem inspectione: ergo similiter possumus habere simul cognitionem rei alicuius ex inspectione imaginis eius, & alteram ex specie ex hac respectione natâ.

46 Excipiendus tamen hinc casus, quo media simul obiecta sunt nata causare assensus adeò diuersæ rationis, vt nequeant ad vnum eundemque causandum concurrere, vt contingit in medio scientifico, & obiecto formali fidei theologicæ. fieri enim non posse, vt idem assensus sit fides theologica & scientia, videtur multò probabilius; nam illi duo assensus habent conditiones nimis diuersas, & inter se pugnant. Assensus enim scientificus intrinsecè exigit niti discursu & euidenti ratione, quæ intellectum ad assentiendum necessitet, quæ intrinsecè repugnant assensui fidei. Vide quæ dixi l. 2. de actib. supern. disp. 11. præsertim n. 32. 38. & 40. & disp. 9. dub. 7. vbi ostendi fidem non posse niti discursu.

47 Ex dictis sequitur 1. accipiendi scientiam habitualem pro speciebus intelligibilibus iuxta dicta n. 32. Christum habuisse scientiam habitualem distinctam à lumine beatifico eorum omnium, quæ videbat in verbo. Quia vel Deus ei eiusmodi scientiam priùs ratione quàm illa vidit in verbo, immediatè infudit: & tunc clarum est ipsum eam habuisse: vel non infudit, & tunc naturaliter fuit in eius intellectu per actualem illarum cognitionem in verbo producta, vt ostendi n. 31. & 34.

48 Nota: quando obiciuntur duo media eandem conclusionem probantia; aliud longè esse melius dicare quales

Qui vidit Petrum & iam videt imaginem non habet illius duplicem cognitionem.

Qui vidit Petrum & iam videt imaginem non habet illius duplicem cognitionem.

Qui vidit Petrum & iam videt imaginem non habet illius duplicem cognitionem.

Qui vidit Petrum & iam videt imaginem non habet illius duplicem cognitionem.

An qui conseruati cum prototypo non habeant huius duplicem cognitionem.

Duo media diuersa, an vnū assensum an duos causent & dicare quales

Duo media diuersa, an vnū assensum an duos causent & dicare quales

Duo media diuersa, an vnū assensum an duos causent & dicare quales

dicare conclusionem ex singulis sic vel sic sequi v. c. euidenter ac certò, aut solum obscure, & probabiliter: aliud verò me iudicare eam esse veram. Prius enim iudicium habet consequentiam proprio obiecto, quæ respectu vtriusque medijs est omnino distincta, ideoque causat distincta iudicia, quantumuis consequens sit omnino idem. Secundum iudicium habet idem omnino obiectum materiale: ideoque communiter est vnicum. nam si alterutrum medium causet tam perfectam cognitionem veritatis ipsius conclusionis, vt per alterius medijs accessum nequeat perfectius cognosci, tunc intellectus iudicat quidem conclusionem probabiliter ex hoc medio sequi, per hoc tamen nullo modo mouetur, vt iudicet conclusionem siue certò siue probabiliter esse veram. v. c. habeam euidentem & perfectè mihi perspectam alicuius veritatis demonstrationem, & deinde occurrat mihi aliud medium, quod eandem probabiliter probet; iudicabo quidem illam ex hoc probabiliter sequi, nullo tamen modo per hoc mouebor, vt iudicem illam esse veram, nec ob hoc illam veritatem perfectiùs cognoscam. Sicut si rei perfectè à sole illuminatæ admoueam candelam, ideo nec distinctâ visione, nec vnâ eademque perfectiùs illam videbo, quàm eam viderem, si candela abesset. Quod si verò neutrum medium per se causet cognitionem tam perfectam, quæ accessu alterius nequeat perfici, tunc si vtrumque simul occurrat, causabunt non quidem duas cognitiones, sed vnam perfectiorem, quàm alterutrum per se causare possit. Sic multæ circa eandem rem rationes probabiles mihi simul obiectæ efficiunt, vt ei firmus assentiar, quàm ob quamuis earum solam ei assentirer. Sicut multæ candelæ simul eodem loco noctu accensæ obiecta vicina perfectiùs illuminant, quàm quæuis earum sola illa illuminaret; efficiuntque vt præsentis non quidem pluribus visionibus, sed vnica visione illa perfectiùs videant.

Idem assensus nequit esse scientificus & actus fidei.

Scientia habitua si sit ipsa species intelligibiles, fuit in Christo alia à lumine beatifico.

Scientia habitua si sit ipsa species intelligibiles, fuit in Christo alia à lumine beatifico.

Scientia habitua si sit ipsa species intelligibiles, fuit in Christo alia à lumine beatifico.

Difficultas verò est, vtrum eiusmodi habitua- An scientia illa siue species, à Deo infusa, an relictâ eâ cognitione in verbo.

Quòd enim hæc species fuerint secundo modo productæ, videtur probari, quia Deus non solet viâ extraordinariâ per se producere ea, quæ per causas secundas naturaliter produci possunt; atqui hæc species poterant in Christo per cognitionem rerum in verbo naturaliter produci primo instanti creationis ipsius animæ; ergo non fuit opus eas immediatè à Deo ei infundi.

Nec obstat, quod Doctores communiter doceant eam scientiam fuisse Christo à Deo infusam, quia possunt intelligi de infusione mediata siue in causâ, quia nimirum Deus ei infudit lumen beatificum, à quo ea cognitio fuit causata: nam rationes, quibus illi Auctores suam sententiam probant, solum probant Christum habuisse eiusmodi species, nullo autem modo probant eas ipsi immediatè fuisse infusas.

Pro contrariâ verò parte facit, quòd Christo tum ratione dignitatis personæ ipsius, tum etiam ratione officij à Patre ei impositi, erat eiusmodi scientia debita independenter à visione earum rerum in verbo. Cum igitur, vt infra videbimus, iuxta communiorem sententiam ob similes rationes dicendum sit lumen beatificum omnemque gratiam habituaalem Christo fuisse infusa priùs ratione ac independenter à quouis ipsius merito, quantumuis ea potuerit primo suo instanti de condigno mereri; idem videtur dicendum de dictis speciebus.

Confirm. 1. quia etsi angeli exiguo tempore potuerint naturaliter rerum creaturarum scientiam ex earum aspectione acquirere, tamen fuit eis primo suæ creationis instanti infusa, vt ferè communiter omnes Doctores docent. Quare igitur non dicamus idem factum in Christo?

2. Quia hac ratione communis Doctorum sententia docentium Christo eiusmodi scientiam fuisse infusam erit magis propriè, & in rigore vera; quæ aliâs in proprietate sermonis esset falsa: & sine dubio videtur alia fuisse Doctorum illorum mens, scilicet. eam scientiam fuisse Christo immediatè infusam; adeoque vel ideo hæc sententia videtur amplectenda.

Sequitur 2. probabile esse præter dictas species & lumen beatificum Christo non fuisse opus alio lumine siue habitu tenente se ex parte principij, siue intellectum in ratione principij intellectiui confortante, quia eius intellectus per lumen beatificum sufficienter confortabatur ad res quasuis tam in Verbo, quàm extra illud cognoscendas, modò sufficienter ei essent obiectæ, vt ostendi n. 26. Quæ pluribus etiam confirmantur à Suarez Suarez. tom. 1. in 3. p. disp. 29. sect. 4.

Sequitur 3. si agamus de rerum cognitione actuali, nihil esse quod nos cogat asserere Christum habuisse eiusmodi cognitionem abstractiuam distinctam ab eâ, quâ videbat res in verbo: imò naturaliter non potuisse habere eiusmodi rerum cognitionem, posito quòd eas in verbo perfectè videret. Quia cum ea, quæ videntur in Verbo, perfectissimè cognoscantur etiam secundum

Christus naturaliter habere non potuit abstractiuam actuaalem cognitionem aliam à cognitione in verbo.

proprias suas rationes, vt ostendi n.24. & 29. nequit naturaliter fieri, vt quis eadem res abstractiue cognoscat cognitione distincta ab ea, qua videt eas in verbo, vt probaui n. 40. & 45. Quare si Christus habuerit actualem cognitionem rerum abstractiuam distinctam ab ea, qua eas cognoscebat in verbo, videtur dicendum id singulari Dei concursu, preter rerum ordinem factum esse. quod ob multorum auctoritatem hoc sententium est probabile. Loquor autem hic de cognitione abstractiuâ : quia non est dubium, quin intuitiuam habuerit distinctam, vt ostendi n.25.& 26. Ex qua naturaliter sequebatur postea cognitio memoratiua,qua recordabatur se talia vidisse. Per hanc tamen non eliciebat iudicium de natura rei in se, siue quo iudicaret rem visam esse talem aut talem: nec enim postquam rem in se viderat, perfectius eius naturam cognoscebat, quam antea cognouerat. vide dicta supra n.45.

Habuit tamen distinctam intuitiuam.

D V B I V M Q V A R T V M.

Vtrum Christus in vsu huius scientia pependit à phantasmatis.

**H**æc quaestio supponit Christum per hanc scientiam varia cognouisse actu distincto ab eo, quo cognoscebat ea in verbo. nam hanc cognitionem fuisse independentem à phantasmatis omnem fatentur. Tres igitur hac de re sunt sententia.

Durandus.

Prima docet Christum non potuisse vti hac scientiâ, nisi conuertendo se ad phantasmata: quia Christus habuit hanc scientiam qua viator; statui autem viatoris proprium est nihil cognoscere nisi dependenter à phantasmatis. ita Durand. in 3. dist. 14. q. 3. post medium. Sed hæc ratio nihil probat: nam Christus fuit etiam comprehensor, adeoque eius intellectus per lumen beatificum fuit eleuatus supra statum viatorum, & factus potens clarè videre Deum aliaque spiritalia, idque per proprios conceptus, quæ nequeunt consistere cum dependentiâ à phantasmatis, vt patebit ex dicendis.

Vasquez.

Secundò, Vasquez hic disp. 52. c. 2. docet Christum non potuisse vilo modo vti hac scientiâ dependenter à phantasmatis: quia hac ratione solis illis speciebus possumus vti, quas à sensibus accepimus; species autem illius scientiæ erant planè alterius ac altioris rationis; quare sicut nullo modo poterant per sensus aut per imaginationem acquiri, ita nec ab his in vsu pendere.

Ragusa.

Terziò, Ragusa hic disp. 46. docet Christum per hanc scientiam potuisse quidem omnia per eam cognoscibilia intelligere independentem à phantasmatis; nec aliter potuisse cognoscere res omnino immateriales: materiales tamen potuisse etiam cognoscere cum conuersione ad phantasmata, & cum his connexionem. Cui etiam fauet Suarez hic disp. 28. sect. 1. §. Addit 4. sed ibid. sect. 2. §. vlt. ita se explicat, vt velit hanc conuersionem in eo solo consistere, quod phantasma circa idem obiectum concomitanter in phantasia excitetur per motionem intellectus, sine vllâ variatione ipsius intellectus. qua ratione patet illam intellectum nullâ ratione dependenter

Suarez.

à phantasmate, aut hac causari. atque ita Suares non contradicit secundæ sententiæ, sed eam potius docet. Pro eadem citatur S. Thom. q. 11. a. 2. S. Thom. ad 3. & a. 4. in corpore: sed ipse solum dicit Christum potuisse aliqua cognoscere per conuersionem ad phantasmata, non tamen dicit hoc conuenire scientiæ iam dictæ: nec hoc erat necessarium ad scopum propositum. & aliàs secundus locus probaret eum sensisse Christum non potuisse vti eâ scientiâ, nisi per conuersionem ad phantasmata. Quare hic secundus locus, ac S. Thom. intentio satis obscura sunt; & fortè nihil aliud voluit, quam quod docuit Suares supra.

Prob. quia Christus poterat applicare phantasmata ad imaginanda obiecta per illam scientiam cognita, & tunc ea cognoscere sub ea ratione, qua per phantasma representantur: & consequenter cum connexionem & conuersionem ad phantasmata, siue ita, vt phantasmata non solum haberent se concomitanter ad eam cognitionem, sed eam etiam terminarent.

Christus licet per scientiam infusam suam phantasmata cognoscat non ideo dicitur intelligere dependenter ab illis.

Sed hæc nihil probant: nam ex eo quod Christus potuerit dicta phantasmata in se formare, eaque etiam clarè intueri, ac cognoscere etiam per dictam scientiam, quod tali modo scilicet minus claro ac imperfecto illa obiecta representarent, & hac ratione illa phantasmata eius cognitionem terminabant tanquam obiecta cognita, nullo modo sequitur eius intellectum per dictam scientiam illa obiecta dicto modo scilicet imperfecto & obscuro cognouisse. nam etiam angeli, præsertim beati vident nostra phantasmata, & qua ratione sua obiecta representent, nullo tamen modo hæc simili ratione intelligunt. Nec refert quod illa phantasmata erant in ipso Christo, non autem sint in angelo; quia vt aliquod obiectum moueat me ad aliquam cognitionem perfectam vel imperfectam, non est opus vt sit in me, sed solum, vt mihi sic vel sic obiciatur, & habeat talem aut talem vim aliquid representandi. v. c. sint Petrus & Ioannes, quibus Cæsar sit omnino incognitus, & priori obiciatur imago Cæsarem valde imperfectè representans; & secundo Deus infundat phantasma actu Cæsarem simili omnino ratione representans, & si lubet, efficiat vt hoc suum phantasma actu intueatur, vterque excitabitur, vt eodem modo Cæsarem intellectu concipiat ac cognoscat. quod si alicui tertio, qui haberet actualem omnino perfectam Cæsaris cognitionem eadem imago obiciatur: statim cognosceret quidem illam Cæsarem imperfectè representare, nullo tamen modo ideo cognosceret, aut iudicabit eum esse talem, aut etiam probabile esse eum esse talem: idque non ob aliam causam quam quia ab hoc impediatur clarâ illâ ac perfectâ cognitione, quæ hanc imperfectam omnino excludet: quâ si careret eodem modo eum conciperet, quo alij. quæ magis ex infra dicendis patebunt.

56

Concl. 1. Christus in vsu huius scientiæ non necessariò pendeat à phantasmatis. hæc est aperta sententia S. Thomæ q. 11. a. 2. & communis S. Thomæ Theologorum.

Probatur, quia aliàs non potuisset cognoscere res omnino immateriales prout sunt in se, sed solum modo quodam imperfecto, & per conceptus

Nec substantia spiritiuali nec materiali potest quidditatiue cognosci dependenter à phantasia.

ptus alienos, prout nos eas cognoscimus; quia phantasmata nequeunt eas aliter representare. Imò ne quidem substantiam materialem potuisset clarè & quidditatiue cognoscere: quia cum secundum se non sit subiecta sensibus, sed solum per sua accidentia, nec sensus nec phantasia potest eam aliter representare, quam quatenus per accidentia cognoscitur: quæ cognitio est valde obscura & imperfecta. Illa autem aperte absurda sunt, ac Christo indigna.

Confirm. quia sicut lumen beatificum eius intellectum eleuabat, vt independentem à phantasmatis posset clarè & quidditatiue cognoscere Deum, ita etiam eum eleuabat, vt posset perfectè cognoscere alia tam in Verbo quam extra Verbum, vt ostendi supra n. 26.

57

Concl. 2. Probabilius est Christum non potuisse vti hac scientiâ dependenter à phantasmatis, siue his ad eam cognitionem concurrentibus.

Vasquez. Species infusa non possunt pendere à phantasmatis. Nequit idè simul clarè per lumen beatificum, & obscure per phantasmam cognosci.

Prob. 1. ratione Vasquez allata supra n. 53. quia cum species illius scientiæ sint omnino alterius rationis, quam sint eæ, quæ causantur à phantasia, nequeunt in suo exercitio similiter atque hæc à phantasmatis pendere.

2. Quia cum intellectus ratione luminis beatifici non solum fiat potens, sed etiam necessitetur, vt obiecta sibi sufficienter proposita clarissimè ac perfectissimè actu intelligat, nequit ea eodem tempore obscure & imperfectè intelligere, quia fieri nequit, vt rem eandem simul clarè & obscure intelligam: sicut fieri nequit vt eadem res secundum eandem sui partem eodem tempore obscure & clarè illuminetur, aut idem oculus eam simul clarè & obscure aut perfectè & imperfectè videat. Atqui omnis rerum cognitio habita per phantasmata est imperfecta & obscura, præsertim comparata cum eâ, qua eadem res per dictam scientiam ac lumen beatificum cognoscitur independentem à phantasmatis: ergo hæc cognitiones nequeunt simul consistere circa idem obiectum.

3. Quia rationes, quibus contraria sententia potissimum nititur, solum probant habentem eiusmodi scientiam posse formare circa eandem rem phantasmata, & intelligere hæc eam tali modo imperfecto representare. Ex quibus nullo modo sequitur hinc in eo tunc nasci eiusmodi imperfectam eius rei cognitionem, vt ostendi n. 55. atque ita tota illa structura corrui.

58

Dices 1. Christus intellectu, dictâ scientiâ & lumine gloriæ illustrato clarissimè res sibi præsentantes intueatur, & hoc non obstante eadem simul oculis cernerebat & phantasia concipiebat: cum tamen hæc cognitiones sint illâ sine comparatione imperfectiores: ergo simili ratione potuit intellectu eandem rem simul perfectè & imperfectè ratione diuersarum specierum aut diuersi medij cognoscere.

Respondeo nego consequentiam; quia priores cognitiones sunt in potentis omnino distinctis, quarum vna non est capax cognitionis alterius. Quare ex eo, quod in his sint simul diuersæ cognitiones eiusdem rei, quarum vna sit perfectæ & altera imperfectæ, non magis sequitur ideo posse contingere in eadem omnino poten-

tiâ, quam ex eo, quod possim in vnâ parte corporis valde calere & in alterâ simul valde frigere, sequatur eandem omnino partem posse simul ita calere & frigere.

59

Dices 2. Possum circa idem obiectum simul elicere actum fidei & scientiæ: ergo possum idem obiectum simul actu claro & obscuro cognoscere. Respondeo concedo totum; nego tamen inde sequi Christum potuisse simul eandem rem cognoscere per scientiam infusam ac lumen beatificum omnino clarè & perfectè, & simul dependenter à phantasmatis; ac cognitione his proportionatâ, quæ necessariò est imperfecta & aliquo modo obscura. Ratio diuersitatis est primò, quia fides continet aliquam perfectionem, quam non continet naturalis scientia; scilicet maiorem certitudinem: & scientia continet euidentiâ, quam non continet fides, adeoque habens simul vtrumque actum perfectius rem cognoscit, quam qui habet alterutrum solum. Secus est in alio casu; nam cognitio illa, quæ habetur per lumen beatificum independentem à phantasmatis continet absolutè formaliter aut eminenter omnem perfectionem, quam continet cognitio, quæ habetur dependenter à phantasmatis: adeo vt habens vtramque nullo modo cognoscat rem verè perfectius, quam habens solam priorem. nullum autem subiectum potest in se naturaliter recipere, multo que minus in se producere aliquam formam, cuius omnem perfectionem iam antè aut formaliter aut eminenter ita in se continet, vt secunda nullâ ratione possit vterius perfici. Et hæc sola est ratio cur calidum vt sex non possit in se recipere calorem vt duo à priore distinctum.

Cur fides & scientia de eodem possint consistere?

Cur non etiam scientia per lumen beatificum, & infusa dependens à phantasmate?

Quod enim hæc formæ sint eiusdem speciei aut diuersæ, nihil facit ad rem, quando vna omnino perfectè & adæquatè continet perfectionem alterius. Quod vel inde aperte probatur, quia non est alia ratio, cur fides nequeat naturaliter consistere cum visione beatificâ, similive euidenti cognitione supernaturali, quam quia hæc omnem illius perfectionem eminenter adæquatè continet. vt probaui l. 2. de actib. supern. disp. ...

Fides non potest consistere cum visione beatificâ.

Alia ratio diuersitatis, siue cur illud non sequatur, est: quia etsi fides sit negatiue obscura siue non clara, quatenus ex se non efficit vt credens clarè obiectum cognoscat; quâ etiam ratione scientia naturalis est minus certa quam fides; si tamen hæc non habet modum repugnantem certitudini, siue ob quem nequeat consistere cum maiore certitudine in eodem subiecto per alium actum habito: ita fides, siue eius substantiam siue modum tendendi spectes, nihil habet, quo subiectum reddatur positiue incertum, siue quod repugnet certitudini in eodem subiecto. Secus est de cognitione dependente à phantasmatis respectu cognitionis superioris ordinis, & non dependente à phantasmatis: quia illa representat sua obiecta v. c. tam angelos quam substantiam materialem alio modo quam in se sunt; neque enim quidquam horum propriè quidditatiue, & prout in se est, perfectè intelligimus, sed conceptu aliter ea representante, quam in se sunt: atque ita positiue quodam modo obscuro, & repugnante cum claritate & veritate, quæ in altero actu reperitur. Quod clarè experitur in

60 Fides non excludit cognitionem claram.

Actus phantasiae obscurus positiue repugnat cognitioni claræ.

visione



villis creaturis in particulari : adeoque vt ex duobus æqualiter videntibus essentiam Dei vnus in eâ videat aliquas creaturas & alter non , aut vt vnus idemque inuariatâ visione circa essentiam modò videat plures modò pauciores. tum etiam quia dicta visio quatenus est præcisè visio Dei, est intuitiua; quatenus verò est cognitio creaturarum, est omnino abstractiua; nam in has tendit præcisè quâ possibiles, abstrahendo ab earum existentia, imò per eam quædam cognoscuntur, quæ nunquam existant. quæ non videntur posse cadere in scientiam omnino simplicem.

Sed hæ probationes non conuincunt, quia solum vrgent eos, qui dicunt beatos videre creaturas in ipsâ essentiâ diuinâ quâ tali: non autem eos, qui dicunt has videri in ideis, quam puto probabilior. Et verosimilius est æqualiter has videntes æqualiter videre creaturas. Quoad secundam multi concedunt eandem cognitionem etiam creatam omnino simplicem posse esse intuitiuam respectu vnus obiecti, & abstractiuam respectu alterius, quod in illo cognoscitur. Et quamuis non possint hoc contra negantem apertè probare, tamen nec contrarium potest apertè conuinci.

2. Quia etsi concedatur quòd hæc cognitio sit omnino simplex: tamen negari nequit 1. quin sit virtute duplex & duabus æquiualens. 2. quin cognitio verbi sit causa, cur creaturæ cognoscantur. adeoque ex hac parte omnino formaliter, & ex priorè parte æquiualenter participabit naturam cognitionis discursiua, adeoque poterit absolute dici discursiua, aut saltem magis poterit dici discursiua quàm non discursiua, quia magis participabit naturam illius quàm huius. Et confirm. quia ob similem rationem ipse Vasquez 1.2. disp. 22. c. 3. docet angelos circa quædam obiecta aliquâ ratione discurrere: cum tamen doceat eos hæc obiecta vnico simplici actu cognoscere, ideoque non habere omnino perfectam rationem discursus.

Nota igitur 2. duobus modis vnâ rem posse cognosci ex aliâ, ita vt cognitio vnus sit causa cur secunda cognoscatur. Primò, ita vt secunda deducatur ex priorè mediante aliquâ cognitione consequentiâ, siue ita vt secundam cognoscamus esse talem, quia videmus hanc veritatem necessariò sequi ex veritate prioris: quâ ratione cognoscimus conclusionem ex præmissis: quæ secundum se manet nobis obscura, & solum ei assentimur, quia videmus eam sequi ex præmissis. Secundò, ita vt prior perfecte cognita secundam ita clarè mihi obiciat, vt eam perfecte immediatè in se cognoscam nullâ mediâ cognitione consequentiâ. In priorè casu est verus discursus, non tamen in secundo. Explicabo vtrumque exemplis desumptis tam ex alterius dictis, quàm ex imaginibus.

Ponamus Ioannem, quem scio & prudentem & veracem mihi dicere Iacobum sibi probè notum esse talem aut talem: hunc esse talem manet mihi secundum se obscurum: credo tamen hoc esse verum, quia scio Ioannem hoc dicere mediante hoc discursu: quod Ioannes dicit est verum; ipse hoc dicit: ergo &c. Rursum idem hoc prius ignorantè me doceat, quâ ratione debeam facere syllogismum in barbara, & ita clarè omnem

eius vim mihi explicet, vt hanc perfecte percipiam: cognitio quâ cognoui eum hoc mihi explicare, eiusque verba hæc & illa significare, est causa cur vim & modum faciendi syllogismi sciam, non tamen ita vt hæc maneant mihi secundum se obscura, itaque solum assentiar, quia video ea connexa cum illius dictis, & ex iis sequi; sed ita mihi in se sint cognita propter intrinsecam suam euidentiâ mihi clarè propositam.

Secundò, ostendat mihi aliquis imaginem leonis mihi antè omnino incogniti, ex hac cognoscam qualis leo sit: sed ita, vt hoc maneat mihi ex se obscurum, & solum cognitum ratione imaginis cognitæ, idque mediante hac consequentiâ: leo est talis, qualem illa imago repræsentat; at qui repræsentat eum talem; ergo &c. Contrâ verò mihi ignoranti quadratum, cuius latera sint duorum pedum esse quadruplo maius quadrato, cuius latera sunt vnus pedis, aliquis exhibeat figuram prioris quadrati cum cruce in medio eius latera æqualiter diuidenti: statim cognoscam hoc altero quadruplo esse maius, non per quandam consequentiâ, sed per clarâ rei in se euidentiâ propositionem.

Et hac ratione ideæ diuinæ clarè à beatis visâ his obiciunt naturas rerum, quarum sunt ideæ: ita vt eas in se clarè cognoscant nullâ mediâ consequentiâ aut discursu: sed simili modo, ac si per propriam speciem intelligibilem eas cognoscere: quare cognitio idearum respectu cognitionis creaturarum possibilem, quæ in iis cognoscuntur, non habet se per modum antecedentis respectu consequentis, sed instar clarè proponentis aliquod obiectum per se cognoscibile. Ex quibus vterius sequitur quòd quantumuis beati distinctis conceptibus cognoscerent ideas & res per eas repræsentatas, tamen nullâ ratione cognoscerent per discursum, quia non cognoscerent eas mediâ vllâ consequentiâ, sed immediatè in se: quæ magis adhuc patebunt ex dicendis n. 81.

Concl. Potuit quidem Christus per hanc scientiam pulcherrimè discurrere, vnum ex alio inferendo in ordine ad alios instruendos: non tamen ita, vt per hoc aliquid disceret, aut vnum ex alio cognosceret circa naturas rerum in generali, aut circa singularia actu existentia.

Prior pars per se clara est, nec puto eam ab vllò posse negari: & patet clarè ex Matth. 17. supra citato, aliisque Scripturæ locis, in quibus Christus, vt nos instrueret, eâ ratione discurret. Et hanc solum videtur intendisse S. Thom. citatus n. 72. quia solum docet Christum potuisse discurrere vtendo suâ scientiâ; non autem aliquid discendo.

Secunda pars est Richardi in 3. dist. 14. a. 4. q. 3. & Bonau. ibid. a. 2. q. 2. Suarez hîc disp. 28. sect. 2. Vasquez disp. 52. c. 3. Probatur, quia Christus omnia obiecta huius scientiæ perfectissimè immediatè in se cognoscebat, nam illius species ei clarissimè ac perfectissimè repræsentabant non solum rerum causas ac principia, vt ex iis effectus & conclusiones discurrendo cognosceret, sed singula obiecta immediatè in se: ita vt singula in se immediatè tam perfecte cognosceret, vt quamuis clarissimè videret tales effectus à talibus causis procedere, & tales conclusiones ex talibus principiis posse deduci, ex cognitione tamen causarum

78

79

80

Discurrebat Christus in ordine ad nos instruendos. Matth. 17. S. Thom. Non ad discendum aliquid.

Richardus. Bonauent. Suarez. Vasquez.

farum

farum aut principiorum ipsiusque consequentiæ inter vtraque mediæ nullam acciperet nouam cognitionem effectuum aut conclusionum, quæ inde possent deduci. nam, vt ostendam disputatione sequenti, hæc omnia cognoscebat in verbo; quo res perfectius cognoscuntur, quàm per illum discursum possint cognosci, vt ostendi supra n. 24. & 29. quare aut Christo in priorè naturâ fuerunt species infusæ hæc ei ita repræsentantes, aut per eam cognitionem fuerunt in eo productæ, vt ostendi supra n. 33. & 49. vnde sequitur eum per discursum non potuisse harum rerum nouam aliquam cognitionem acquirere: quia cum hæc cognitio debuisset esse minùs perfecta, quàm ea quæ res cognoscebat per illas species in se, non poterat simul cum hac in eadem potentiâ consistere, vt ostendi n. 57. &c. Ex quo vterius sequitur conclusionem positam fore veram, etiamsi Christus cognouisset causas & effectus, principia & conclusiones distinctis omnino conceptibus: quia etiam in hoc casu non cognouisset effectum ex causâ, mediâ cognitione consequentiâ: quod essentialiter, vt quis aliquid per discursum cognoscat, requiritur, vt ostendi n. 76.

Dixi in concl. circa naturas rerum in generali &c. quia de cognitione singularium futurorum aut præteritorum est singularis difficultas, quæ commodius explicabitur disp. sequenti, n. 115. 129. &c. 143. &c.

Ex dictis hac disputatione tandem sequitur hanc Christi scientiam fuisse absolute perfectiorem scientiâ cuiusuis angeli. Cum enim, vt ostendi supra n. 26. lumen beatificum eleuet intellectum, cui inest, constituatque cum eo vnum principium intellectiuum perfectius non solum ad viderendum Deum, sed etiam ad intelligendas quasuis alias res sufficienter intellectui obiectas, sequitur vnumquemque eò ceteris paribus habere perfectius principium intelligendi quascumque res, quòd habet perfectius lumen gloriæ. Cum igitur Christus habuerit sine comparatione perfectius lumen gloriæ, quàm vlli angeli, necessariò etiam habuit perfectius principium intellectiuum siue perfectiorem vim intelligendi etiam creaturas; adeoque sequitur eum ex hac parte superasse angelos non solum consideratos secundum sua naturalia, sed etiam instructos lumine gloriæ. Nec refert, quòd angeli intellectus sit perfectior intellectu Christi secundum se considerato, & quòd perfectior intellectus cum æquali lumine fortè perfectius res extra Deum intelligat: quia lumen gloriæ Christi incomparabiliter plus excedebat lumen summi angeli, quàm huius intellectus excederet intellectum Christi: atque ita cum hoc constituebat principium intellectiuum sine comparatione perfectius.

Deinde cum species intelligibiles, quæ à Deo alicui infunduntur, secundum communiorem sententiam soleant principio intellectiuo perfectiori infundi perfectiores, sequitur has Christo infusas fuisse longè perfectiores quàm vlli alteri creaturæ, quia habuit principium intellectiuum perfectius. Quod eo magis hîc vrget, quia angelis fuerunt infusæ species intelligibiles ante eorum beatitudinem, & adhuc purè viatoribus, adeoque cum solo respectu ad eorum intelle-

ctum naturalem. Contrâ hæ Christo fuerunt infusæ habenti aut ratione prius aut simul lumen beatificum, adeoque cum respectu ad hoc. Quibus adde ex dictis supra n. 33. & 49. has species aut fuisse in Christo productas per visionem creaturarum in verbo, aut fuisse infusas tam perfectas, aut potius perfectiores, quàm per illam visionem potuissent gigni. Cum igitur Christus viderit creaturas in verbo perfectius, quàm ab vllâ aliâ creaturâ possint cognosci siue in se, siue in verbo: sequitur illas species simili proportione debuisset superare species cuiusuis alterius creaturæ. Ex quibus absolute inferitur hanc Christi scientiam fuisse simpliciter & absolute perfectiorem scientiâ cuiusuis angeli.

D V B I V M S E X T V M.

Utrum Christus habuerit scientiam acquisitam.

Hæc quæstio potest duplicem habere sensum. 1. ita vt quæretur, an Christus aliquam scientiam per suos actus acquisierit, quâ antè carebat. 2. quærendo, an ipse habuerit scientiam similem ei, quam nos studio acquirimus, abstrahendo an hanc suis actibus acquisierit, an verò ea ipsi ab initio fuerit infusa. & in hoc sensu multi partem affirmatiuam tumentur tanquam certam: Imò quidam putant eam ita certam esse, vt contraria mereatur censuram. Probant 1. quia est communis omnium Doctorum. 2. quia Concilia & Patres sæpe docent Christo nullam perfectionem humanæ naturæ connaturalem defuisse: atqui eiusmodi scientia est naturalis humanæ naturæ perfectio; ergo &c. 3. quia aliàs sequeretur Christum habuisse aliquam ignorantiam.

Sed hæc argumenta non conuincunt, nam primum sumit quod non potest probare, vt infra n. 98. ostendam. In secundo verò Minor est falsa. Nam dicta Concilia & Patres solum docent Christo nullam defuisse perfectionem pertinentem ad integritatem humanæ naturæ, quales sunt intellectus & voluntas, aliæque potentia, & naturales humanæ naturæ proprietates, sine quibus ipsius naturæ perfecta integritas nequit consistere: siue quæ sunt aut de ipsius essentiâ, aut eam naturaliter necessariò consequuntur. Agebant enim contra Apollinatis, Monothelitas & similes docentes Christo aut animam rationalem, aut intellectum, aut voluntatem humanam defuisse. Ad nihil autem horum pertinet eiusmodi scientia, nam in pueris tota natura humana cum omnibus suis proprietatibus est integra, etsi nullam eiusmodi scientiam habeant.

Ad 3. nego assumptum, nam ad hoc, vt quis dicatur aliquid ignorare, non sufficit quòd id non sciat tali aut tali cognitione, etiam cuius naturaliter est capax: sed requiritur, vt id absolute ignoraret. nam aliàs possem dici ignorare facta esse ea, quæ distinctè memini me clarè vidisse coram me fieri, si ab aliis non audiuissem ea facta esse, quia naturaliter possum id scire fide humanâ, quâ tamen careo. Imò secundum sententiam S. Thomæ q. 12. a. 2. & aliorum docentium Christum hanc scientiam non habuisse ab initio, sed sensim per

B b b actus

Creatura probabilis videntur in ideis diuinis.

Vasquez.

Cognitio vnus ab aliâ dupliciter dependet.

Quæ sit discursiua?

Exemplum illustratiu.

Duplex quæstio.

85

Qualis integritas natura humana in Christo à Concl. liis asseritur?

86

In Christo non est ignorantia, licet non omnimodo scientia omnia cognouisset.

S. Thom.

q. 12. a. 2.

actus suos acquisiuisse, sequeretur Christum initio multa ignorasse; quia per hanc scientiam ea non sciebat. Imò si probatio secunda esset legitima, sequeretur secundum sententiam S. Thomæ dicendum esse Christum ab initio non habuisse omnem perfectionem connaturalem humanæ naturæ: adeoque Concilia solum definiuisse eunti has perfectiones aut ab initio habuisse, aut paulatim acquisiuisse, quæ aperte absurda sunt.

87 Sunt autem Auctores illius sententiæ inter se diuisi. Quidam enim volunt Christum hanc scientiam per suos actus paulatim acquisiuisse: adeoque in eâ cum ætate profecisse. Ita S. Thom. q. 12. a. 2. & alij cum eo.

Lucæ 2. Hebr. 5. Prob. 1. quia Lucæ 2. v. vlt. Christus dicitur sapientiæ & ætate profecisse. & ad Hebr. 5. v. 8. dicitur ex his quæ passus est, didicisse obedientiam: discere autem nemo dicitur, nisi qui nouam aliquam cognitionem acquirat.

Probant. 2. auctoritate variorum Patrum doctentium Christum sapientiâ profecisse, quos fusè citat Vasquez disp. 55. c. 2.

3. Quia aliàs intellectus agens, cuius est ex phantasmatibus in intellectu possibili formare species intelligibiles fuisset frustra in Christo; quia in eo non potuisset eiusmodi species formare: illud autem est absurdum; ergo &c.

4. Quia connaturalis modus vtendi hac scientiâ est per abstractionem specierum intelligibilium à phantasmatibus per experimenta sensuum acceptis: atqui hic modus cognoscendi non est Christo negandus: ergo &c. Sed hæc non conuincunt.

88 Ad 1. respondeo ex loco Lucæ nihil hic posse probari, nisi etiam probetur Christum profecisse in gratiâ, nam idem ibidem dicitur de hac, quod de sapientiâ. Quare Auctores communiter docent eo loco solum significari Christum crescente ætate maiorem gratiam & sapientiam in suis operibus ostendisse. vide dicta disp. 11. dub. 7. n. 84. Apostolus ad Hebr. 5. solum docet Christum, qui ante solum speculatiuè sciebat, quid esset obedire Deo in rebus duris, per passionem id cognouisse etiam practicè & experimentaliter. Agit enim ibi Apostolus de Christo humano modo, accommodando ei nostros affectus, qui solemus magis & cum maiore compassione percipere aliorum miseras, quando similes passi sumus. Sic Genes. 22. v. 12. Deus Abraham iam parato immolare filium ait: nunc cognoui, quod timeas dominum, ac si prius id minus cognouisset: quod tamen dici nullo modo potest. Sed Scriptura, vt nos magis erudiat, nostros affectus Deo accommodat, quasi ipse per ipsam experientiam certiorum magisque affectuosam de rebus nostris cognitionem acciperet.

Hebr. 5. Quomodo aliqua experientia liter didicerit?

Gen. 22. Quid Patres de profectu Christi senserint?

89 Ad 2. respondeo, si illa loca Patrum aliquid hic probarent, etiam probarent Christum quâ hominem absolutè paulatim crescente ætate & per experientiam fuisse factum sapientiorum, siue aliquid didicisse, quod prius quâ homo absolutè nesciebat. Nec enim ibi distinguunt in Christo scientiam acquisitam ab infusâ, quasi hanc ab initio totam habuerit, & illam paulatim auxerit: sed distinguunt humanam à diuinâ, docentque eum quâ Deum ab initio omnia sciuisse, & solum

quâ hominem in scientiâ profecisse. Agunt enim contra hæreticos, qui ex eo, quod Christum in Scripturâ dicitur sapientiâ profecisse, inferunt eum ab initio non sciuisse omnia, & consequenter non esse Deum. Vnde Vasquez supra fatetur Vasquez. Cyrillum agnouisse in Christo initio fuisse aliquam ignorantiam. Vt igitur hæc incommoda euitemus debemus verba Patrum commodè explicare, vt eodem sensu dicant Christum in scientiâ profecisse & per experientiam didicisse, quod dixi supra Scripturam id dicere.

90 Ad 3. nego Maiorem, nam vt aliâ omittam, longè probabilis est intellectum agentem non distingui à possibili, imò nec ab ipsâ animâ: quare alias functiones habuit, ob quas Christo fuit necessarius.

Ad 4. respondeo Maiorem solum esse veram in homine purè viatore: secus autem est fatiocinandum de habente lumen gloriæ, quo eius intellectus ita eleuatur, vt intelligendo à phantasmatibus nullo modo pendeat. talis autem fuit Christus.

91 Alij docent Christo hanc scientiam fuisse infusam primo instanti suæ conceptionis, hanc fuisse docet Suares hic disp. 30. citatque pro eâ S. Thomam in 3. d. 14. a. 3. quæstiunc. 3. Palud. Bonauent. Gabriel. Scot. Durand. Alens. Sed hi Auctores nullo modo consentiunt Suari. nam S. Thom. ibi negat eiusmodi scientiam in Christo, & solum admittit scientiam beatam & infusam per se. Alij autem Auctores similiter præter beatam vnicam in Christo cognoscunt scientiam habituales, quamuis aliqui non satis explicent, an hæc fuerit infusa per se, an per accidens siue acquisibilis. Docet autem Suar. Christum per hanc scientiam cognouisse omnia, quæ anima separata possit cognoscere, & quidem independentè à phantasmatibus.

92 Prob. autem hæc sententia 1. Quia angelo & Adamo fuit ab initio infusa scientia naturaliter acquisibilis omnium rerum, quas naturaliter poterant cognoscere: ergo etiam Christo.

2. Quia aliàs anima Christi ab initio per hanc scientiam non cognouisset seipsam: atqui hoc est absurdum; ergo &c.

3. Quia Christo ab initio fuerunt infusa omnes virtutes morales non solum supernaturales, sed etiam in substantiâ naturales: ergo etiam eiusmodi prudentia, & consequenter perfecta rerum cognitio, sine quâ prudentia perfecta esse nequit.

4. Quia aliàs Christus non nisi magno labore, multiplicique valde speculatione ac longissimo tempore potuisset hanc scientiam acquirere: nam Christus ab initio non habebat omnia obiecta præsentia, nec sufficiebat ea habere præsentia nisi videret varias eorum operationes, quæ non poterant nisi magno molimine, & infinita speculatione rerumque inter se comparatione fieri, cum artium & scientiarum sit infinitus numerus: atqui illud est absurdum; ergo &c.

93 Sed tria prima argumenta non habent difficultatem. Ad 1. nego consequenter, nam cum angelus & Adam non haberent scientiam infusam per se, si dictâ scientiâ caruissent, plurima sibi scientia necessaria absolutè ignorassent. Secus est de Christo, buerint?

94 Cuius Adams & angeli potius quàm Christus scientiam per accidens infusam habuerint?

Christo, qui omnia sibi scitu necessaria ab initio sufficienter cognouit scientiâ beatâ & infusâ per se.

Ad 2. nego Minorem. cum enim Christi anima perfectissimè se ab initio cognosceret scientiâ beatâ & infusâ per se, illa alia scientia his sine comparatione imperfectior ei nullo modo erat necessaria.

Ad 3. nego conseq. quia in vsu istarum virtutum sufficientissimè dirigebatur prudentiâ per se infusâ, præsertim cum actiones earum virtutum non essent distinctæ ab actibus virtutum supernaturalium: nam in habente vtrasque, vtræque ad eundem actum concurrunt: ita vt naturales dent facilitatem in operando, supernaturales efficiant, vt actus sint perfectiores, quàm naturaliter à nobis produci possint, vt probaui l. 1. de actib. supern. disp. 7. dub. 3. n. 26. iunctis ibidem dictis disp. 5. dub. 4. vbi ostendi vtriusque habitus actum posse versari circa idem obiectum.

Ad 4. varij variè respondent, multos enim hoc argumentum torquet, probabilior autem videtur eorum responsio, qui docent Christum in acquirendâ hac scientiâ fuisse adiutum scientiâ per se infusâ, quâ naturas rerum perfectissimè cognoscebat, atque ita facillè ex paucis sibi obiectis poterat omnium proprietates cognoscere: quamuis nec hæc responsio careat suis difficultatibus, sed non puto esse operæ pretium iis proponendis ac discutiendis diutius inharere.

94 Vt autem tota difficultas clarior sit, Nota cognitionem, de quâ hic agimus, multum differre ab experimentalis, quæ versatur circa singularia, & à nobis habetur ferè per sensus; vt quando aliquid videmus, audimus, gustamus, tactu percipimus, aut in nobis ipsis sentimus. Ex huiusmodi autem cognitione statim imaginatiua excitatur, vt eandem rem suo modo concipiat eiusdemque in se imaginem formet eò perfectiorem, quò prior cognitio per sensus habita perfectior & viuacior fuit: & consequenter excitat intellectum, vt idem obiectum, ac simul ipsam externam actionem siue sensationem in se concipiat. Cum enim aliquam rem video, non solum hanc intellectu concipio, sed simul intelligo me illam videre. Et in his propriè consistit cognitio experimentalis. Quamuis hæc non versetur solum circa res sensu perceptas: nam experimur etiam nos aliquid cogitare, aut intelligere, versatur tamen semper circa aliqua singularia.

Ex eiusmodi autem cognitione relinquitur in intellectu quædam species rememoratiua, quæ postea nos excitat, vt recordemur nos hoc vel illud vidisse, audiuisse, cogitasse &c. Et omnes fatentur hanc cognitionem fuisse in Christo. nam eodem modo videbat res oculis obiectas, gustabat cibos, audiebat sonos, percipiebat calorem aut frigus; & postea recordabatur se illa vidisse, audiuisse, gustasse &c. atque nos.

95 Habita autem eiusmodi variarum rerum cognitione eamque memoriâ repetentes res inter se conferimus & consideramus, in quibus aliqua consentiant inter se, & in quibus differant tum ab aliis, tum inter se. Et sic formamus nobis conceptus vniuersales naturæ specificæ aut genericæ v. c. hominis & animalis, & differentiarum eo-

Virtutes naturales dirigi possunt à prudentiâ supernaturali.

Cognitio per accidens infusa differt ab experimentalis, & quid hæc sit?

Scientia acquisita oriatur ex experimentalis.

Coninck de Incarnat.

rundem. Cognoscimus etiam causas ex effectibus, aut contrariè: atque ita per discursum ex iis, quæ sensu & experientiâ cognoscimus acquirimus cognitionem eorum, quæ sensu & experientiâ cognoscere non possumus, qualia sunt vniuersalia, eaque quæ secundum se immediatè sub sensum non cadunt, vt sunt substantiæ non solum immateriales, sed etiam materiales, has non nisi discurrendo per earum accidentia cognoscimus. Et quamuis experiamur nos intelligere (quod propriè sub sensum non cadit) quid tamen qualisque nostra intellectio sit, solo discursu & quidem imperfectissimè cognoscimus.

96 Quamuis autem angelus & anima separata à corpore intueantur immediatè res spirituales, aliasque substantias, dum præsentis sunt, adeoque hæc etiam experimento cognoscant; hæc tamen ratione non cognoscunt vniuersalia, aut ea, quæ actu ipsis non sunt præsentia. Sed nisi horum habeant species à Deo infusas, hæc cognoscent per aliquem discursum saltem imperfectum, iuxta dicta supra n. 75. Quod igitur quaeritur est, vtrum Christus præter cognitionem rerum habitam per scientiam per se infusam, ac in substantiâ suâ omnino supernaturalem, de quâ egi dub. 3. habuerit aliam similem ei quam aut nos, aut etiam anima separata ex variis experientiis, & rerum inter se collatione acquirimus, ab ipsâ experientiali cognitione distinctam.

97 Partem affirmatiuam tenent plures grauissimi Auctores: adeoque quidam ex iis putant eam ita esse certam, vt contraria non sit probabilis. Quod probant partim auctoritate Scripturæ & Patrum, ac etiam rationibus: partim etiam quia putant eam esse communem omnium Scholasticorum sententiam, cui temerè contradicatur. Sed quod attinet ad auctoritatem Scripturæ ac Patrum, & probationes desumptas ex ratione supra n. 85, 86, 88, & 89. satis ostendi ea non satis probare intentum. Quod autem ad Scholasticos attinet, fateor grauissimos Auctores eam tenere, & ob eorum auctoritatem eam sententiam esse valde probabilem.

98 Non est tamen sententia ita communis, nec hinc tam validum sumitur argumentum, atque ipsi putant. Nam multi, & graues Auctores absolutè docent Christum præter cognitionem experimentalem, de quâ egi supra n. 94. habuisse vnicam solum scientiam, & hanc sibi infusam, quâ cognouit res in proprio genere. Ita Alexand. 3. p. q. 13. memb. 1. & 2. Scot. in 3. d. 1. q. 3. Bonau. ibid. a. 3. q. 1. Rich. a. 3. q. 4. Durand. q. 4. Gabr. a. 2. concl. 4. in fine & a. 3. dub. 1. concl. 2. sub finem, vbi docet habitum infusum, non consistere in eodem simul cum acquisito circa idem obiectum. Almainus q. 1. a. 2. Marsil. in 3. q. 10. a. 2. concl. 2. p. 4. Quare secundum hos Auctores negandum est Christum habuisse scientiam vtramque, scilicet infusam per se, & infusam per accidens siue acquisitam. Credo autem Auctores, qui afferunt eum habuisse vtramque scientiam, probabilius putare eum non habuisse scientiam siue acquisitam siue infusam per accidens, quàm eum non habuisse infusam per se: magis enim decuit Christum hanc habere, quàm illam. Quare etiam S. S. Thom. multò constantius & firmitus docuit

Bbb 2 Christi



Christum habuisse scientiam infusam per se, quam acquisitam: quia, ut ipse testatur 3. p. q. 11. a. 4. aliquando docuit hanc scientiam in Christo non fuisse, & loco citato non putat eam in Christo aliter esse admittendam, quam de facto per actus Christi acquisitam, ita ut Christus secundum eam cum aetate profecerit, ne alias in eo esset frustra intellectus agens.

99 Posito quod alterutra infusam Christum caruerit, probabilis est caruisse per accidens infusam. Ex quibus sic argumentor 1. Posito quod Christus habuerit vnicam solam ex dictis scientiis, magis est probabile eum non habuisse acquisitam siue infusam per accidens, quam non habuisse infusam per se: & consequenter posito illo casu est absolute probabile eum non habuisse acquisitam siue infusam per accidens: atqui est absolute probabile Christum non habuisse utramque scientiam, cum plurimi & grauiissimi Auctores id asserant: ergo etiam est probabile eum non habuisse scientiam acquisitam siue infusam per accidens.

2. Posito quod Christus dictam scientiam suis actibus non acquisierit, secundum S. Thomam ea in Christo non est admittenda: atqui probabile est Christum eam suis actibus non acquisiuisse, quia hoc plurimi graues Auctores citati n. 98. & cum iis Suar. disp. 30. sect. 2. & plures recentiores Thomistae docent; ergo etiam ex doctrina S. Thomae non est improbabile Christum dictam scientiam non habuisse. Maior patet ex dictis n. 98. vbi ostendi & S. Thomam eam olim tenuisse: & non aliam ob causam postea tenuisse contrarium, quam ne intellectus agens esset otiosus in Christo: quod putat futurum fuisse, si Christus suis actibus eiusmodi scientiam non acquisiisset.

100 Confirmantur iam dicta, quia graues Auctores aperte docent Christum praeter cognitionem beatificam & experimentalem habuisse solam scientiam per se infusam. Nam ita sentit Richard. in 3. d. 14. a. 3. q. 4. vbi ait Christum non habuisse nisi vnicam scientiam rerum in proprio genere, idque per vnicam speciem a Deo infusam adeo perfectam, ut ad omnia eiusmodi scibilia cognoscenda sufficeret: quam patet non posse esse naturaliter acquisibilem. Idem docet Marsil. in 3. q. 10. a. 3. concl. 2. adeoque in Christo agnouit solam scientiam per se infusam. Deinde Scot. ibid. cum q. 3. docuisset Christum vnicam scientiam habituali eaque infusa cognouisse res in proprio genere, q. 4. docet huius scientiae species fuisse perfectissimas, quae per Dei potentiam possibiles sunt: quia, ut ait, haec debent respondere gratiae Christi, quae secundum eum fuit perfectissima a Deo creabilis. Adeoque secundum Scotum eiusmodi species non sunt naturaliter ab homine aut anima a corpore separatae acquisibiles, aut his similes; quia clarum est Deum posse creare perfectiores species, quam possimus nostris actibus acquirere. Nec refert, quod Scotus quaest. 3. insinuet dictam scientiam fuisse eiusdem rationis cum a nobis acquisibili: quia ne dicamus eum si-

bi aperte contradicere, hoc intelligendum est non quoad intrinsecam perfectionem, sed quoad modum tendendi in obiectum; & quia utraque scientia in eadem obiecta ob eandem rationem formalem tendit. Scoti sententiam sequitur Rada in 3. controu. 9. a. 5. & eandem videntur sequi alij Scoti discipuli, qui in eius verba iurant.

Ex quibus patet sententiam affirmantem in Christo esse habitualement scientiam acquisitam siue infusam per accidens non ita ab omnibus Auctoribus teneri, ut ideo contraria debeat dici improbabilis, adeoque sententiam affirmantem non esse tam certam atque aliqui putant; praesertim cum Auctores eam asserentes inter se non consentiant circa perfectionem, acquisitionem ac usum huius scientiae in Christo. aliqui enim volunt eam esse similem angelicae, & ab initio fuisse Christo infusam, eiusque usum independentem fuisse a phantasmatibus. alij eam esse similem nostrae, per actus acquisitam & dependentem a phantasmatibus, ut patet ex dictis n. 87. & 91.

101 Quibus adde rationes, quae pro hac sententia adferuntur, facile posse solui, ut ostendi n. 85. & c. & 88. Et patitur praeterea graues difficultates, nam frustra omnino videtur futura fuisse in Christo, eod quod nulli ei fuisset vsui. nam cum per scientiam infusam perfectissimam & clarissimam cognosceret res omnes ab eo cognoscibiles in proprio genere, frustra cognouisset eas cognitione alia abstractiuam, priore sine comparatione imperfectiore & obscuriore; quaeque ideo non magis posset consistere cum actu priore, quam fides cum visione beatifica. quae non aliam ob causam ab hac excluditur, quam quia haec in se eminenter continet omnem omnino perfectionem, qua continet fides: ita ut intellectus clare videns Deum, nequeat per fidem ulterius in ratione cognitionis perfici, sicut per eam potest perfici, qui obiecta fidei solum nouit cognitione naturali quantumuis euidenti, adeoque actus fidei cum hac circa idem obiectum potest consistere. quae fusiis ostendi l. 2. de actib. supern. disp. 11. vide etiam dicta supra n. 24. 39. 45. & 57. & c. quibus locis ostendi naturaliter fieri non posse ut quis circa idem obiectum habeat simul actualement cognitionem perfectam & imperfectam, si prior omnem perfectionem secundae contineat: & contraria argumenta solui.

102 Hanc non tam asserendo quam disputando in utramque partem putauit ponenda, ut clarius elucescat quantam tam a ratione quam ab auctoritate illa sententia habeat certitudinem. Quia tamen est aperta sententia S. Thomae & grauiissimorum Auctorum, nollem meo iudicio ab ea recedere, praesertim cum saltem per singularem Dei concursum fieri potuerit, ut Christus tam diuersis actibus eandem rem simul cognouerit. Quid autem factum sit, alij ex dictis iudicent: audio enim in Hispania plurimos tantam scientiarum multitudinem in Christo negare.

103

Iudicium Auctoria de scientia Christi acquisita.

S. Thom.



Vm S. Thomas q. 9. disputasset, an Christus habuerit scientiam beatificam infusam & acquisitam, quaest. 10. 11. & 12. disputat de obiectis singularum, quid scilicet per singulas cognouerit, & quaest. 10. supponit Christum per scientiam beatificam vidisse essentiam diuinam, sed quaerit utrum hanc comprehenderit. Quod ut cum eo hic disputemus, primo inquirendum est, quid sit comprehensio, quam variè sumunt, nisi enim hoc primum stauerimus, non possumus sufficienter ex ratione ostendere Christum diuinam essentiam non potuisse comprehendere: nec etiam definire utrum sine comprehensione diuinam essentiam potuerit cognoscere omnia Deo possibiliter.

D V B I V M P R I M V M.

Quid sit comprehensio, siue quid requiratur, ut quis aliquod obiectum dicatur sua cognitione comprehendere.

Voces insufficiente ad significandum obiectum primum, deinde ad occultiora.

Nota, ut dixi tom. 1. disp. 1. n. 150. voces primo impositas esse ad significandas res maxime obuias ac omnibus notas, qualia sunt ea, quae sensu percipimus, & deinde translatae ad significanda minus nota, qualia sunt spiritualia. Quare cum hic sit quaestio de significatione vocis comprehendere, primum nobis videndum est, quid ea significet, cum agitur de corporali comprehensione.

Vox comprehendere quid significet?

De hac autem agendo dicimus non inusitate rem aliquam, quam profecuti sumus comprehendere, quando eam iam manu alioque instrumento quacumque sui parte detinemus. Et simili phrasi videntes Deum dicuntur suam beatitudinem, quam in hac vita fuerant profecuti, iam comprehendisse, quatenus eam sibi iam praesentem sistant, eaque fruuntur: vnde etiam dicuntur comprehendere. Sed haec vocis significatio minus propria est, talia enim dicimus proprie apprehendere.

2.

Secundo igitur dicimus proprie comprehendere, quod totum & secundum omnem sui partem complectimur, ita ut nulla eius pars sit non circumdata a complectente: sic vas complectitur totum liquorem qui intra ipsum est: & deducta hinc metaphora strictè loquendo id proprie dicimus cognitione completi siue comprehendere, quod ita totum penetramus ut nihil in eo sit, quod non cognoscimus. Hinc S. August. epist. 112. ad Paulinam c. 8. ait: Aliud est enim videre, aliud est totum videndo comprehendere: quandoquidem id videtur, quod praesens vtrumque sentit: totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, ut nihil eius lateat videntem.

3. An requiratur ut obiectum ita cognoscatur, quantum est cognoscibile?

Hanc definitionem comprehensionis aliqui putant esse insufficientem: aiunt enim, ut aliquis aliquod obiectum intellectu comprehendat, non sufficere ipsum nosse omnia omnino, quae in eo sunt; sed requiri praeterea, ut eius cognitio sit tam

Cominck de Incarnat.

perfecta in ratione cognitionis, quam obiectum cognitum in ratione cognoscibile; siue ut hoc tam perfecte cognoscatur, quam est in se cognoscibile: quod probant, quia alias cum beati de facto videant totam diuinam essentiam, ac tres personas, omnemque perfectionem, quae est in Deo, cum verè comprehenderent, quod aperte absurdum est. Ad auctoritatem S. Augustini respondent eum solum loqui de comprehensione quantitatiua, siue qua res quantae comprehenduntur; quae respectu spiritualium non habet locum.

Sed haec non satisfaciunt. 1. quia, ut ab auctoritate S. Augustini ordiar, ipse ibi disputat, quae ratione Deus videri possit; docetque, etsi a beatis possit videri sicuti est, iuxta illud 1. Ioannis 3. Videbimus eum sicuti est, tamen eum a creatura non posse comprehendere. & ad hoc explicandum definit, quid sit videre, & quid sit comprehendere, adeoque loquitur de comprehensione etiam ipsius Dei. atque ita secundum eum Deus a beatis comprehenderetur, si ita eum viderent, ut nihil eorum, quae in Deo sunt, eos lateret.

2. Quia, ut supra ostendi, comprehensio, primo & per se, siue ex prima sua institutione significat comprehensionem corpoream; & ab hac ea vox translata est ad significandam comprehensionem intellectiuam, sine qua rem aliquam cognitione comprehendimus: & consequenter significat similem in utraque proportionem siue habitudinem inter id quod dicitur comprehendere, & id quod dicitur comprehendere. Sicut igitur propriissime hoc corpus dicitur alterum comprehendere, quod hoc totum ita ambit, ut nulla eius particula sit extra ipsum siue quam non ambiat (estque omnino impertinens quam alias corpus ambiens sit perfectum vel imperfectum) ita etiam, agendo de comprehensione cognitiua, ille intellectus propriissime dicitur aliquod obiectum comprehendere, qui hoc totum ita cognoscit, ut nihil in eo sit, quod non cognoscat. Et alias omnino impertinens est, an cognitio secundum entitatem sit perfectior re cognita necne. Et haec est aperta sententia S. Thomae hic q. 10. a. 2. in corpore: vbi docet animam Christi comprehensuram diuinam essentiam, si cognosceret omnia, quae Deus potest facere, siue quae in eius potentia eminenter continentur.

3. Quia secundum aliam sententiam non potest explicari, quid sit obiectum aliquod tam perfecte cognosci quam est cognoscibile. nam sicut quod cognoscitur necessarid ab aliquo cognoscitur, & ut tale necessarid dicit adhuc respectum, adeoque nihil potest dici tam vel tam perfecte cognosci, nisi ratione huius vel illius id ita cognoscentis; ita cognoscibile qua tale necessarid respicit potentiam cognitiuam, a qua possit cognosci & quidem perfectiore potentiam, ut sit perfectius cognoscibile, nec aliter est perfectius cognoscibile, quam quia a perfectiore potentia,

aut ab eadem perfectiore cognitione potest cognosci. clarius hæc patebitur exemplis. Intelligat enim summus angelus quam potest perfectissime muscam & infimus leonem; aut si libet hominem, hic intelliget rem longè perfectiorem, ille verò eliciet intellectionem perfectiorem, adeoque perfectius suum obiectum intelliget, adeoque homo non est tam perfecte intelligibilis ab infimo angelo, atque musca à summo.

*Perfectius intelligitur ex perfectione intelligentis, non intellecti.*  
7 Dices, res perfectior, ut comprehendatur, requirit perfectiorem intellectionem quam minus perfecta; ergo res perfectior est ex se magis intelligibilis, quam minus perfecta.

*Cur res perfectior difficilius comprehenditur.*  
Respondendo nego consequentiam, quia hinc solum sequitur, quod difficilius possit comprehendere, adeoque quod sit minus comprehensibilis, quam res imperfectior. Quod autem res perfectior ad sui comprehensionem requirat perfectiorem intellectionem, non prouenit præcisè ex eo, quod sit perfectior, sed ex eo quod plura in se formaliter aut eminenter contineat. ut enim plura clarè & distinctè intelligantur, requiritur perfectior intellectus quam ut pauciora ita intelligantur, etsi utraque sint æquè perfecta, facilius enim distinctè intelligimus simul vnam aut alteram rem, quam viginti aut triginta.

8 Quibus adde rem essentialiter perfectiorem non tantum continere in se eminenter plura, sed etiam continere hæc in se modo eminentiore magisque recondito, adeoque esse difficilius eam penitus penetrare: sicut, ut corporali exemplo rem explicem, quod aqua est profundior, eò ceteris paribus requiritur perfectior visus, ut quæ in eius fundo sunt, videantur. deinde quod res est essentialiter perfectior, eò est altioris ordinis, & quodammodo remotior ab intellectu inferioris ordinis, adeoque minus ei ad intelligendum proportionata: atque ita ut perfecte intelligatur, requirit perfectiorem potentiam. Potestque hic excessus tantum crescere, ut nulla ratione possit ab aliquo intellectu naturaliter clarè & quidditatiuè cognosci, quâ ratione essentia diuina ab intellectu creato naturaliter videri nequit.

*Res perfectior alia minus est cognoscibilis.*  
Hinc tamen non sequitur rem perfectiorem esse magis cognoscibilem, quam sit imperfectior, sed potius esse minus cognoscibilem. nam id est minus cognoscibile, quod difficilius potest cognosci, illud autem est tale: nam si posset æquè facile cognosci, non requireretur maior vis cognoscitiua, ut posset plenè cognosci; ergo est minus cognoscibile.

Dices: obiectum valde illuminatum est in se magis visibile, quam minus illuminatum; & tamen imbecillis visus illud minus perfecte & difficilius videt, quam obiectum minus illuminatum; ergo ex eo quod obiectum essentialiter valde perfectum minus perfecte possit à potentiâ imperfectâ cognosci, non sequitur, quod in se non sit magis cognoscibile.

Respondeo negando consequentiam, agendo

de cognitione intellectuali. nam quod visus imbecillis difficulter videat obiectum valde intense illuminatum, prouenit inde, quod illius organum valde alteretur à lumine tam intenso, ideoque ineptum reddatur ad visionem, unde experimur nos post eiusmodi obiecti visionem aliquo tempore, aut nullo modo, aut non nisi valde imperfectè posse videre obiecta minus illuminata. Adeoque illud obiectum est ex se magis visibile etiam tali oculo, quam minus illuminatum, & solum per accidens ratione istius alterationis redditur difficilius visibile. Quod vel inde patet, quia posita illâ alteratione oculus adhuc melius videt obiectum magis illuminatum quam minus illuminatum. Quæ nullo modo locum habent in intellectu præsertim angelico, quia per intellectionem obiecti quantumvis perfecti non læditur nec accipit eiusmodi alterationem eius vim intellectiuam impediendam. Quare quod angelus obiectum essentialiter se perfectius minus perfecte intelligat quam imperfectius, prouenit præcisè ex eo, quod illud sit intellectu difficilius, adeoque minus intelligibile intellectione omnino perfectâ suæ comprehensiuâ.

10 Confirmatur, quia angelus supremi ordinis difficilius simul distinctè ac omnino perfecte intelligeret mille angelos secundi ordinis, quam tot infimi ordinis: ergo illi etiam ab intellectu se perfectiore difficilius perfecte omnino ac distinctè intelliguntur quam hi, & consequenter sunt minus intelligibiles. Nec refert, quod illud proueniat ex eo, quod illi plura in se eminenter contineant, adeoque ut perfecte intelligantur, plura debeant intelligi, quia hoc prouenit ex illorum maiore perfectione, & consequenter etiam hoc, quod difficilius & consequenter minus intelligibiles sint, inde prouenit.

11 Pro clariore huius difficultatis intelligentiâ Nota 1. ex dictis tomo 1. disp. 3. n. 163. rem quamuis dupliciter posse dici intelligibilem, 1. remotè, quâ ratione vnaquæque res est intelligibilis hoc ipso, quo est ens, quia hoc ipso est vera, & consequenter intelligibilis, quia aliquid esse verum & esse remotè intelligibile sunt formaliter idem. 2. proximè, ita scilicet ut sit proximè nata intelligi, siue ita, ut omnia ad eius intellectionem necessariò requisita sint posita, aut saltem statim poni. Priore modo vnaquæque res est intelligibilis formaliter per seipsam præcisè, adeoque posita quod actu existeret, esset talis, etsi nullus vnquam intellectus esset aut etiam esset possibilis. Nec refert, quod illa non posset existere, si non esset intellectus diuinus, quia inde solum sequitur, quod necessariò pendeat à Deo tanquam à causâ efficiente: cum quo optimè consistit, quod esset dicto modo intelligibilis, si per impossibile existeret, Deo non existente: & consequenter quod formaliter sit intelligibilis per solam suam entitatem independenter ab omni intellectu tanquam à causâ formali. Ut autem sit secundo modo intelligibilis, pendet ab intellectu saltem possibili, imò actu existente, ut sit omnino proximè intelligibilis, si enim nullus intellectus vnquam existat, non poterit de facto intelligi.

12 Nota 2. ex iis quæ docui l. 1. de actib. supern. disp. 5. dub. 2. quod actus intellectus aut voluntatis

*Cur obiectum illuminatum minus sapè videri possit quam aliud non ita illuminatum.*

*Obiectum perfectius ratione perfectionis difficilius comprehenditur.*

10

11

*Remotè intelligibilis est seipsa.*

*Proximè intelligibilis est per intellectum possibilem.*

12

*Perfectio a summo oriatur ex principio effectiuo, secundario ex obiecto proportionato.*  
tis sit vnus altero perfectior, prouenit præcipuè ex principio effectiuo, quia scilicet hoc est altero perfectius, aut quia perfectius se ad agendum applicat si liberum sit: secundario verò ex eo, quod obiectum sit ei magis proportionatum, aut magis commodè applicatum. Ex priore capite summus angelus eandem rem perfectius intelligit quam infimus. Ex secundo perfectius intelligimus, quæ clarè nobis proponuntur quam quæ obsecrè, & corporalia quam spiritualia, quantumvis hæc sint perfectiora: quia illa sunt intellectui nostro magis proportionata. Perfectio autem obiecti est hic impertinens, nam Deus res omnes tam perfectas quam imperfectas æquè perfecte intelligit. Et summus angelus tam perfecte intelligit infimum angelum quam alium eiusdem secum ordinis. Et res mathematicas, quæ imperfectissimæ sunt entitatis, perfectius intelligimus, quàm substantias tam spirituales quam corporales. Est quandoque perfectio obiecti præsertim formalis causa per accidens perfectioris intellectionis, quatenus est causa, ceteris res ipsa clariùs aut accommodatiùs intellectui proponatur. Quâ ratione euidens demonstratio est causa, cur conclusionem perfectius intelligam, quam si solam obscuram eius haberem probationem. quæ fufius explicui loco citato.

*Perfectio obiecti an inueniat ad actuum perfectionem?*

13 *Cognoscitur aliquid inadæquatè duplici modo.*

14 *Diversitas in penetratione alicuius principij vel propensionis.*

13 Nota. 3. dupliciter posse contingere, ut corpus aliquid inadæquatè siue non totum, sed solum ex parte videamus. 1. ob eius magnitudinem; sic integrum mare videre non possumus; aut quia alio corpore tegitur. 2. quia ipsum non possumus visu penetrare. hinc corpora opaca solum videmus secundum superficiem nobis obuersam, partes autem auersas aut interiora eius nullo modo videmus: corpora verò omnino perlucida omnino ex parte videmus: & consequenter etiam ea, quæ intrinsecus continent. hinc quando aqua non est omnino pellucida, aut valde profunda, qui sunt visu minus perfecte minus eam penetrant & pauciora in eâ inclusa vident; quod autem quis est perfectiore visu eò penitus eam penetrat, ac plura in ea videt. qui autem sunt tam perfecto visu, ut eam omni ex parte penetrent, vident omnia quæ in eâ sunt; & hi consequenter omnes æquè multa in ea vident, quamuis ij, qui inter eos fortè sunt perfectiore visu, clariùs omnia videant quam alij.

14 Et simili modo potest contingere in intellectione. v. c. Petrus & Paulus cognoscunt aliquid principium, ex quo variæ conclusiones possunt deduci, quæ ideo in eo virtute continentur: sed hic si illud minus penetret quam ille, consequenter etiam pauciores in eo conclusiones cognoscet: & si quis tertius illud totaliter penetret, cognoscet in eo omnes conclusiones, quæ in eo continentur. Idem cognoscat aliquis angelus, clariùs tam ipsum principium quam eius conclusiones cognoscet, non tamen cognoscet in eo plures conclusiones quam ille tertius; quia, ut suppono, hic cognoscet omnes ex eo deducibiles.

Rursum aliquis Cherubim, & aliquis Seraphim & vnus ex infimis angelis intueantur aliquem ex Thronis; omnes tres hunc quidditatiuè cognoscent, sed angelus eum non penetrabit, ideoque non cognoscat omnia, quæ in eo virtua-

liter continentur: Cherubim & Seraphim cognoscent omnia, quæ in eo ita continentur, sed hic eo clarius.

15 Nota 4. tripliciter aliquid posse dici magis cognoscibile. 1. quia facilius, siue ab intellectu minus perfecto potest totaliter cognosci ac penetrari. 2. quia de facto cognoscitur inadæquatè; atque ita possunt in eo plura cognosci quam de facto cognoscantur; aut etiam quia in eo plura sunt cognoscibilia quam à tali aut tali intellectu in eo cognosci possint. 3. quia etsi omnia quæ in eo sunt de facto cognoscantur, tamen à perfectiore intellectu hæc eadem possunt clariùs cognosci. Primo modo propriè vnæ res dicitur magis cognoscibilis, quam alia. Et si agamus de rebus æqualiter intellectui obiectis, quod vna sit alia hac ratione magis cognoscibilis, non arguit in eâ maiorem perfectionem, sed potius imperfectiorem; quia quod est perfectior eò plura & eminentiore modo in se continet adeoque difficilius & non nisi à perfectiore intellectu tota penetrari potest. Secundo verò & tertio modo vna res non est propriè magis cognoscibilis quam alia, sed eadem res prout hac cognitione, vel ab hoc intellectu cognosci potest, est seipsa magis cognoscibilis ab alio intellectu perfectiore.

16 Nota 5. vnam rem in altera dupliciter posse contineri. Primo per se ac omnino necessariò ac completè: siue ita ut vna ad alteram ex se dicatur omnino necessarium ordinem ac cum eâ connexionem: qualia sunt 1. quæcumque sunt de essentia ipsius rei. 2. proprietates ex eâ necessariò permanentes. 3. effectus, quos per se cum solo Dei generalij concursu est nata producere, spectati præcisè secundum suam rationem specificam: nam secundum hanc præcisè causâ & effectus dicunt necessarium omnino inter se ordinem, ut mox ostendam. hic autem ordo siue connexio nihil est aliud quam ipsa essentia rei, prout est potens aliam producere rem, aut ab eâ necessariò omnino pendens.

17 Secundo vnum in altero continetur per accidens & incompletè: quales sunt 1. effectus quos causa nequit per se cum solo generali Dei concursu sine alio auxilio aut concausâ producere. 2. effectus omnes à causâ separabiles, si considerentur secundum actualem suam existentiam, quia cum hi possint à causâ separari, non habent cum eâ necessariam sed omnino contingentem connexionem. Adeoque tales sunt non solum effectus liberi, sed etiam ij, à quibus producendis causâ potest impediri per aliquod extrinsecum. 3. omnes effectus ab eâ producibiles considerati secundum suam rationem indiuidualem, quia causâ efficiens horum ut sic non est causa per se. Nam secundum veriorem sententiam causa determinatur ad hoc potius indiuiduum producendum quam aliud vel à Deo, ut aliqui volunt, vel ab extrinsecis circumstantiis, vel simili aliqua ratione. 4. effectus ab alio in aliquo producti v. c. habitus à Deo nobis infusi, calor existens in aquâ &c.

17 Nota 6. me dupliciter posse vnum in altero cognoscere. 1. Per se ex vi cognitionis, quâ hoc cognosco: siue ita ut cognitio vnus, quantumvis secundum se ignoti, per se sequatur ex cognitione

ne alterius. Sic sciens quâ ratione fiat eclipsis lunæ, hoc ipso quo perfectè scit terram esse interpositam directè inter solem & lunam colligit hanc pati eclipsim. 2. Ita vt vnus cognitio non sequatur ex cognitione alterius, sed vtrumque immediatè per se cognoscatur. Quâ ratione vidèntur lapilli in fundo aquæ: & beati vident habitus nobis infusos, sed propriè loquendo sic non tam cognoscimus vnum in alio, quam vtrumque existere in alio.

18 Aliud est esse magis intelligibile, aliud perfectiorem intelligentium requirere, vt adequatè possit quidpiam cognosci.

19 Quid dicendum sit, rem aliquam intelligi, quâsum intelligibilis est?

Vel coincidit cum eo quod sit cognitio cere omnia que obiectum continent, vel est inexplicabile.

20 Similiter.

21

Ex dictis sequitur 1. longè esse aliud rem vnâ esse aliâ magis intelligibilem: & rem vnâ, vt possit adequatè siue secundum omnia, quæ in se formaliter vel eminenter continet, intelligi, exigere perfectiorem intelligentem, quam alia ad hoc exigat. nam, vt ostendi n. 6. & 7. illa res est ex se magis intelligibilis, ad quam adequatè intelligendam requiritur minus perfecta scientia.

Sequitur 2. nisi dicamus illam rem tantum intelligi, quantum ex se intelligibilis est, quam intelligens ita totam penetrat, vt ex vi intelligentis, quâ ipsam intelligit, intelligat omnia, quæ in eâ per se formaliter aut eminenter continentur, iuxta dicta n. 16. sequitur, inquam, comprehensionem malè definiti esse intelligentem, quâ res tantum intelligitur quantum ex se intelligibilis est. Quia aliâ & disceditur à verâ significatione vocis *comprehensio*: & explicari nequit, quid sit rem aliquam tantum intelligi quantum intelligibilis est; nisi dicamus solum Deum eam ita intelligere, adeoque nullam creaturam posse aut se aut aliam rem comprehendere. Quia nulla vnquam creatura non solum naturaliter, sed etiam supernaturaliter potest aliquod obiectum tam perfectè intelligere, quâ adhuc perfectiùs à Deo sit intelligibile. imò etiam ab aliâ creaturâ, si Deus crearet prius datâ perfectiorem & maioribus auxiliis eam adiuuaret. fieri enim nequit, vt Deus creet angelum v. c. tam perfectum, aut tanto lumine eius intellectum illustret, vt eo perfectiorem; maioreque lumine instructum creare nequeat. vt ostendi disp. 11. n. 52. Patent hæc ex dictis n. 5. & 6.

Smiling. de Deo vno tract. 2. disp. 7. q. 1. n. 19. primò fatetur non posse satis explicari quid sit rem aliquam tantum cognosci quantum est cognoscibilis. Sed hinc apertè sequitur comprehensionem malè per eiusmodi terminos definiti aut explicari, quia sic obscurum per obscurum explicatur: quod idem est ac si pannum pinguedine infectum alia pinguedine laues, vt nitidum reddas.

Deinde addit illam rem posse dici tantum intelligi, quantum est ex se intelligibilis, quæ intelligenti tantum representatur, quantum representabilis est. Sed in eandem difficultatem incidit. nam aut vult illam rem tantum representari quantum representabilis est quæ secundum omnia quæ in se formaliter aut eminenter continet representatur: & sic admittit definitionem comprehensionis, quam impugnat; quicumque enim clarè intelligit rem aliquam secundum omnia, quæ in se formaliter aut eminenter continet, ita illam suâ intelligenti representat. Aut vult illam solam rem ita representari, quæ ita representa-

tur, vt nequeat perfectiùs representari; & sic nulla res potest intelligenti creatâ representari, quâcumque enim eiusmodi intelligenti data, potest dari alia perfectiùs illud obiectum representans, vt de diuinâ intelligenti clarum est.

Tertio vt ostendat rem aliquam posse secundum omnia, quæ in se continet, intelligi intelligenti sibi siue intelligibilitati suæ non commensuratâ, adfert aliquot exempla, quibus id probet. 1. Quia sit vnus, qui aliquam conclusionem cognoscat fide humanâ; quia vir doctus dixit eam esse veram: & alius eandem sciat per euidèntem demonstrationem: vterque æquè multa de illâ conclusionè cognoscat, & tamen solus secundus cognoscat eam cognitione commensuratâ, siue comprehensiuâ; ergo &c.

2. Quia sit vnus, qui rem aliquam secundum omnia, quæ in se continet, abstractiuè cognoscat: & alter eam ita cognoscat intuitiuè: hic solus eam comprehendet: ergo &c.

3. Quia si duo ament Deum propter suam bonitatem, vnus amore naturali, alter supernaturali: vterque idem omnino amabit, & tamen secundus amabit Deum amore ei magis commensurato: ergo duo actus habentes idem omnino obiectum possunt minus commensuratè circa illud versari.

Sed hæc nihil omnino pro eâ sententiâ probant. Primum enim apertè falsum sumit: falsum enim est vtrumque ex dictis æquè multa in illâ conclusionè intelligere. Secundus enim clarè intelligit, quâ ratione subiectum cum prædicatione habeat necessariam connexionem, & vnde hoc oriatur. deinde si conclusionem illam perfectè penetret, prout requiritur, vt cognoscat omnia, quæ in eâ continentur, necessariò cognoscat omnia quæ ex eâ solâ per se possunt deduci; ac cum eâ necessariam connexionem habent. quorum alter nihil nouit. Quibus adde priorem non cognoscere propriè illam conclusionem, sed solum credere eam esse veram.

Secundum etiam falsum sumit: nam aliâs sequeretur, nullam cognitionem abstractiuam esse comprehensiuam: quod apertè falsum est. nam Deus res nunquam omnino factas aut futuras perfectiùs comprehendit: & tamen eas non intuetur. Et perfectiùs angelus perfectiùs comprehendit rosam, dum non existit, quam infimus, dum eam intuetur: & tamen ille eam solum abstractiuè cognoscat; quia creatura nequit intueri rem non existentem, vt ostendi tom. 1. disp. 1. n. 190. & 198.

Tertium solum probat duos actus siue voluntatis siue intellectus posse versari circa idem omnino obiectum, vnum altero perfectiùs: quod libenter concedimus: per hoc tamen non explicatur, quid sit aliquod obiectum tantum cognosci quantum est cognoscibile, vt patet ex dictis n. 6. Quod autem dicitur amantem Deum amore supernaturali eum amare actu magis commensurato, duplici sensu potest intelligi. 1. quoad entitatem physicam, eò quod, quò res est perfectior, eò magis accedit ad perfectionem Dei: adeoque potest aliquo sensu licet minus proprio dici eadem magis commensurari. 2. & melius quatenus est aprior ad merendum possessionem siue visionem

22

23 Plura cogitatio in conclusionibus qui eam nouit ex demonstratione, quam qui tantum ex fide humana.

24 Etiam datur comprehensio abstractiuam.

25

26 Commensuratio actus cum obiecto requisita ad comprehensionem quâ sit?

S. August.

27

Comprehensio intellectualis analogicè ad corporalem explicanda.

28 Comprehensio sua cognitio est clara & quidditatiua.

29 Non requiritur ad comprehensionem cognitio in re comprehensiuâ productorum.

nem ipsius, quatenus est aliquo modo eiusdem ordinis cum ipsâ visione Dei, quod non conuenit actui naturali. Quæ patet esse impertinentia ad explicandam commensurationem requisitam ad comprehensionem alicuius obiecti.

Sequitur 3. commensurationem actus cum obiecto requisitam, vt hoc verè comprehendatur, in eo consistere, quòd intelligens suâ intelligentiæ totum ita peruat ac penetret, vt totam eius essentiam, quæque in eâ tanquam aliquid ipsius, siue ad omnimodam eius integritatem pertinentia sunt, & cum eâ necessariam habent connexionem, aut in eâ per se eminenter continentur, clarè, quidditatiuè ac distinctè cognoscat.

Prob. 1. quia tali cognitioni conuenit definitio comprehensionis allata ex S. August. supra n. 2. Ita enim aliquid cognoscentem nihil eorum, quæ in cognito sunt, latet. Quare aut mala est Augustini definitio, aut talis verè rem illam comprehendit.

2. Quia ita rem cognoscentem verè hanc totam ac totaliter suâ cognitione complectitur, quia nihil omnino ad illius rei integritatem aliquâ ratione pertinet, quod sit extra illius cognitionem, eaque non contineatur. vt autem ostendi supra n. 5. ex analogiâ, quam habet comprehensio intellectualis cum corporali, ille debet dici rem aliquam suâ cognitione comprehendere, qui omnia, quæ ad rei integritatem pertinent suâ cognitione complectitur: velle autem per comprehensionem intellectuali aliquid significare, in quo non dicit eiusmodi analogiam cum comprehensione corporali, est à genuinâ illius vocis significatione planè discedere, cum ea vox à comprehensione corporali ad significandam intellectuali non aliam ob causam siue extensâ, siue translata sit, quàm ob analogiam, quam hæc cum illâ habet.

3. Quia qui aliam actus cum obiecto commensurationem ad comprehensionem requirunt, non possunt explicare, in quo hæc consistat, vt ostendi n. 6. 19. 20. &c.

Sequitur 4. cognitionem comprehensiuam necessariò esse distinctam, claram, ac quidditatiuam. Nam cognitio confusa aut obscura, aut non quidditatiua nequit suum obiectum ita penetrare, vt totum omnino peruat, omniaque quæ in eo formaliter aut eminenter continentur distinctè complectatur.

Sequitur 5. ad comprehensionem alicuius rei non requiri, vt comprehendens cognoscat ea omnia, quæ in eâ sunt ab aliis producta, aut quæ ipsa potest cum alterius causâ speciali siue determinato concursu producere: quia ipsa ad hæc non habet necessarium ordinem, iuxta requisita supra n. 16. nec hæc vllò modo ex cognitione siue penetratione illius possunt cognosci, nec horum cognitio ad perfectiorem illius cognitionem conducit. Ponamus enim Ioannem acutissimo visu aliquam aquam totam omnino videre ac penetrare, ita vt eam visu absolutè comprehendat, & deinde aliquod gloriosum corpus in eâ penetratiuè ponatur; Ioannes hoc non videbit, & tamen non minus videbit aquam, quàm antea. Et si habens illud corpus, prout potest, exhibeat se Ioanni in eadem spectabilem, non ideo perfectiùs videbit aquam quàm antea eam videbat. Et

simili modo obiciatur alicui angelo non beato anima rationalis in puris naturalibus constituta, quam comprehendat: ac deinde huic infundatur gratia, quam secundum communem sententiam ille non poterit videre: ille eam animam non minus perfectè secundum omnia ipsi essentialia cognoscat, quàm antea, & consequenter totam eius essentiam non minus comprehendet, quàm antea, & tamen non videbit gratiam ei inherentem.

Eadem etiam est ratio de iis, quæ vna causa cum auxilio alterius potest facere. nam cognoscant perfectiùs vires Ioannis in leuando aliquo pondere, siue quantum per se possit leuare; per hoc nullo modo sciam quantum possit leuare simul cum Petro cuius vires aliâs ignoro. Et si postea incipiam etiam cognoscere vires Petri, per hoc non cognoscam perfectiùs vires Ioannis, quantumuis clarè sciam quantum possit simul cum Petro leuare. Ex hoc enim non sequitur me iam perfectiùs cognoscere vires Ioannis; sed solum me compositum ex vtroque secundum vnâ partem cognoscere secundum quam prius id non cognoscebam: siue me cognoscere vires Ioannis, quas antea ignorabam.

Ex quibus vterius patet eòs falli, qui ex eo, quòd nulla creatura possit clarè & distinctè scire omnia, quæ vlla creatura possit facere simul cum cuiusvis alterius creaturâ à Deo creabilis auxilio, aut etiam cum supernaturali Dei concursu, inferunt nullam creaturam posse alteram comprehendere: adeoque summum angelum ne quidem vnâ muscam comprehendere. Sed apertè falluntur. nam eiusmodi cognitio non solum non est necessaria ad alicuius rei particularis comprehensionem, sed ne quidem ad perfectiorem eius cognitionem iuuat, vt iam ostendi.

Sequitur 6. vt rem aliquam comprehendam non esse necessarium, vt distinctè cognoscam indiuidua, quæ potest producere, quia in horum productione dependet ab aliis causis ac circumstantiis, à quibus determinatur vt hoc potius quàm illud eiusdem speciei indiuiduum producat: adeoque ad hæc ex se non dicit necessarium ordinem. Patet ex dictis n. 16. & 30.

Sequitur 7. vt rem aliquam comprehendam, non esse necessarium vt sciam, an de facto aliquid producat, an non: quia eam aliquid de facto producere est ei per accidens, cum ab eo possit impediri (ago enim hic solum de causis creatis) aut etiam sponte cessare, si libera sit. Quæ autem cum re omnino per accidens sunt coniuncta, non possunt ex vi præcisè cognitionis illius quantumuis perfectæ cognosci; & consequenter ad illius perfectam cognitionem non pertinent. Confirmatur, quia ex vi cognitionis alicuius antecedentis (eademque est ratio cuiusvis alterius principij) nequeo scire veritatem alicuius conclusionis, cuius falsitas æquè ac veritas potest consistere cum veritate antecedentis: & siue aliunde sciam aut non sciam eam esse veram, ideo nec minùs nec magis cognosco veritatem antecedentis; ergo similiter nec ex cognitione causæ potest haberi cognitio existentie effectus, ab eâ omnino separabilis, nec huius cognitio aliunde habita arguit perfectiorem cognitionem causæ.

30 Vti nec coram qua cum alterius auxilio per se officere.

31 Falluntur, qui hac de causâ putant nihil posse ab alio comprehendendi.

32 Comprehensio non exigit cognitionem omnium indiuiduorum quæ à causâ possunt produci.

33 Comprehensio non exigit cognitionem effectuum à causâ productorum.

Clara hæc sunt, si agamus de actione ad extra, quia agens intrinsecè eodem modo se habens potest modò agere modò non agere, solùm quia deest obiectum, in quod agat. Quòd autem sciam hoc esse aut non esse, nihil facit ad cognitionem ipsius causæ in se. de actione autem immanente probatur, quia etiã huius productio habet se omnino per accidens ad ipsam causam secundùm se consideratam: & consequenter eius cognitio habet se per accidens ad cognitionem causæ, iuxta iam dicta, adeoque vna cognitio nequit esse causa alterius, aut cum eâ habere vllam necessariam connexionem. Quare beatus aut etiam Deus videns in animâ, quam comprehendit, aut gratiam habitualem, aut liberum actum, non cognoscit hæc ex vi comprehensionis animæ, sed immediatè in se. sicut videns lapillum in limpida aquâ, non videt illum ex vi visionis aquæ, nec huius visio est causa visionis illius, sed videt immediatè in se. Comprehendens itaque aliquam causam consequenter etiam cognoscit eam tales ac tales effectus posse producere; non tamen necessariò clarè cognoscit eam hos de facto producere.

Exigit ita-  
men cogni-  
tionem quòd  
tales effectus  
possit produ-  
cere.

Sequitur 8. Ex eo quòd angelus nostras liberas cogitationes videre nequeat, malè ab aliquibus inferri eum nos non comprehendere, quia cognitio actionis nostræ liberæ non habet necessariam vllam connexionem cum nostri comprehensione, vt iam ostendi. Est quidem difficile explicare quòd fiat vt intellectus habens sufficientem vim ad comprehendendam animam rationalem, nequeat tamen naturaliter videre eius liberas actiones, (quâ de re variæ sunt Doctorum sententiæ) sed quidquid hac de re dixeris, impertinens est ad explicationem præsentis difficultatis: ad quam sufficit quòd iam dixi, scilicet horum visionem nullam habere necessariam connexionem cum comprehensione ipsius animæ secundùm se. adeò vt ne quidem Deus cognoscat, quid actu velimus aut volituri simus, præcisè ex comprehensione nostræ animæ; sed quia nostras actiones siue præsentis siue futuras immediatè in se videt.

Sequitur 9. Cognitionem comprehensiuam alicuius rei semper esse perfectiorem cognitionem non comprehensiuam eiusdem rei, quia per hanc res minùs penetratur, & pauciora in eâ videntur: & consequenter altera clarior est, quòd enim quis clariùs aliquid videt, eò magis illud penetrat, pluraque in eo videt, donec penitus penetratur, omniaque in eo visibilia videantur, quo casu nequit crescere rei penetratio, aut plurium in eâ visio, etsi claritas visionis crescat.

Sequitur 10. quòd res est essentialiter perfectior, eò perfectiorem requirere intellectionem, vt comprehendatur: quia vt ostendi n. 7. & 10. quòd res est perfectior eò difficiliùs perfectè & adæquatè cognoscitur, & consequenter ad hoc requiritur perfectior potentia intellectiva: adeoque perfectior actus; quia ideo requiritur perfectior potentia, vt possit perfectiorem actum producere. Quare ad comprehendendam rem infinitam aut etiam ad eam ita penetrandam, vt dicta omnia in ea distinctè videantur, requiritur intellectio infinitè perfectè, & consequen-

ter potentia intellectiva ei proportionata.

Sequitur 11. quòd sensu verum sit cognitionem comprehensiuam debere esse commensuratum obiecto non solùm quoad extensionem, siue ita vt per eam intelligantur omnia, quæ in obiecto continentur, iuxta dicta supra: sed etiam quoad claritatem, siue perfectionem; quia scilicet tanta in eâ requiritur perfectio, quæ sufficiat vt tota res perfectè penetretur, ac omnino peruadatur. Quòd si tamen hanc claritatem ac perfectionem ab ipsâ penetratione distinguamus, perfectio quidem erit causa, cur res ita penetratur; talis tamen penetratio erit præcisè formalis ratio, cur ea cognitio sit propriè & distinctè sumpta comprehensio: quia cognitio completur totum obiectum omniaque, quæ in eo continentur, non præcisè quia est ita perfectè, sed quia est ita penetrans, ac rem totam ita peruadens.

Sequitur 12. eum omnem rem aliquam suâ cognitione verè comprehendere, qui eam ita cognoscit & penetrat, vt ex vi huius cognitionis clarè, distinctè, ac quidditatiuè cognoscat omnia, quæ in eâ iuxta dicta n. 16. formaliter aut eminenter ita continentur, vt ex vi cognitionis ipsius cognosci possint, iuxta dicta n. 29. & c. Patet, quia hac solâ ratione comprehensio intellectiva habet analogiam cum comprehensione corporali, cui primò nomen *comprehensio* impositum est. vide dicta n. 15. & 26.

Dices cum Radâ in 3. controu. 9. a. 3. hinc sequi posito casu, quòd esset vnica creatura possibilis, & hæc videret Deum, quòd ipsum comprehenderet, quia in eo videret omnia quæ in ipso formaliter aut eminenter continentur. Sed hæc obiectio difficultatem non habet, quia assumit aperte falsum. nam posito, quòd Deus eo casu in se non esset minùs immensus, infinitus, omnipotens, æternus & c. quàm iam sit (quòd omnino supponendum est, nisi velimus Deum non fore Deum) vt illa creatura videret omnem ordinem, quem Deus essentialiter eo casu ad extra diceret, deberet distinctè cognoscere immensum spatium cui Deus non per accidens sed omnino necessariò coëxtenditur, infinitas moras vnus anni, quibus Deus ab æterno omnino necessariò coëxistit, infinita impossibilia, quæ tunc potens esset facere, si ex se implicantiam non dicerent. Eo enim casu esset ex se potens facere ea omnia, quæ iam facere potest, si ex se implicantiam non dicerent. adeoque quantum est ex parte suâ, ea eminenter ac virtute contineret. sicut si esset sol creatus, & nullum esset possibile obiectum illuminabile, tunc sol non posset de facto producere lumen, hoc tamen non minùs virtute contineret quàm iam, vide dicta tom. 1. disp. 12. n. 19. & 20. Ex quibus clarè patet eam creaturam etiam eo casu non visuram omnia, quæ in Deo formaliter aut eminenter continentur.

Sequitur 13. animam Christi non comprehendisse diuinam essentiam, imò hoc esse omni creaturæ omnino impossibile; ad hoc enim requiretur potentia intellectiva omnino infinita. cum enim, vt patet ex dictis, essentia diuina nequeat comprehendi, nisi ita penetratur, vt ex vi cognitionis ipsius cognoscantur omnia, quæ in eâ formaliter aut eminenter continentur, cumque hæc sint

38  
Comprehensio  
quo sensu  
debet esse  
commensu-  
rata obiecto  
non tantùm  
secundùm  
extensionem,  
sed etiam  
perfectionem.

39  
Quis quid  
verè com-  
prehendat

40  
Rada.

41  
Creatura  
Deum non  
comprehendit,  
licet  
sola ipsa es-  
set possibilis.

42  
Anima  
Christi non  
comprehendit  
Deum,  
imò creatura  
hoc esse  
impossibile.

sint quasi infinites infinita, nullâ vis intellectiva potest eam ita penetrare, seque ad hæc omnia clarè & distinctè intelligenda extendere, adeoque hæc potest ea. completi nisi sit simili modo infinita in ratione virtutis intellectivæ, atque hac ratione rei comprehendendæ æqualis, quia maius à minore comprehendere non potest. Vnde etiam, vt ostendi n. 37. & locis ibi citatis, quòd res est essentialiter perfectior, eò perfectiorem vim intelligendi requirit, vt comprehendatur, & consequenter, vt essentia diuina, quæ est omni modo infinita, comprehendatur, necessaria est vis intellectiva omni modo infinita: qualem nec anima Christi habuit, nec in creaturis possibilis est, vt ostendi disp. 11. n. 52.

Et comuniter quidem omnes Scholastici fatentur tanquam certum, nec animam Christi comprehendisse diuinam essentiam, nec eam ab vlla creatura possibili comprehendere posse: disputant tamen vtrum hoc sit de fide. Suares hic disp. 26. sect. 2. id affirmat; Valquez verò 1. p. disp. 52. id negat, & alterius rationes non improbabiler soluit: & res non est liquida.

An sit de  
fide?  
Suarez.  
Valquez.

D V B I V M S E C V N D V M.

Vtrum anima Christi in verbo cognouerit omnia, quæ Deus cognoscit.

S E C T I O I.

In quâ refutatur opinio Hugonis, Magistri, & Durandi.

Hugo à S. Victore l. de sapientiâ animæ Christi id affirmat, quem sequitur Magister in 3. d. 14. §. 2. negant tamen eam fuisse tam sapientem quàm est Deus, quia Deus ea longè perfectiùs nouit, quàm anima Christi. differunt autem inter se, quòd ille crediderit animam Christi ea cognoscere per sapientiam increatam quamuis non omnino plenè sibi communicatam; hic verò per scientiam creatam.

42  
Hugo à S.  
Victore.  
Magister.

Probant suam opinionem 1. ex illo ad Coloss. 2. v. 3. In quo sunt omnes thesauri sapientia & scientia absconditi. 2. quia 1. ad Cor. 2. v. 10. dicitur: Spiritus enim omnia scrutatur etiam profunda Dei. & Ioannis 3. v. 34. dicitur: Non enim ad mensuram dat Deus spiritum; ergo anima Christi cognouit omnia, quæ nouit Deus: nam alias aut spiritus Dei in Christo non scrutaretur omnia, aut Christo spiritus fuisset datus ad mensuram. quia si Christus non sciisset omnia, quæ Deus nouit, aliqua ignorasset: atquæ hoc est absurdum; ergo.

Coloss. 2.  
1. Cor. 2.  
Ioan. 3.

Sed in primis fundamentum Hugonis est aperte falsum ac omnino impossibile, vt ostendi disp. 13. dub. 1. vbi etiam n. 3. respondi ad locum ex Apostolo ad Coloss. eum solùm probare ipsum verbum, quòd est sapientia parris, fuisse eius animæ substantialiter vnium, adeoque Christum quæ Deum intellexisse omnia, quæ Pater intelligit; atque ita patet solutio primi argumenti.

Ad 2. nego conseq. nam Apostolus ibi solùm indicat nos ex Dei reuelatione posse scire ea secreta Dei, quæ eius spiritus nobis vult reuelare. loco autem citato ex Ioannis 3. solùm significa-

tur, Deum non parè, more eorum, qui ea, quæ aliis conferunt, mensurant, sed omnino largè, abundanter, & vltra quàm necessitas exigat, sua dona largiri, eaque Christo largitum fuisse abundantissimè supra omnem mensuram aliis collatam. Ex quo nullo modo sequitur scientiam Christi fuisse omnino infinitam; aut eum omnia sciuisse, quæ Deus scit.

Scientia  
Christi non  
est infinita,  
nec omnium  
eorum quæ  
scit Deus.  
An igno-  
rantia in  
Christo?

Ad 3. nego Maiorem, si agamus de ignorantia propriè dictâ siue priuatiuâ, quæ est nescientia eorum, quæ nescientem scire conuenit. Quòd si verò agatur de ignorantia merè negatiuâ siue nescientia rerum ad nescientem nullo modo pertinentium, nego Minorem. vide dicenda n. 135.

Secundò Durandus in 3. d. 14. q. 2. docet animam Christi, imò etiam omnes beatos videre in verbo omnia; quæ nouit Deus, quantum ad eorum naturam, non tamen quoad existentiam: siue ita vt videant quidem, cuius naturæ res omnes possibiles sint, non tamen vtrum sint aliquando existituræ.

44  
Durandus.

Prob. 1. ex S. Gregorio 1. 4. dial. c. 33. vbi in fine ait: Quia enim ibi omnes communi claritate Deum conspiciunt, quid est quod ibi nesciunt, vbi scientem omnia sciunt?

Gregorius.

2. Quia qui clarè intuetur aliquid, in eo etiam videt omnia, quæ ab eo necessariò repræsentantur: atqui omnes rerum essentias quæ possibiles diuina essentia tanquam earum causa necessariò repræsentat: ergo cum beati eam clarè videant, etiam omnia possibilia quæ talia in ea vident. Secus est de eorum existentia, quia sicut hæc est Deo libera, ita liberè ab eo repræsentatur.

Sed hæc argumenta facilè soluuntur: nam si primum aliquid probaret, etiam probaret beatos videre res quæ existentes in Deo: de his enim ibi agit S. Gregorius: nam docet beatos in cælo particulatim statim nosse SS. prophetas & alios, quos antea nunquam viderint: illud autem directè repugnat Durando. Gregorius itaque solùm ibi docet 1. eos, qui habent sufficientes lumen ad videndum Deum, habere etiam lumen sufficientes ad videndas ac cognoscendas quatuor res alias sibi præsentibus. 2. eos aut in verbo, aut ex Dei reuelatione etiam cognoscere omnia, quorum cognitio eorum statui congruit. Quæ nihil faciunt pro sententiâ Durandi, & optime congruunt scopo à S. Gregorio ibi intento, qui erat ostendere sanctos, mox vt beatitudinem sunt adepti, nosse alios omnes sibi obuios etiam nunquam antea visos: ad quòd nullo modo necessarium est eos nosse omnia, quæ nouit Deus.

45

Ad 2. nego Maiorem generatim sumptam: solùm enim est vera in cognoscente aliquid comprehendere.

Distum S.  
Gregorii,  
quid nesciunt vbi  
scientem  
omnia  
sciunt, ex-  
plicatur.

S E C T I O II.

In quâ refutatur sententia Scoti & Bonauentura.

Tertio, Scotus in 3. d. 14. q. 2. §. Sed si ista via, Bonauentura ibid. a. 2. q. 3. Gabr. q. vnicâ a. 3. & Ananiam alij docent animam Christi cognoscere in verbo absolutè omnia quæ Deus nouit, sed in habitu siue in actu primo; in actu verò secundo cognoscere, siue

46  
Scotus.  
Bonauent.  
Gabriel.  
Ananiam  
Christi omnia  
qua  
Deus videt,  
habitu in  
verbo cog-  
no, noscat

re, prout libuerit, modò hæc, modò illa, semper tamen actu finita.

Priorem partem Scotus ita explicat ac probat, quia anima Christi videndo verbum, in quo omnes omnino res tam existentes quam possibiles tanquam in speculo repræsentantur, quasi in actu primo has omnes sibi sicut præsentis, vt possit modò has, modò illas inspiciere: & ideo vocant illi verbum speculum voluntarium, quia voluntariè in eo res repræsentantur, quòd autem non videat omnia in actu secundo, Scotus probat, quia ad hoc requirerentur infiniti actus aut vnus infinitè perfectus; quorum neutrum est possibile.

Addit verò hinc non sequi omnes beatos similiter nosse omnia, quæ Christus nouit, quia verbum, cum sit speculum voluntarium, non repræsentat iis omnia, sed solum quædam, prout eorum statui congruit.

Quidam hanc sententiam ita intelligunt, quasi Scotus dicat ipsam visionem Christi quæ tendit in verbum, ita in actu primo Christo omnia quæ Deus nouit repræsentare, vt pro libitu possit modò hæc, modò illa videre, & in hoc sensu eum quidem bene impugnant, quia visio necessario actu repræsentat videnti omnia, quorum est repræsentatiua. Sed non videtur illa mens Scoti: solum enim videtur sentire dictam visionem, prout tendit in verbum, formaliter repræsentare solum verbum; quia tamen hoc est repræsentatiuum omnium, quæ Deus nouit, hoc ipso, quo dicta visio sistit Christo præsens verbum, sistere ei omnia, quæ verbum repræsentat sufficienter præsentia, vt possit modò hæc, modò illa in eo videre.

Vt autem clariùs appareat, quid de hac opinione sentiendum sit, Nota eam tripliciter posse intelligi. Primò ita vt Deus se videnti necessario siue omnino naturaliter ita repræsentet omnia, quæ ipse nouit, atque ita dicatur speculum voluntarium respectu voluntatis, non suæ, sed videntis; quia nimirum hic prout vult modò hæc, modò illa in Deo videt. Et hoc dici non potest 1. Quia, vt ostendit supra n. 15. in fine, & disp. 13. n. 13. 26. & 28. non possumus in causâ cognoscere omnes eius effectus, nisi eam totaliter ac adæquatè intelligendo penetremus: vt autem ibidem n. 39. ostendit ad ita penetrandam rem infinitè perfectam requiruntur & potentia & intellectio infinitè perfectæ, quas ipse etiam Scotus admittit esse impossibiles in rebus creatis.

2. Quia aut dicendum erit alios etiam beatos posse simili modo videre in verbo omnia, quæ Deus nouit: aut Christum habere lumen gloriæ infinitum, & videre Deum infinitè perfectiùs, quam alij Sancti eum videant. Quia cum visio ipsius secundum Scotum ei in actu primo repræsentet infinites plura, quam aliis sanctis per ipsorum visionem repræsententur, illa visio hanc in repræsentando necessario infinitè excedet; quod fieri nequit, nisi ipsa sit infinita. Quæ magis confirmabuntur infra n. 76. & 79. & c.

3. Quia si visio, quæ anima Christi videt verbum, ei omnia, quæ Deus nouit, susteret præsentia siue clarè videnda obiceret, ipsa hæc necessario semper actu cognosceret. Cum enim intellectus non sit liber, necessario semper cognoscat

omnia, quæ ei clarè repræsentantur, sicut oculis sanus & apertus necessario videt obiectum sibi clarè obiectum; nec voluntas potest hoc impedire, nisi eum auertat, aut claudat, atque ita efficiat, vt illud desinat ei obici.

Nec refert, quòd non necessario actu cognoscamus omnia; quorum habemus species; quia causa omnino clarè & adæquatè cognita non repræsentat cognoscenti suos effectus, sicut illæ species, quæ in se non cognoscuntur, sed sicut antecedens & certa consequentia clarè cognita repræsentant suum consequens. Sicut igitur non possum illa clarè cognoscere, nisi hoc etiam cognoscamus: ita nemo potest actu ita clarè & perfectè cognoscere causam, vt in eâ possit clarè cognoscere effectus, quin etiam hos actu cognoscat.

Quibus adde fieri nullo modo posse vt angelus actu clarè intuens speciem sibi inhærentem, non simul actu cognoscat rem, cuius illa est species; atque aded fieri nequit, vt eam rem desinat cognoscere, nisi simul desinat intueri eius speciem. Ex quo vterius sequitur posito quòd essentia diuina se videnti ex parte suâ necessario repræsentet res omnes possibiles, eam videntem necessario has omnes actu visurum. Atque ita ipsa obiectio pro nobis facit, nisi fortè quis dicat fuisse in potestate Christi essentiam diuinam minus magisve perfectè videre. quòd non puto Scorum sentire aut dici probabiliter posse. Imò et si hoc dicatur non sufficit, vt ostendam n. 52.

Secundò potest Deus dici speculum voluntarium præcisè respectu voluntatis suæ; siue quia ipse pro suâ voluntate potest se videnti modò hæc, modò illa repræsentare, ita tamen, vt eum videns necessario videat omnia, quæ ipsa Deo actu repræsentantur. Quòd quidem verum est, si dicamus beatos videre creaturas in verbo, non præcisè ex visione essentia, sed videndo ipsas ideas siue conceptus diuinos, quos Deus illis pro suâ voluntate videndos exhibet, aut non exhibet, vt dicam n. 61. Sed hoc non facit præsentia Scoti; quia sic nec Christi anima pro suâ voluntate potest videre modò hæc, modò illa, nec ex hac parte habet aliquid præ aliis sanctis, quia etiam his Deus potest pro sua voluntate, quæcumque placuerit, ostendere.

Dixi hoc esse verum, si beati videant creaturas in ideis; quia ex visione præcisè essentia diuina non magis possunt videre vnâ creaturam quam aliam: vt ostendam n. 60. Quibus adde, et si essentia diuina ex se apta sit repræsentare creaturas quæ possibiles, non tamen quæ existentes.

Tertio potest Deus dici speculum voluntarium respectu voluntatis tam suæ quam videntis: eò quòd ipse pro voluntate suâ possit se videnti in actu primo repræsentare creaturas has vel illas, plures aut pauciores: Et rursus videns Deum possit pro suâ voluntate ex ita sibi in actu primo repræsentatis modò has, modò illas, modò plures, modò pauciores in verbo actu videre. Atque hac ratione Christo homini repræsententur ex parte Dei in actu primo omnia quæ Deus nouit, aliis verò sanctis certo numero.

Sed contra secundam partem huius explicationis faciunt dicta n. 50. & 51. & c. vbi ostendi videntem Deum necessario videre in actu secundo

ea omnia, quæ ei ex parte verbi in actu primo clarè repræsentantur, siue quorum verbum, prout ab eo videtur, est clarè repræsentatiuum, nec fieri posse vt, nisi ea quæ formaliter in verbo sunt, ei aliter atque aliter obiciantur, alia atque alia diuerso tempore in eo videat.

Dices visionem ipsius verbi non manere omni ex parte omnino eandem; sed Deum pro voluntate videntis obicere ei seipsum modò vt repræsentatiuum huius rei, modò vt repræsentatiuum alterius, prout ille hanc vel illam in verbo videre desiderat. Sed quauis posito quòd beati videant creaturas non in essentia quâ tali, sed in ideis, Deus facilè possit iis modò has modò illas ideas intueudas obicere, & consequenter efficere, vt in verbo modò has modò illas res spectent: tamen contra hunc modum facit 1. quòd parum videatur credibile illam visionem, quâ sicut ipsam æternitatem ac immutabile bonum possidemus, ita quàm fieri potest proximè ad Dei immutabilitatem, ac æternitatem accedimus, toties variari, cum eam tanquam æternitatis Dei quandam imaginem maximè deceat perpetuò inuariatam persistere. 2. quia cum voluntas nihil possit appetere, nisi prius sit cognitum, fieri nequit, vt anima Christi aut alius beatus desideret aliquid determinatum videre in verbo, nisi id prius determinatè nouerit: atque ita anima omnium eorum, quæ Deus nouit, debet habere determinatam siue distinctam cognitionem prius natura quàm ea in verbo videat, vt possit quoduis eorum determinatè velle videre. Quòd nec credibile est, nec puto aut Scotum aut alium ex dictis Doctoribus sentire.

Quartò Vasquez hæc disp. 5. c. 3. & 1. p. disp. 5. c. 6. docet nec Christum, nec alios beatos videre aliquid propriè in verbo, quia cum essentia diuina sit omnino indiuisibilis & simplicissima, fieri nequit, vt qui eam clarè videt, non videat omnino totam, aut secundum aliquid sui non videat, & consequenter fieri nequit, vt videat præcisè quâ repræsentatiuum aliquarum rerum, & non quâ aliarum. Quare videntem eam necesse est aut videre omnia, quæ in eâ eminenter continentur, quod fieri nequit sine eius comprehensione, aut nihil omnino in eâ videre. Addit beatos creaturas in verbo solum videre casualiter; quia scilicet visio diuinæ essentia est causa, cur Deus iis creaturas clara reuelatione videndas obiciat. Sed quantum hæc ratio probet infra videbimus.

Probat 2. quia essentia diuina nullum dicit realem ordinem aut respectum ad creaturas: ergo creaturæ in eâ nequeunt cognosci.

Sed, si hæc ratio aliquid probaret, ex eâ sequeretur 1. eum, qui perfectè comprehenderet essentiam diuinam, nullam creaturam ex vi huius visionis cogniturum; adeoque nec ipsum Deum comprehendendo suam essentiam in eâ vllam creaturam cognoscere. quòd repugnat communi omnium sententia. 2. ad comprehensionem diuinæ essentia non requiri, vt vlla creatura aut aliquid in eâ solum eminenter contentum ex vi illius comprehensionis cognoscat. Cum enim in Deo nihil ita contineatur præter ipsas creaturas (et si enim relationes diuinæ secundum veriorum sententiam in essentia eminenter contineantur

tamen ei formaliter insunt) cum hæc in eâ videri nequeant, ad comprehensionem diuinæ essentia non requiritur, vt in eâ cognoscat aliquid solum eminenter in eâ contentum. nam ad comprehensionem alicuius rei nullo modo potest requiri, vt in eâ cognoscat id, quòd in eâ non est cognoscibile. Sequeretur 3. beatos comprehendere diuinam essentiam, quia vident in eâ quidquid in eâ visibile est, adeoque eam comprehendunt etiam ex sententia Vasquez iuxta definitionem comprehensionis datam supra n. 39. quam etiam Vasquez admittit. quæ illata repugnant sententia Vasquez 1. p. disp. 53. cap. 4.

SECTIO III.

In quâ proponitur duplex ratio quâ creatura possint videri in Deo.

PRO clariore huius difficultatis explicatione nota creaturas in Deo duplici ratione posse cognosci. Primò ex clarâ intuitionem ipsius præcisè essentia diuinæ: cum enim illæ in hac tanquam in sua causâ efficiente siue potente eas creare eminenter contineantur, possunt in hac clarè ac omnino perfectè inspecta cognosci. Secundò ex inspectione idearum siue conceptuum diuinarum, vt enim ostendi tom. 1. disp. 1. dub. 4. qui clarè intueretur conceptum alterius rem aliquam perfectè cognoscentis, hanc etiam consecutiue clarè cognosceret. vbi etiam secl. 2. fusè ex S. Augustino probaui conceptus diuinos clarè ac distinctè repræsentare creaturas, prout in se sunt & inter se distinguuntur: & conceptum vnus creaturæ posse videri, non viso conceptu alterius, & essentiam, non viso vilo conceptu creaturarum. Quia etiam hæc omnia sint à parte rei vna simplicissima res, tamen conceptus diuersarum creaturarum, & ab essentia, & inter se virtualiter distinguuntur, & sicut hoc sufficit, vt conceptus siue idea hominis verè dicatur idea alia siue distincta ab idea leonis, (vt ibidem n. 135. ex S. Augustino probaui) ita sufficit, vt vna sine aliâ videatur, & essentia sine vllâ.

Dices, essentia diuina etiam distinguitur virtute à personalitatibus, & tamen nequit sine his videri: ergo similiter essentia nequit videri sine ideis, nec vna sine alia.

Respondeo 1. antecedens esse incertum & vtramque partem posse facilè defendi, & neutram sufficienter probari. Quare ex eo nihil potest sufficienter probari.

Respondeo 2. nego consequentiam, quia si essentia nequeat videri sine personis, hoc non fit præcisè ob defectum sufficientis inter eas distinctionis, siue quia solum virtualiter distinguuntur, (quia simili modo probabile est vnâ personam non posse videri sine aliâ, quæ tamen realiter inter se distinguuntur) sed ob essentialem ordinem, quem inter se dicunt. nam essentia ex se essentialiter exigit actu identificari tribus personis, & hæ ipsi essentia, adeò vt directè implicet aliquid horum esse omnino idem quòd de facto est, & tamen non esse actu identificatum alteri. Secus est de ideis, prout habent præcisè rationem idearum & virtute ab essentia distinguuntur. Quia si aliquæ creaturæ vel etiam omnes dicerent

Verbum speculum voluntarium à Scoto dicitur.

47

Scoti sensus

48 Triplex dicitur esse speculum voluntarium. Primò, respectu videntis, ut ille vident in Deo quæ vult. Et hoc impossibile.

49

50 In speculo tali necessario actu omnino intellectus cognosceret.

51

52

53

54

55

56

57

Qua sententia Vasquez repugnat?

Vasquez.

58 Creatura in Deo cognosci possunt. Primò, in essentia vni causa.

Secundò, in ideis.

S. August.

S. August.

59

An essentia sine personis videri possit

In se implicantiā, adeoque essent impossibiles, non essent eadem circa eas ideā, quā modò sunt (nam quās Deus iam concipit vt possibiles; tunc conciperet impossibiles, adeoque essent diuersi in Deo earum conceptus ab iis qui iam sunt, sicut de facto modò idea leonis est diuersa ab ideā hominis) & tamen ipsa essentia esset omnino eadem quā modò est. vide dicta tom. 1. disp. 12. n. 59. Alia argumenta quā hūc solent obiici, solui tom. 1. disp. 1. dub. 4. sect. 2.

60 An de facto videantur creatura in essentia an in ideis?

Cum igitur, vt iam dixi, creaturæ possint videri tam in ipsā essentia, quā in ideis diuinis, disputant Auctores, vtro ex his modis beati eas in Deo videant. Quæ questio propriè non ad hunc locum sed ad 1. p. q. 12. spectat. Nihilominus cum præfens difficultas satis explicari nequeat, nisi illa prius soluta, putauit hoc prius faciendum; breuiter tamen, ne nimium à præfenti materiā discedam.

Multi igitur docent beatos videre creaturas in ipsā essentia diuinā tanquam in causā illarum effectiuā. multum tamen inter se diffident, quī fiat, quòd videant potius has creaturas quā alias, & vnus plures aut omnino alias videat, quā alij videant. Quā de re variæ inter eos sunt sententiæ, cum alij hoc in diuersam infensionem luminis, alij in alias causas referant. quas opiniones, ne longior sim, omitto referre, præsertim cum eadem ratione possint omnes refelli.

61 Si creatura videantur in essentia, non possunt dici videri in verbo potius, quā in Patre.

Igitur contra hanc sententiam facit 1. quòd secundum eam nulla est ratio cur beati dicantur videre creaturas potius in verbo, quā in Patre aut Spiritu sancto, vt probauit tom. 1. disp. 1. dub. 4. n. 147. hoc autem aperte repugnat communi sensui tam SS. Patrum, quā Scholasticorum, quia communiter omnes asserunt creaturas videri in verbo, insinuantes hoc aliquā ratione magis conuenire verbo, quā aliis personis.

S. August.

2. Quia, vt loco citato totā sect. 2. probauit, S. Augustinus explicans quā ratione creaturæ videantur in Deo, semper dicit eas videri in ideis sive conceptibus diuinis, vnde ipse videtur huius omnino esse sententiæ.

Non datur ratio cur vna potius quā alia creatura videatur.

3. Quia secundum illam sententiam non potest satis explicari, quā ratione beati in Deo videant potius has creaturas, quā alias. Cum enim essentia diuinā quā potentia operatiua ad extra non solum sit vna simplicissima res, sed etiam sub eadem omnino ratione sit creatiua omnium omnino rerum, nec sub aliā ratione etiam solum virtualiter distincta sit creatiua angeli, & sub aliā hominis: non potest satis concipi, quī fieri possit, vt videatur quatenus est creatiua hominis, & non quatenus est creatiua angeli: & nisi possum eam ita videre, fieri nequit, vt videam in eā hominem, & non angelum.

Differentia omnipotentia Dei & idearum.

Nota magnam ex hac parte esse differentiam inter ideas & essentiam siue omnipotentiam Dei. 1. Quia ideæ siue conceptus diuini habent se per modum actus secundi, & sunt virtuales quædam actiones, nec sunt de intrinseco conceptu ipsius essentia, vt ostendi tom. 1. disp. 3. dub. 5. n. 89.

Idea distinguuntur in se virtualiter.

2. Quia, vt ostendi tomo 1. disp. 1. n. 133. & 135. in Deo diuersarum rerum ideæ virtualiter inter se distinguuntur, adeoque idea angeli est alia ab ideā hominis: atque ita idea angeli non est representatiua hominis, nec contrā. vnde nec in ideā an-

geli potest cognosci homo, nec ille in ideā hominis.

3. Quia si per impossibile mutarentur rerum essentia, ita vt homo fieret omnino impossibilis sicut Chymera, tunc sicut esset alia natura hominis quā iam sit, ita in Deo esset alius conceptus hominis quā iam sit.

Secus hæc omnia se habent in vi creatiuā siue omnipotentia Dei. 1. quia hæc habet se per modum actus primi, non autem secundi, & est de intrinseco essentia diuinæ conceptu, vt ostendi to. 1. disp. 3. dub. 3.

2. Quia in Deo non est alia potentia creatiua hominis & alia leonis, sed omnino vna atque eadem potentia est creatiua vtriusque: adeoque per hoc formaliter est Deus potens creare leonem; per quod est formaliter potens creare hominem: ita vt hic non solum non sint duæ distinctæ entitates, sed nequidem duæ distinctæ rationes formales, siue potentia virtute distinctæ: prout contingit in ideis. nam aliās sicut est alia idea hominis, alia leonis, ita esset alia potentia creatiua hominis, & alia creatiua leonis.

3. Quia etsi per impossibile mutarentur creaturarum essentia fierentque impossibiles, quæ iam sunt possibiles; tamen vis creatiua in Deo maneret omnino eadem, quæ modò est.

Ex quibus patet, quòd ad rem præfentem attinet, potentiam creatiuam non debere comparari cum ideis, sed cum potentia intellectiuā Dei, & ideas potius cum actuali creatione: nisi quòd hæc sit vera actio transiens, illa verò solum sit actio virtualis immanens. Sicut igitur vis intellectiuā leonis in Deo nequidem virtualiter distinguitur à vi intellectiuā equi, ita nec potentia creatiua leonis distinguitur à potētia creatiuā hominis; quòd per res creatas potest clariùs explicari. Nam in angelo intuentē leonem, & equum alius est conceptus leonis, alius equi, nec angelus per idem constituitur formaliter videns leonem, per quod constituitur videns equum. adeoque non est hoc ipso videns equum, quò est videns leonem. Per idem tamen omnino est formaliter potens videre leonem, per quod est potens videre equum, si vterque sit ei æqualiter præfens (suppono enim hic angelum, vt videat res præfentes non indigere specre impressā, vt probauit to. 1. disp. 1. dub. 6.) adeò vt inter hæc ne quidem sit virtualis distinctio. Cum enim non sit vllā ex parte maior aut diuersa difficultas videndi leonem, quā videndi equum, si vterque sit æqualiter præfens, nulla est ratio, cur per hoc idem, quò potens est videre equum non fiat potens videre leonem, si æqualiter sit præfens: nullum autem est probabile fundamentum ibi asserendi respectu diuersorum actuum potentias virtute diuersas, vbi nec est diuersus omnino modus operandi, nec diuersa difficultas.

62 Potentia creatiua hominis in Deo nequidem virtualiter differunt.

63 Potentia creatiua comparari debet cum intellectu; non cum idem.

Non distinguuntur potentia, quārum nec diuersa est modus operandi, aut difficultas diuersa.

conceptus equi distinguitur à conceptu leonis, ita in Deo conceptus vnus distinguitur virtute à conceptu alterius.

64

Confirmatur, quia sicut ex eo, quòd in angelo potest esse intuitio equi sine intuitione leonis, si ille sit ei præfens, hic non, bene inferimus illos conceptus verè inter se distingui: ita ex eo, quòd in Deo possit esse intuitio equi non existente intuitione leonis (quòd factum fuisset si Deus statuisset nunquam creare leonem, tunc enim non fuisset eum vnquam intuitus, cum intuitio necessariò versetur circa rem in aliquā temporis differentia existentem) bene inferimus vtramque in Deo differre virtualiter. Quòd si in Deo diuersarum rerum conceptus intuitiuū differant virtualiter, nulla est ratio, cur id negemus de conceptibus abstractiuis, cum illi non minus sint vna simplicissima res, quā hi.

65

Dices: hinc sequi ne quidem comprehendentem diuinam essentiam in eā, siue ex ipsius præcisè intuitione cognoscere vllas creaturas in particulari, sed solum in genere.

Comprehendens essentia Dei videt in eā omnes creaturas.

Respondeo, nego hoc sequi: quia sicut essentia diuina quatenus est omnipotentia siue vis creatiua, est per se & sine alio auxilio potens creare non solum creaturam in genere, sed etiam quamuis in particulari ac determinatè, ac in indiuiduo sumptam, ita est omnipotens etiam sub particulari earum ratione, non solum specificā, sed etiam indiuiduali, representatiua, sicut tamen sub eadem omnino ratione est omnium creatiua, nec ex parte suā, siue positā eadem possibilitate ex parte creaturarum, potest esse magis creatiua vnus quā alterius, aut sub aliā formalitate esse creatiua vnus, sub aliā alterius: ita nec potest esse magis representatiua vnus quā alterius, aut etiam sub aliā ratione esse representatiua vnus, sub aliā alterius, adeoque nec potest videri vt representatiua vnus, nisi videatur vt representatiua alterius. Cum quo optimè consistit quòd eam comprehendenti representet particulatim omnia & singula. Quicumque autem ita intuetur essentiam diuinam, vt tamen eam non comprehendat, clarè quidem videt Deum posse facere quidquid contradictionem non implicat, ex eius tamen præcisè intuitione nullam creaturam determinatè cognoscit.

66

In ideis facilius quā in essentia concipitur vna creatura sine aliā cognosci.

Ex quibus demum infertur longè facilius & concipi & explicari posse, quā ratione beati videant creaturas aliquas, & alias non videant in ideis diuinis, quā quā ratione eas ita videant in essentia: quòd, vt iam ostendi, satis explicari nequit, ideoque illa sententia præ hac amplectenda est: præsertim cum hac ratione multæ aliæ difficultates facilius explicentur, vt patebit ex dicendis.

67

Dices 1. quantumuis in Deo potentia creatiua sit in se vna ac simplicissima, tamen potest à diuinā voluntate applicari siue determinari, vt diuersimodè in res efficiendas influat: atque ita diuersos effectus cause; ergo similiter essentia diuina poterit cum intellectu beati diuersimodè ad visionem creaturarum concurrere, atque ita causate diuersarum cognitionem in diuersis.

2. Si duo cognoscant idem omnino principium, ex quo plures conclusiones possunt inferri,

Cominck de Incarnat.

etsi vterque ex parte ipsius principij præcisè idem omnino cognoscat, fieri tamen poterit ob diuersam intellectus conditionem aut dispositionem, vt in eo principio vterque diuersas conclusiones cognoscat, & vnus plures quā alter: ergo similiter etsi duo beati eandem omnino essentiam videant, adeoque ex parte ipsius essentia vnus videat totum, quòd videt alter, fieri tamen poterit ob diuersitatem luminis aliamque conditionem intellectus vtriusque, vt vnus aliquas creaturas videat, quas alter non videt.

68

Ad 1. nego consequentiam: nam ex illo antecedente potius contrarium sequitur, vt mox ostendam. Pro quo nota primò essentiam diuinam cum intellectu beati dupliciter ad sui visionem concurrere.

Primò, vt causa efficiens eadem omnino ratione, quā concurrat ad omnes actiones creaturarum, concursu nimirum generali & indeterminato. Et hic concursus ex parte Dei est omnino idem ad omnes omnino creaturarum actiones, nec Deus ita nobiscum concurrens est causa, cur hæc actio potius producat, quā illa, v. c. potius odium talis rei, quā amor eiusdem, vt ostendi tomo primo de Sacrament. quæst. 77. a. 1. n. 16.

Essentia diuina ad intellectionem concurrat, vel vt causa influens vel vt obiectum.

Concurrat secundò per modum obiecti eodem planè modo, sicut angelus visus ab alio angelo ad huius visionem concurrat: non propriè aliquā actione, aut aliquid in alterius intellectu producendo: sed seipsum ei obiciendo, atque ita eum ad sui intuitionem excitando. vide dicta to. 1. disp. 1. n. 181. & 195.

69

Nota secundò, intellectum per lumen gloriæ constitui absolute potenter videre Deum, & vt eum de facto videat, non indigere vllò speciali concursu, sed solo generali, sine quo nihil omnino possumus agere. Sicut si habenti solum vires vt sex infundatur à Deo aliqua qualitas augens eius vires, ita vt cum eā habeat vires vt decem, constituitur absolute potens leuare pondus vt decem, nec ad hoc ulterius indiget vllò speciali, sed solo Dei concursu generali. Ratio est, quia si intellectus habens lumen beatificum, vt videret Deum, indigeret præterea speciali Dei concursu, & generalis ei non sufficeret, frustra ei daretur lumen gloriæ. Nam ideo præcisè ei datur, vt fiat intrinsecè potens videre Deum: posito autem illo casu per illud non aliter esset intrinsecè potens videre Deum cum lumine gloriæ, quā sine eo. nam hoc habens deberet nihilominus ulterius eleuari & fieri potens videre Deum per specialem Dei concursu, & per hunc concursu potest videre Deum sine eo lumine. Nec refert, quòd carens eo lumine indiget potentiore influxu: quia inde non sequitur illum debere dici absolute intrinsecè potentem videre Deum, & hunc impotentem: sed solum illum ad hoc indigere minore auxilio. Sicut tam longus sex pedes, quā longus quinque pedes est absolute impotens sistendo humi capite attingere tabulatum altum octo pedes, quamuis ille, vt hoc attingat, minus debeat eleuari, quā hic. quare si habens lumen gloriæ, vt Deum videat, debeat præterea speciali Dei concursu eleuari, nihil est, cur dicamus hoc ei infundi, cum speciali Dei concursu sine eo possit ad hoc eleuari.

Intellectus per lumen gloria potens est videre Deum sine speciali concursu.

eleuari, & Deo æquè facile sit dare ei maiorem eiusmodi concursum, ac dare minorem. hinc l. i. de actib. supern. disp. 4. n. 10. cum aliis docui intellectui instructo lumine gloriæ visionem Dei esse connaturalem.

70  
Essentia diuina per modum obiecti non potest creaturam unam sine alia repræsentare.

His positis sequitur primò, essentiam diuinam quatenus cõcurrit secundo modo ex dictis n. 68. siue per modum obiecti, non posse in beatis causare aliam atque aliam visionem, nisi aliquid sui, siue quod ei formaliter in sit, exhibeat videndum vni, quod non exhibet alteri, nec aliter posse in iis causare diuersarum creaturarum cognitionem, nisi vni se exhibeat spectandam quæ repræsentatiuam vnius creaturæ, & alteri quæ repræsentatiuam alterius: nec enim in eâ vlla creatura distinctè videri potest, nisi videatur vt huius distinctè repræsentatiua. Cùm igitur, vt ostendi n. 62. essentia diuina, prout virtute ab ideis distinguitur, sub eadem omnino ratione sit omnium creaturarum effectiua, etiam sub eadem omnino ratione earum est repræsentatiua; adeoque nequit se obicere videndam vt repræsentatiuam vnius, nisi se obiciat vt repræsentatiuam alterius, & consequenter non potest aliter & aliter cum diuersis concurrere, quia nequit seipsam sub aliâ atque aliâ ratione spectandam obicere, vt iam ostendi. Sicut si potentia creatiua non posset aliter atque aliter ex parte suâ in creaturas influere, non posset alias atque alias creaturas creare, sed semper easdem. Sicut enim omnipotentia Dei causat creaturas per realem actionem in eas influendo, ita diuina essentia quæ visâ causat earum cognitionem, obiciendo se spectandam videnti quatenus est earum repræsentatiua.

Confirmatur: quando duo vident eandem imaginem, impossibile est, vt vnus videat in eâ aliquid repræsentatum, quod non videt alter, nisi videat aliquid in ipsâ imagine, quod alter non videt. loquer de iis, qui illud repræsentatum cognoscunt præcisè ex cognitione illius imaginis. Dices, etsi essentia diuina præcisè quæ obiectum visionis non possit diuersimodè cum diuersis concurrere ad visionem creaturarum, poterit tamen id facere, quatenus est illius causa efficiens.

71  
An essentia diuina vt causa efficiens concurrere possit ad cognitionem plurium aut pauciorum creaturarum?

Respondeo 1. hoc non facere ad propositum, quia illi, contra quos hic agimus, quando dicunt diuersos diuersas res in essentiâ diuinâ videre, eò quod hæc diuersimodè cum eorum visione concurrat, non docent eam ita concurrere, quatenus est causa effectiua ipsius visionis, sed quatenus est obiectum ipsius visionis. Respondeo 2. etiam ipsam omnipotentiam Dei eodem modo ex parte suâ cum omni intellectu habentè lumen gloriæ concurrere, scilicet concursu generali ac indeterminato, ac ad omnem nostram actionem necessario, vt ostendi n. 69.

72

Respondeo 3. Deum quæ causam efficientem posse quidem diuersimodè cum intellectu beati concurrere efficere, vt aliquas creaturas cognoscat secundum se, siue independentè à visione essentia; aut etiam, vt hanc clariùs cognoscat, quam alius eam cognosceret; nequit tamen efficere, vt vnus aliquam creaturam in eâ videat, quam alter non videt, nisi efficiendo vt vnus ali-

quid siue aliquam rationem formalem in eâ videat, quam alter non videt. nam, vt ipse etiam Suar. disp. 26. sect. 3. §. ex his ergo facile, bene nota- uit, per hoc præcisè quod Deus clariùs siue intensius videatur, non sit vt plura in eo videantur, sed solum vt eadem videantur perfectiùs.

Suarez.  
Clariùs Deo videre non est in eo plura videri.

Dices has visiones non differre solum intentione aut claritate, sed substantiali perfectione: ita vt ea, quæ plures in Deo creaturæ videntur, sit substantialiter perfectior altera, & vnaquæque ex se sit determinata ad has creaturas videndas, & non alias.

Respondeo hæc rationabiliter dici non posse. nam etsi concederemus duas visiones eiusdem speciei æquè intensas posse perfectione essentiali differre, quod multi negant: tamen inde non sequitur posse in essentiâ diuinâ aut etiam in aliâ causâ per vnâ visionem videri aliquem effectum, qui non videtur per aliam: nisi per vnâ videatur aliquid in causâ, quod non videtur per aliam, siue nisi videatur causa quæ repræsentatiua alicuius ab vno, sub quâ ratione non videatur ab alio. Sicut enim fieri nequit, vt videam in causâ aliquid, cuius ipsa non est repræsentatiua; ita non possum in eâ aliquid distinctè videre, nisi videam eam, quatenus huius est distinctè repræsentatiua. nec contra etiam fieri potest, vt videam eam, quatenus est distinctè huius rei repræsentatiua, nisi hanc in eâ videam. Cùm igitur, vt ostendi supra, essentia diuina, prout virtute distinguitur ab ideis, sub eadem omnino ratione sit repræsentatiua omnium possibilium, nec vllâ ratione saltem virtualiter, prout est repræsentatiua vnius rei, distinguatur à se, prout est repræsentatiua alterius; fieri nullo modo potest, vt videatur quæ repræsentatiua vnius, & non quæ repræsentatiua alterius; & consequenter nequit in eâ videri vna res nisi videatur simul alia.

73  
Non potest esse distinctio specifica cognitionum effectuum vniuersum in essentiâ Dei.

Ad 2. argumentum positum n. 67. nego antecedens. Cùm enim eiusmodi principia non sint res aliqua omnino simplex, sed consistunt partibus v. c. diuersis terminis ac propositionibus (nam consequens non infertur nisi ex duabus propositionibus legitime dispositis) facile fit, vt diuersi ob variam ingenij, aut imaginationis dispositionem varias in eodem partes, aut terminorum inter se connexiones distinctè cognoscant; & alias ita non cognoscant: atque ita vnus in eo aliquid cognoscat, quod alter non cognoscit. Quod si vterque omnia, quæ ad eas conclusiones inferendas sunt cognitu necessaria, distinctè cognoscat, vterque easdem conclusiones ex eo inferet, adeoque in eo cognoscat; quamuis vnus altero has clariùs cognoscat, si clariùs cognoscat principium, alias enim fieri posset, vt quis clarè videns veritatem vtriusque præmissæ & earum legitimam ad inferendam conclusionem dispositionem, tamen huic non assentiretur. Quod fieri posse communiter negatur, & bene: nisi dicamus intellectum gaudere eadem libertate cum voluntate.

74  
Cur ex vno principio variis variis conclusiones dedantur?

SECTIO IV.

In quâ resolvitur difficultas.

75  
Anima Christi non videt actu omnia possibilis.

S. Thom.

76  
An cognoscens omnia possibilis comprehendit Deum?

77  
Argumentum calculatum contra visionem infinitorum.

77  
Suarez.

Concl. 1. Anima Christi non videt actu omnia, quæ Deus cognoscit etiam solâ cognitione simplicis intelligentiæ, siue omnia possibilis quæ talia. de his enim hic præcipuè agimus; de iis, quæ Deus intuetur acturi dub. 3. Ita apertè S. Thom. hic q. 10. a. 2. & cum eo communiter ipsius interpretes, qui huius reddunt rationem, eò quod hoc implicet; quam implicantiâ diuersimodè probant. Probat autem eam aliqui, quia aliâs anima Christi comprehenderet diuinam essentiam; nam in ea videret omnia, quæ in ipsâ eminenter continentur. Sed quamuis hæc ratio bene probet intentum, posito quod ea omnia viderentur in ipsâ præcisè essentia diuina siue ex vi visionis huius præcisè, prout distinguitur ab ideis: ( quia ad eiusmodi omnium possibilium cognitionem necessariam esset essentiam diuinam totam ita penetrari, vt ex vi huius penetrationis cognoscerentur distinctè omnia, quæ in eâ eminenter continentur; quod sufficere ad essentia comprehensionem ostendi dub. præcedenti) sed si dicamus hæc non videri in ipsâ essentiâ præcisè, sed in ideis, ea ratio non sufficit nisi quædam alia supponantur, de quibus infra agemus n. 102.

Alij eam probant, quia cùm creaturæ possibilis sint infinitæ, ad eas distinctè videndas requiruntur aut visiones infinitæ, aut vna absolute infinita: atqui infinitum reale in creatis est impossibile, vt ostendi disp. 11. n. 52. ergo impossibile est creaturam cognoscere omnia possibilis. Maior probatur, quia vt videns vnâ rem videat deinde alteram, necesse est priori visioni aliquid addi, fieri enim nullo modo potest, vt visio, quæ prius repræsentabat solum Petrum incipiat repræsentare leonem, nisi aliquid reale ei accedat; & similiter aliquid ei addendum, vt repræsentet tertium, & sic consequenter; ergo vt repræsentet infinita, debet infinitè augeri, loquendo de representatione distincta, siue quæ singulæ res distinctè repræsentantur.

Hanc rationem fusè oppugnat Suarez hic disp. 26. sect. 3. quia eiusmodi additio siue incrementum visionis vel intelligitur de intensiuo, vel de extensiuo, siue ita vt manens æquè intensâ per plures sui partes ad diuersa extendatur. Prius augmentum nihil facit ad rem: nam per hoc præcisè, quod visio intendatur, non sequitur per eam plura videri, nam eadem omnino res potest minus & magis intensè cognosci. Secundum autem augmentum est impossibile. 1. quia nequit intelligi, quomodo illæ partes visionis inter se vniantur. 2. quia vel singulæ sunt iterum in infinitum diuisibiles; & tunc nequeunt inter se vniri. nam vel deberent vniri per modum continuationis, sicut vna pars aquæ vnitur alteri, & sic nequeunt vniri nisi diuisibilia, quæ non se totis, sed per communem terminum vniantur: vel vniantur per modum formæ & materiæ, siue actus & potentia: & hoc etiam eis conuenire nequit, quia neutra pars respectu alterius se habet per mo-

dum formæ aut potentia.

Sed hæc nullo modo evertunt supra dictam rationem, 1. quia, vt illa subsistat, sufficit quod ad videnda distinctè infinita requirantur infinitæ visiones distinctæ v. c. vna visio, quæ videatur idea leonis cum re repræsentatâ; alia, quæ videatur idea equi cum ipso equo: & sic de cæteris in infinitum. si quis enim hoc dicat, argumentum contra eum nihil probat. vtrum autem hoc dicendum sit, est magis quæstio de nomine, quam de re, vt ex dicendis patebit. Idemque possent dicere, qui docent creaturas videri in essentiâ, quatenus ipsa est harum creatiua: si hæc sub vnâ ratione esset formaliter repræsentatiua vnius, & sub aliâ alterius, ita vt vna sine aliâ posset in eâ videri, prout multi adeoque etiam Suarez docet. tunc enim facile posset defendi diuersis visionibus singulas formalitates cum re repræsentatâ videri.

Secundò, quia qui videt aliquam areolam & sex in eâ flores, secundum communem loquendi vsum dicitur vnica visione & hos omnes & illam videre. Quod si Deus ibi subito crearet tres alios flores, hos etiam simili ratione cum prioribus vnica videret visione. quod, vt supra ostendi, fieri nequit, nisi illi visioni aliquid reale accedat. Quia fieri nequit, vt res finita (quod addo propter Deum in quo est diuersa ratio ob suam omnimodam infinitatem) manens secundum se immutata modò plura, modò pauciora per se siue per sua intrinseca siue per modum imaginis repræsentet. Quod addo propter speculum, quod res non per se, sed ratione earum repræsentat: species enim causantes eam visionem non causat speculum, sed res ipsæ; & speculum est solum conditio requisita, vt reflexæ causentur: visio autem est formalis ratio repræsentatiua sui obiecti. Ex quo apertè sequitur eam visionem habere diuersas partes vnica constituentes visionem, adeoque sibi aliquâ ratione vnitas. quod illi negant fieri posse.

Dices eo casu nihil superaddi priori visioni, sed hanc omnino desinere esse, & aliam ab eâ omnino distinctam succedere, quæ entitate omnino indiuisibili omnia illa repræsentet. Sed contra hoc facit primò, quod hoc sine fundamento aut probabili ratione dicatur.

2. Quia quantum hic possum experientiâ consequi, quando video prius quinque solum flores in aliqua areolâ, eò quod alæ velo tegantur, qui si postea sensim detegantur, incipiam videre sextum & septimum perseverans eodem modo videre priores, sicut prius, nec potero circa horum visionem percipere vllam mutationem, præsertim si in hos videndos æqualiter oculos intendam, & posteriores minus attentè videam; ergo priori visioni aliquid accedet, quo videbo posteriores flores. dicere autem tunc totam meam visionem omnino mutari, & alteram priori substitui ita occultè, vt nullâ industriâ id possum vllâ ratione aduertere, atque ita me falli, dum puto me experiri me habere eandem visionem, est æquè probabile atque si diceret in aliquo loco, in quo clarè video omnes homines ibi existentes, continuo alios atque alios sibi succedere, me id non aduertere, eò quod similes sint.

3. Quia cùm maneat eadem omnino tamen ex parte oculi quàm ex parte obiecti causæ prio-

78  
An visio rerum diuersarum vnica visionem continens.

79

80

Non mutatur tota visio parte aliqua obiecti accidentis.

ris visionis, quâ quibusque illos flores videbam, nulla est probabilis ratio, cur ea visio desinat delectis aliis floribus; cum visio vnus rei non pugnet cum visione alterius; aliâ enim non possem vtramque simul videre.

Dices priorem visionem visis aliis floribus non posse permanere, quia fieri nequit, vt maneat eadem visio, vbi non est idem obiectum: hic autem in posteriori tempore non manet idem obiectum, quod in priore; quia prius erant solum quinque flores, in posteriore sunt septem.

Respondeo, etsi concederemus (quod tamen multi negant) non posse manere eandem numero visionem, si aliqua ex parte mutetur obiectum, inde non sequeretur desinere priorem visionem; nulla enim est ratio id ex eo antecedente inferendi: sed visionem florum posterius apparentium esse distinctam visionem à præcedente, nec cum hac constituere eundem numero actum: & tunc consequenter dicendum singulos flores singulis visionibus videri, dicendo autem omnes videri vnicâ visione, consequenter dicendum est eiusmodi visionem habere partes, & posse secundum vnam mutari, aliis manentibus secundum se immutari. Et hoc fieri, quoties eius obiectum ex solâ aliqua sui parte mutetur; nec vlla est probabilis ratio cur dicamus eiusmodi visionem, mutato ex parte obiecto, necessariò totam mutari. Vt autem hæc facilius intelligantur, tria hic explicanda sunt. 1. quando duarum rerum aut etiam vnus habentis varias partes visio debeat dici habere partes, quando autem non. 2. cur eiusmodi visio habens partes debeat potius dici vna quam plures. 3. quâ ratione illæ partes inter se componant vnam visionem.

Ad 1. respondeo tunc duas res videri duabus visionibus (accipio hic visionem latè pro quâuis cognitione) aut vnâ habente varias partes, quando illæ cognoscuntur ob distinctas omnino rationes formales, aut ob vnam, quæ potest videri inadæquatè, siue quatenus est repræsentatiua vnus, non visâ eâ quatenus est repræsentatiua alterius. Secus verò esse quando vtraque cognoscitur ob eandem rationem formalem, quæ non potest ita inadæquatè videri. v. c. video duos flores in prato, vterque videtur ob propriam rationem formalem independentem à visione alterius, adeoque duplici visione, aut vnâ diuisibili. Rursum video imaginem, & in eâ hominem depictum; cum possim videre vnam partem imaginis quâ repræsentatur caput, non visâ eâ, quâ repræsentantur pedes, video in eâ depictum hominem visione diuisibili in varias partes.

Contra videns omnino clarè visionem angeli clarè videns alterum angelum videt huius conceptum, & in eo angelum ab eo visum vnicâ indiuisibili cognitione: quia nec potest ita videre angelum visum nisi visâ visione, quâ ab altero videtur, vt per se patet: nec potest hanc visionem omnino clarè videre nisi videat angelum visum, quia hunc omnino necessariò se intuenti repræsentat: nec potest eam videre quatenus est repræsentatiua vnus partis angeli & non alterius, quia cum angelus partes non habeat non potest ita repræsentari aut videri, sed, si videatur, necessariò totus videtur.

Hinc sequitur 1. visionem, quâ quis videt aliquod continuum, posse diuidi in tot partes, in quot partes potest ipsum continuum diuidi, ita vt nui est diuisibilis. Quia cum singulæ videantur independentem ab aliis, cuiusvis visio potest ab alterius visione separari.

Sequitur 2. visionem quâ beatus videt in verbo vnum angelum esse omnino indiuisibilem; quia idea, in quâ videtur angelus nequit videri, nisi hic simul videatur. Et quamuis angelus possit videri in se non visâ ideâ, nequit tamen videri in ideâ, siue ob hoc obiectum formale, nisi visâ ideâ. Contra verò videns in verbo duos angelos, aut vnam rem habentem partes, quarum vna sine alterâ videri potest, habet aut duplicem visionem, aut vnam diuisibilem; quia potest videri idea vnus angeli, non visâ ideâ alterius angeli; & idea hominis v. c. quâ repræsentatiua capitis, non visâ eâ quâ repræsentatiua pedum.

Sequitur 3. beatum videre essentiam diuinam & ideas visione diuisibili, quia potest eodem modo, quo iam videt, videre ipsam essentiam, prout virtualiter distinguitur ab ideis, nullâ omnino ideâ visâ. Cum enim possit eam videre non visis omnibus ideis, nulla est ratio, cur non possit eam videre nullâ visâ ideâ.

Ad 2. difficultatem propositam n. 81. in fine, respondeo esse quæstionem de nomine, vtrum eiusmodi visio habens partes diuisibiles debeat dici vna composita, an plures: secundum vñtatum tamen loquendi modum rectè dici vnam simili ratione atque ipsum obiectum, quamuis ex multis partibus compositum, dicitur vnum: quò autem hoc est magis propriè vnum, ita eius visio est magis propriè vna. quâ ratione arbor constans radice, trunco, ramis, foliis, floribus dicitur ens vnum: quia hæc omnia vnâ vitâ viuunt, & continuatione sunt vnum: domus verò dicitur vna res, quia eius partes vnicâ formâ integrali domum constituunt. multarum rerum figuræ dicuntur vna imago; quia in vnâ tabellâ depictæ sunt. latissimo autem modo dicuntur quid vnum, quæ solâ aggregatione quid vnum sunt. horum igitur visio dicitur vna, quia tendit in obiectum suo modo vnum, & eodem tempore ab eadem causâ in eodem subiecto producit. Eadem autem ratione quâ eius obiectum potest dici plura, potest dici plures visiones.

Ad 3. respondeo eas partes vnicam dici visionem, partim quia simul ab eodem intellectu producantur, & in eodem recipiuntur, partim quia versantur circa idem obiectum. dico autem simul produci non solum quæ simul incipiunt produci, sed etiam eas quarum productio siue conseruatio simul durat, etsi vna ante aliam inceperit produci.

Et ex his patet 1. clara solutio difficultatum, quas contra hanc sententiam ex Suare attulimus n. 77. scilicet quomodo hoc augmentum visionis fiat, & quomodo eius partes inter se vniantur, & quousque singulæ possint aut non possint vterius diuidi.

Patet 2. argumentum pro conclusione allatum n. 76. esse firmum, ac clarè probare infinitas res distinctas non posse distinctè videri, nisi aut infinitis

Argumentū calculatoriū vtrum illæ res videantur immediatè in seipsis, an verò in verbo, quia, vt supra ostendi, vt diuersæ res in Deo videantur, debent videri diuersæ ideæ diuinæ, cum singulæ habeant proprias ideas: adeoque vt videantur infinitæ res, debent videri infinitæ ideæ. Idemque esset dicendum, si viderentur in ipsâ essentiâ, quia ad hoc esset necessarium, vt in eâ viderentur diuersæ formalitates, quarum singulæ repræsentarent certam rem, non aliam; nisi velimus ipsam essentiam comprehendere, vt ostendi supra n. 63. 64. 65.

Confirmatur, quia visio, quâ res videntur in verbo, has secundum se ac secundum propriam suam quidditatem non minus perfectè ac distinctè repræsentat, quàm ea, quâ videntur in seipsis, vt ostendi disp. 13. n. 24. & 29. locisque ibidem citatis. sicut igitur visio, quâ res videntur in se, non potest incipere plura repræsentare nisi aliquid ei addatur; ita nec ea, quâ videntur in verbo.

Dices hæc quidem probare visionem posse quidem dictâ ratione per aliquod augmentum extendi ad plura repræsentanda, idque necessariò fieri quando plurium visio est eiusdem rationis cum eâ, quâ videntur pauciora, atque ita vt sic videantur infinita, debere visionem esse infinitam: hoc tamen non esse absolutè necessarium, quia potest dari visio plurium alterius rationis & substantialiter perfectior eâ, quâ vnica res videbatur; atqui talis, sicut erit alterâ secundum suam indiuisibilem entitatem perfectior, ita secundum eam poterit plura repræsentare: ergo poterit dari finita, quæ repræsentet infinita, si sit altioris ordinis quàm eâ, quæ representant solum finita.

Respondeo 1. nego Minorem. nam quòd aliqua visio sit diuisibilis, aut indiuisibilis, non pendet ab eius perfectione (nam potest perfectior esse diuisibilis & imperfectior diuisibilis) sed ab obiecto tam materiali quàm formali. Si enim obiectum sit omnino indiuisibile, necessariò videtur visione indiuisibili. Similiter, si obiectum materiale sit quidem diuisibile & pluribus constans, quorum vnum sine alio videri potest, obiectum tamen formale sit indiuisibile, ita vt non possit videri quâ repræsentatiuum siue manifestatiuum vnus, nisi simul videatur quâ repræsentatiuum alterius; visio quantumuis plurium ac minus perfecta erit omnino indiuisibilis. Contra verò, si obiecta materialia sint plura & vnumquodque videatur sub aliquâ ratione formali, sub quâ potest videri vnum non visò altero, visio quantumuis perfecta erit diuisibilis, vt patet ex dictis n. 82. & c. hinc si minimus angelus videret conceptum Gabrielis, quo intuetur Michaëlem, & aliqui Seraphini videret duos angelos intuenti, huius visio esset diuisibilis, quia posset pergere eadem ratione videre vnum angelum, non visò altero, si hic annihilaretur, quia tunc non posset intuitiue à creaturâ videri, & tamen esset longè perfectior visione prioris angeli, quâ videt conceptum Gabrielis, & in eo Michaëlem: cum tamen hæc visio sit indiuisibilis, quia ille conceptus Gabrielis nequit clarè videri, nisi in eâ videatur Michaël, nec hic potest cognosci sub dictâ ratione formali nisi visò illo conceptu. Cum

Argumentū calculatoriū vtrum illæ res videantur immediatè in seipsis, an verò in verbo, quia, vt supra ostendi, vt diuersæ res in Deo videantur, debent videri diuersæ ideæ diuinæ, cum singulæ habeant proprias ideas: adeoque vt videantur infinitæ res, debent videri infinitæ ideæ. Idemque esset dicendum, si viderentur in ipsâ essentiâ, quia ad hoc esset necessarium, vt in eâ viderentur diuersæ formalitates, quarum singulæ repræsentarent certam rem, non aliam; nisi velimus ipsam essentiam comprehendere, vt ostendi supra n. 63. 64. 65.

Confirmatur, quia visio, quâ res videntur in verbo, has secundum se ac secundum propriam suam quidditatem non minus perfectè ac distinctè repræsentat, quàm ea, quâ videntur in seipsis, vt ostendi disp. 13. n. 24. & 29. locisque ibidem citatis. sicut igitur visio, quâ res videntur in se, non potest incipere plura repræsentare nisi aliquid ei addatur; ita nec ea, quâ videntur in verbo.

Dices hæc quidem probare visionem posse quidem dictâ ratione per aliquod augmentum extendi ad plura repræsentanda, idque necessariò fieri quando plurium visio est eiusdem rationis cum eâ, quâ videntur pauciora, atque ita vt sic videantur infinita, debere visionem esse infinitam: hoc tamen non esse absolutè necessarium, quia potest dari visio plurium alterius rationis & substantialiter perfectior eâ, quâ vnica res videbatur; atqui talis, sicut erit alterâ secundum suam indiuisibilem entitatem perfectior, ita secundum eam poterit plura repræsentare: ergo poterit dari finita, quæ repræsentet infinita, si sit altioris ordinis quàm eâ, quæ representant solum finita.

Respondeo 1. nego Minorem. nam quòd aliqua visio sit diuisibilis, aut indiuisibilis, non pendet ab eius perfectione (nam potest perfectior esse diuisibilis & imperfectior diuisibilis) sed ab obiecto tam materiali quàm formali. Si enim obiectum sit omnino indiuisibile, necessariò videtur visione indiuisibili. Similiter, si obiectum materiale sit quidem diuisibile & pluribus constans, quorum vnum sine alio videri potest, obiectum tamen formale sit indiuisibile, ita vt non possit videri quâ repræsentatiuum siue manifestatiuum vnus, nisi simul videatur quâ repræsentatiuum alterius; visio quantumuis plurium ac minus perfecta erit omnino indiuisibilis. Contra verò, si obiecta materialia sint plura & vnumquodque videatur sub aliquâ ratione formali, sub quâ potest videri vnum non visò altero, visio quantumuis perfecta erit diuisibilis, vt patet ex dictis n. 82. & c. hinc si minimus angelus videret conceptum Gabrielis, quo intuetur Michaëlem, & aliqui Seraphini videret duos angelos intuenti, huius visio esset diuisibilis, quia posset pergere eadem ratione videre vnum angelum, non visò altero, si hic annihilaretur, quia tunc non posset intuitiue à creaturâ videri, & tamen esset longè perfectior visione prioris angeli, quâ videt conceptum Gabrielis, & in eo Michaëlem: cum tamen hæc visio sit indiuisibilis, quia ille conceptus Gabrielis nequit clarè videri, nisi in eâ videatur Michaël, nec hic potest cognosci sub dictâ ratione formali nisi visò illo conceptu. Cum

igitur, vt supra ostendi, visio plurium creaturarum in Deo, quando illæ videntur visione non comprehensiuâ essentia, habeat obiectum tam materiale quàm formale diuisibile, siue quod diuersis visionibus possit videri (nam in Deo ratio repræsentans vnâ creaturam potest videri non visâ ratione repræsentante aliam, v. c. vna idea sine aliâ) siue sit perfecta siue imperfecta, necessariò est diuisibilis.

Respondeo 2. nego consequentiam, quia etsi visio habens obiectum tam materiale quàm formale indiuisibile, v. c. quâ angelus immediatè duos angelos intuetur, posset esse omnino indiuisibilis; hæc tamen deberet esse perfectior visione, quâ illi angeli videntur diuisibiliter, aut duplici visione: quia vt repræsentaret totum, quod hæc duæ visiones repræsentant, & quidem (vt supponimus) æquè perfectè (nam de visione imperfectâ ac confusâ hic non agimus) deberet aut formaliter aut eminenter continere perfectionem vtriusque, & consequenter esse perfectior quâuis earum per se sumptâ, & consequenter deberet simili ratione esse præcedenti perfectior, quâ viderentur tres angeli, & sic in infinitum; ergo ea, quâ viderentur infiniti, deberet esse infinitè perfecta: nec enim est ratio, vbi hic sistatur.

Nec sufficit, si dicas secundam non esse necessariò perfectiorem priore, sed solum alterius rationis, quia non potest satis explicari, in quo consistat illud esse alterius rationis, & videtur solum excogitatum ad offundendum tenebras, quibus argumenta eludantur. 2. quia per hoc, quòd hæc visio sit alterius rationis quàm illæ, nunquam efficietur, vt sola possit tam multa æquè perfectè repræsentare, quàm aliæ duæ, nisi sola habeat tantam vim repræsentandi, quantam habent illæ duæ visiones, & consequenter aut extensiuè aut intensiuè, aut simili aliquâ ratione perfectiorem, quàm habeat harum alterutra sola. Sicut fieri nequit, vt vnus leuet tantum pondus quantum alij duo possunt leuare, nisi habeat maiorem vim leuandi, quàm singuli habent. Adeoque ex dictis sufficienter probatur infinita non posse clarè & distinctè videri, nisi infinitis visionibus, aut visione secundum se siue intrinsecè, aut perfectione, aut extensione, ita vt secundum diuersas sui partes ad diuersa extendatur, absolute infinita.

Concl. 2. Anima Christi non videt in actu primo siue habitu omnia possibilis, siue omnia quæ Deus nouit per scientiam simplicis intelligentiæ. hanc etiam docet Auctores citati pro primâ conclusione. Prob. quia vel ille habitus repræsentans animæ Christi ea omnia in actu primo esset verus habitus siue species intelligibilis. Et hoc dici nequit, quia nec Deus nec creaturæ in Deo videntur per eiusmodi speciem, sed Deus videtur immediatè in se, & in eo, siue in eius ideis creaturæ. 2. quia sicut visio actu repræsentans infinita debet esse infinita, vt supra ostendi: ita species repræsentans ea in actu primo debet etiam esse infinita, vt de hac etiam probant argumenta supra pro visione allata: Vel ille habitus esset ipsa essentia diuina ab animâ Christi visâ, eique in actu primo repræsentans omnia possibilis. Et hoc etiam dici non posse satis ostendi supra n. 48. & c.

82 Quando duas res duas visiones aut diuisibilem saltem requirunt?

83 Quando indiuisibilem?

84

Visio continetiam vnus, licet dicatur visio possibilium tantum esse in verbo.

85

Visio angeli in idea est indiuisibilis.

Visio duorum angelorum in verbo est diuisibilis.

86

Visio essentia diuina & idearum est diuisibilis.

87

An visio diuisibilis sit vna dicenda?

88

Partes quomodo vnam visionem consensent?

89

90

93

Visio indiuisibilis in finitorum (se dari possit) esset infinita.

94

95

Anima Christi non videt habitus omnia possibilis.



SECTIO V.

In qua solvuntur aliquot obiectiones.

96 S. Thom.

Contra iam dicta obiicitur 1. S. Thomas hic q. 10. a. 2. docet animam Christi comprehendere essentiam ac potentiam omnis creaturæ, atque ita in eâ cognoscere omnia, quæ hæc facere potest: atqui hæc sunt infinita. nam ignis posset producere infinitos ignes, si infinita combustibilia ei apponerentur; ergo anima Christi cognoscit actu infinita.

Confirm. 1. quia ibidem a. 3. in corpore, & ad 1. docet animam Christi comprehendendo essentiam causæ creatæ cognoscere in eâ infinitos effectus. unde ulterius sequitur ad infinitorum distinctam cognitionem non requiri visionem infinitam: quia Christi visio non fuit infinita.

Confirm. 2. quia S. Thomas hic q. 10. a. 2. docet animam Christi in verbo cognovisse omnia, quæ Deus cognoscit scientiâ visionis; atqui, vt idem docet 1. p. q. 14. a. 12. hæc sunt infinita, quia Deus videt omnes cogitationes hominum & angelorum totâ æternitate futuras: ergo Christi anima videt infinita.

97 An S. Thomas senserit animam Christi videre omnia possibilia?

Respondeo mirum esse aliquos S. Thomam pro hac sententiâ citare, cum sæpe apertè doceat contrarium. nam hic q. 10. a. 3. expressè docet ea, quæ Christi anima videt in verbo futura aut præterita, esse finita, negatque eum talia nosse infinita. Et cum in secundo argumento obiecesset infinitorum scientiam esse infinitam, adeoque Christi animam, cum habeat scientiam finitam, non posse cognoscere infinita: respondet infinita posse cognosci scientiâ finitâ non quâ infinita, sed quâ finita, scilicet vt sunt vnâ specie. additq; nos, dum cognoscimus vniuersale simili ratione cognoscere infinita, de quibus prædicari potest: quamuis non cognoscamus hæc distinctè secundum rationes suas indiuiduales, sed solum secundum rationem vniuersalitatis. Quæ clariùs explicat 1. p. q. 14. a. 12. in corpore, vbi docet habentem speciem intelligibilem hominis cognoscere quodammodo infinitos homines, non tamen quatenus ab inuicem distinguuntur; sed quatenus eandem naturam siue speciem participant. vbi satis apertè etiam significat solius Dei esse distinctè cognoscere infinita quâ talia. nec vllibi vel leuiter insinuat intellectum creatum posse distinctè cognoscere infinita, quatenus inter se distinguuntur. Imò ij ipsi, qui hæc nobis obiiciunt, aliis locis docent hoc esse omnino impossibile. nam Suar. hic disp. 26. sect. 3. §. ex his ergo satis &c. circa medium sumit hanc propositionem tanquam ex terminis notam: Inter finitum & infinitum non potest esse adæquatio. (scilicet in ratione cognoscens & cogniti, de hac enim adæquatione hic agit) illa autem visio (scilicet creaturæ) est simpliciter finita: cognoscibilitas verò Dei, vt sic loquar, est simpliciter infinita: quomodo ergo potest intelligi quod adæquet representatio visionis totum illud obiectum, & comprehendat illud etiam extensiuè? Quæ si applicentur cuius finitæ cognitioni, eadem planè ratione probabunt per hanc non posse distinctè cognosci infinita secundum

Suar.

dum suas particulares rationes: quia sic infinita cognitio adæquaretur infinito quâ tali.

S. Thomas igitur a. 2. supra citato solum docet comprehendentem aliquam essentiam alicuius causæ in eâ cognoscere omnes eius effectus secundum suam speciem, secundum quam sunt absolute finiti; non autem quatenus sunt infiniti, siue secundum rationes suas indiuiduales, secundum quas negat illum has cognoscere, vt patet ex locis n. 97. ex eo citatis: cui doctrinæ conueniunt, quæ docui supra n. 32. vbi ostendi comprehendentem aliquam creaturam ex vi huius cognitionis non cognoscere vllos eius effectus secundum suam rationem indiuidualem.

Ad 1. confirm. allatam n. 96. nego consequ. quia S. Thomas solum docet infinita à nobis posse cognosci, quatenus finita sunt.

Ad 2. nego consequ. quia S. Thomas loco ibi citato ex 3. p. expressè docet omnia præterita & futura quæ anima Christi videt in verbo esse absolute finita, quare quando docet illum cognoscere in verbo omnia, quæ Deus scientiâ visionis cognoscit, expressè restringit hoc ad ea, quæ aliquâ temporis differentiâ, siue intra illud tempus, quo durabunt rerum generationes & corruptiones, futura sunt. Cuius ratio est, quia, vt S. Thomas ibidem expressè docet, ratio cur Christus debeat dici ea omnia cognoscere est, quia eorum cognitio ad eius statum pertinet: atqui siue eum spectes vt omnium iudicem, siue vt causam meritoriam nostræ salutis, ea sola ad eius statum pertinent, quæ futura sunt vsque ad diem iudicij; non autem vagæ cogitationes, quas tam beati quàm damnati postea de variis rebus totâ æternitate habebunt, quia nec est iis meritis, vt has haberent, nec de iis ipsos iudicabit: ergo ad eius statum non pertinet horum cognitio, quæ dubio 3. magis explicabuntur.

Dices 2. facilius est cognoscere infinitas creaturas, quàm clarè & quidditatiuè cognoscere ipsarum creatorem: atqui beatus ita cognoscit creatorem: ergo poterit etiam cognoscere infinitas creaturas.

Respondeo, distingo antecedens: si enim intelligatur de cognitione infinitarum creaturarum inadæquatâ, concedo totum: si autem intelligatur de earum cognitione adæquatâ, siue quâ singulæ distinctè, & prout ab aliis distinguuntur, cognoscuntur, nego antecedens. nam quod Deus sit infinitus non reddit eum omnino incognoscibilem omni creaturæ: nam saltem supernaturaliter potest eum clarè intueri; sed solum reddit incognoscibilem cognitione adæquatâ siue incomprehensibilem. Et simili aliquâ ratione omne infinitum quâ tale est intellectui finito incomprehensibile: quia apertè implicat infinitum concludi siue comprehendendi finito. Vnde etiam ipse Suar. citatus n. 97. docet ex terminis notum esse inter finitum & infinitum non posse esse adæquationem etiam quoad extensionem.

Obiicitur 3. Essentia diuina non solum est potentia productiua omnium creaturarum, sed etiam personarum diuinarum, & harum perfectionem eminenter in se continet: ergo etsi quis in eâ distinctè cognosceret omnes creaturas possibiles, ideo eam non comprehenderet, quia non cognosce-

98

99

100

Deus & infinitum cognitione adæquatâ est incognoscibile.

Suar.

101

cognosceret eam adæquatè quâ productiuam personarum, quod repugnat dictis supra n. 75. in primâ probatione conclusionis.

Respondeo nego consequ. quia talis non solum videret omnes creaturas in essentiâ diuinâ eminenter contentas, sed etiam ipsas personas diuinas, & earum inter se connexionem, ac vnus ab alterâ processionem. Idque non solum sicut omnes beati hoc iam vident; sed ita vt perfectè ac distinctè videret quantum sit id, quod pater filio communicat; quia essentiam diuinam ita penetraret, vt in eâ omnia, quæ in eâ continentur, distinctè videret. Et similiter non modò clarè videret eam necessariò coextendi omni spatio in immensum diffuso, & omni moræ temporis imaginarij, quod totâ æternitate fuit aut erit: sed distinctè etiam eam videret, prout cuius huius temporis aut spatij parti coexistit, aut coexistit, aut coexistet. Potentia enim, quæ sufficeret ad distinctè videndas omnes creaturas possibiles, etiam sufficeret ad illa distinctè videnda, quia non sunt magis infinita, quàm omnia possibilia: præsertim cum videret distinctè omne tempus ac spatium reale creabile, quod sine illis videri nequit, & consequenter eîs scientia extenderet se ad omnia, quæ in diuinâ essentiâ eminenter continentur, adeoque ei coæquaretur quoad extensionem, eamque comprehenderet.

Imò multò probabilius est omnem videntem clarè diuinam essentiam, & simul clarè ac distinctè siue in diuinis ideis, siue etiam extra Deum cognoscentem omnia possibilia, non solum quoad naturam specificam, sed etiam quoad eorum rationes indiuiduales, consecutiue comprehendere essentiam diuinam. Quia hoc ipso quo omnes creaturas ita videt & simul essentiam, clarè etiam videt quâ ratione illa ab hac dependant, & ab eâ produci possint, & consequenter quâ ratione in eâ contineantur: & consequenter sufficienter penetrat essentiam diuinam vt illas possit in hac cognoscere. vnde ulterius iuxta dicta sequitur, quod hanc etiam comprehendat. Confirm. quia cum, vt patet ex dictis, vt omnia possibilia ita distinctè clarè videantur, requiratur vis intellectiua absolute infinita, & quidem, vt iam suppono, potens videre diuinam essentiam, nulla potest sufficiens reddi ratio cur talis non sufficiat ita penetrare diuinam essentiam, vt in eâ videat omnia possibilia.

Dices 4. ex dictis sequi. 1. videntem diuinam essentiam & simul comprehendentem naturam v. c. hominis, illam comprehendere quatenus est huius præcisè productiua. 2. videntem in Deo ideam hominis hanc comprehendere: quia cum ipsa non sit representatiua nisi præcisè naturæ hominis, cognoscit in eâ omnia, quæ representare potest.

Respondeo nego priorem sequelam, quia cum, vt dixi supra n. 62. essentia diuina non sit sub aliâ ratione creatiua hominis & sub aliâ leonis, non potest distinctè videri præcisè vt creatiua hominis; quare, etsi talis videat clarè eam esse potentem creare hominem, nequit tamen eam præcisè quâ potentem creare hominem adæquatè cognoscere etiam extensiuè: quia sub quâ ratione est potens creare hominem, est potens etiam alia

creare, adeoque etiam ad hæc se extendit. Secunda etiam sequela nulla est, quia etsi talis suâ cognitione extendat se ad omnia, quæ illa idea quâ talis representat, atque ita eam aliquâ ratione adæquet: cum tamen eadem identificentur omnibus aliis ideis adeoque diuinæ essentiae, talis non cognoscit omnia quæ in eâ absolute continentur; sed solum quæ continentur in eâ quoad vim representandi secundum quandam præcisionem, adeoque secundum quid, & valde diminutè: atque ita nequit dici eam absolute comprehendere, sed vt summum secundum quid & diminutè.

creare, adeoque etiam ad hæc se extendit. Secunda etiam sequela nulla est, quia etsi talis suâ cognitione extendat se ad omnia, quæ illa idea quâ talis representat, atque ita eam aliquâ ratione adæquet: cum tamen eadem identificentur omnibus aliis ideis adeoque diuinæ essentiae, talis non cognoscit omnia quæ in eâ absolute continentur; sed solum quæ continentur in eâ quoad vim representandi secundum quandam præcisionem, adeoque secundum quid, & valde diminutè: atque ita nequit dici eam absolute comprehendere, sed vt summum secundum quid & diminutè.

D V B I V M T E R T I V M.

Quanam anima Christi videat in verbo & præcipue an videat omnia indiuidua, quæ vnquam extiterunt, aut existent.

Doctores tanquam certum concedunt animam Christi clarè, distinctè ac comprehensiuè videre in verbo omnes species rerum quæ vnquam existent, & præterea multas alias his sine comparatione excellentiores; quia quod quis videt perfectiùs Deum eò plures rerum species in eo videt: atqui, vt communiter concedunt, minimus beatus videt in verbo naturas omnium rerum creaturarum; ergo Christus qui sine comparatione aliis omnibus clariùs videt Deum, consequenter etiam in verbo præter has videt plurimas alias rerum species, quæ nunquam existent. Sed duplex est difficultas. 1. vtrum anima Christi distinctè cognouerit omnia indiuidua rotâ æternitate futura. 2. vtrum ea cognouerit formaliter in verbo, an solum causaliter. Secundum Caietanum autem & quosdam alios dicuntur beati causaliter videre in verbo, quæ non vident propriè in verbo; sed cognoscunt per diuinam reuelationem, quam Deus iis exhibet, eò quod istarum rerum cognitio sit aliquo modo debita eorum statui; ideoque dicitur causari à visione Dei, quia hæc est suo modo causa, cur Deus obiecta illius cognitionis iis reuelat.

Circa priorem difficultatem multi docent animam Christi distinctè cognovisse omnia indiuidua, quæ vnquam totâ æternitate existent, adeoque etiam cogitationes omnes, quas tam beati, quàm damnati totâ æternitate habebunt. volunt autem eam hæc omnia simul ab initio cognovisse. Et hanc quidem necessariò tenent, qui docent animam Christi nouisse actu omnia quæ Deus sciuit: vt Victorinus & Magister citati n. 42. & præterea quidam S. Thomæ interpretes. Suar. etiam disp. 26. sect. 4. Valquez disp. 51. c. 2. Ragusa Magist. disp. 88. §. 4. citatur pro hac etiam S. Thom. sed malè, vt supra ostendi. citantur etiam pro hac sententiâ Alensis & Henricus: sed hi docent animam Christi non videre in verbo creaturas secundum actualem existentiam, siue vt præteritas aut futuras, sed solum secundum essentiam, vt testatur etiam ipse Suar. d. 26. sect. 3. Probant autem hanc sententiam primò ex Patribus, qui docent Christum futura, adeoque diem iudicij prænouisse, eumque nullius rei habuisse ignorantiam, & consequenter omnia sciuisse. ita S. Iustinus Martyr, S. Iustinus Clemens

Videns idem hominis non comprehendit.

104 Anima Christi videt in Deo plures species quàm creata sint.

Caiet.

Quid sit causaliter videre in verbo.

105

An Patres doceant animam Christi nouisse omnia futura? Victorinus, Magist. Suar. Valquez, Ragusa, Alensis, Henricus.

Suar. S. Iustinus, S. Iustinus, Clemens

Clemens Alexand. Hilarius, Hieron. Chrysof. Greg. Nazianz. & Greg. Magnus, Damasc. & alij, quos citat Vasquez supra; vbi etiam vult hanc rem esse de fide. nam etsi in nullo vnquam Concilio fuerit definita, dicti tamen Patres eam docent tanquam pertinentem ad fidem, aiuntque contrariam sententiam esse impiam.

Sed hæc non tantum probant, quantum illi putant. i. nam dicti Patres docentes Christum nihil ignorare, aut omnia scire, non restringunt hoc ad res existentes, præteritas aut futuras, sed loquuntur generatim, adeoque tam de possibilibus quam actu existentibus, aut igitur fatendum est eos sensisse animam Christi nouisse simpliciter omnia, quæ Deus nouit (quod tamen illi Auctores nobiscum negant, aut dicendum ex iis hanc sententiam probati non posse. Quod autem aliqui dicunt eorum dicta, cum non possint verificari de omnibus quæ Deus absolute nouit, saltem debere verificari, adeoque intelligi de iis omnibus, quæ Deus nouit scientiâ visionis, sine fundamento dicitur. Cum enim in verbis illorum Patrum non sit ratio, cur intelligantur magis de his, quam de illis, si ratione dicuntur de his solis loqui.

2. Quia dicti Patres solum dicunt Christum omnia sciuisse, & nihil ignorasse: quod vt simpliciter verum sit, sufficit Christum omnia sciuisse quæ Deum: sicut vt verum sit eum fuisse ab æterno, & creasse cælum & terram, sufficit hæc ei conuenire quæ Deo, nullibi enim dicunt Christum quæ hominem, aut etiam animam Christi hæc omnia sciuisse, sed simpliciter Christum ea omnia sciuisse.

3. Quia illi agunt contra Arianos, Nestorianos & similes, qui docebant Christum esse purum hominem, idque probabant ex eo quod diem iudicij & quædam alia absolute ignoraret: quod patet esse impium & meritò à Patribus damnari; & similitèr damnant Agnoitas docentes Christum aliqua simpliciter ignorasse, ex quo sequitur eum non esse Deum; sicut ex eo, quod Christus non fuerit absolute ab æterno, sequitur eum non esse Deum: quare ad hos omnes refutandos sufficit ostendere Christum quæ Deum omnia nosse.

4. Quia in dictis Patribus multa sunt alia signa, ex quibus clarè colligimus eos solum docere Christum absolute omnia sciuisse, nec posse simpliciter dici aliqua ignorasse, eò quod quæ Deus omnia sciuerit, nam dicunt Christum nihil potuisse ab alijs discere quia Deus erat, vt Clemens Alexandrinus. nec refert, quod agat ibi de Christo baptizato, quia optimè conueniunt quod quæ homo baptizaretur, & quæ Deus omnia sciret.

S. Ambrosius verò l. 5. de fide c. 8. (non autem 7. vt illi citant) initio ait Dei filium non ignorare diem iudicij, quia Deus nihil ignorat. & infra probat eum nihil ignorare, quia est natus sapientiâ, & perfectus ex Patre processit, quia ipse fecit omnia, adeoque diem iudicij, nec potuit nescire quæ fecit. quæ omnia conueniunt Christo, non quæ homini, sed quæ Deo.

S. Gregorius autem l. 8. epist. 42. loco à Vasquez citato, probat Christum non ignorasse diem iudicij, quia sapientia Dei nihil ignorat, & quia per ipsum omnia facta sunt, & subdit: *Quis ergo desi-*

piat, vt dicere presumat, quia verbum Patris fecit quod ignorat? certè Christus non quæ homo, sed quæ Deus est sapientia & verbum Patris, ac omnia fecit: ergo simili ratione dicitur omnia scire. Similia possent ex alijs Patribus, qui pro eâ sententiâ citantur adferri, sed vito prolixitatem.

5. Quia aliqui grauissimi Patres loca Scripturæ quæ Christo aliquam ignorantiam videntur tribuere, aiunt intelligi de Christo quæ homine, fatenturque eum quæ talem aliqua ignorasse. Ita Origenes homil. 30. in Matth. S. Athanas. orat. 4. contra Arian. Cyrill. l. 9. Theos. c. 4. quos citat & fatetur in eâ sententiâ fuisse Vasquez hic d. 51. c. 1. vbi etiam citat verba Nazianz. quæ habet orat. 36. quæ est 4. de Theolog. vbi ait: *Eccum igitur dubium esse potest, quin horam (scilicet iudicij) quidem vt Deus cognitam habeat? ignorat autem homo.* vbi aperte videtur dicere Christum quæ hominem eam horam ignorasse: negat tamen Vasquez eum hoc sentire, quia mox subiungit, *si quis partem spectabilem (id est humanam naturam) ab eâ disungat, quæ solâ mente percipi potest, id est à diuinitate: vbi, vt ait Vasquez, significat Christi humanitatem diem iudicij ignorasse, si eam acceperis omnino separatam à verbo, siue eam illum ignoratam fuisse si non fuisset assumpta: non autem eam illum ignorare, vt coniuncta est verbo eiusque sapientiâ ditata: probatque hoc ex Damasceno l. 3. fidei c. 21. vbi ait: *Si igitur secundum auium loquum Gregorium separaueris quod videtur ab eo, quod intelligitur: serua videbitur & ignorans caro. At propter hypostasios identitatem, & inseparabilem vnionem, locupletata est Domini anima futurorum cognitione, vt & reliquis diuinis signis.**

Sed verba & contextus S. Gregorij hanc interpretationem non videntur admittere, i. quia ipse non agit de separatione reali, sed de eâ, quæ solâ cogitatione siue præcisione fit, vt patet ex Damasceno loco citato paulò inferius. adeoque idem est ac si dicas naturam humanam Christi, vt distinguitur à verbo ignorasse diem iudicij, illud tamen compositum ex vtroque eam non ignorasse. 2. quia Gregorius subdit: *nam quia absolute hoc loco, ac sine relatione filij nomen ponitur (dum scilicet Marci 13. v. 32. dicitur ignorare diem iudicij) nec adiungitur cuius (scilicet filius ille sit) idcirco hinc nobis ansa porrigitur ita existimandi; vt ignorantiam hanc sensu maxime pio interpretemur, eamque humanitati, non diuinitati adscribamus.* vbi non dicit hanc ignorantiam esse adscribendam humanitati separatæ, non autem coniunctæ verbo, sed adscribendam esse humanitati, non autem diuinitati: aperte significans humanitati Christi de facto posse adscribi eam ignorantiam, modò non attribuat diuinitati eius, siue modò non negetur quæ Deus eum diem scire.

Idem videtur sensus S. Damasceni, nam eo capite eodem modo negat naturam iunctam verbo dicendam seruam ac ignorantem propter identitatem cum verbo in hypostasi, siue quia constituit vnâ hypostasi cum verbo; eò quod, vt ibidem dicit, hæc non naturæ, sed hypostasi siue personæ conueniunt. Dicit igitur animam siue humanitatem Christi propter identitatem hypostasis locupletatam cognitione futurorum, quia hic homo verè cognouit omnia, quæ Deus cognoscit, quamuis quæ Deus & scientiâ diuinâ ea cognoscit.

S. Thom. Ambros. Nazianz. Damasc. Vasquez. car. vide S. Thomam hic q. 13. a. 1. ad 1. vbi simili modo explicat quandam sententiam S. Ambrosij. simili phrasi Nazianz. oratione 2. de resurrect. sub finem de Christo ait: *Quæ naturaliter habebat tanquam Deus, hæc dicitur accipere tanquam homo.* & Damascenus supra cap. 18. in fine ait voluntatem humanam Christi vnitam verbo factam omnipotentem.

Confirmatur, quia illi non dicunt humanitatem Christi ignoraturam fuisse diem iudicij, si non fuisset coniuncta verbo; prout deberent dicere secundum sensum, quem Vasquez iis tribuit: sed si eam mente separaueris, siue vt distinctam à verbo acceperis, ignorat diem iudicij. quo aperte significatur humanitatem secundum se sumptam de facto ignorare diem illum. Quamuis de Damasceno, quo sensu ibi fuerit locutus, non sit ita clarum, quia tam hoc quam sequenti capite habet quædam, ex quibus videtur posse colligi eum eiusmodi scientiam ipsi humanitati tribuisse. hæc tamen volui adferre, vt ostenderem non posse ex Patribus tam clarè atque illi putant, probari Christum quæ hominem habuisse cognitionem omnium futurorum.

Probant 2. ratione, quia quisque beatus videt in verbo omnia, quæ ad ipsius statum pertinent: atqui omnia, quæ Deus cognoscit intuitiue, pertinent ad statum Christi: ergo &c. Minor probatur 1. ex dignitate ipsius personæ, quæ hoc exigit. 2. quia ipse est caput omnium hominum ac angelorum. 3. quia est omnium iudex. 4. quia omnia ei sunt subiecta. Confirm. quia alijs Christus quæ homo iam plurima ignoraret futura post diem iudicij, & tunc perpetuò aliquid de nouo disceret, quod videtur absurdum. Respondeo nego Minorem. Ad 1. probationem respondeo dignitatem personæ non magis exigere cognitionem futurorum: totâ æternitate, quam omnium possibilium. Imò cum sine comparatione excellentius sit magisque expetendum cognoscere quidditatiue naturas rerum specificas, quam in particulari aliqua earum indiuidua, quorum similitudinem plurimorum cognitionem Christus habet, illa cognitio multò magis spectat ad dignitatem personæ Christi quam horum. Cum igitur illi negent animæ Christi cognitionem omnium possibilium specierum, nulla hac ex parte est ratio, cur ei putent necessariò concedendam cognitionem omnium indiuiduorum totâ æternitate futurorum. Nec satisfaciunt, si dicant illam cognitionem esse omni creaturæ impossibilem, quia simili ratione etiam cognitio omnium futurorum ei impossibilis est, vt supra ostendi.

Ad 2. respondeo 1. si hoc aliquid probaret, sequeretur institutorum alicuius religiosi ordinis debere videre in verbo omnes actiones, quas exercebunt illius religiosi, & S. Pontificem omnium eorum, quorum fuit caput, dum vixit, & Adamum omnium hominum, quia horum omnium fuit principium, & in paradiso constitutus caput, saltem si Christum eiusque matrem excipias. hæc autem planè absurda sunt. Respondeo 2. ad statum capitis alicuius communitatis solum pertinere cognitionem eorum, quæ tendunt ad profectum aut defectum illius communitatis, præsertim notabilem, eò quod ad eam spectet

illum promouere, & hunc impedire; aut etiam eorum, in quibus potest particularia ipsius communitatis membra dirigere, aut aliquâ ratione iuuare, v. c. præceptis, consilio, aut precibus &c. qualia non sunt ea, quæ aut homines aut angeli post diem iudicij acturi sunt. Quibus adde notè esse improbabile, ne quidem absolute spectare ad statum beatorum, vt priora illa cognoscant statim initio suæ beatitudinis, vt probat Lessius l. 2. de Lessius. summo bono. c. 10. n. 68.

Ad 3. Respondeo Christum solum esse constitutum iudicem eorum, quæ fiunt ante diem iudicij, non autem eorum quæ fiunt postea, quibus nec præmium nec supplicium decernendum erit.

Ad 4. respondeo hinc nihil aliud sequi, quam ex secundâ ratione, nam subiectum sibi membrum caput etiam respicit.

Ad confirm. respondeo infra n. 135. Concl. 1. Anima Christi non cognoscit actu siue simul omnia, quæ totâ æternitate futura sunt, quia hæc infinita sunt. hæc est aperta sententiâ S. Thomæ, vt patet ex dictis n. 99. Richardi in 3. d. 14. a. 2. q. 3. Bonau. a. 2. q. 3. Scoti q. 2. §. Sed si ista via. Gabr. q. vnicâ a. 1. concl. 2. Less. l. 2. de summo bono c. 10. infine. qui omnes id probant, quia impossibile est, vt quis lumine finito, quale habuit anima Christi, simul distinctè videat infinita, quia ad hoc opus esset aut infinitis visionibus, aut vnâ infinitâ. Quæ fusiùs probaui supra n. 76. & 78. &c. & n. 100. vbi solui rationes, quæ contrâ obiciuntur. Eandem sententiâ, sed ob aliam rationem tenet Durand. d. 14. q. 2. vbi docet animam Christi nullam creaturam videre in verbo vt existentem.

Prob. 2. quia talis horum omnium cognitio non spectat ad statum Christi, vt ostendi n. 99. & 112. ergo nulla est causa, cur dicamus Christum habere eiusmodi cognitionem. Et confirm. quia omnia, quæ videntur probare Christum habuisse eiusmodi cognitionem, simili ratione probant eum cognouisse omnia possibilia, vt ostendi n. 106. & 112. cum igitur illi negent animæ Christi hanc secundam cognitionem, sine ratione assignant ei priorem.

Dixi animam Christi non posse hæc omnia simul actu videre: quia dum existent, poterit ea facile intueri, quia, vt dixi disp. 13. n. 26. intellectus beati per lumen gloriæ non solum fit potens intueri Deum, sed etiam alia obiecta tunc existentia. Et cum anima Christi habeat tam ingens lumen, videtur omnino per hoc sufficienter fieri potens videre omnia, quæ toto orbe simul existunt. verosimilius tamen est Christum non visurum in verbo, quæ post diem iudicij fiunt, quia verius est visionem eorum, quæ videntur in verbo manere perpetuò immutatam, vt ostendi supra n. 55.

Concl. 2. Anima Christi ab initio vidit in verbo omnes angelos ac homines eorumque cogitationes ac reliquas actiones, aliaque omnia quous tempore ab initio mundi vsque ad diem iudicij futura. hæc est aperta sententiâ S. Thomæ hic a. 3. in corpore & ad 2. & ferè communis Theologorum. nam qui, vt vidimus supra, putant illum ab initio cognouisse omnia futura totâ æternitate, multò magis concedunt eum hæc cognouisse.

109.

Patres fatentur Christum quæ hominem aliqua ignorasse. Origenes. S. Athanas. S. Cyril. Vasquez. Nazianz.

S. Damasc.

110

Mar. 13.

111

S. Damasc.

Cognoscere omnia futura non spectat ad dignitatem Christi.

Caput communitatis quanam cognoscere videat?

114. Christus iudex eorum quæ fiunt ante iudicium.

115. Anima Christi non videt futura totâ æternitate. S. Thom. Richardus Bonauent. Scotus. Gabriel. Lessius.

Durandus.

116

Futura post iudicium Christus non videbit in verbo, sed in se.

117

Anima Christi videt omnia futura vsque ad iudicium. S. Thom.

Ob directio- nem homi- num vidit cogitationes horum, da- monum, an- gelorum, & rerum alia- rum opera- tiones.

De hominibus eorumque cogitationibus aliis- que actibus non videtur vlla ratio dubitandi; quia cum pro omnibus peccatis debuerit satisfacere, iisque bona auxilia ad bonas actiones necessaria mereri, eosque de omnibus tandem iudicare: decuit eum ab initio in particulari scire, quid esset singulis de facto & efficaciter meriturus, & pro quibus deberet satisfacere, ac quis esset futurus suorum operum fructus, & tandem quid esset iudicaturus.

118 De demonibus eorumque actionibus probatur 1. quia horum etiam est constitutus iudex non solum pro fine mundi, sed etiam pro tempore, quo vixit. iuxta illud Ioannis 12. v. 31. *Nunc iudicium est mundi, nunc princeps huius mundi eicietur foras.* 2. quia cum ipsius sit regere ecclesiam, vt ei vniuersim prouidere commodè posset; debuit scire omnes demonum machinationes, vt sciret, quas deberet permittere, quas non. 3. quia non poterat perfectè scire hominum merita ac demerita, nisi sciret quibus modis fuerint à demonibus oppugnati. Quæ ratio æquè habet locum respectu temporis, quod eum præcessit, ac eius quod secutum est.

119 De bonis angelis probatur: quia sunt administratores spiritus in ministerium missi propter eos, qui hereditatem capiunt salutis; vt habetur ad Hebr. 1. v. vt. adeoque eorum gubernatio ac in dicto ministerio directio ad Christum spectat, cuius est gubernare ecclesiam. 2. quia meruit nobis angelorum ministerium, tum quod maiores communitatibus, vt bibibus, prouinciis, aut regnis quibus præsent, impendunt: Cum igitur hæc esset nobis etiam meritorius, omnino decuit eum ab initio ea scire. Quibus adde eum aliàs non potuisse perfectè scire hominum opera, nisi videret, quæ auxilia à bonis angelis acciperent.

120 De reliquis verò rebus probatur 1. quia cum hæc omnes factæ sint propter hominem, ad huius statum & conditionem suo modo pertinent, adeoque vt Christus perfectè hunc cognosceret, debuit illas cognoscere. 2. quia cum dictæ res maximâ saltem ex parte sint hominibus instrumenta virtutis aut peccati, aut horum incitamenta ac occasiones, actionumque circumstantiæ, non possunt hæc sine illis perfectè cognosci, earumque cognitio fuit Christo etiam necessaria, vt posset exactè scire, quâ ratione in omnibus temporibus & circumstantiis deberet omnium hominum necessitatibus, ac commodis prospicere. 3. quia, vt ex iam dictis patet, illarum cognitio fuit necessaria, vt posset perfectè cognoscere, quibus circumstantiis & occasionibus hominum actiones essent factæ; sine quibus has non potuit omnino perfectè cognoscere. quod tamen fuit necessarium, vt posset omnino exactè de iis iudicare. Quamuis autem hæc rationes de quibusdam angelorum actionibus aut minutis aliis rebus non conuincant: tamen cum harum omnium scientia potuerit Christo absolutè communicari, nulla est ratio, cur eam Christo negemus, aut à communiore sententiâ in hoc discedamus.

121 Quod autem attinet ad secundam difficultatem propositam n. 104. Vasquez hic disp. 50. c. 3. docet tam Christum quam alios beatos non vi-

dere res creatas in verbo formaliter, sed per excellentem aliquam reuelationem. quod quâ ratione fieri possit, agens de cognitione, quâ beati cognoscunt res omnes præteritas ab initio mundi, pulchrè explicat Lessius l. 2. de summo bono c. 10. docetque id fieri simili ratione atque per viaces valde species memoratiuas quædam præterita à nobis antea visa ita clarè ac expressè cum omnibus circumstantiis nobis repræsentantes, vt videamur nobis ea intueri. Deus itaque similes aliquas species rerum præteritarum, quæ has cum omnibus circumstantiis sine comparatione perfectiùs ac viuaciùs repræsentant beatis infundit. Et cum sciant hanc reuelationem à Deo fieri, qui nequit fallere, certissimè sciunt res eas ita se habere, prout repræsentantur. Eadem etiam est ratio futurorum, quæ ipsis à Deo reuelantur. hoc enim facit iis infundendo species, quæ singulas distinctè repræsentant cum omnibus circumstantiis, prout sunt futura.

122 Sed alij communiter volunt Christum supra dicta omnia formaliter cognouisse in Verbo. quod Deus facillimè facere potest ostendendo ei suam visionem, quâ hæc omnia intuetur, quæ à Christo visa singula ei clarissimè ac distinctissimè repræsentent; eadem planè ratione, quâ supra n. 61. &c. dixi beatos videre naturas rerum specificas in ideis diuinis. Cum autem hic modus & facilis sit & excellentior priore, & conformior communi Doctorum locutioni (quia hac ratione Christus dictas res propriè videt in verbo, priore autem modo non nisi valde improprie) puto præ altero sequendum: ita tamen, vt animæ Christi non negemus priorem cognitionem: sed quia hic non pertinet ad cognitionem in verbo, sed ad scientiam infusam.

D V B I V M Q V A R T V M.

Quanam cognoscat Christus per scientiam infusam.

123 Variæ hic occurrunt difficultates, quæ à multis fusè disputantur; sed ex supradictis earum solutio facile potest colligi: quare, vt breuitati consulam, eas hic solum attingam ostendendo, quâ ratione ex supradictis solui possint. qui fusiùs disputatas videre cupit, consulat Suarez. hic disp. 27. Vasquez disp. 53. Ragusa disp. 89. Præter itaque ponam hic ea, de quibus inter Doctores ferè conuenit, deinde ea quæ controuersa sunt.

124 Conuenit itaque ferè inter omnes Christum per hanc scientiam perfectè cognoscere 1. naturas rerum omnium creatarum, adeoque totum vniuersum quoad sua naturalia. Cum enim angeli per scientiam sibi infusam hæc cognoscant, quanto magis Christus. 2. per hanc cognouit omnia indiuidua, etiam internas hominum & angelorum cogitationes, quæ existent ab initio mundi vsque ad diem iudicij. 3. dona gratiæ aliisque similes res supernaturales, saltem distinctas à visione & fruitione beatificâ, de quibus aliqui dubitant. Et hæc est aperta sententiâ S. Thomæ hic q. 11. a. 1. ubi docet eum per hanc scientiam omnes res naturales cognouisse, atque etiam ea, quæ nobis reuelata, præter diuinam essentiam. 4. Cognouit

Quomodo res aliquæ cognoscantur in verbo casualiter, sine reuelationem. Lessius.

122 Cognitio formalis in verbo Christi animæ tribuenda.

123 Suarez. Vasquez. Ragusa.

124 Christus per scientiam infusam cognouit primò naturas creatorum omnium. Secundò, indiuidua quæ erunt usque ad iudicium. Tertio, dona gratiæ. S. Thom. Quarto, naturas multarum possibilibus.

nouit præterea naturas plurimorum possibilium, quæ nunquam existent.

Probatur, quia, vt ostendi disp. 13. n. 47. Christus habebat in intellectu species intelligibiles (in quibus habitualis scientia consistit) omnium eorum, quæ videbat in verbo: atqui vt ostendi hac disputatione n. 117. anima Christi dicta omnia videbat in verbo: ergo eorum habebat scientiam habituales. Quâ ratione præterita & futura per hanc scientiam cognouerit, ex Lessio explicui supra n. 121.

Lessius.

125 An cognouerit per hanc aliorum visionem beatificam, vniorem hypostaticâ, essentiam Dei, Trinitatis mysterium? Suares.

Difficultas autem est primò vtrum per hanc scientiam cognouerit visionem beatificam, quâ alij Deum vident, ac vniorem hypostaticam, adeoque ipsam etiam essentiam diuinam, ac mysterium Trinitatis.

Suares supra sectione 3. & 5. docet Christum hæc omnia per hanc scientiam cognouisse; ita tamen, vt nec essentiam Dei, nec mysterium Trinitatis quidditatiuè per eam cognouerit, nec vniorem hypostaticam comprehenderit, quod idem videtur dicendum de visione beatificâ. Quod autem cognouerit visionem beatificam, & vniorem hypostaticam, probat, quia cum sint res creatæ, possunt cognosci lumine inferiore, quàm sit lumen beatificum. Sed quid de his sentiendum sit dicam n. 145. De essentiâ autem diuinâ & mysterio Trinitatis, siue Deum esse trinum & vnum probat; quia aliàs Christus per hanc scientiam non cognouisset omnia, quæ nos cognoscimus per fidem; atqui hoc est absurdum; ergo &c. 2. quia aliàs quâ viator non potuisset fundere orationem ad Patrem quâ talem; hoc autem est absurdum, ergo &c. Quoad modum autem, quo hæc cognouit, docet eum hæc potuisse cognoscere 1. videndo visionem alterius beati, & in eo mysterium Trinitatis. 2. in clarâ Dei reuelatione clarè cognoscendo hanc esse à Deo, & consequenter esse verum id, quod reuelatur.

126 Vasquez.

Vasquez verò supra c. 1. contendit Christum per illam scientiam nec essentiam diuinam siue Deum esse, nec mysterium Trinitatis cognouisse. Quod maximè probat impugnando modos, quibus Suares asserit hæc à Christo fuisse cognita. nam 1. negat videntem alterius visionem posse in eâ cognoscere ipsius obiectum. Sed hoc sufficenter refutauit supra tom. 1. disp. 1. dub. 4. deinde docet, etsi posset obiectum in sui visione aliquo modo cognosci, videntem tamen clarè Deum ita plenè hac visione perfici, vt non possit vltèrius ad cognitionem Dei excitari per intuitionem visionis beatificæ alterius.

3. Docet illam cognitionem, quam quis posset consequi ex eiusmodi Dei reuelatione, non posse esse aliam quàm fidei; quæ non potest consistere cum clarâ Dei visione.

127 Habens Dei visionem non potest elicere aliū assensum circa Deum, nisi supernaturaliter.

Sed contrarium sufficienter docui l. 2. de actib. supern. disp. 9. n. 110.

Secunda tamen ipsius ratio efficit eius sententiam probabilem. nam cum visio beatifica in se plenissimè eminenter contineat omnem perfectionem, quam in se habent assensus, qui elici possunt circa Deum trinum & vnum; occasione eiusmodi visionis aut reuelationis nec talis visio ei obiecta, nec reuelatio ei facta possunt videntem clarè Deum naturaliter excitare, vt propter

Coniunct. de Incarnat.

ipfas nouum actum eliciat, quo iudicet aut Deum esse, aut esse trinum, vt ostendi disp. 13. n. 39. & 45. &c. Quare si Christus habuerit eiusmodi duplicem assensum, quo iudicabat Deum esse vnum, & esse trinum, vnum quidem assensum, quia hæc clarè intuebatur; alterum verò, quia per visionem alterius beati à se visam, aut per claram Dei reuelationem eadem ipsi vt vera clarè repræsentabantur, hoc debuit supernaturaliter fieri. Quamuis autem, vt dixi supra disp. 13. n. 51. ob multorum sententiam probabile sit Christum creaturas duplici cognitione, scilicet in verbo, & per scientiam infusam cognoscere, hæc tamen non videtur eadem ratio, quia Doctores in hoc non ita consentiunt. nam ipse S. Thomas hic q. 11. a. 1. in fine corporis expressè docet Christum per hanc scientiam non cognouisse diuinam essentiam, & consequenter sentit eum per eandem non cognouisse mysterium Trinitatis, quia hoc sine illâ cognosci nequit. Quod autem Suares responderet S. Thomam solum velle Christum per eam scientiam dicta non cognouisse clarè & quidditatiuè, in S. Thomâ fundamentum non habet.

S. Thom.

Suar.

Ad rationes autem pro sententiâ Suares allatas supra n. 125. Vasquez disp. 53. c. 1. n. 8. negat vtramque Minorem. nam ad nullum actum voluntatis aliumve finem Christo fuit, necessarium iam dicta cognoscere alio actu quam visione beatificâ, vt ostendi etiam disp. 13. n. 30. quare etsi sententiâ Suares non possit clarè ostendi falsâ, infirma tamen nititur fundamento.

128 Vasquez.

Est difficultas 2. vtrum Christus per hanc scientiam distinctè cognouerit infinita indiuidua, quæ à causis creatis produci possunt.

129 An Christus per scientiam infusam cognouerit indiuidua infinita producibilia à creaturis? Ragula.

Ragula hic disp. 89. fusè conatur probare partem affirmatiuam. Ratio eius est, quia comprehendens aliquam causam distinctè cognoscit omnia, quæ in eâ eminenter continentur: atqui omnia indiuidua, quæ causa potest producere, in eâ eminenter continentur; ergo à Christo omnes causas creatas comprehensiuè cognoscente, cognoscuntur distinctè omnia indiuidua, quæ possunt producere.

Sed hæc ratio nihil probat: nam Minor est falsa, loquendo de perfectâ continentia, qualis requiritur vt contentum in continente possit cognosci. Quia vt ostendi supra n. 16. & 32. causa secunda non continet ita suos effectus consideratos secundum suas rationes indiuiduales, & quatenus inter se distinguuntur, quia non est in eius potestate producere hoc indiuiduum potius quàm aliud, nec ipsa huius est causa, sed hoc pendet ab aliis rebus ei extrinsecis. Vnde etiam, vt optimè docet S. Thomas citatus supra n. 97. ex cognitione essentia rei creatæ nos nullum indiuiduum ab eo producibile secundum suas rationes indiuiduales possumus cognoscere. Respondent aliqui dupliciter posse aliquam rem cognosci. 1. quatenus habet naturam talis speciei. 2. quatenus habet vim productiuam suorum effectuum. Ex priore cognitione non cognosci vllum eius effectum, & de hac cognitione loqui ibidem S. Thomam. Secus autem esse de secundâ.

130 Causa non continet effectus secundum rationes indiuiduales.

S. Thom.

Sed hæc implicantiâ inuoluunt. nam implicat me quidditatiuè cognoscere rem aliquam secundum suam naturam, & non scire eam, quatenus effectum.

Causa cognosci non potest absque potentia producenda eius effectum.

nus est potens aliquid producere, cuius est per se productiva. Quia hæc potentia productiva aut est de intrinseco conceptu ipsius rei, aut hæc ad eam essentiale dicitur ordinem. Quare illud idem est, ac si dicerem me posse quiddam cognoscere essentiam alicuius angeli, & tamen nescire eum esse potentem intelligere.

131 Dices: Christus hæc scientiâ non solum vnam, sed omnes omnino res de facto creatas comprehendit, adeoque clarè cognoscit ea omnia, quæ concurrunt ad effectuum individuationem; ergo potest distinctè cognoscere omnes effectus ab aliqua causâ producibiles.

132 Respondeo 1. Etsi totum concederem, inde tamen non sequi comprehendentem aliquam causam necessariò, siue hoc ipso, cognoscere infinitos effectus ab eâ producibiles secundum suas rationes individuales, prout illi assumunt: quia si illam solum cognosceret, non cognitis iis, quæ ad effectus individuationem necessariò concurrunt, nullum individuum ab eâ producibile distinctè cognosceret.

133 Respondeo 2. nego consequ. quia ex antecedente vt summum sequitur Christum eâ scientiâ posse distinctè cognoscere reliqua individua ab iis causis producibilia: nullò autem modo eum distinctè cognoscere infinita, quæ aliqua causâ totâ æternitate (si tam diu duraret ac continuò agere posset) produceret: quia ad hoc requireretur perfecta ac distincta cognitio totius æternitatis à parte post, ac infinitarum aliarum circumstantiarum, quæ totâ æternitate ad omnem illorum effectuum multitudinem de facto producendam necessariò concurrerent. v. c. sol vt producat omnes calores, quos in quibusvis circumstantiis absolutè producere potest, debent ei obiecti omnia obiecta possibilis ab eo calefieri, & singula distinctis vicibus adeoque distincto tempore toties, quoties totâ æternitate ei obiecti possunt. nam & in singulis diuersis, & in iisdem diuerso tempore sibi obiectis, est potens producere diuersos numeros calores. Quare hos nemo potest distinctè omnes cognoscere, nisi omnia corpora ei obiectibilia, & omnes vices, quibus singula ei diuerso tempore possunt obiecti, atque adeò omnes temporis morulas totâ æternitate possibilis distinctè cognoscat. Quod, vt ostendi supra, cognitione finita aut cognitionibus finitis, adeoque à potentiâ finita nullo modo fieri potest. Eadem est ratio intellectus aut voluntatis respectu suorum actuum, quos circa diuersa obiecta, aut etiam diuerso tempore diuersos producant.

134 Quidam præterea docent eum per hanc scientiam cognouisse omnes cognitiones, quas angeli ac homines totâ æternitate sunt habituri. Sed hoc esse impossibile satis patet ex dictis supra n. 115. & locis ibidem citatis.

135 Dices: hinc sequi Christum quâ hominem iam plurima ignorare, scilicet omnes actiones internas & externas, quas tam beati quam damnati totâ æternitate post diem iudicij exercebunt. adeoque post diem iudicij continuò aliquid noui discet: atqui hæc sunt absurda; ergo &c. Respondeo 1. si hæc aliquid probarent, etiam probarent Christum quâ hominem debere distinctè scire omnia, quæ Deo possibilis sunt, siue omnia, quæ

hic cognoscit cognitione simplicis intelligentiæ: nam aliâ plurima ex his ignorabit: illud autem, etiam ij, qui hæc nobis obiciunt, non admittunt. Respondeo 2. nego priorem partem Maioris loquendo de ignorantia propriè & strictè sumptâ.

136 Pro quo nota 1. ignorantiam differre à merâ nescientiâ, quod hæc significet quæcumque negationem alicuius scientiæ: illa verò priuationem scientiæ, adeoque solam negationem scientiæ possibili, imò aliquo modo debitæ inesse subiecto, ita saltem, vt ea cognitio sit huic commoda ac expetenda: neque enim dicimur carere re nobis omnino impossibili, aut etiam nullo modo commoda, v. c. aliqua arenula, quæ est in littore.

137 Nota 2. res scitu possibilis, quæ aliquis potest nescire, esse triplicis generis. 1. quarum cognitio eius statui est necessaria, aut saltem ita cõueniens, vt earum nescientiâ aliquam indecentiam adferat: talis in iudice est ignorantia legum, aut cuiusvis rei necessaria; vt omnino perfectè possit suo officio fungi. 2. quarum cognitio non est quidem ei dicto modo necessaria, est tamen ad alia quædam ei utilis, aut per se delectabilis, aut conduçens ad maiorem auctoritatem aut existimationem apud alios conciliandam: & talis in quouis communitè homine est perfectæ cognitio cuiusvis disciplinæ aut artis ab hominibus doceri solitæ: omnis etiam historiæ, & similis: quia horum cognitio & per se delectat, & admirationem & æstimationem apud alios concitare solet.

138 3. Quarum particularis cognitio nihil horum confert; quales sunt particulares bestiarum actiones, quas scire nostrâ nihil interest, v. c. scientiam, an musca tecto insidens moueat alam: an Ioannes in suo cubiculo sedeat an stet &c. Potest quidem harum cognitio quandoque concitare magnam æstimationem, eò quod sit indicium magni solertisq; ingenij, aut acuti visus tam minuta eminus percipientis: per se tamen nihil habet laudis, v. c. ex pluribus sibi mutuo astantibus vnus eminus videat, quid musca insidens arbori agat, quam alij ob distantiam videre nequeunt, ille poterit laudari, quod aliis præstet visu. Quod si verò musca sit in eâ distantia, in quâ omnes eius gestus ab omnibus facillè notari possint, vnus tamen solus ad hos inspectat, adeoque solus sciat, quid illa agat: nemo prudens eum ideo aut ceteris præstare, aut doctorem aut feliciorum esse iudicabit, etsi in reliquis omnibus aliis sit comparandus, nec etiam alios præ illo dicit ignorantem.

139 Ex his patet primò, Christum quâ hominem, etsi non cognoscat distinctè omnes cogitationes, quas beati ac damnati totâ æternitate elicient, aut omnia individua, quæ causâ creatæ quâuis conditione posita possint producere: non posse tamen propriè dici ea ignorare. 1. quia, vt iam ostendi, eiusmodi cognitio nullo modo pertinet ad eius statum, nec eum feliciorum aut iucundiorum redderet. Quod si ea omnia distinctè cognosceret, sequeretur quidem eum habere vim intelligendi infinitam: non ideo tamen esset perfectior aut felicior, quia ea actu cognosceret, sed quia haberet tantam vim cognoscendi: quare desistendo ab actuali eorum cognitione, non fieret minus perfectus aut felix. 2. & potissimum, quia eiusmodi omnium istorum cognitio est omni creaturæ impossi-

140 Ignorantia dicit priuationem scientiæ debitæ. possibilis, vt ostendi supra; quare etsi anima Christi possit ea nescire, non tamen ignorare; quia ignorantia dicit priuationem cognitionis rei ignoratæ: priuatio autem supponit formam, cuius est priuatio, posse subiecto inesse.

141 Nec refert, quod anima Christi saltem per diuinam potentiam potuerit aliquas aut etiam valde multas ex illis cogitationibus distinctè cognoscere: quia cum non potuerit omnes ita cognoscere, nec sit ratio, cur debuerit aliquas cognoscere præ aliis; non est etiam ratio, cur has præ illis debeat dici ignorare.

142 Patet 2. si ob negationem alicuius ex prædictis cogitationibus debeat anima Christi dici aliqua ignorare; potius debere dici ignorare infinita possibilis, quæ Deus nouit & ipsa distinctè non sit: quàm illas cogitationes futuras post diem iudicij, aut individua infinita, quæ possunt à causis secundis produci. Quia cognitio istorum possibilium tam præstantium ac excellentium est valde excellens, & per se expetibilis ad iucunditatem & delectationem, vnde magni ab omnibus æstimari solet, adeoque est valde conueniens excellentis personæ statui. Quare etiam secundum communem Doctorum sententiam Deus ipsis beatis pro præmio accidentali solet eiusmodi possibilium, quæ nunquam futura sunt plurium aut pauciorum pro eorum meritis cognitionem in verbo concedere: Secus est de cognitione istorum individuatorum, quæ hinc aliunde non est nobis necessaria aut commoda, adeoque prior cognitio potest aliquo modo dici pertinere ad statum beati, non tamen secunda: & consequenter priorum nescientiâ potius debet dici ignorantia, quàm nescientiâ secundorum: quantum nec illa possibilis, quæ anima Christi distinctè non cognoscit, potest dici ignorare, quia omnium cognitio est ei impossibilis. vide dicta n. præcedenti in fine.

143 Dices: saltem hinc sequetur, quod anima Christi post diem iudicij cognoscendo distinctè quas cogitationes quisque habeat continuò discet.

144 Nego assumptum, si discere propriè & strictè accipias pro acquisitione nouæ cognitionis, quâ aut sapientior siue doctior, aut prudentior fias. nam, vt patet ex dictis, Christus nihil horum per eam cognitionem assequetur. Quod si discere latius accipias pro acquisitione cuiusvis nouæ cognitionis, concedo totum, nihil enim ibi est absurdum. Est tamen illa verbi acceptio minus propria. & quia concipitur propriè & in priore sensu accipi, ideo illud quod infertur apparet absurdum; quasi anima Christi post diem iudicij fieret paulatim sapientior.

145 Dices 2. ex dictis sequetur cognitionem omnium eorum, quæ existent ab initio mundi vsque ad finem, non pertinere ad statum Christi, nulla enim est ratio, cur potius debeat scire quot muscæ toto eo tempore nascentur, præsertim locis, vbi nulli homines habitant; quàm quas cogitationes homines aut angeli habebunt post diem iudicij. Et consequenter nulla erit ratio, cur dicamus animam Christi siue in verbo siue per scientiam infusam illa distinctè cognoscere.

146 Respondeo hæc quidem probare nullam esse rationem clarè conuenientem Christi animam

Cognitio omnium futurorum et

Coninck de Incarnat.

similia omnia distinctè cognouisse. nego tamen ex eo, quod priorum cognitio animæ Christi negetur, etiam posteriorum cognitionem ei negandam esse. 1. quia possibile est hanc cognitionem animæ Christi à Deo communicari, quia, cum sit finita, nullam inuoluit implicantiâ, secus est de priore, vt patet ex dictis supra. 2. quia etsi cognitio multarum minutarum rerum, quæ ante diem iudicij existent, per se non ita pertineat ad statum Christi; tamen habet aliquam connexionem cum iis, quarum cognitio ad eum pertinet. v. c. cognitio multitudinis muscarum existentium in locis ab hominibus, aut eorum animalibus frequentatis; cum ex his aliqua ratione varietur hominum conditio, eò quod ab iis in se aut rebus suis magis minuste vexentur, pertinet consecutiue ad statum Christi, vt ostendi supra. n. 120. Cum igitur aliæ muscæ sint eiusdem cum his rationis, & possint esse causa cur illæ multiplicentur, aut saltem ex iisdem causis nascantur, vtrumque cognitio est aliqua ratione connexa saltem accidentaliter, adeoque conuenienter Christo communicatur. secus est de cogitationibus post diem iudicij futuris, si agamus de cognitione distinctâ singularum in individuo; & non solum de cognitione earum in genere siue secundum speciem, nam prior cognitio nullo modo spectat ad statum Christi, vt supra ostendi: secunda verò ei non deest, quia cuius speciei futuræ sint cogitationes, quas tam beati quam damnati post diem iudicij habituri sunt, & quales habebunt hi vel illi frequentius, anima Christi clarè nouit.

147 Est difficultas 3. vtrum Christus per hanc scientiam cognouerit intuitiue res actu existentes.

148 Qui in angelis, vt res sibi præsentis intueantur, requirunt harum species ipsas infusas (quos citauit tom. 1. disp. 1. dub. 6. n. 210.) consequenter etiam dicunt Christum per huiusmodi species, & consequenter per hanc scientiam intueri res actu existentes, maximè eas, quas nequit cognoscere per sensus: quia secundum eos has nequit intueri sine huiusmodi speciebus.

149 Sed hanc sententiam non posse sufficienter probari aut etiam defendi satis ostendi toto illo dubio, & tota sect. 5. & 6. ostendi illas species nec necessarias esse, nec posse conferre ad videndas res aliquas intuitiue: sed solum ad cognitionem abstractiuam.

150 Quare verius putò Christum per hanc scientiam nihil cognoscere intuitiue: sed omnes res actu existentes suo intellectu eleuato lumine beatifico immediatè in se videre. Cum enim hoc lumen efficiat intellectum beati sine vllâ specie infusâ alioue auxilio præter concursum Dei generalis potentem immediatè ac clarè videre Deum: multò magis efficit eum potentem ita videre quasuis alias res sibi actu præsentis, vt ostendi supra disp. 13. n. 26.

151 Ex quibus sequitur videri probabilitus Christum per hanc scientiam non cognouisse visionem beatificam aut vnionem hypostaticam, aut modum, quo ipse existit in V. Sacramento, aliisque similia. Cum enim hæc habeat sibi perpetuò præsentia, sufficienter ea per lumen beatificum non modò in verbo cognoscebat, sed etiam extra

152 illud

iam minorum ante iudicium cur Christo necessariis

143

144 Species ad intuitionem nihil conferunt.

Per scientiam infusam Christus nihil cognouit intuitiue.

145 Christus per infusam scientiam non cognouit visionem beatificam, unionem hypostaticam &c.

Suarez.

illud immediatè intuebatur: quare non erat opus ei alià scientià ad ea cognoscenda: præsertim cum etiam teste Suare hic disp. 27. sect. 4. §. tertio tandem, visio beatifica & unio hypostatica ne-

queant perfectè cognosci lumine inferiore, quàm sit beatificum; nec deceat Christum ea imperfectè cognoscere.

DISPUTATIO DECIMA QUINTA.

De potentiâ animæ Christi.

1. Thom. Potentiâ animæ Christi circa creaturam.

**D**E hac per quatuor articulos disputat S. Thomas q. 13. & in primo docet animam Christi non habuisse simpliciter omnipotentiam, quia hoc Deo proprium est. In 2. docet eam non habuisse potestatem transmutandi creaturas omni ratione possibili, adeoque eam non potuisse eas creare aut annihilare; habuisse tamen potestatem eas transmutandi omni ratione ad finem incarnationis convenienti: prout etiam de facto eam exercuit faciendo miracula, languidos ac cæcos curando, mortuos suscitando, aquam in vinum, & panem in suum corpus transmutando, gratiam multis infundendo &c. In 3. similiter docet eam circa proprium corpus habuisse talem potestatem, qualem eam habere conueniebat. In 4. docet eam potuisse facere omnia, quæ volebat, quia poterat omnia facere, quæ eam conueniebat facere, nec poterat aliquid velle sibi non conueniens. Docet autem eam ex supradictis ea omnia, quæ erant naturalia, potuisse virtute propriâ facere; quæ autem erant supra naturam, ea potuisse facere tanquam instrumentum Dei.

Et de his quidem inter Catholicos nulla est controuersia; quamuis aliqua iis sit cum Euty-chianis, qui docebant in Christo esse vnicam naturam, cui omnia attributa diuina, adeoque ipsa etiam omnipotentia, propriè conuenirent: & consequenter secundum eos anima Christi propriè erat omnipotens. Quos imitantur quidam Lutherani, qui docent omnia attributa diuina Christo quâ homini conuenire. Sed hos satis refutauit disp. 7. dub. 1. ubi ostendi Christum habuisse duas naturas scilicet diuinam & humanam, & inter se & in suis proprietatibus distinctas. Solum igitur hic restat disputandum de modo, quo Christi humanitas opera supernaturalia fuerit operata, vtrum vti causâ physica verè physicè in ea immediatè influendo, an verò solum vti causâ moralis, de quo multum à Catholicis disputatur. Sed vt hoc possit clariùs resolut, priùs inquirendum est, an Deus possit quamlibet rem, ad quilibet producendum eleuare ita vt verè physicè eam producat: quod aliqui affirmant, alij negant.

D V B I V M P R I M V M.

Vtrum Deus possit quamlibet rem eleuare, vt physicè quamlibet aliam producat.

SECTIO I.

In quâ refertur sententia affirmans.

**P**Rior sententia id absolutè affirmat; non quidem ita vt quilibet res possit quamlibet pro-

ducere vt causâ principalis, sed tanquam instrumentum Dei. hanc plurimi sequuntur Thomistæ, quia putant esse S. Thomæ, eamque fuisse defendit Suares hic disp. 21.

Probatur 1. quia Scriptura sæpe docet Christum verbo, aut tangendo ægros sanasse: vt Matthæi 8. v. 3. 8. & 15. Ioannis 1. gratia & veritas per Iesum Christum facta est. Lucæ 6. v. 19. virtus de eo exibat & sanabat omnes. & c. 8. v. 46. ait Christus, tetigit me aliquis, nam ego noui virtutem de me exiisse. scilicet fuerat sanata mulier fluxum sanguinis patiens. & v. 24. verbo sedauit tempestates. Atqui hæc propriè significant humanitatem Christi dicta physicè fuisse operatam: ergo &c.

2. Quia Concilia & Patres dicunt Christi carnem propter vnionem cum verbo fuisse viuificatricem, vt Concil. Ephesin. c. 17. verbum per carnem fecisse opera, quæ erant diuinitatis indicia, vt Synod. 6. act. 11.

3. Quia S. Dionys. epistolâ 4. ad Caium in Christo præter actiones diuinas & humanas ponit quasdam mistas, quas theandricas vocat. hinc S. Damascenus l. 3. de fide c. 19. ait dupliciter actionem Christi dici theandricam. 1. quia proficisceretur ab eo, qui erat Deus & homo. 2. quia verbum per carnem tanquam per organum operabatur, quod conuenit solis miraculosis actionibus.

4. Quia Patres docent carnem Christi ob vnionem cum verbo huius viuificantis effecta & actiones participasse, perfectiùs quàm Moyses miracula fecerit. Sicut ferrum igni impositum huius habet operationes, ita carnem verbo vnitam, quæ diuinitatis sunt, operatam esse. Christum pro potestate fuisse operatum miracula, aliisque similia, quæ vt sonant, vera esse non possunt, nisi Christi humanitas physicè ea miracula fuerit operata.

Prob. eadem sententia ratione 1. quia ad omnipotentiam Dei spectat, vt possit vti suâ creaturâ omni modo non inuoluente contradictionem: & contra ad subiectionem creaturæ spectat, vt Deus possit ea ita vti: atqui hic modus non inuoluit contradictionem: ergo &c.

2. Quia constat quasdam res à Deo eleuari, vt producant effectum sibi planè supernaturalem, quia sic intellectus producit visionem beatificam: atqui non est ratio, cur ad vnum effectum magis possint eleuari, quàm ad alium: ergo &c.

3. Quia ignis inferni eleuatur à Deo, vt producat qualitatem spiritualem in dæmonibus: ergo res corporalis potest eleuari ad producendum effectum spiritualem, & consequenter quodlibet ad quemlibet effectum producendum.

4. Quia Sacramenta physicè producant gratiam.

5. Quia

S. Thom. Suarez.

Matth. 8. Ioan. 1. Lucæ 6.

Ephesin. VI. Synod. S. Dionys.

S. Damasc.

4

5. Quia reliquæ sanctorum non videntur aliâ ratione posse esse causâ miraculorum.

6. Quidlibet potest diuinâ virtute in quolibet subiectari: ergo similiter quilibet poterit quodlibet producere.

S. Thom.

7. Quia est aperta sententia S. Thomæ: quod ex multis ipsius locis conantur ostendere.

Physicus influxus humanitatis in miracula non probatur ex Scripturis aut SS. Patribus.

Sed hæ rationes non probant intentum. Et in primis quod attinet ad auctoritatem Scripturæ & Patrum, generatim respondeo ex locis citatis aliisque similibus nullâ ratione illud probari. Quod probo, quia nunquam dicendum est Scripturas aut Patres asserere aliquid miraculosè factum, & quod difficillimè possit concipi, esse factum, quando verba id clarè non expriment, adeoque non sufficit, quod eorum verba possint accipi eo sensu, in quo significatur illud esse factum: sed requiritur, vt non possint alio sensu accipi; aliàs enim plurima hæcenus inaudita, & incredibilia possent ex Scripturâ probari. Atqui nullus ex locis citatis clarè exprimit, aut etiam insinuat eiusmodi physicum influxum humanitatis Christi in opera miraculosa: qui tamen valde mirabilis & inconceptibilis est, vt ex dicendis patebit: ergo hic ex iis locis nullo modo probari potest. Minor probatur, quia loca Scripturæ & maximâ ex parte loca Patrum solum dicunt Christum certa verba pronunciantem aut ægros tangentem ea opera fecisse (locis enim citatis ex S. Matthæi 8. & Lucæ 6. v. 24. nihil aliud dicitur) aut, dum ægri eum tangerent, virtutem de eo exiisse, quâ illi sanarentur; vt habetur Lucæ 6. v. 19. & 46. quæ vt in propriissimo & obuiò sensu vera sint, nullo modo requiritur, vt humanitas Christi vllum in ea habuerit influxum: sed sufficit, quod ipse quâ Deus ea fuerit operatus atque ita virtutem quodammodo ex se emisisset, interim dum ægri eum tangerent, aut ipse quâ homo eos externos actus exerceret, non vt per eos ea opera faceret, sed vt astantibus significaret se illorum esse auctorem. verba autem citata ex Ioannis 1. quibus dicitur gratiam per Christum factam esse, minore adhuc apparentiâ eam sententiam probant, vt per se patet.

Matth. 8. Luc. 6.

In miraculis Christi sufficit vt ea quâ Deus sit operatus.

Ioan. 1.

6

Tahtio Christi cur ad miracula necessaria.

7

Confirm. 1. quia Act. 5. v. 15. exponebant ægros in plateis, vt umbra S. Petri illac transeuntis eos obumbraret, atque ita sanarentur, vbi non minùs apparenter indicatur ægros sanatos fuisse per vmbra S. Petri, quàm locis supra citatis significetur eos fuisse sanatos per tactum Christi: atqui illo loco non significatur vmbra S. Petri physicè causasse sanitatem (quis enim dicat nudam priuationem luminis posse physicè producere sanitatem) ergo nec aliis dictis locis dicitur tactum Christi ita eam causasse. Summum itaque dictis locis significatur illum tactum Christi & vmbra S. Petri fuisse conditionem requisitam, vt illi ægri sanarentur virtute diuinâ: fuit, inquam, conditio à Deo ad hoc requisita, non vt iuaret villo modo aut facilitarer eam operationem, sed vt astantes scirent diuinam virtutem assistere Christo & Apostolis ad eiusmodi signa pro eorum voluntate in confirmationem eorum, quæ docebant, patranda.

Confirm. 2. quia nec Christus nec Apostoli, dum tactu aut verbo ægros sanabant, intendebant

Coninck de Incarnat.

bant vllâ ratione populo persuadere aut manus suas aut sonum illum habere vllam vim physicam patranda eiusmodi opera: sed se habere Deum sibi assistentem, qui per eiusmodi opera, quæ ab alio, quàm à Deo, fieri non poterant, testaretur eorum doctrinam esse veram, sequæ eius esse auctorem. Ad quod planè impertinens erat illa physica vis aut influxus manuum vel verborum. Imò si astantes putassent eam vim his inesse, facilè credidissent hæc non fieri à Deo, sed occultâ aliquâ vi naturæ: atque ita ea signa nullo modo probassent eorum intentum.

Confirm. 3. quia etsi tam Scriptura quàm Patres expresse dicerent carni aut verbis Christi inesse aliquam vim patranda eiusmodi opera, & Christum per illa hæc patrasse, nullo tamen modo posset ex iis probari eiusmodi physicus influxus, nam, vt in sensu vltimatissimo illa sint vera, sufficit dicta habere eiusmodi vim moralem, & horum esse causam moralem. verissimè enim dicitur iudicis sententiam habere vim occidendi reum, & illum hunc per suam sententiam occidere. Et quis tamen dicat hanc influxu aliquo physico reum occidere, aut ad hoc habere physicam vim? Et hoc etiam sensu potest caro Christi dici viuifica:

Igitur ad 1. probationem allatam n. 3. nego Minorem, nam loca citata ex Scripturâ solum probant aut Christum eiusmodi opera fecisse, ad quod sufficit ipsum ea fecisse quâ Deum; aut eius tactum aut verba. fuisse causas morales illorum operum. quæ nihil faciunt pro eâ sententiâ. Et simili modo loquuntur Patres, qui pro eâ sententiâ citari solent.

Ad 2. respondeo eos dicere carnem Christi fuisse viuificam ratione diuinitatis sibi vnitæ, quæ vitam olim conferebat illam tangentibus, & iam confert eam piè fumentibus. Potest etiam dici viuifica, quia est causâ instrumentalis moralis vitæ. Quo sensu in Synodo 6. Christus dicitur per eam fecisse opera, quæ erant signa diuinitatis, quamuis opera, quæ ibi enumerantur, ferè omnia erant talia, ad quæ humanitas Christi debebat aliquâ ratione cooperari, aut saltem sine eâ fieri non poterant, v. c. ambulatio super aquas, penetratio per clausa ostia, aut per lapidem sepulchri, ascensio in cælum &c. imò poterant hæc magnâ ex parte virtute animæ beatæ fieri. Sophronius autem in dictâ epistolâ ibi à Concilio citatâ sæpe docet opera Christi supernaturalia fuisse facta virtute diuinitatis, & humanitati tribuit ea sola, quæ naturaliter ab eâ fieri poterant; aperte indicans illa solâ virtute diuinâ fuisse facta. idem sæpe faciunt etiam alij Patres, vt infra ostendam, quare mirum est eos pro dictâ sententiâ ab aliquibus citari.

Ad 3. nego assumptum; dicti enim Auctores nihil simile indicant. Nam S. Dionysius solum docet Christi actiones fuisse nouas, quia nec diuina operabatur secundum Deum, nec humana secundum hominem, sed habuisse operationem theandricam suæ deo-virilem, quia simul erat Deus & homo, & sic eum aperte intelligit & explicat Damascenus supra, totamque rationem, cur Christi actiones essent deo-viriles docet esse, quia idem erat Deus & homo, adeoque eadem

Ddd 3 actio

8

Caro Christi vnificat dicitur, sed moraliter tantum.

10

Caro Christi quomodo vnificat.

Synod. VI.

Sophron.

Actioes Christi cur Theandrica seu deo-viriles dicantur. S. Dionys.

S. Damasc.

actio erat Dei & hominis. nec vllibi insinuat in Christo humanitatem habuisse duplices actiones, quarum aliqua ob vnam, alia ob aliam causam dicerentur deo-viriles, sed de omnibus reddidit eandem rationem, quia fiebant ab homine-Deo. docet quidem ibidem diuinitatem per corpus Christi tanquam per organum fuisse operatam, sed hoc dicit non de solis actionibus miraculosis, sed de omnibus Christi actionibus. vnde ibidem ait: *Agit Christus secundum vtramque naturam, & agit vtraque in Christo natura cum alterius communicatione. Communicat igitur diuina natura carni agentis: quapropter (melius, eò quòd) bona voluntatis diuina beneplacito permittebatur (scilicet caro) pati & agere, quæ propria erant.* vbi apertè dans exemplum, in quo diuinitas communicaret actioni carnis, assignat actiones & passiones proprias carni. deinde subdit carnem communicasse diuinæ naturæ, eò quòd hæc per carnem tanquam per organum operabatur, scilicet easdem actiones, de quibus egit supra. Deinde reddens rationem huius communicationis & vnitatis actionum, siue cur eadem actio sit deo-virilil, ait: eò quòd vnus erat operans, qui diuinè simul & humane siue tam opera diuina, quam humana operabatur. Tandemque in fine capitis explicat id exemplo gladij igniti, qui simul secat & vrit, atque ita eadem actio est sectio & vritio, sed ita vt solus calor sit causa vitionis, & acumen sectionis. quæ apertè faciunt contra illam sententiam, probantque vtramque naturam ita agere suas actiones, vt ad alterius actiones non concurrat (nisi eà ratione, quæ Deus ad omnes nostras actiones concurrir) quamuis vtræque sint eiusdem agentis, atque ita deo-viriles.

Ad 4. respondeo eas locutiones solum probate 1. quod sicut ferrum candens ratione caloris sibi inhærentis dicitur calefacere, atque ita quoad denominationem participat effectus caloris, in quos tamen per se nullo modo influit: ita humanitatem Christi ob diuinitatem sibi vnitam participasse quoad denominationem huius effectus, ita vt homo dicatur agere, quæ diuinitas agit, et si humanitas in ea non influat. 2. Christum etiam quæ hominem ex diuino promisso habuisse diuinam virtutem ita sibi addictam, vt pro sua voluntate posset eam applicare, quancumque volebat, ad quæcumque opera miraculosa patranda, atque ita habebat in sua potestate, quæcumque vellet patrare, adeoque pro potestate ea patrabat, sicut dominus per suos seruos pro potestate domos ædificat, aliaque similia facit, ad quæ physice nullo modo concurrir. In quo Christus etiam quæ homo Moysem aliosque sanctos superabat, qui solum quandoque & quædam certa, ad quæ diuinitus impellebantur, miracula facere poterant & communiter solis precibus à Deo ea impetrabant: quamuis quandoque etiam à Deo monerentur, vt impetrarent ea fieri, & tunc dicebantur ea pro potestate facere. Quæ nihil faciunt pro eà sententiâ; sed potius contra. nam exemplum ferri candentis apertè probat solum diuinitatem immediatè eiusmodi effecta produxisse, sicut solus calor ferro inexistentis producit calorem, ferro ad hoc non concurrente.

Ad 1. probationem ex ratione allatam n. 4. ne-

go Minorem. nam, vt ostendam n. 51. & 60. implicat quamuis rem ad quidlibet physice producendum eleuari.

Ad 2. nego Minorem, nam n. 51. 58. &c. ostendam claram rationem, cur quædam possint ad aliquem effectum sibi supernaturalem producendum eleuari, ad quem producendum alia eleuari non possunt.

Ad 3. nego antècedens, quomodo autem demones torqueantur ab igne infernali explicui tomo 2. de Sacramentis disp. 11. dub. 3.

Ad 4. nego assumptum. Sacramenta enim solum moraliter causare gratiam probaui tom. 1. de sacram. q. 62. a. 4.

Ad 5. nego assumptum. Reliquiæ enim solum causant miracula excitando Deum, vt ob honorem eorum, quorum sunt reliquiæ, illa patret.

Ad 6. nego antèced. omnino enim incredibile est aut angelum aut sonum posse dealbari, siue esse subiectum albedinis: Quare hoc contra illos potius militat.

Ad 7. nego assumptum. Imò S. Thomam contrarium sentire probaui tom. 1. de sacram. q. 62. a. 4. n. 136. vbi etiam n. 137. ostendi S. Thomam totam actionem instrumenti respectu effectus supernaturalis constituere in aliquo præiudicio, quod ex intentione hominis id operantis, aut etiam ipsius Dei dirigitur ad excitandum Deum, vt eo posito ipsum effectum miraculosum immediatè solum operetur. v. c. baptizatum exterius aqua abluit, & Deus interius gratiam producit, & quidem solum, vt docet S. Thom. 3. p. q. 64. a. 1. in corpore. S. Thom. vbi ait solum Deum interiore Sacramenti effectum producere, tum quia solus Deus inhabitat animæ, in qua sacramenti effectus existit, non autem potest aliquid immediatè operari, vbi non est: tum quia gratia, quæ est interior sacramenti effectus, est à solo Deo.

Dices: S. Thomas loco citato distinguit causam in causam principalem & instrumentalem. & subdit, Priore igitur modo solus Deus operatur &c. ergo ibi solum docet solum Deum vt causam principalem operari interiore effectum, atque ita non negat creaturam vt instrumentum Dei eundem immediatè producere.

Respondeo nego consequentiâ, quia S. Thom. ibi pro eodem accipit aliquid immediatè producere gratiam, & id facere tanquam causam principalem, quia secundum eum causa instrumentalis non concurrir immediatè ad productionem principalis effectus, sed solum ad aliqua præiudicia, & alia vtraque ipsius ratio esset absolutè falsa, quia si baptizans aut ablutio etiam vt instrumenta producerent immediatè gratiam, hæc assent absolute falsæ: Nihil immediatè agit vbi non est. Et, gratia est à solo Deo; quia nec baptizans nec ablutio sunt interius in anima vbi producit gratia, quia teste S. Thomâ solus Deus ita in eam illabitur; nec sunt Deus. Illas autem propositiones S. Thomas sumit tanquam absolutè veras, non distinguendo inter causam principalem ac instrumentalem: & si illas solum assereret de causâ principali, per eas nihil omnino probaret.

Confirmatur, quia 2. 2. q. 178. a. 1. in corpore, cum docuisset fieri non posse, vt comunicetur homini aliqua qualitas, quæ sit principium miraculorum, subdit: Sed tamen hoc potest contingere, quod

Secundum D. Thomam sancti in miraculis tantum præiudicia quadam faciunt.

quod sicut mens propheta mouetur ex inspiratione diuinâ ad aliquid supernaturaliter cognoscendum: ita etiam mens miracula facientis mouetur ad faciendum aliquid, ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit. vbi Nota eum distinguere inter prophetam & facientem miraculâ; quod ille moueatur à Deo ad aliquid cognoscendum; hic verò non ad faciendum ipsum miraculum (quod, vt ait, solus Deus operatur) sed ad faciendum aliquid præiudicium, ad quod sequitur ipsum miraculum: apertè indicans hominem ad sola illa præiudicia immediatè concurrere: quæ absolute essent falsâ, si ille immediatè etiam vt instrumentum Dei concurreret ad effectum miraculosum: quia S. Thomas ibi agit de illo à Deo moto, adeoque agente vt instrumento Dei, & solum priorem operationem ei tribuit. deinde explicans illa præiudicia, ait quandoque esse preces suas pro re mutandâ, aliquando huius contactum, aliquando imperium, quo mutatio imperatur. Et hæc ratione facientes miracula, ait ea facere ex potestate: & sic intelligendum S. Gregorium, qui l. 2. dialogorum, docet sanctos quandoque precibus, quandoque verò potestate miracula facere.

Gregorius.

17

Ex his patet 1. quosdam etiam, teste S. Thomâ, falli, dum ex eo, quod sancti dicantur aliquando facere miracula potestate, inferunt: hoc tunc fieri per potentiam eorum obedientialem physice immediatè in miraculum influentem: quod, vt iam ostendi, ex eo nullo modo potest colligi.

Patet 2. dictis nihil obesse, quod S. Thomas in quibusdam opusculis videatur creaturis in productione gratiæ aut effectus miraculosi tribuere aliquam operationem physicam: quia hoc intelligit de dictâ operatione præiudici, ad quam diuinâ virtute sequitur effectus supernaturalis, quam creaturæ verè physice operantur.

SECTIO II.

In quâ referuntur ac refutantur varij modi, quibus dicta sententia explicatur.

18

Cum supradicta sententia sit intellectu, multo magis explicatu valde difficilis, varij varias excogitarunt rationes, quibus conantur eam aliquâ ratione probabili explicare. Præcipuæ autem sunt quatuor, quas fusissimè tractat Suarez hic disp. 31. sect. 6. & tres priores refutat, ac quartam amplectitur.

Suares.

Prima itaque opinio docet creaturas eleuari ad effectus supernaturales, per qualitatem aliquam supernaturalem iis à Deo inditam. Hanc quidam refutant, quia impossibile est dari aliquam qualitatem, quæ sit principium tam diuersorum effectuum, qui variis miraculis sunt. Sed facile responderi potest, non esse opus, vt eadem qualitas sit principium omnium eiusmodi effectuum, nam pro singulis possit diuersa à Deo infundi.

19

Eleuatio creaturae nõ potest fieri per qualitatem supernaturalem infusam.

Refellitur itaque 1. quia vel illa qualitas esset per se sufficiens principium effectus supernaturalis, ita vt eam habens cum solo concursu Dei generali posset eum effectum producere: vel ad hoc opus esset eum ulterius speciali Dei concursu eleuari. Si secundum dicatur, tunc frustra ea qualitas ei infunderetur; quia nihilominus debet vlt-

rius ad illam operationem eleuari, & sic redibit eadem quæstio, quomodo hoc fiat.

Prius etiam dici nequit 1. quia vel illa qualitas esset corporalis, & sic nullo modo posset esse sufficiens principium effectuum spiritualium, vt per se patet: vel esset spiritualis, & tunc non posset inhære subiecto materiali, quia sicut angelus nequit dealbari, ita corpus nequit esse subiectum formæ spiritualis. quamuis enim res spiritualis v. c. anima rationalis possit esse forma corporis, nequit tamen forma spiritualis subiectari in corpore, quia ad hoc requiritur, vt ab hoc sustentetur, ab eoque in produci & conseruari pendeat, adeoque ex eius potentia educatur: quæ per se apparet absurda: hæc autem non requiruntur, vt anima rationalis corpus informet.

Contra idem facit 2. quia multi sunt effectus, quibus producendis quæuis qualitas siue spiritualis siue corporalis est omnino improporcionata, qualia sunt lumen gloriæ, habitus caritatis, siue dei & spei. quæ non videntur ab vllâ creaturâ cum solo Dei concursu generali posse produci, quia aliâ nulla esset ratio, cur non possent per actus visionis Dei, caritatis, fidei, & spei produci, & intendi, sicuti habitus acquisiti per actus nostros producuntur & intenduntur. Illud autem fieri non posse communiter à Doctoribus docetur, & vel inde patet, quia aliâ peccator cum speciali Dei concursu eliciens actum caritatis per hunc in se produceret habitum caritatis, atque ita seipsum iustificaret, quod nullo modo dici potest. Similes effectus sunt etiam mortuorum resuscitatio, cæcorum carentium omnino organo visus illuminatio, aliique similes: qui secundum communem sententiam sunt omni creaturæ impossibiles. nam aliâ nullo modo probari posset demones eos efficere non posse. neminem tamen Catholicum credo sentire demones eos posse efficere.

3. Quia etsi possent dari supernaturales diuersæ qualitates, quæ multos effectus miraculosos possent efficere; tamen non possent eos efficere eo modo, quo per Christum aut sanctos facti sunt, v. c. ita vt morbi incurabiles subito & quali in instanti curarentur, aut etiam in loco valde distanti. nam causæ creatæ debent subiecta prius disponere, contrarias dispositiones expellendo, & nouas inducendo, vt postea formam intentam producant. quæ moram longiorem requirunt, & obiecti mutandi propinquitatem: nam etsi probabilis sit causas posse agere in distans, non tamen in quantumuis procul distans: & intra distantiam, in quâ possunt agere, quo hæc est maior, eò minus perfecte agunt, vt patet experientia.

Contra eandem sententiam facit 2. quia secundum eam creaturæ habentes eiusmodi qualitatem non essent huius instrumentum, sed hæc potius esset ipsarum instrumentum, nam instrumentum est id, per quod aliquis agit, illa autem qualitas non ageret per suum subiectum, sed hoc ageret per illam, sicut aqua feruens accepit quidem calorem ab igne, calor tamen non calefacit per aquam, sed contra hæc calefacit per illum. Auctores autem illi docent creaturas istorum effectuum non esse causas principales, sed tantum instrumentales.

Christus quæ homo virtutem diuinam applicare poterat ad qualibet miracula.

Christus in miraculis Moyse &c. maior.

13

Reliquiæ quomodo causant miracula? Quidlibet non potest in quolibet subiectari.

14 Quid senserit D. Thomas de potentia obedienciali?

15

S. Thom.

Causa instrumentalis secundum D. Thomam non concurrir immediatè ad effectum.

16

Qualitas illa multis producendis est improporcionata.

21 Quia non potest in instanti omnia producere.

Qualitatem illam habes esse miraculorum causa principalem.

22 Dices: habentes talem qualitatem non esse quidem instrumenta huius, esse tamen instrumenta Dei, qui eam qualitatem iis infundit, ut per eos talem effectum operetur: sicut aqua feruens est instrumentum eius, qui eam calefacit, ut per eam alia calefaciat.

23 Sed contra: inde sequeretur 1. quod res habens eam qualitatem esset absolute potens eum effectum operari tanquam causa principalis, adeoque eum ut talis operaretur, si Deus eam qualitatem alia intentione ei infunderet: nam illa Dei intentio, cum sit ei extrinseca non dat ei per se & formaliter vim eiusmodi effectum operandi aut eius intrinsecum modum operandi mutat, sed dat ei eam vim solum ratione qualitatis, quam ei infundit: quâ habitâ eisdem omnino & physicè loquendo eodem modo effectus miraculosos in obiecta propinqua operabitur, quâcumque intentione illa qualitas ei fuerit infusa: sicut aqua feruens sibi propinqua eodem modo calefacit, quâcumque intentione fuerit calefacta. Unde sequitur 2. res habentes eiusmodi qualitates, per se & physicè loquendo, operaturas miracula ut causas principales; solum autem per accidens & denominatione extrinsecâ ratione intentionis Dei sibi extrinsecè & per accidens coniunctæ, ea operaturas ut instrumenta: quæ aperte pugnant cum istorum Doctorum sententia, qui fatentur creaturas non posse operari miracula nisi ut instrumenta Dei.

24 Elevatione creaturæ non potest fieri per motum Dei.

Secunda sententia docet creaturas accipere vim operandi eiusmodi effectus ex motione Dei eas ad hoc certâ ratione mouentis: sicut instrumenta artificum ex horum motione accipiunt vim producendi certos effectus. Sed si agamus de physicâ productione ipsius effectus miraculosi, hæc sententia est minus probabilis quam præcedens. nam multæ sunt qualitates, quæ habent vim varia producendi, quam possunt suo subiecto communicare: motus autem sicut est minimæ entitatis ac perfectionis, ita nec potest quidquam producere nisi impetum autumve motum, & per accidens causare calorem & raritatem: quare nullâ probabilitate potest dici conferre suo subiecto vim producendi tam stupendos effectus: deinde contra eandem sententiam militant omnia argumenta contra primam allata, ut faciliè patebit ea huic applicanti.

25 Quod autem adfertur de instrumentis artificum nihil facit ad rem: nam illa nullam propriè qualitatem similemve effectum præsertim solidum siue permanentem producant; sed solum mota alia etiam mouent, ac suo loco expellunt, ac ita quædam diuidunt, ut ascia & serra, aut colores sibi adhærentes huc illucque deferunt, iisque chartam aut tabulam siso affricu inficiunt, ex quo certæ figuræ literarum aut imaginum exurgunt: quæ patet nullam habere analogiam cum effectibus miraculosis à Christo aut sanctis patris.

26 Elevatione creaturæ fieri non potest per subordinationem huius ad Deum, & coniunctionem potentia diuinæ.

Tertia opinio docet quamvis creaturam sine vllâ vi actiua sibi intrinsecâ aut qualitate sibi superadditâ eleuari posse à Deo ad quemuis effectum per solam subordinationem, quam omnis creatura habet respectu Dei, & per ineffabilem diuinæ potentia cum eâ coniunctionem efficaci imperio ordinantis eam ad talem effectum. Au-

ctores huius sententiæ pro eâ varias adferunt rationes, quas infra commodius referam ac refutabo. hanc fusè refutat Suares supra: hinc eam breuiter refellam.

Contra eam itaque facit 1. quod hoc nequeat verè dici etiam ut instrumentum aliquid physicè producere, quod physicè nihil agit conferens ad productionem illius effectus, nec ad eum concurrat, saltem sicut aqua feruens concurrat ad calefactionem, sustentando in se calorem, quo alius calor producit. Alias enim nulla esset ratio, cur corpus, cui angelus inexistens producit intellectum, non posset verè dici hanc producere. Atqui secundum illam sententiam res ita diuinæ potentia vnita nihil ex dictis præstat: ergo nequit verè dici physicè producere eiusmodi effectum.

27 Non agit ut instrumentum, quod nihil physicè producat.

Consim. quia maior est vnio inter corpus gloriosum & animam eius, & tamen ex eo, quod illa producat visionem Dei, nullo modo verè potest dici corpus eandem etiam ut instrumentum producere, quod verum esset, etsi anima suum corpus ad hoc quantum posset ordinaret: idque præcisè, quia corpus ad eam productionem per se non potest concurrere: ergo idem dicendum de corpore ita coniuncto diuinæ potentia.

2. Quia secundum eam sententiam in operatione miraculi diuina potentia non operaretur per creaturam (quia hæc, prout ab illâ distinguitur, nihil omnino operaretur) sed creatura operaretur per diuinam potentiam, sicut aqua feruens calefacit per suum calorem: atque ita hæc esset instrumentum creaturæ, non contra, iuxta dicta n. 22. Nec satisfacit, si dicas creaturam saltem fore instrumentum ipsius Dei, sicut aqua feruens est instrumentum eius, qui ea ad calefaciendū vtitur. 1. quia illi volunt creaturam esse instrumentum non solum Dei, sed etiam diuinæ potentia. 2. quia ut diceretur instrumentum Dei, deberet Deus per eam applicare suam virtutem ad agendum, sicut per aquam feruentem applicamus eius calorem ad calefaciendum: secundum illos autem creatura non applicat diuinam virtutem ad operationem, sed hæc illam potius. Quibus adde, si loquamur de applicatione physicâ, fieri non potest, ut creatura ita applicet diuinam virtutem ad operandum, sed hoc solum fieri potest applicatione morali, quâ ratione sacramentum eam applicat ad operandum suum effectum ex pacto cum Christo inuito.

28

29 Creatura diuinam potentiam ad miracula applicare non potest nisi moraliter.

3. Quia cum coniunctio diuinæ potentia cum creatura, ut ipsi fatentur, sit omnino ineffabilis siue inexplicabilis, imò etiam inconcepribilis, non debet asseri, nisi aperta necessitas nos ad hoc cogat, qualis hic nulla vel apparens adferri potest: nulla enim est aut ratio aut auctoritas Scripturæ vel Patrum, quæ probet creaturas esse instrumenta physica eiusmodi operum, ut patet ex dictis supra n. 5. vbi respondi rationibus pro eâ sententiâ allatis, & ex dicendis adhuc magis patebit.

29

Contra dicta obiciunt: creatura est aliter subordinata Deo, quam corpus animæ, & eius imperium est efficacius, quam huius: ergo ex eo, quod anima beata nequeat uti corpore ut instrumento ad productionem visionis beatificæ, non sequitur, quod Deus nequeat uti creaturâ ut instrumento ad producendos effectus supernaturales.

30

1. Quia

2. Quia actio, quâ Deus & creatura ut eius instrumentum producant aliquem effectum, est omnino simplex: ergo hic non potest procedere à duplici virtute actiua.

3. Quia instrumentum non operatur propriâ virtute, sed virtute agentis principalis: ergo non debet per se in effectum etiam ut causa partialis influere.

4. Quia causa inferior perficitur in ratione causæ per coniunctionem cum superiore, siue virtute agendi sibi superadditâ.

5. Calor coniunctus lumini sibi non inhærenti constituitur potens producere species, cum ante non esset potens.

6. Phantasia per coniunctionem cum intellectu fit potens producere speciem intelligibilem.

7. Motus cæli, ut fit ab intelligentiâ, fit potens producere viuientia.

8. Calor coniunctus animæ fit potens producere carnem.

9. Intellectus & voluntas carentes habitibus, per subordinationem ad diuinum auxilium fiunt potentes producere actus supernaturales. Ex quibus omnibus inferunt, instrumenta per solam coniunctionem cum causâ principali fieri potentia aliquid producere, ad quod ex se nullam habent intrinsecam vim productiuam, etiam ut causæ partiales.

31 Subordinatio creaturæ ad Deum in quo consistat?

Ad 1. nego consequentiam, quia subordinatio creaturæ ad Deum & efficacia imperij ipsius non consistit in eo, quod ipse possit per hanc aliquid producere, ad cuius productionem hæc secundum se nullo modo possit concurrere: hoc enim aperte implicat; sed consistit in eo, quod possit eam pro suâ voluntate immutare aut in aliam conuertere, aut annihilare. Ex quo non magis sequitur, quod possit per eam eiusmodi effectus producere; quam quod possit efficere, ut brutum aut lapis intelligat.

32 An Deus & creatura vnâ an duplici actione cooperentur?

Ad 2. variè respondendum est, secundum varias sententias de distinctione actionis ab effectu, quam hic non puto tractandam, quia ad solutionem huius difficultatis non est necessarium. Si quis enim dixerit actionem esse in agente, aut esse modum à parte rei distinctum ab effectu, huic tamen inexistente: ei consequenter dicendum effectum, quem causa principalis per suum instrumentum ita producit, ut ipsa simul in eum immediatè influat, produci actione compositâ ex duabus partialibus, quia à duabus causis partialibus immediatè procedit ac pendet: v. c. Deus vtatur candelâ simulque cum eâ singulariter concurrat; vt producat intensius lumen, quam ipsa per se posset producere; tunc Deus & candelâ ad hoc concurrent tanquam duæ causæ partiales, & actione ex parte aliâ, quam si Deus solus illud produceret. Quare secundum has sententias negandum est antecedens generaliter esse verum. Quod si dixeris actionem ita identificari effectui, vt à parte rei secundum sua intrinseca nullo modo ab eo distinguatur; tunc ibi dicendum erit duas causas partiales, adeoque principalem & instrumentalem eadem actione suum effectum producere. atque ita concessio antecedente, neganda erit consequentia, saltem generatim sumpta, nam in casu allato lumen vnica indiuisibili actione à

duplici virtute actiua producentur.

Dixi consequentiam non esse generaliter veram, quia causa principalis aliquando vtitur instrumento solum ad producendas aliquas dispositiones prærequisitas ad formam inducendam, quam sola immediatè producit: quandoque ita, vt ipsa solum applicet instrumentum ad agendum, quod tunc solum immediatè producit effectum, vt cum quis vtitur igne ad calefaciendum aquam. Et tunc quidem effectus ab vnica causâ immediatè procedit: sed hi casus non faciunt pro illâ sententiâ, quæ vult Deum uti creaturâ ut instrumento ad aliquid producendum, ita vt hæc nec immediatè per se in effectum influat, nec dispositiones prærequisitas producat.

33

Ad 3. nego antecedens. nam etsi quis ita possit uti instrumento, vt effectus ab hoc solo producat, vt ostendi supra: fieri tamen nequit, vt aliquid sit verè physicum instrumentum, quo res aliqua producatur, & tamen suâ virtute aut saltem formæ sibi inhærentis nihil omnino etiam ut causa partialis immediatè producat.

34 Instrumentum physicè non est, nisi physicè influat.

Ad 4. & 5. respondeo nihil facere ad rem, quia nec causa inferior superioris accessu, nec color accessione luminis ita perficiuntur, vt propriâ virtute nihil omnino agant, saltem vt causæ partiales; aliis enim non essent verè causæ effectus.

Ad 6. 7. & 8. nego assumpta. nam nec phantasia ad productionem speciei intelligibilis, nec motus cæli ad productionem viuientium etiam ut instrumenta concurrunt; sed summum habent se vt conditiones requisitæ: calor autem solum dispositione concurrat ad productionem carnis. Adde, vt cælum ac astra producant suos effectus, imperitens omnino esse quod moueantur ab angelis: nam si naturaliter mouerentur, eodem modo eos producerent, quo eos iam producant.

Phantasia non producit speciem intelligibilem, nec motus cæli viuientia.

Ad 9. respondeo nihil facere ad rem, quia in illo casu intellectus & voluntas simul cum auxilio Dei tanquam causæ partiales eos actus producant. nec hoc sapit Pelagianismum, vt aliqui putant, sed necessariò dicendum est, vt seruetur in nobis libertas, & saluetur definitio Concilij Tridentini sess. 6. c. 5. & can. 4. vbi damnat eos, qui docent liberum arbitrium in productione horum actuum nihil agere. vide quæ dixi l. 1. de actib. supern. disp. 5. dub. 5.

Intellectus & voluntas physicè influunt in actus supernaturales. Trident.

Quarta sententia docet cuique rei inesse quandam potentiam verè actiuam, quam vocant obediencialem, quæ nullâ qualitate in se receptâ, per singularem Dei concursum potest eleuari ad quemuis effectum, qui in se non inuoluit contradictionem, producendum, etiam gratiam iustificantem ac lumen beatificum, ita vt illa tanquam causa partialis vnâ cum auxilio diuino in eum effectum immediatè influat. Et sic in Sacramentis volunt sonum producere gratiam sacramentale. Hanc fusè defendit Suares supra, quam Suares refutauit tom. 1. de sacram. q. 62. a. 4. ideoque hic breuiter potero eam refutare. hæc sententia probatur rationibus allatis supra n. 3. & 4. quæ n. 5. &c. refutauit.

35 Potentia obediencialem cuiuslibet non inest.

Contra eam igitur facit 1. quod per se appareat clarè absurdum sine vllâ necessitate aut firmâ probatione ex ratione aut auctoritate sumptâ potentiam ita mirabilem, & quæ nec explicari, nec conceipi

36

SECTIO III.

In quâ quædam notanda præmittuntur.

Res multa non habent potentiam actiuam.

concipi potest; in rerum naturam inducere: vt autem patet ex responsione ad illius probationes, illa sententia nullo eiusmodi fundamento nititur: ergo &c.

2. Quia multæ res nullam omnino habent potentiam actiuam, vt sunt materia prima, quantitas, subsistentia & similia: ergo non omnes habent eiusmodi potentiam obedientialem ex se verè actiuam.

37

3. Quia vel illa potentia habet aliquem effectum sibi connaturalem, siue quem cum concursu Dei generali, aut etiam cum auxilio alterius creaturæ potest producere: aut non habet. Prius dici nequit, vt patet in exemplis iam datis. Si autem dicatur secundum, sequitur nullam eiusmodi potentiam verè actiuam in creaturis naturaliter esse: quia cum omnis potentia actiua quâ talis essentialiter dicat ordinem ad aliquem effectum, necessariò debet habere aliquem sibi connaturalem.

38

Respondent r. res suprâ allatas posse naturaliter producere species intentionales. Sed contra facit r. et si concederemus de quantitate (de quâ tamen satis probari nequit; nam probabile est eam non videri nisi ratione coloris sibi coniuncti) tamen de aliis hoc dici nequit, cum nullo sensu possint percipi, illæ autem species ex naturâ suâ non ordinantur nisi ad sensationem, nec ex alio principio possumus colligere eiusmodi species esse, nisi ex sensatione similibusque experienciis sensu perceptis: adeoque meritò probamus illas solas res eiusmodi species emittere, quæ sensu immediatè percipi possunt. 2. Quia etsi illa possent producere eiusmodi species, hæc tamen potentia esset ad hoc ita determinata vt non posset alia producere.

39

Respondent alij 2. eam potentiam non esse à naturâ ordinatam vt cum concursu Dei generali, etiam concurrentibus aliis creaturis, possit aliquid producere: sed solum vt possit aliquid producere simul cum concursu Dei eam eleuante ad opera miraculosa.

Potentia obedientialem debita foret concursus Dei.

Sed hinc sequeretur hunc concursum esse illi potentia, adeoque omni rei, cui hæc inest, connaturalem siue connaturaliter ab auctore naturæ debitum: præsertim in principiis illorum contra quos hic agimus, qui docent omni potentia actiua naturalis, siue quæ naturaliter rei inest, connaturaliter esse debita ea auxilia, sine quibus nullo modo potest exire in actum, hinc inferunt angelis connaturaliter ab auctore naturæ debitas esse ac infundi species intelligibiles; quia sine his putant eos nihil à se distinctum posse intelligere: vt consequenter itaque loquantur, fatendum iis est eiusmodi concursum illi potentia esse connaturaliter debitum, cum sine eo in nullum actum possit exire: nec sufficit dicere esse diuersam rationem, eò quòd intelligere res creatas sit actus intellectui angelico connaturalis; alij autem illi actus non sint connaturales illi potentia: hoc enim est aperte petere principium: nam argumentum probat secundum illorum principia aut utrosque actus esse connaturales suæ potentia, aut neutros.

VT autem quæ hic disputantur clariora sint. Nota primò, rem aliquam eleuari ad effectum aliquem producendum quem aliàs non poterat producere; nihil esse aliud quàm ei conferri aliquod auxilium, quo fit potens eum producere: quod dupliciter fieri potest, 1. producendo in illâ aliquam formam ei inhaerentem, quæ sit totale principium illius effectus, subiecto ad eum nullo modo immediatè concurrente. Et hoc tunc solum dicitur eum producere ratione suæ formæ, quatenus hanc sustentat, atque ita ad agendum applicat, sic aqua calore in se recepto eleuatur ad calorem alium producendum. & in hoc casu non est opus, vt in illâ re sit aliqua potentia actiua, vt per se patet. 2. ita vt auxilium eleuans non sit totalis causa illius effectus; sed eleuata simul cum eo immediatè influat in effectum: quâ ratione puer auxilio viri fortis eleuatur ad tollendum pondus centum librarum cum solus non posset leuare nisi triginta libras: & sic etiam per lumen beatificum intellectus eleuatur ad producendam visionem Dei, quam simul cum illo producit. Ex quo patet in priore modo non eleuari propriè vllam potentiam actiuam, quia sicut nulla talis potentia rei eleuata in eo effectum producendo operatur, ita etiam nulla in eo producendo iuuatur. Secus est in secundo: quia sicut tunc potentia actiua rei eleuata verè producit effectum, illique auxilio cooperatur, ita ab hoc iuuatur adeoque eleuatur ad producendum perfectiorem effectum, quàm per se posset sola producere. Agimus autem hic solum de secundo modo: nam qui asserunt potentiam obedientialem, aiunt rem eleuatam per hæc immediatè cum speciali Dei concursu in effectum supernaturalem influere.

40 Eleuari ad effectum alium quem producendum quid sit.

Nota secundò, hanc eleuationem dupliciter fieri posse. 1. per productionem alicuius qualitatis in potentia eleuandâ: quâ ratione intellectus per lumen gloriæ eleuatur ad producendam visionem beatificam. 2. per solum auxilium extrinsecus potentia operanti assistens; quâ ratione Deus cum carente habitu supernaturali specialiter concurrendo eius potentiam eleuat ad producendos actus caritatis, fidei, & spei supernaturales, aut etiam vnus homo cum alio ad leuandum pondus, quod solus leuare non posset.

41 Eleuatio fit vel per auxilium intrinsecum, vel per extrinsecum.

Nota tertio, effectum, ad quem producendum potentia eleuatur, aliquando esse eiusdem speciei cum eo, quem per se potest producere: vt si Deus cum candelâ ita concurrat vt producat lumen intensius, quàm per se possit producere. Aliàs verò esse diuersæ speciei: quâ ratione intellectus eleuatur per lumen gloriæ ad visionem Dei.

42 Effectus causa eleuanda vel speciei eiusdem vel diuersæ.

Ex his sequitur 1. nihil posse hoc modo eleuari ad producendum effectum supernaturalem, nisi habeat potentiam actiuam, & quidem talem, quæ tanquam causa partialis simul cum dicto auxilio possit immediatè producere effectum, ad quem producendum eleuatur. Quod etiam ij, contra quos agimus, vltro concedunt, fuseque probat

43 Nihil eleuari potest nisi quod habet potentiam actiuam.

Suares

Suares.

Suares hic disp. 31. sect. 6. §. ostenditur sacramenta &c. & per se etiam patet, quia cum debeat tanquam causa partialis eum effectum immediatè producere, hoc fieri nequit, nisi habeat potentiam actiuam; quia actio necessariò præsupponit potentiam agendi. deinde supponimus in casu de quo agimus aliquam potentiam eleuari ad perfectiorem effectum producendum; quod fieri nequit, nisi prius sit aliqua potentia actiua, quæ eleuetur.

43 Quod eleuatur debet etiam concurrere.

Sequitur 2. effectum producendum non posse produci à solo auxilio potentia superaddito, quia tunc hæc illum immediatè nullo modo produceret, & consequenter ad eum producendum non eleuaretur.

44 Potentia eleuata & auxiliium eleuans adiuuant se mutuo.

Sequitur 3. tam auxiliium eleuans quàm ipsam potentiam se mutuo necessariò iuuare in producendo eo effectum; quia etsi variis modis vnum possit alterum in producendo aliquo effectum iuuare; tamen illa maximè propriè & efficaciter se mutuo iuuant, quæ tanquam causæ partiales eundem effectum producunt, vt patet in duobus simul leuantibus idem pondus, aut candelis producentibus idem lumen intensius, quàm singulæ possent producere: aliique similibus.

45

Nota 4. duobus modis contingere vt vnum agens iuuet alterum in producendo aliquo effectum. 1. quia hoc non habet ex se sufficientem vim ad eum effectum saltem tam perfectum producendum, si non habens nisi vim leuandi centum libras non potest eleuare lucetas nisi adiutus ab alio: 2. quia etsi id, quod iuuatur, habeat ex se vim sufficientem ad producendum effectum æquè perfectum, tamen vt eum sine auxilio produceret, deberet potentiùs æ maiori conatu agere, quàm agat cum eo auxilio. v. c. vir fortis solus potest etiam facillè leuare viginti libras; debet tamen ad hoc maiore conatu vri, quàm si eas leuet adiutus ab alio simul eas leuante. quare si alteruter adhibeat tantam vim quanta est necessaria, vt solus leuet, aut alter nihil faciet, aut pondus celerius leuabitur, quàm ab vno solo eadem vi adhibita leuaretur.

46 Causa sufficiens adiuta ab aliâ minus in effectum influat.

47 Etiam Deus minus influat cum causâ secundâ, quàm solus effectum producat.

Habent autem hæc locum non solum in causâ finita (vt aliqui volunt) sed etiam in causâ infinitâ, v. c. Deus concurrens cum causâ secundâ ad aliquam actionem concurrenti generali, quamuis possit sine vllâ difficultatè solus illum effectum producere, tamen deberet ex parte suâ aliâ ratione concurrere, quàm de facto concurrat: nam sic concurrendo nihil potest producere sine concursu causæ secundæ. Rursum ponamus Deum cum candelâ ex se solum potente in certâ distantia producere lumen vt duo, primò concurrere solo concursu generali; deinde concursu speciali sufficienti vt cum illâ producat in eadè distantia lumē vt quatuor. tertio cum eadem concurrere speciali concursu sufficienti vt ibidem simul cum illâ producat lumen vt sex. quarto extinctâ candelâ Deum solum ibidem illud lumē vt sex producere. quinto accensâ rursum candelâ eum cum hac ad productionem luminis concurrere eodem omnino modo siue eodem influxu, quo prius solus ibidem lumen vt sex produxerat. In primo casu solum producetur lumen vt duo, in 2. vt quatuor, in 3. & 4. vt sex, in 5. adhuc intensius, v. c. vt

7. quia si loco suæ operationis quâ solus producit ibidem lumen vt sex, crearet aliquod luminare cum solo concursu generali potens producere isto loco lumen vt sex, & simul adiungeret dictam candelam, illa duo luminaria producerent lumen intensius quàm sex; quia, vt patet experientia, duo luminaria producant intensius lumen quàm vnum, modò, vt hic fieri suppono, maius non producat intensius lumen quàm minus in se habet; ergo similiter Deus ex parte suâ sufficienter agens vt solus producat lumen vt sex, si adiungat sibi illam candelam, produceretur intensius lumen, quàm si Deus ageret solus. Et simili ratione si in 3. casu extinctâ candelâ Deus pergeret ex parte suâ eodem modo agere, sicut agebat eâ ardente, non produceretur lumen vt sex, sed minus. nam Deus ita cum candelâ concurrere quoad productionem intensioris aut remissioris luminis habet se instar corporis luminosi potentis tantum lumen producere, cuius vicem supplet, adeoque sicut luminosum creatum cum alio luminoso producit intensius lumen quàm sine eo, ita etiam Deus dum modo iam dicto agit.

47

Cum igitur in dictis casibus cur in secundo producat lumen intensius quàm in primo, & in tertio quàm in secundo, & in quinto quàm in tertio, & rursum cur in quarto tantum lumen producat sine candelâ quantum in tertio cum candelâ, tota ratio sit variatio concursus Dei, siue ipse modus, quo Deus concurrat, (nam suppono cetera omnia esse paria) clarum est Deum diuersimodè in dictis casibus ex parte suâ agere, & modò potentiùs, modò minus potenter. Sicut si corpus valde luminosum ageret liberè; possetque cum alio luminoso ex parte suâ æqualiter semper illuminante modò intensius modò remissius lumen producere, necessariò deberet ex parte suâ modò potentiùs, modò minus potenter agere. Et similiter deberet ex parte suâ potentiùs agere, vt cum luminoso vt tria produceret lumen vt sex, quàm vt cum luminoso vt quatuor tantum lumen produceret.

48

Ex dictis sequitur 4. quando Deus eleuando suo speciali concursu aliquam potentiam creatam cum eâ producit effectum supernaturalem, ipsum ex parte suâ minus potenter in eum effectum influere, quàm influeret, si solus eum produceret, adeò vt influendo ex parte suâ eodem modo, quo influat cum producat eum simul cum causâ secundâ, hac sublatâ non produceret eundem omnino effectum, sed aut nullum, aut minus perfectum. Patet ex dictis n. 40. & confirmatur, quia ponamus Deum eleuare potentiam ad producendum effectum supernaturalem, non per specialem suum concursum, sed per qualitatem ei infusam, sicut per lumen gloriæ eleuat intellectum ad producendam visionem beatificam; tunc cessante operatione ipsius potentia, illa qualitas aut imperfectiorem, aut etiam nullum produceret effectum, vt contingeret in casu præcedente, si intellectus desineret ex parte suâ agere, tunc enim lumen beatificum nihil produceret; & de facto contingit quoties voluntas habens habitum caritatis definit ex parte suâ agere: tunc enim quantumuis habitus ex parte sua sit semper determinatus ad agendum, & de facto ageret si solus posset

48 Deus causam eleuans ad effectum minus facit, quàm si solus producat.

49 Lumen gloriæ cessante operatione intellectus nihil producat.



posset aliquid producere, quia tamen nihil potest agere nisi concurrente voluntate, hac desinentem concurrere nihil omnino agit. Voluntas autem, quia potest aliquid sola agere, desinentes habet eodem omnino modo ex parte sua influendo; quo influit simul cum habitu, sola produceret actum amoris naturalis, adeoque inferioris ordinis quam sit is, quem cum habitu producit:

49 Potentia eleuata reddit eleuatus concursus facillior.

Sequitur 5. omnem potentiam eleuatam ad aliquem effectum producendum hoc ipso, quo in eum influit, efficere eius productionem. quantum est ex huius parte, siue per se loquendo facillio rem suam concausat, quam esset sine eo influxu; siue si hæc eum deberet sola producere. Prob. 1. quia vt ostendi n. 38. illa in eo effectu producendo, non solum ab hac iuuatur, sed eam etiam iuuat: nihil autem potest dici aliquem in aliqua actione iuuare nisi hanc ei reddat facillio rem. Alias enim non tam iuuat quam impedit, aut saltem impertinenter se habet. Probat 2. quia potentia eleuata influendo in effectum efficit, vt potentia eleuans possit influxu ex parte sua minus potentis, siue minore conatu in effectum influere, quam esset necessarius, si hæc sola eum produceret, vt ostendi n. 42. atqui hoc nihil est aliud quam illam huic suo influxu reddere eam productionem facillio rem: ergo &c.

50 An per cooperationem causa eleuata actio Deo reddatur facillior?

Dices: Deo omnia æquè sunt facilia: ergo potentia ab eo eleuata non potest productionem effectus ei reddere facillio rem.

Respondeo concedo totum: nihil enim facit contra dicta: nam assero causam eleuatam suo influxu reddere eam productionem absolute & simpliciter omni sibi cooperanti facillio rem; sed hoc efficere per se loquendo, & quantum est ex parte productionis, quâ ratione illa productio cum influxu simpliciter est per se facillior, quam sine eo, absolute enim facillius est potentia sic influenti ad illius effectus productionem cooperari, quam eum solum producere, sicut facillius est leuare 10. libras quam 100. & facillius est has leuare adiutum ab alio quam solum. Quod autem vtrumque sit Deo æquè facile prouenit præcisè ex infinitâ ipsius potentia, atque ita omnino per accidens est ipsi operatio. Solum itaque hic assero dictam cooperationem esse facillio rem totali rei productione, si per se spectentur eadem omnino ratione quâ facillius est leuare pondus simul cum alio, quam sine eo, quamuis Deo vtrumque sit æquè facile.

51 Potentia inepta eleuantem facillior eleuari non potest.

Sequitur 6. si quæ sint res, quæ nullam omnino habent potentiam actiuam talem, quæ productionem certi effectus sua cooperatione possit modo iam dicto facilitare, has ad nullum omnino effectum producendum posse eleuari. Quia vt ostendi n. 44. & 50. potentia eleuanda debet posse iuuare suam concausam in productione effectus, & hanc facilitare; atqui ad hoc necessaria est aliqua potentia actiuam ad hoc apta: ergo res hanc non habentes non possunt ad eiusmodi effectum producendum eleuari.

52 Frigus non potest eleuari ad productionem caloris.

Sequitur 7. frigus non posse eleuari ad producendum calorem, quia non habet vim actiuam nisi productiuam frigoris, quæque potius impedit productionem caloris quam iuuat. Quod ipsa experientia clarissimè nos docet. nam si apponas

calefactiuo frigus, hoc illius actionem nullo modo iuuabit, sed vel omnino, vel saltem ex parte impedit; ita vt aut nullum, aut saltem minus perfectum calorem producat.

Dices 1. frigus non posse quidem eleuari ad producendum calorem, quatenus est productiuum frigoris; posse tamen quatenus est productiuum entis in genere.

Respondeo frigus non esse productiuum entis, nisi quatenus est productiuum huius entis: & consequenter nequit eleuari ad producendum ens nisi quatenus est productiuum huius entis. Et aliàs per valde calefactiuum posset eleuari ad productionem caloris, sicut intellectus per habitum productiuum visionis beatificæ potest eleuari ad hanc producendam.

Si frigus eleuari possit ad productionem caloris, poterit a calore magno eleuari.

Dices 2. ideo frigus non potest à calore eleuari ad producendum calorem, quia calor cum eo non concurrat concursu ipsius potentia obedientiali accommodato; atque ita frigus nequit cum eo simul concurrere ad productionem caloris; secus est de Deo, qui nouit suum concursum ita accommodare illi potentia, vt hæc simul cum eo concurrat ad productionem caloris. Sed hæc probabiliter dici nequeunt: quia, vt ostendi n. 40. vt vna res aliam ad producendum aliquem effectum, quem per se producere non poterat, eleuet, nihil aliud requiritur, quam vt eam in eo producendo iuuat, atque ita reddat eam potentem hanc secum producere. ad quod, vt ostendi n. 42. & per se etiam patet, ex parte rei eleuandæ requiritur, vt ipsa habeat in se potentiam actiuam aptam cum sufficienti ad hoc auxilio tanquam causam partialem eum effectum producere. Quibus positis sic argumentor: Quidquid ex se aptum est producere aliquem effectum transcendentem sine alterius auxilio, est etiam aptum eundem & quidem aliquanto perfectiorem producere cum cuiusvis alterius causæ partialis auxilio. Atqui vehemens calor etiam præsentem frigus est ex se aptus producere in propinquo obiecto calorem: ergo posito quod frigus habeat in se potentiam actiuam natam tanquam partialem causam simul cum sufficienti auxilio producere calorem, dictus calor poterit cum hac producere calorem. Minor est clara, sicut etiam consequentia, quia si dictus calor possit cum quouis potentia compositiuam caloris ad hunc producendum concurrere, poterit etiam ita concurrere cum dicta potentia frigoris.

54

Quidquid per se potest effectum producere, poterit idem cum causa partiali auxiliari.

Maior probatur, quia per se videtur clarum, eum, qui solus potest aliquid facere, posse idem facere, & quidem facillius ac perfectius, si ab alia concausa iuuetur, vt patet experientia in omnibus rebus nobis aut naturaliter aut fide certò notis, nulla enim hic extra rem, de quâ controuersitur, potest adferri instantia: atqui, vt ostendi n. 44. & 49. potentia, quæ ab alio agente ad aliquem effectum producendum eleuatur, hoc vicissim in eo producendo iuuat, eiusque productionem facillior: ergo omne agens quod solum potest producere aliquem effectum, poterit eundem simul cum eiusmodi potentia producere: & consequenter poterit eandem in hoc producendo iuuare, atque ita ad hunc producendum eleuare.

Dist.

56

Dixi, quidquid est aptum producere effectum transcendentem &c. quia quæ solum apta sunt producere effectum sibi inhaerentem, nequeunt cum alio concurrere ad similem effectum producendum extra se. hinc vnus intellectus nequit cum alio concurrere ad producendum intellectionem. Et simili ratione habitus nequit concurrere ad productionem actus in potentia, cui non inhaeret, quia ex se solum est aptus producere actum in potentia, cui inhaeret. Sed hæc dictis non officunt, quia potentia illa obedientialis ex mente suorum Auctorum est nata concurrere ad effectum extra se positum.

57 Potentia eleuata quomodo perficitur?

Sequitur 8. potentiam actiuam, quæ eleuatur, hoc ipso necessariò perficit in ratione potentia actiuæ, non quidem per mutationem sui intrinsicam, sed ita vt simul cum auxilio eleuante constituat principium actiuum perfectius, quam ipsa per se sit. Patet, quia, vt ostendi, ipsa simul cum hoc potest producere effectum perfectiorem omni eo, quem per se potest producere. ad quod aperte requiritur principium perfectius. Ad hoc autem non sufficit, quod eleuans perficiat illam per assistentiam sub eâ ratione, quâ non est actiuam, v. c. calori adiungendo frige factiuum; quia sic non constitueret cum eâ principium perfectius; calor enim & frigus iuncta non iuuant se mutuo in agendo, sed potius impediunt. Requiritur igitur, vt perficiat eam sub eâ ratione, quâ actiuam est, v. c. calorem quæ calefactiuum, siue adiungendo ei principium simul cum eo productiuum perfectioris caloris, quam aut potentia aut auxilium eleuans separata possent producere.

58 Causa eleuanda debet naturaliter posse producere effectum, qui analogiam habeat cum effectu ad quem eleuatur.

Sequitur 9. vt aliqua res possit à Deo eleuari ad aliquem certum effectum producendum etiam vt causa partialis, necessariò requirit, vt ex se ante omnem eleuationem simul cum concursu sibi connaturali potens sit producere aliquem effectum, qui habeat analogiam cum effectu, ad quem debet eleuari, ita vt ille respectu huius habeat se tanquam imperfectum ad perfectius, siue hæc perfectio sit accidentalis, atque ita non variet speciem; siue essentialis adeoque variet speciem: quâ ratione clara Dei visio est cognitio in ratione cognitionis essentialiter perfectior, quam sit eiusdem cognitio naturalis. Hoc sequi prob. quia vt ostendi n. 57. vt potentia eleuetur, debet perfici, quatenus naturaliter siue ex se siue ante omnem eleuationem est actiuam: atqui hoc fieri nequit, nisi ipsa ante omnem eleuationem cum concursu sibi connaturali sit productiuam alicuius effectus, & quidem talis, qui dicto modo se habeat respectu effectus post eleuationem producendi; ergo vt possit eleuari debet eâ ratione dicti effectus esse productiuam.

59

Prior pars Minoris probatur, quia nisi dicta potentia cum solo concursu sibi connaturali sit productiuam alicuius effectus, non erit ex se actiuam, sed solum fiet actiuam per eleuationem, sicut aqua fit calefactiuam præcisè per calorem in se receptum, vt ostendi supra n. 37. & 40.

Secunda verò pars probatur, quia nisi effectus, quem illa potentia potest ante eleuationem producere habeat dictam analogiam cum effectu post eleuationem producendo; potentia eleuans & eleuata non poterunt se mutuo iuuare in pro-

Coninck de Incarnat.

ducendo effectu, ad quem hæc debet eleuari. Per se enim manifestè patet frige factiuum non posse iuuare calefactiuum in producendo calore, cum contra potius impediatur. Similiter ponamus per possibile vel impossibile lumen beatificum infundi potentia cognitiua bruti; hæc per illud nullo modo eleuabitur, aut fiet potens videre Deum; imò nec iuuabitur, vt cognitionem sibi propriam v. c. visionem ad imaginationem perfectiorem possit elicere. Quorum nulla alia est ratio, quam quia tam calefactiuum quam potentia cognitiua bruti non sunt ex se productiuam alicuius effectus; qui habeat dictam analogiam cum effectibus, quos aut frige factiuum aut lumen beatificum potest producere: & consequenter nequeunt simul aliquod agens perfectius constituere, quam singula per se sunt.

60

Sequitur 10. nullam aut substantiam aut qualitatem materialem posse eleuari ad producendam gratiam, aut lumen gloria, similemque qualitatem spiritualem, quia nihil materiale habet ex se vim producendi aliquem effectum, qui habeat eiusmodi proportionem in re spirituali. Imò verosimilius est nullum dari ens creatum, quod possit eleuari ad dictas qualitates, aut etiam ad substantiam spiritualem producendam; quia, quantum possumus colligere ex rebus tam ex reuelatione quam aliter nobis notis, nullum datur ens creatum, quod ex se potest producere effectum, qui habeat dictam analogiam cum dictis qualitatibus, vllaue substantia spirituali.

Nihil materiale potest eleuari ad productionem gratia, luminis gloria &c.

Imò ne quidem illud ens creatum.

Dices; sicut cognitio Dei naturalis respectu eiusdem claræ visionis habet se vt cognitio imperfecta respectu perfectioris, ita calor respectu gratia habet se vt imperfecta respectu perfectioris: ergo sicut intellectus potest eleuari ad producendam visionem Dei, ita calefactiuum poterit eleuari ad producendam gratiam.

61

Respondeo nego antec. quia etsi duo posteriora habeant se vt ens minus magisque perfectum; tamen non eodem modo cum illâ analogia, cum quâ priora se habent inter se. nam hæc naturaliter apta sunt procedere ab eadem potentia; secus est de posterioribus. deinde intellectus naturaliter aptus est iuuare lumen gloria in productione visionis beatificæ, quam hoc solum non potest producere. Contra verò, si daretur aliqua qualitas, quæ aut sola aut simul cum alio esset productiuam gratia, calefactiuum hanc non magis posset iuuare in productione gratia, quam de facto possit iuuare lumen beatificum in productione visionis beatificæ: quam omnino certum est non posse produci à calore iuncto cum lumine beatifico.

Sequitur 11. solutio difficultatis propositæ. scilicet non esse in quolibet re potentiam verè actiuam, quam obedientialem vocant, quæ simul cum speciali Dei auxilio possit tanquam causa partialis quamlibet rem producere, etiam gratiam, lumen beatificum &c. Et consequenter quamlibet rem non posse à Deo ad quilibet producendum eleuari: quia ad hoc requiritur eiusmodi potentia. Patet ex dictis n. 37. 57. & 58. totoque discursu. Alia pro confirmatione huius sententia artuli tom. 1. de sacram. q. 62. a. 4. n. 114. &c. hic solum vnica confirmationem adiungam.

62

Non datur potentia obedientialis ad quolibet.

Ecc

CON-

63 Confirmatur igitur, quia etsi probabiliter dicatur hoc omne à Deo fieri posse, in quo nullam possumus ostendere implicantiã, ob quam fieri non possit: vt tamen dicamus alicui creaturæ inesse aliquam potentiam aliquid operandi etiam vt causam partialem, non sufficit non posse ostendi implicare eam habere talem potentiam: sed requiritur, vt experientiã aut aliã ratione sufficienter probetur eam habere talem potentiam. Et aliã non magis probabiliter ei hanc potentiam tribues, quã brutõ potentiam philosophandi: nulla enim est ratio, cur dicamus brutum esse irrationale, & nec habere posse potentiam ratiocinandi, quã quia videmus nullum brutum vnquam ratiocinari. Cùm igitur, vt patet ex dictis, nulla sit ratio siue ex experientiã, siue ex reuelatis desumpta, quæ probet omnibus rebus eiusmodi potentiam ex se verè actiuam inesse, quæ cum competentì auxilio possit quilibet producere: imò cum multa contrarium indicent, improbabilius eiusmodi potentia asseritur.

D V B I V M S E C V N D V M.

Quã ratione humanitas Christi operata sit opera supernaturalia.

64 Supernaturalia alia secundum substantiã, alia secundum modum.

Nota hæc opera esse duplicia: quædam enim sunt secundum substantiam suam omnino supernaturalia, ita vt à nullã creaturã vllis vnquam circumstantiis connaturaliter fieri possint. talia sunt productio gratiæ aliorumque habituum supernaturalium, aliaque similia. Alia verò sunt solum supernaturalia secundum modum, quo fiunt; v. c. quia fiunt subito, aut in subiecto naturaliter inepto, aut non adhibitis causis, per quas naturaliter possunt produci. talia sunt subita sedatio tempestatum, curatio repentina febrium, lepræ similibusque morborum: imò etiam restitutio visus, aut resuscitatio mortuorum: nam in generatione hominis formatio organi visus aliorumque sensuum, totaque dispositio corporis ad vnionem, omnemque sensationem necessaria, naturaliter producuntur à causis creatis: quare quòd nulla causa creata possit eadem efficere in corpore mortuo, aut habente aliquod organum omnino corruptum, non arguit ea secundum suam substantiam esse supernaturalia, sed solum subiectum illud iam peruensse ad eum statum, in quo est omnino ineptum, vt in eo à creaturã eiusmodi operatio fiat: aut eiusmodi operationes non posse à creaturis fieri nisi certo modo, ac in determinatis circumstantiis, quæ iam à creaturã poni nequeunt. nam homo genitus, & resuscitatus; & visus naturaliter habitus, & miraculosè concessus, sunt eiusdem speciei.

Resuscitatio mortuos secundum naturalem in modo est.

65 Auctores igitur, qui docent quamlibet rem posse diuinitus eleuari, vt quiduis physicè immediatè tanquam causa partialis producant, docent Christi humanitatem omnia dicta opera hac ratione produxisse.

Probant id primò ex vartis locis Scripturæ & Patrum, quæ citauit supra n. 3. & refutauit n. 5. & c. Secundò, quia posito quòd possibile fuerit Christum dictã ratione supradicta opera operari, spectabat omnino ad ipsius dignitatem ipsum ea ita

operari: atqui illud fuit possibile: ergo & c. Minorem probant rationibus allatis supra n. 4. quas refutauit n. 13. & c. quibus adde Maiorem esse incertam, vt infra ostendam.

66 Concl. 1. Operum prioris generis ex recensitis n. 64. humanitas Christi non fuit causa physica etiam instrumentalis immediatè in ea physicè influens. Ita cum aliis Vasquez hic disp. 57. c. 5. & Ragusa disp. 106. Patet ex dictis dub. 1. vbi ostendi fieri nullò modo posse, vt res creata eleuetur à Deo, vt dictã ratione eiusmodi effectus producat.

Dices: S. Augustinus l. 22. de Civitate c. 9. in fine, dubitat an miracula, quæ fiunt per reliquias Martyrum, fiant à solo Deo immediatè ob preces Martyrum: an verò ab angelis aut spiritibus Martyrum: ergo censet eiusmodi opera per hos immediatè fieri posse; ergo etiam per animam Christi. Respondeo hæc nihil facere aut contra hanc conclusionem, aut contra dictã dub. 1. quia S. Augustinus ibi loquitur de miraculis, quæ ibidem priùs recensuerat: quorum plurima poterant fieri propriã virtute aut ab angelis, aut etiam ab animã beatã: qualia sunt fugatio dæmonis, subita sanatio fistulæ: quæ ab iis fieri poterat occultã educatione noxij humoris, aliaque similia. Quod si quandoque curatio fuerit magis subita, quã quæ naturali virtute fieri poterat; poterat Deus hanc eleuare ad actum perfectiorem, quã ipsa per se sola poterat producere: quia hic erat solum secundum modum supernaturalis: quare ex hoc loco S. Augustini, summum probatur sequens nostra conclusio.

67 Concl. 2. Humanitas Christi à Deo eleuari potuit, vt dictã ratione produceret plurimos effectus secundi generis ex recensitis n. 64. & vt ad reliquos subiectum physicè disponeret. Prob. quia plurimi ex illis effectibus possunt immediatè produci per causas naturales, quæ operantur qualitates sibi innatas: sic morbi curantur per medicinas habentes qualitates repugnantes illis qualitatibus, ex quibus morbi illi causantur; aqua imbibita à vite solis calore sensum mutatur in vinum: tempestates per repressionem occultæ qualitatis, quæ causatæ sunt, sedantur. Atqui Christi humanitas habet in se multas qualitates, quæ habent in ratione causandi aliquam analogiam cum qualitatibus, à quibus dicti effectus nati sunt causari, quæque possunt producere aliquos effectus habentes similem analogiam cum his effectibus; ergo humanitas Christi adiuta singulari Dei concursu potuit vt causa partialis eiusmodi effectus producere, adeoque hoc à Deo eleuari. Consequentia patet ex dictis n. 68. vbi ostendi rem habentem eiusmodi potentiam posse eleuari ad producendos effectus supernaturales. Minor etiam per se patet, quia Christi humanitas habebat in se quatuor primas qualitates, non minùs quã alia viuentia; & præterea multas alias quæ ex harum commistione nascuntur: atqui qualitates effectiuæ supra dictorum effectuum, aut sunt qualitates primæ, aut ex harum mistione natæ sunt, aut saltem cum his habent aliquam analogiam: ergo & c.

68 Nec refert quod qualitates Christi non habuerint ex se tantam efficientiam, atque hæ qualitates habent: nec etiam obest quod hæ qualitates

Humanitas Christi non produxit physicè supernaturalia in substantiã. Vasquez. Ragusa. S. August.

Humanitas Christi quid physicè potuerit producere. Qualitates corporis Christi quæ producere potuerunt.

tes nequeant illos effectus producere, nisi in certis circumstantiis, & paulatim ac ab aliis causis adiutæ: quia hunc omnem effectum potuit supplere singularis Dei concursus.

69 Simili etiam modo qualitates, quæ erant in corpore Christi necessariæ ad informationem animæ poterant concurrere ad similes in cadauere producendas; & quæ sunt necessariæ in oculo ad videndum poterant concurrere ad similes producendas in oculo cæco, atque ita illud disporre ad vitam recipiendam, & hunc ad visum. Nec puto ab hac conclusione quemquam dissentire, quamdiu agitur solum de possibili. An autem ita de facto contrigerit non ita constat.

70 Humanitas probabilis physicè non est operata miracula.

70 Concl. 3. etsi ob multorum auctoritatem non sit improbabile Christi humanitatem dicta opera de facto fuisse, modo iam explicato operatam: contrarium tamen est probabilius.

Prior pars probatur, quia cùm plures graues Auctores teneant Christi humanitatem omnia opera supernaturalia, quæ fecit, dicto modo physicè causasse, multò magis hoc tenent de operibus iam dictis. Rursus cùm hic modus causandi dicta opera fuerit possibilis, vt supra ostendi, & cùm videatur habere aliquam conuenientiam: non est ratio cur dicatur esse omnino improbabile de facto ita contigisse.

71 S. Thom.

71 Secunda pars prob. 1. quia videtur aperta sententia S. Thomæ, vt patet ex dictis supra n. 16. vbi ostendi S. Thomam creaturis in operibus miraculosi nihil aliud tribuere, quã quandam operationem præuiam circa rem immutandam, quã diuinam virtutem applicat, vt miraculum faciat. nec vllibi humanitati Christi alium modum operandi miracula tribuit.

Sensus Patrum circa humanitatis operationem.

72 Prob. 2. quia videtur communis sententia Patrum, qui agentes de modo, quo Christus miracula fecerit, humanitati eas solas actiones tribuunt, quas naturaliter facere poterat, v. c. locutionem, extensionem manus ad tangendum, obliuionem luto aut sputo super oculos cæcorum factam & c. totamque operationem effectus supernaturalis tribuunt soli diuinitati. Atqui non videntur hoc ita constanter fuisse facturi, si putassent humanitatem etiam hos effectus saltem vt causam partialem immediatè producere: ergo signum est eos hoc non putasse. Minor videtur per se clara, & confirmatur, quia eò quòd scirent actus nostros supernaturales produci & à gratiã & simul à libero nostro arbitrio, nullibi soli Deo eorum productionem tribuunt; sed sæpius dicunt eos produci & à gratiã & à libero arbitrio, vt ostendi l. 1. de actib. supern. disp. 5. n. 48. & c. Idemque omnino dixissent de operibus miraculosi Christi, si putassent eos simili modo fieri à diuinitate & humanitate Christi.

73 S. Athanas.

73 Maior prob. nam S. Athan. de Christo agens orat. 4. contra Ariam. ait: humano more manus extendit; diuinitas autem morbum compefcuit.

S. Leo.

S. Leo epistolã 10. c. 4. cùm docuisset in Christo vtramque verè esse naturam, diuinam & humanam, subdit: Agit enim vtraque forma cum alterius communiõne quod proprium est: verbo scilicet operante quod verbi est, & carne exequente quod carnis est. Deinde quibusdam interiectis varia vtriusque operationis subdit exempla, ita vt ea, quæ supra naturam

Coninck de Incarnat.

ram sunt, soli diuinitati tribuat. Similia habet Sophronius in epistolã synodica, quæ recitatur in Synodo 6. act. 11.

Sophron.

Sed clarissimè hæc docet S. Damascenus oratione, quæ inscribitur, quomodo ad imaginem Dei facti sumus. vbi circa finem cùm dixisset similia iis, quæ ex ipso recitauit supra n. 11. vt explicet quã ratione duæ in Christo naturæ, etsi coniunctæ sint, ita vt vtriusque actio vni Christo tribueretur, tamen singulæ habeant proprias actiones, vtitur similitudine ferri acuti simul & candentis; quod ideo potest & secare & vrere, sed ita vt vrat quã candens, & secet quã acutum, deinde subdit. Sic in Domino vestro Iesu Christo vtraque natura ea, quæ ad se pertinent, alterã adiutrice & sociã exequitur: cum interea nec vna dua sint, nec duarum sit vna effectio & officium. Sed humana natura (scilicet officium est) suã sponte obedire diuino imperio & voluntati, suaque voluntate manum porrigere, & puellam tangere iussu & imperio diuina voluntatis, quæ puellam tactu excitabat. Ita humana actionis finis in libera manus delatione, & tactu positus erat: diuina autem in puellæ excitatione.

S. Damasc.

74 In quibus notanda est 1. dicta comparatio Christi cum ferro candenti & acuto, in quo nec calor ad scissionem, nec acumen ad vñionem concurrat. 2. quod dicit duarum naturarum non esse vnã actionem. 3. quod in excitatione puellæ humanæ actionis finis erat positus in manus delatione siue extensione & tactu, & finis actionis diuinæ in puellæ excitatione. ac si diceret, humanitatis actio consistebat in solo illo tactu, nec vterius quidquam operabatur; adeoque sicut sola humanitas tangebatur puellam, non autem diuinitas, ita hæc sola eam excitabat. Quæ haud dubium malè & adferrentur & dicerentur, si humanitas vnã cum diuinitate immediatè concurrisset ad excitationem puellæ. nam sic aliter hæc concurrisset ad excitationem puellæ, quã acumen ferri concurrat ad vñionem; & duarum naturarum fuisset vna indiuidua actio: & finis humanæ actionis non fuisset tactus; sed fuisset vterius progressa ad puellæ excitationem, quæ apertè repugnant verbis Damasceni.

73

74 Nec refert quod ibidem dicat vtramque naturam egisse sibi propria alterã adiutrice & sociã; per hoc enim non intendit significare vtramque ad eandem indiuiduam actionem concurrisse; hoc enim aliis eius verbis apertè repugnat: sed 1. vtramque egisse vnã in eadem personã, atque ita vtriusque actionem eidem ascribi, & ab eodem procedere. 2. vtramque eandem actionem constantem duabus partibus v. c. tactu puellæ, & eiusdem à mortuis excitatione, ita egisse, vt vna natura ageret vnã partem, & altera alteram, atque ita se mutuo in totã actione peragenda iuuant.

74

75 Respondent aliqui, SS. Patres iis similibusque locis solum indicare quid humanitas propriã virtute egerit, & hanc solam actionem distinguere à diuinã; aliis verò locis sufficienter significare humanitatem vt instrumentum deitatis immediatè fuisset operatam effectum supernaturalem.

75

Sed hæc non satisfaciunt, 1. quia illi nullum locum ex SS. Patribus adferre possunt, in quo id, quod dicunt, indicetur, vt satis ostendi supra n. 9. 10. & c. 2. quia cùm SS. Patres locis paulò ante

Ecc 2 citatis

citatis agant de actionibus Christi miraculosis, & intendant explicare quid in eis tribuendum sit humanitati, & quid diuinitati, certe si sentissent utramque fuisse operatam eadem indiuiduam partem actionis, id vel maxime debuissent indicare, nec humanitati debuissent attribuere eam solam partem, quam naturaliter poterat exercere, & reliquam soli diuinitati; multo minus potuissent uere dicere finem actionis humanæ, sicut ubi hæc susebat, fuisse solam priorem illam partem v.c. tactum &c. vide dicta n. 61. & 63. ex quibus ea responsio clarè refutatur.

76 *Humanitas Christi physica operatio inutilis erat ad ostensionem diuinitatis.* Prob. concl. 3. quia Christi humanitatem physicè, prout illi volunt, cooperari actionibus miraculosis erat omnino inutile ad finem, quem Christus intendebat: ergo frustra planè fuisse illius eiusmodi eleuatio, & cooperatio, & consequenter non uidentur à Deo adhibita, qui nihil frustra facit. Anteced. patet ex dictis supra. n. 7. ubi ostendi miracula à Christo fuisse facta, ut testaretur Deum esse auctorem suæ doctrinæ, ad quod conuenientissimum fuit Deum à Christo ad hoc uocatum suâ uirtute ea miracula facere, quæ homines credebant aliter quàm à Deo non fieri; & non modò inutile sed etiam nocuum fuisset hos credere illa aliter fieri. quibus adde homines nullâ uia potuisse cognoscere humanitatem Christi in ea physicè influere, adeoque per eiusmodi influxum nullâ ratione potuerunt moueri ad credendum Christo.

77 Quod autem aliqui dicunt spectasse ad Christi dignitatem ut eius humanitas physicè ad ea concurreret: non satis uideo quâ ratione, aut quo fundamento dicatur: cum hoc nec apud homines eius auctoritatem aut existimationem potuerit augere, cum hi eiusmodi influxum non potuerint cognoscere; nec etiam apud angelos, qui eius dignitatem sufficienter aestimabant ex dignitate personæ donisque gratiæ, quæ fere immensa in Christo erant, quibuscum collatus ille influxus nullius aestimationis erat.

78 *Humanitas Christi operabatur miracula applicando potentiam Dei.* Concl. 4. Anima Christi operabatur effectus supernaturales applicando pro suâ uoluntate diuinam potentiam ad eos producendos, quæ ex promissione ei assistebat ad omnes eiusmodi effectus producendos ubicumque & quotiescumque illa uolebat: ita ut ipsa hanc posset ad quoscumque eiusmodi effectus producendos infallibiliter applicare, quotiescumque id iudicabat expedire. Et hac ratione omnes alios sanctos superauit, qui non quoties uellent, & prout uellent, sed solum quando & prout à Deo ad hoc mouebantur, poterant per diuinam uirtutem miracula patrare. Et hæc etiam est causa, cur Christus dicatur ha-

buisse potentiam patrandi miracula per modum habitus; contra uero sancti solum per modum actualis motionis; quia nimirum diuina potentia assistebat Christo permanenter, ita ut esset continuo in eius potestate eâ prout uellet uti. In aliorum uero potestate non ita, sed solum quando à Deo ad hoc mouentur.

Prob. concl. quia, cum alius modus, ut patet ex dictis, sit aut impossibilis, aut minus conueniens: & hic tam ad dignitatem Christi, quàm ad finem, quem spectabat (scilicet ut Deus per miracula testaretur ueritatem doctrinæ ipsius) fuerit conuenientissimus, omnino uidetur dicendum Christum hoc modo miracula patrasse.

79 *S. Thom.* Contra dicta tam hac concl. quàm supra n. 1. in fine, ubi cum S. Thomâ dixi Christum quæ uolentem potuisse efficere omnia, quæ absolute uolebat, obiicitur id, quod de eo dicitur Marci 7. v. 24. *Et inde surgens abiit in fines Tyri & Sidonis, & ingressus domum neminem uoluit scire: & non potuit latere:* ubi dicitur Christum uoluisse latere & non potuisse: ergo non omnia, quæ ipse absolute uoluit, facta sunt.

80 *Agatha* Confirm. quia Agatho Papa in Epistolâ ad Imperatores, quæ habetur in Synodò 6. act. 4. ex hoc loco probat Christum habuisse uoluntatem humanam distinctam à diuinâ, quæ nihil uult quod non impleatur. Nec sufficit dicere Christum hoc solum uoluisse uoluntate, non absolute, sed solum complacentiæ: quia etiam Deus multa sic uult, v. c. omnes homines saluos fieri, quæ tamen non fiunt. atque ita ex illo loco Pontifex malè probasset uoluntatem humanam Christi esse distinctam à diuinâ.

80 *Quomodo Christus latere desiderauit* Respondeo nego consequentiam, quia Christus non uoluit omnino absolute latere, sed solum, quantum id poterat consequi adhibitis mediis, quæ humano more pro rerum commoditate adhiberi poterant, ut ostenderet se iactantiam & ostentationem fugere, & talis eius uoluntas humana potuit non impleri. secus est de uoluntate diuinâ, quæ semper impletur, quoties Deus aliquid uult quantum adhibitis mediis diuinis siue suæ potentia propriis, potest consequi. Et hac ratione aperte distinguitur humana Christi uoluntas à diuinâ, quod illa possit aliquid uelle, quantum illud potest consequi per media sibi propria, siue per suas præcisè vires, quod tamen non fiat; diuina autem uoluntas non possit eâ ratione siue quantum id per media suis uiribus proportionata potest consequi, aliquid uelle, quod non fiat. adeoque ex dicto loco Pontifex bene probauit in Christo fuisse uoluntatem humanam.

*Christus habuit potentiam miraculorum per modum habitus, alij sancti per modum motionis.*

*S. Thom.*

*Marc. 7.*

*Agatha*

*Quomodo Christus latere desiderauit*

DISPUTATIO DECIMASEXTA.

De defectibus corporis à Christo assumptis.

DVBIVM PRIMVM.

Utrum uerbum assumpserit corpus patibile & mortale, prout nostratorpora sunt.



Rater Eutythianos & Valentinianos, qui negant Christum fuisse nobis homouision siue eiusdem nobiscum naturæ, & consequenter negant eum potuisse pati, aut dolores sentire: quibuscum consentiunt aut saltem ad eos ualde accedunt quidam nostri temporis Lutherani docentes Christi humanitati formaliter conuenire omnia attributa diuina. Quos omnes satis refutauit supra disp. 7. dub. 1. Præter iam dictos, inquam, fuerunt olim hæretici, qui fatebantur Christum habuisse quidem corpus eiusdem naturæ cum nostro, sed omnino impatibile, prout sunt corpora gloriosa: adeo ut nullum dolorem sentire, aut ab ullâ re lædi posset. huius Auctores fuerunt Iulianus Halicarnassæus, & Caianus. In eundem pertractus fuit Iustinianus; hunc tamen multi à culpâ excusant, eò quod ex merâ ignorantia errarit. S. Hilarius etiam diuersis locis quædam scripsit, quibus uidetur huic errori fauere: ideoque eum huius opinionis fuisse quidam putant, quamuis eum à culpâ excusent. vide Vasquez hic disp. 59. c. 1. Alij id negant, conanturque eius uerba bono sensu interpretari, quod fusè & satis probabiliter facit P. Ragusa hic disp. 108. §. 2. quem, qui hæc exactius cupit cognoscere, consulat. nam quia hæc necessaria non sunt ad huius materiæ explicationem, nec paucis possunt sufficienter discuti, putauit sufficere, si eos, à quibus disputata sunt, indicarem.

*Quinam Christi corpus impatibile putarint?*

*Iulianus Halicarn. Caianus. Iustinian. S. Hilar.*

*Vasquez.*

*Ragusa.*

*Psal. 15.*

*Cur deuenit Christus pati famem, sitim &c.*

Christo per ea intento, scilicet ut ita pro peccatis nostris satisfaceret, nobisque graphicè declararet; & quanta sit peccatorum nostrorum grauitas, & quanta iis debeantur supplicia, nosque excitaret ad eorum horrorem, & ad amorem eius, qui tanta pro nobis passus, & ad desiderium similia pro eo patendi, non solum non dedecebat, sed uel maxime decebat Christum ea pati, ut ita testaretur, quanti ipse humani generis salutem, Deique opt. max. honorem faceret, quanti que nos eadem debeamus facere, adeoque per hoc apud Deum omnesque prudentes gloriosissimum consecutus est nomen.

Concl. Christus assumpsit corpus uerè patibile, in eoque uerè sitim, famem ac dolorem ex uerbis ac manuum perforatione aliisque similibus cruciatibus sensit. Ita communiter Catholicis.

Prob. 1. ex Isaia 53. v. 4. ubi de Christo dicitur: *uerè languores nostros ipse tulit, & dolores nostros ipse portauit.* Quod autem hæc non dicantur de Christo solum, quia ipse à nobis abstulit pœnas, quas nos ob peccata nostra debeamus pati: sed etiam quia ipse uerè in corpore suo dolores passus est, patet ex v. 3. ubi dicitur *uir dolorum* (quod phrasi hebræâ idem est ac patiens siue sustinens in se dolores,) & *sciens infirmitatem*, scilicet per propriam experientiam, quâ infirmitatem corporis in doloribus & cruciatibus perferendis expertus est. hinc Apost. ad Hebræos 5. cum v. 2. dixisset Pontificem debere esse talem, qui circumdatus infirmitate, siue hanc in se experiens aliis infirmis possit condolere, v. 8. de Christo ait: *Et quidem cum esset filius Dei didicit ex iis quæ passus est obedientiam. id est ex doloribus, quos patri usque ad mortem obediendo in se sensit, experientiâ didicit, quanta sæpe perferenda sint iis, qui in omnibus Deo obediunt.*

Prob. 2. quia Math. 4. v. 2. Christus dicitur esuriisse; & Ioannis 4. v. 6. fuisse defatigatus ex itinere. & c. 19. v. 28. sitiuisse, & Luca 24. v. 26. debuisse pati, & sic intrare in gloriam suam. quæ falsa essent, si non uerè, sed quoad apparentiam solum sitiisset, esuriisset & passus fuisset. adeoque simili ratione posset dici Christum non uerè, sed solum simulatè & quoad externam apparentiam fecisse omnia, quæ in euangelio fecisse narratur; atque ita nostra fides maximâ ex parte erit ficta. Quare hæc ueritas in Concilio Ephes. in anathematismo 12. & in Synodo 6. act. 11. aliisque locis contra Eutychem, Manichæos, aliosque hæreticos est definita. Idem docent plurimi Patres, quos non est opus hic fusius referre, quia hæc ueritas iam non oppugnatur aut controuertitur, nisi indirecè à quibusdam Lutheranis, quos disp. 7. dub. 1. unâ cum Eutychem satis refutauit.

4

*Isaia 53.*

*Hebr. 5.*

*Math. 4. Ioan. 4. Luca 24.*

*Ephes.*

D V B I V M S E C V N D V M.

Utrum Christus ea, qua passus est, fuerit passus voluntarie, an ex necessitate, aut etiam violentè?

Voluntarium quid sit?

Christus quomodo variè consideratur.

S. Anselm.

S. Bonau.

Corpus passibile liberè assumptum à verbo.

Circa hic proposita variè aliqui loquuntur, quia ea diuersimodè considerant, vt autem breuitati & claritati consulam, præmissis quibusdam notandis ostendam, quâ ratione aut voluntariè, aut ex necessitate possit dici ea passus.

Nota igitur 1. id propriè nobis dici voluntarium, cuius voluntas nostra liberè est aliqua ratione causa, ita vt possit ei ad laudem aut vituperationem imputari. 2. impropriè dicitur nobis voluntarium quidquid volumus esse; sed hoc potius dicitur volitum quàm voluntarium.

Nota 2. Christum quâ hominem (quâ ratione hic de eo solùm agimus) posse considerari primò præcisè secundùm naturalem corporis constitutionem, quam ante resurrectionem habuit, & vires eam naturaliter consequentes. 2. prout habebat sibi assistentem virtutem diuinam, quam poterat ad quosuis effectus pro suâ voluntate applicare, iuxta dicta disp. 15. sub finem. 3. prout constabat parte inferiore & sensitiuâ. 4. prout constabat parte superiore & rationali.

Nota 3. passiones Christi posse considerari 1. secundùm se præcisè. 2. prout erant viles aut necessariæ ad finem à Deo Christoque intentum, vt scilicet nos redimeret, ac pro peccatis nostris satisfaceret, nosque ad similia sustinenda animaret. S. Anselmus l. 1. Cur Deus homo, c. 16. & 17. putat ad nos redimendos necessarium omnino fuisse Christum incarnari & pati, quem sequitur S. Bonau. in 3. d. 16. quæst. 3. sed hos refutaui supra disp. 2. n. 41. & c.

Alij volunt hoc saltem fuisse necessarium, vt Christus pro nobis de condigno satisfaceret, quia putant neminem posse de condigno pro peccatis satisfacere, nisi opere pœnali: quos refutaui tom. 2. de Sacram. disp. 10. dub. 4. n. 29. vbi ostendi nos etiam per actus caritatis cum summâ oblectatione elictos posse pro peccatis satisfacere.

Concl. 1. Verbum omnino liberè assumpsit corpus passibile, non solùm per se loquendo, sed etiam spectato fine nostræ redemptionis secundùm se spectatæ. Quia & in corpore glorioso, aut etiam assumptâ naturâ angelicâ potuisset nos redimere, ac de condigno pro nobis satisfacere, vt satis probauit locis n. 8. citatis: erat tamen hoc aliquo modo necessarium ad alios fines à Deo in incarnatione intentos; scilicet vt clariùs & ad nostrum captum efficacius nobis ostenderet immensum suum in nos amorem, qui maximè in sustinendis tot nostrâ causâ laboribus, incommodis, iniuriis, opprobriis ac suppliciis elucet, maximeque efficax est ad vicissim alliciendos nos, vt eum amemus, ac ipsius exemplo ad quæuis eius causâ referenda simus parati: deinde etiam, vt peccata grauissimè detestemur, quæ Christo tantorum cruciatuum fuerunt causa. quantum enim Deus hæc omnia aliâ ratione potuisset in nobis operari, hoc tamen medium erat convenientissimum, & hac ratione potest dici aliquo modo necessarium.

Concl. 2. Christo quâ homini non fuit vllò modo liberum aut propriè voluntarium concipi cum corpore passibili: quia antequam ita conciperetur, nec homo fuit, nec voluntatem humanam habuit, à quâ id posset procedere, siue quæ huius posset esse causa, quia causa debet saltem esse prior naturâ suo effectu: vt autem ostendi n. 6. vt nobis aliquid sit propriè voluntarium, debet aliquâ ratione à nostrâ voluntate procedere.

Accipiendo tamen latiore significatione voluntarium pro volito, illud fuit Christo homini voluntarium; quia cum sciret hoc Patri placere, etiam ipse id liberè voluit.

Concl. 3. Christus quâ homo ante passionem, si diutius cibo potuque abstineret, si multum laboraret, si telo percuteretur aut aliâ ratione verberaretur, si ignis ei applicaretur, necessariò sentiebat famem, sitim, defatigationem, læsionem ac dolorem: quia hæc naturaliter consequuntur naturam humanam, ita vt positis causis, ex quibus sunt nata sequi, non nisi supernaturaliter possint impediri, ne sequantur, vt experientia docet in omnibus hominibus. Atqui Christus habuit naturam humanam similem nostræ: ergo similiter ac nos necessitati talia patiendi fuit subiecta, saltem nisi aliunde impedirentur.

Minor prob. quia ad Hebr. 2. v. 14. de eo dicitur: Quia ergo pueri (id est alij homines) communicauerunt carni & sanguini, & ipse similiter participauit isdem: id est eâdem ratione ac nos constitit naturâ ex carne & sanguine compositâ, adeoque eiusdem rationis cum nostrâ, similiterque fuit passibilis ac mortalis: subdit enim, vt per mortem destrueret eum, & c. ac si diceret, ideoque debuit constare tali naturâ, vt posset pro nobis pati ac mori, atque ita destruere vires diaboli ipsamque mortem.

Ex his sequitur 1. illas passiones fuisse contrarias naturali inclinationi naturæ humanæ Christi, quia huius erant corruptiua: quæuis autem res naturaliter inclinatur ad sui conseruationem; adeoque fuerunt etiam contrariæ appetitui partit inferioris animæ Christi, siue animæ quâ sensitiuæ, & appetitui huic connaturali. Vnde etiam secundùm hunc Christum mortem ac instantia sibi supplicia in horto vehementer exhorruit, vt patet Matth. 26. v. 37. & 38. & Luc. 22. v. 44. vnde vterius sequitur eiusmodi passiones præsertim extrinsecus illatas fuisse naturæ humanæ Christi hac ratione violentas, quia hæc secundùm suam partem sensitiuam iis repugnans, vt pote sibi contrarias & noxias, eas ab extrinsecò illatas suscepit: in quo consistit ratio violentiæ.

Sequitur 2. eas passiones à Christi humanitate hoc sensu posse dici necessariò & non liberè susceptas, quatenus positus eius causis non poterat eas per vires suas naturales immediatè impedire, v. c. efficiendo, ne post longum ieiunium esuriret, aut ne verbera, quibus impetebatur, carnem læderent ac dolorem infligerent & c. patet ex dictis concl. 3.

Rursum spectatâ parte superiore animæ quâ liberè & libenter Dei patris voluntati obsequabatur, poterant eæ passiones ei dici voluntariæ 1. ratione voluntatis, quâ primo instanti suæ conceptionis voluntariè se obtulit patri ad eas subeundas, atque ita fuit aliquâ ratione causa, cur Deus statueret

16 Christo quâ homini liberè fuit concipi cum corpore passibili.

11 Christus quâ homo naturaliter sensit famem, sitim, & c.

12 Passiones contrariæ inclinationi naturali humanitatis.

12 Quomodo Christus in horto mortè exhorruit Matth. 26. Luc. 22. Passiones quomodo violentiæ Christo sint?

13 Quomodo voluntaria.

xit permittere eas ipsi accidere. 2. quia cum ratione summâ, quam habebat, sapientiæ, & prudentiæ, posset eas effugere, v. c. tempestiuè corpus reficiendo, non nimium laborando, insidias hostium & occasiones patiendi fugiendo; non modò hæc non fecit, sed sponte eiusmodi occasionibus patiendi se obtulit, hostium vitia carpendo, se conferendo ad locum, vbi sciebat se capiendum & c. 3. quia si voluisset, potuisset per diuinam virtutem sibi ad omnia paratam; omnem eiusmodi molestiam facillimè à se depellere, & efficere, vt neque fame vexari, neque ab vllâ externâ causâ vllâ ratione lædi posset. hinc Matth. 26. v. 53. Petro volenti gladio eum contra inuasores defendere ait: An putas, quia non possum rogare patrem meum, & exhibebit mihi modò plusquam duodecim legiones angelorum? qui scilicet me ab omni vitium præstabant. Ob eandem causam Ioannis 10. v. 18. ait: In sua esse potestate animam suam ponere & resumere, nec hanc ab vllò sibi inuito posse tolli. quâ ratione autem Christi libertas constiterit cum præcepto patris, dicam inferius.

Matth. 26.

Ioan. 10.

D V B I V M T E R T I V M.

Utrum Christus suscepit in se omnes defectus siue infirmitates, quibus homines obnoxij sunt.

14 Subiectus defectibus aliquis tripliciter esse potest.

Nota aliquem eiusmodi infirmitatibus siue defectibus tripliciter posse dici subiectum. 1. quasi in radice remotâ, quatenus habet naturam, quæ ex se sit capax eiusmodi defectuum siue infirmitatum; si modò aliqua sit causa quæ eos actu causet: quâ ratione omnis homo non habens corpus gloriosum ex naturâ suâ est illorum defectuum capax. 2. in radice magis propinqua, vt sunt ij qui ob defectum generantium siue generationis suæ, aut ex aliâ causâ habent naturam ita dispositam, vt necessariò sint contracturi eiusmodi aliquos defectus, v. c. febres; lepram, morbum caducum & c. nisi aliunde per humana aut diuina præsidia iis succurratur. Imò omnis homo naturaliter hac ratione in se habet aliquos eiusmodi effectus; quia nisi suo tempore comedamus & bibamus, patimur famem & sitim, & tandem omnino deficiamus, & quantumuis omnem adhibeamus ad nos conseruandos industriam, diu viuendo senescimus & vires sensusque nos deficiunt, tandemque morti succumbimus, nisi potentiore virtute conseruemur, prout fuisse factum in statu innocentie. vtrum autem in eo statu fuisset conseruati immortalitatem connaturali virtute fructus ligni vitæ, an verò virtute aliquâ supernaturali, Auctores in vtramque partem probabiliter disputant: sed argumenta nec hanc nec illam partem conuincunt. Quia autem hi defectus per se comitantur ipsam naturam, omnibus sunt communes: priores verò solùm aliquibus conueniunt, quia ex particularibus causis oriuntur. 3. hi defectus possunt sumi, prout actu homini insunt.

15

Concl. 1. Christus primo modo suscepit in se eiusmodi omnes corporales defectus, quia habuit naturâ quoad omnes conditiones naturales similem nostræ: quam patet ex se esse talem, quæ possit omnibus eiusmodi defectibus actu subiaceri, si modò adhibeantur ipsi ea, quæ nata sunt eos causare.

Concl. 2. Christus secundo modo suscepit eos defectus, qui cõmunes sunt toti generi humano, quales sunt sitis, fames, senectus, & necessitas aliquando moriendi. quia hi defectus necessariò & per se consequuntur naturam humanam, quam Christus similem nobiscum habuit. Non suscepit tamen hac ratione omnes defectus aliquibus solùm hominibus conuenientes, quia habuit corpus perfectissimè à Spiritu S. formatum, & quod consequenter non erat ex se naturam eiusmodi defectus contrahere. quod enim multi eiusmodi defectibus sint obnoxij, ferè provenit ex defectu admisso in eorum generatione, qui in Christi humanâ generatione nullo modo admittendus est. Nec refert, quòd aliqui etiam bonâ corporis constitutione geniti postea ab extrinsecis causis ita alterentur, vt eiusmodi morbis fiant obnoxij; quia hoc fere ex aliquâ, aut intemperantiâ in cibo ac potu, aut ex sumptione noxij cibi aut potus, aut quod pestilentem aërem hauriant, provenit, quæ Christus ob summam in rebus omnibus moderationem maximamque rerum cognitionem ac prudentiam facillimè vitare poterat, atque ita nullis eiusmodi morbis reddi obnoxius.

Ex dictis sequitur 1. Christum nullum habuisse defectum vllius requisiti ad perfectam membrorum omnium integritatem, optimamve corporis dispositionem, omniumque humorum temperiem, adeoque eum hæc omnia habuisse valde perfecta, quia eiusmodi defectus solent nasci ex defectu virtutis productiue ipsius corporis, aut vitio materiæ, ex quâ producitur. quæ longè limè abfuerunt à generatione Christi.

Sequitur 2. eum habuisse optimam omnium membrorum compositionem ac symmetriam; & consequenter totius corporis insignem habitudinem ac pulchritudinem; quia hæc naturaliter consequuntur perfectam generationem omni vitio carentem bonumque humorum temperamentum. Quare ob hanc etiam causam de eo dicitur Psalmo 44. v. 3. Speciosus forma præ filiis hominum. Nec his obstat quod Ilia 53. describatur nobis planè deformis, quia hoc dicitur de eo iam per passionem omnino deformato.

Sequitur 3. eum nunquam febri, peste, similiue morbo laborasse, multoque magis eum nunquam laborasse aut leprâ, aut morbo caduco, aut simili. tum quia hi morbi, vt dixi supra, ferè aut ex imperfectâ generatione, aut ex aliquâ intemperie; aut imprudentiâ contrahuntur, quæ longè limè à Christo abfuerunt. Quibus adde nullo modo conuenisse eum, qui venerat alios ab eiusmodi morbis curare, iisdem laborare. Imò eum posterioribus morbis laborare fuisse planè indigentissimum, cum hi horrorem soleant aspicientibus incutere, eosque ab iis laborantium conuersatione auertere: cum contra conueniret Christum omnes ad secum conuersandum allicere.

Sequitur 4. Si Christus non fuisset violentâ morte sublatus, eum vsque ad summam senectutem semper prosperâ valetudine vsurum fuisse: quia, vt dixi, nec ex naturâ suâ erat morbis obnoxius, & omnes aliunde occurrentes eorum causas fugiendo poterat facillè euitare. tandem tamen ex senectute deficientibus viribus fuisset

16 Quibus defectibus Christus obnoxius?

17 Perfectio corporis Christi quanta fuerit?

18

Psalm. 44. Ilia 53.

19 Nullo morbo affectus fuit Christus.

20 Quam diu Christus vixisset, si non violentè fuisset mortuus?

mortuus, nisi Deus eum supernaturaliter conseruasset, quia cum esset eiusdem nobiscum naturæ, etiam erat similiter mortalis. Nec refert, quod careret omni peccato, quia peccatum non fuit causa cur natura humana ex se sit mortalis; sed solum cur careat iis donis, quibus supra naturam fuisset immortalis, si non peccasset, quibus Christus etiam voluit carere, ut posset pro nobis incommoda vitæ pati.

Et in iam dictis saltem quod ad rem attinet consentiunt communiter Doctores. disputant tamen 1. quæ sit causa cur homo quantumvis optimâ sit complexione, & prudentissimè vitet omnia valetudini suæ noxia, necessariò tamen senescat, & tandem moriatur, cuius rei varij varias reddunt causas. 2. vtrum homo qui est bonâ complexione, & cauet sibi ab omnibus noxiis, possit vltimè ad vltimam senectutem ita sine villo morbo viuere, vt ne quidem iam moriturus ægrotet, sed ex solo defectu humidi radicalis deficiens moriatur: quod aliqui affirmant, alij negant. Sed hæc quæstiones sunt magis medicæ quàm theologicæ, quare aliis tractandas relinquimus. vide, si lubet Vasquez hinc disp. 60. & Suarez disp. 32. sect. 2. in fine, & Ragusam disp. 111. qui dicta fufius disputant.

D V B I V M Q V A R T V M.

An humanitas Christi comprehendatur loco.

Disputat præterea Suarez hinc disp. 32. sect. 4. vtrum humanitas Christi fuerit contenta loco, an verò fuerit vbique in immensum diffusa, non minus quàm ipsa diuinitas, prout quidam nostri temporis hæretici, ideo Vbiquistæ dicti, opinantur: quorum error videtur probari primò, quia sicut albedo hoc ipso, quo alicui vnitur, facit hoc album, sic immensitas facit immensum id, cui vnitur, & consequenter, vt sit vbique: atqui hæc fuit ab initio verè vnita humanitati Christi: ergo hæc fuit ab initio suæ conceptionis immensa, & consequenter vbique. 2. quia, cum diuinitas ratione vnionis cum humanitate necessariò sit, vbicūque hæc est; si hæc posset acquirere nouum locum, etiam illa acquireret nouum locum, atque adeò cum eâ simul moueretur: atqui hoc est absurdum; ergo &c. Maior probatur, quia si integer aliquis panis consecraretur, & aliqua particula specierum per penetrationem dimensionum intra alias species moueretur, Christi corpus, quantumvis in toto illo pane esset, tamen verè moueretur ad motum illarum specierum: ergo similiter si humanitas Christi posset moueri, etiam diuinitas quantumvis vbique sit, etiam verè moueretur.

Sed hic error apertè repugnat Scripturis quæ sæpius docent Christum quàm hominem fuisse loco motum, & de vno loco contulisse se ad alium. Sic Lucæ 19. v. 1. dicitur perambulasse Iericho, & v. 37. appropinquasse ad descensum montis Oliueti: & Ioannis 16. v. 28. ait: Relinquo mundum & vado ad Patrem: & Actorum 1. v. 9. dicitur eleuari in cælum. 2. quia Scriptura docet Christum quàm hominem certis locis non esse. Sic Marci 16. v. 6. angelus de Christo ait: Surrexistis, non est hic: & Ioannis

11. v. 15. Christus ait: Quoniam non eram ibi, scilicet in Bethaniâ; quæ propriè vera esse non possunt, si Christus quàm homo tunc erat vbique.

Dices: hæc de Christo ideo dici, quia non erat omni loco visibiliter, & secundum externam apparentiam. Et confirmatur, quia Ioan. 16. Christus dicitur relinquere mundum, & tamen mansit in Venerabili Sacramento. Sed hæc non satisfaciunt: nam etsi Christus in Ven. Sacramento non sit visibiliter, tamen falsò dicitur ibi non esse. Confirmatio autem nihil facit ad rem. 1. quia probabilissimum est nullam fuisse hostiam consecratam, quando Christus ascendit in cælum; adeoque tunc verè hic non manebat, & absolutè relinquebat mundum. 2. quia Christi humanitas per consecrationem sæpius substantialiter replicatur, & accipit esse virtute multiplex, siue æquiualens multis humanitatibus realiter distinctis: atque ita secundum vnâ replicationem potest ab aliquo loco discedere, eumque relinquere, etsi secundum aliam ibidem maneat. v. c. quando ex ciborio vna hostia ex multis sumitur ac defertur ad ægrum, Christi corpus verè & simpliciter dicitur ab eo loco moueri ad alium, & si seipsum moueret, simili ratione posset dici ab eo discedere, eumque relinquere: quia secundum illam replicationem, siue secundum esse, quod habet sub illâ hostiâ, verè ac simpliciter ab eo loco discederet, eumque relinqueret: quod illis verbis solum significatur, non autem eum secundum aliam replicationem siue secundum esse, quod habet sub aliis hostiis ibi non manere. secus est de hac propositione, *Christi corpus non est in ciborio*, quæ non minus est falsa post oblationem vnus hostiæ, quàm antea, posito quòd adhuc aliæ ibidem maneat.

Ratio diuersitatis est, quia per has propositiones, *Christi corpus aufertur à ciborio*: aut, *discedit à ciborio. ipsumque relinquit*, cum sint propositiones affirmatiuæ particulares, nihil distribuitur, & consequenter per eas non significatur Christi corpus auferri à ciborio secundum omne esse, quod habet, nec hoc ad illarum veritatem requiritur, sed sufficit, quòd prædicata illa conueniant corpori Christi, prout est præcisè sub illâ hostiâ, quæ aufertur, etsi secundum alias replicationes, siue prout existit sub aliis hostiis, ei non conueniant. Secus est de hac propositione, *Christi corpus non est amplius in ciborio*, quæ cum sit negatiua, simpliciter & absolutè remouet prædicatum à subiecto: & consequenter, vt sit falsa, sufficit quòd Christi corpus secundum aliquam replicationem ibi adhuc maneat.

Confirmatur, quia secundum omnes ante passionem verum fuit dicere, *Christus est mortalis*; & *Christus est immortalis*: nec hæ propositiones sunt contradictoriæ. secus de his, *Christus est mortalis*; & *Christus non est mortalis*: quæ contradictoriæ sunt; & secunda ante passionem erat absolutè falsa.

Cuius nulla alia est ratio, quàm quia priores propositiones sunt affirmatiuæ: atque ita ad earum veritatem sufficit, quòd prædicatum conueniat Christo secundum alterutram naturam; vltima verò est negatiua, adeoque remouet prædicatum totaliter à subiecto: atque ita ad eius veritatem

ratem requiritur, vt secundum nullam partem (saltem quæ sit talis, à quâ possit desumi absolute denominatio) ei conueniat. Dixi, saltem quæ sit talis &c. quia etsi æthiops sit albus secundum dentes, tamen verè dicitur non esse albus, quia cum dentes sint tam exigua eius pars, eorum albedo non sufficit, vt ille possit absolute denominari albus: atque ita nec obest, quin possit negari esse albus.

Hinc sequitur, si Petrus replicatus esset hic & Romæ; & hic frigeret & quiesceret, Romæ verò moueretur & caleret, has, *Petrus friget & quiescit: ac, Petrus calet & mouetur*, absolute & simpliciter prolatas fore veras: has verò, *Petrus non friget, non calet, non mouetur, non quiescit*: absolute prolatas fore falsas; quia significant prædicatum simpliciter non conuenire subiecto: quòd esset falsum, nam si ei simpliciter non conueniret, non posset de eo simpliciter verè prædicari: atque ita priores essent falsæ: vt igitur posteriores veræ sint, debet iis aliquid addi; v. c. *Petrus non mouetur Louanij, non calet Louanij &c.*

Ad 1. argumentum nego Maiorem generatim sumptam. solum enim est vera de subiecto, cui albedo immediate vnitur, & quidem vt forma ipsum informans. nam albedo corporis hoc mediante vnitur etiam animæ; & tamen hæc per eam non constituitur alba. Immensitas autem Dei solum fuit vnita humanitati Christi mediante personalitate; nec villo modo vt forma eam informans.

Ad 2. nego Maiorem. Ad probationem quidam negant antecedens. Putant enim posito illo casu, cum corpus Christi in nullo loco inciperet de nouo esse, in quo antea non erat, futurum vt Christi corpus motis illis speciebus verè non moueretur. Sed contrarium dicendum est, præsertim secundum sententiam, quam vt veriore amplexus sum tom. 1. de sacram. q. 75. a. 4. dub. 5. quamque etiam ij, contra quos hic agimus, sequuntur. quæ docet corpus Christi poni in Eucharistiâ per veram ac realem sui reproductionem; & in diuersis locis ac particulis specierum per diuersas sui reales replicationes, quarum vna potest ab alia separari, atque alterâ quiescente moueri. hoc enim posito, Christi corpus in dicto

casu secundum illam replicationem, quæ esset sub speciebus illis motis, per harum motionem verè acquireret nouum locum, in quo secundum illam replicationem antè non erat: sicut de facto secundum replicationem, quæ est sub vnâ hostiâ, non est sub aliâ, cui immediate coniungitur, quare si vna penetratiuè poneretur intra aliam, corpus Christi secundum alterutram replicationem acquireret nouum locum, adeoque moueretur: idemque dicendum in casu supra posito.

Dices, in dictis casibus corpus Christi non inciperet simpliciter esse in aliquo loco, in quo antè non esset; adeoque non posset simpliciter dici acquirere nouum locum, sed solum secundum quid, scilicet secundum illam replicationem, quæ esset sub speciebus motis: ergo similiter solum posset dici moueri secundum quid, scilicet secundum dictam replicationem; sic æthiops est albus secundum dentes.

Respondeo 1. Etsi hoc esset verum, non sufficeret ad solutionem argumenti, quia diuinitas, ne quidem dicto sensu potest dici moueri motâ humanitate Christi.

Respondeo 2. nego consequentiam, quia vt Christi corpus dicatur verè & simpliciter moueri, non est opus, vt de nouo acquirat locum, in quo prius absolute non erat; sed sufficit quòd secundum aliquam sui replicationem acquirat de nouo locum, in quo secundum hanc antè non erat. Sicut si esset Petrus passibilis hic calidus, & Romæ frigidus, vt simpliciter diceretur calefieri, non esset absolute opus eum acquirere calorem, quem antè non habebat, sed sufficeret calorem, quem hic habet in eo Romæ reproduci, quo casu tam verè diceretur calefieri, quàm si omnino nouum Romæ calorem acquireret.

Ad dictam itaque probationem nego consequentiam, quia diuinitas non est in diuersis locis per sui replicationem, sicut corpus Christi, sed in omnibus est per idem omnino esse non solum realiter, sed virtualiter, ita vt, prout est hic, ne quidem virtualiter differat à seipsâ, prout est alibi, atque ita mirum non est, si moto corpore Christi nullo modo moueatur, quia nec se totâ, nec secundum aliquid sui acquirat nouum locum.

DISPUTATIO DECIMASEPTIMA.

De defectibus animæ Christi.

D V B I V M P R I M V M.

Vtrum Christus aliquando de facto peccarit.

Vidam nostri temporis hæretici eò impudentiæ venerunt, vt dicerent Christum peccasse, & in cruce desperasse, cum dixit: *Deus, Deus meus, vt quid dereliquisti me*: vt docet Prateolus in elencho hæresum, verbo *Antichristus*. Quibus aut apertè consensit, aut valde fauet Caluinus multis locis docens Christum in horto &

in cruce verba desperationis protulisse, ac pœnas damnatorum perpeffum esse; vt ex eius scriptis docet Bellarmus lib. 4. de Christo c. 8. Sed hæc Bellarm. blasphemix planè diabolica sunt.

Concl. Certâ fide tenendum est Christum nulum vnquam peccatum aut contraxisse aut admiffisse. Ita constanter omnes Catholici. Patet clarè ex Scripturis: nam 1. Petri 2. v. 22. de eo dicitur, *Qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius*. Ad Hebr. 4. v. 15. dicitur tentatus per omnia absque peccato. Isa. 53. v. 9. *ed quòd iniquitatem non fecerit, neque dolus fuerit in ore eius*. vnde ipse Ioan. 8. v. 46. Ioan. 8. meritò Iudæis ait: *quis ex vobis arguet me de peccato?* Duo



Vasquez. Suarez. Ragusa.

22 Suarez.

Vbiquistæ.

Lucæ 19.

Ioan. 16.

Mar. 16.

Ioan. 1.

Ioan. 16.

Christus

quomodo

mundum

reliquerit

manens ad

huc in Eucharistiâ.

28

Immensitas

vnita hu-

manitati

cur eam non

faciat im-

mensam?

25

Quomodo

speciebus

inuicem pe-

netur anti-

bus

corpus Chri-

sti intra se

posset moue-

ri?

16

Prateolus.

Caluinus.

ratem

29

29

30

Cur diuini-

tas motâ

humanitatis

non dicatur

moueri?

2

1. Petri. 2.

Ad Hebr. 4.

v. 15. dicitur

tentatus per omnia

absque peccato.

Isa. 53. v. 9. ed quòd iniquitatem non fecerit.

Ioan. 8. v. 46. Ioan. 8. meritò Iudæis ait: quis ex vobis arguet me de peccato?

Duo

3  
2. Cor. 5. *Christus pro nobis peccatum factus, quomodo?*  
Duo sunt Scripturæ loca, quæ indoctis possint videri contra iam dicta facere, nam 2. ad Cor. 5. v. 21. de Christo dicitur: *Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit.* Sed hic locus pro veritate facit; quia Christus expressè ibi dicitur non novisse peccatum, scilicet quod in se haberet siue admisisset; dicitur autem factus pro nobis peccatum, id est, hostia pro peccato, phrasi Hebræa.

Psalm. 21. *Quare me dereliquisti? longe à salute meâ verba delictorum meorum.* vbi videtur agnoscere delicta sua, quæ eum longè faciunt à salute. Respondeo eum ibi peccata nostra vocare sua. 1. quia à membris suis commissa sunt. 2. quia ipse susceperat in se obligationem pro iis satisfaciendi, atque ita ea quodammodo in se susceperat eaque sua fecerat. Alij aliter hunc locum explicant, quos vide si lubet, apud Vasquez hîc d. 61. c. 1.

Vasquez.

D V B I V M S E C V N D V M.

*Utrum Christus per absolutam Dei potentiam potuerit peccare.*

4  
*Impeccabilis Christi duplici modo concipitur.*  
Nota Christum dupliciter posse concipi impeccabilem, 1. prout substat præsentî diuino decreto, quo Deus decreuit eum ab initio ornare lumine gloriæ ac visione beatificâ, reliquisque donis supernaturalibus, sicut etiam eum de facto ornauit. Et hac ratione omnes concedunt eum esse impeccabilem. 2. prout consideratur, vt hic homo subsistens subsistentiâ verbi, sine lumine gloriæ aut visione beatificâ, aut extrinseco Dei decreto de his ei concedendis, aut de eo sine villo peccato perpetuò conseruando. Et in hoc casu procedit questio: quaritur enim vtrum Deus præscindendo ab omni alio decreto, potuerit humanitatem verbo vnitam iisdem præcisè instructam gratis, quibus nos instruimur, suo relinquere arbitrio prout nos relinquit, præuidens futurum, vt ipsa peccet. Siue vtrum natura humana hoc ipso quo verbo est vnita, sit necessariò impeccabilis, ita vt nullâ ratione fieri possit, vt peccet. Et hic casus secundum multos procedit secundum potentiam absolutam, prior secundum ordinariam.

5  
Durandus. Scotus. Rada.  
Durandus in 3. d. 12. q. 2. & Scotus ibid. q. 1. & quidam alij docent de potentiâ Dei absolutè fieri posse, vt Christus quâ homo peccet. Scotus sequuntur eius discipuli, fuseque hanc opinionem defendit Rada hîc contr. 4. a. 3.

Prob. 1. quia nulla hîc potest ostendi implicantiâ. 2. quia vnio hypostatica non est actiua, & consequenter non immutat potentias naturæ vnitæ, & consequenter si Deus nulla alia dona supernaturalia ei concederet, nullos actus supernaturales posset elicere, aut si ei daret similem omnino gratiam, qualem dat aliis viatoribus, posset eodem modo peccare atque hîc: qui potest Deus naturæ vnitæ aut nullam aut saltem non maiorem dare gratiam, quàm det communiter aliis viatoribus: ergo talis natura poterit peccare non minùs quàm alij viatores. Adferunt quædam alia argumenta, sed quæ his ferè nituntur.

Sed hæc nihil probant. Ad 1. nego assumptum.

Ad 2. nego Minorem. infra enim ostendam hæc implicare, eiusque causam reddam.

6  
Secunda sententia docet naturam à verbo assumptam hoc ipso fieri impeccabilem; ita vt implicet eam peccare, quamdiu manet assumpta. Ita Magist. in 3. d. 12. & S. Thom. ibid. q. 2. a. 1. & præter supra citatos pro priorè opinione ferè communiter Theologi.

Est autem inter eos aliqua differentia. quidam enim docent dictam vnionem habere physicam repugnantiam cum peccato, ita vt natura vnita per eam reddatur immediatè ac physicè impotens peccare, sicut redditur per lumen beatificum. hanc videtur sequi Vasquez disp. 61. c. 6. præfertim n. 37. cuius rationes infra adferemus.

Alij docent eam vnionem solùm moraliter repugnare peccato, ac naturam vnitam solùm reddi immediatè impeccabilem ratione gratiarum præuenientium, quas Deus necessariò dat tali naturæ, ita vt implicet Deum ei non conferre tales gratias, per quas videt eam vitaturam omne omnino peccatum. Ita Suarez disp. 33. sect. 2. §. Ratione probari potest. & Ragusa disp. 114. §. 11.

7  
Concl. 1. Christus quâ homo, etiam seclusâ visione beatificâ, est omnino impeccabilis, eò quòd absolutè implicet naturam à verbo assumptam, quamdiu manet ei vnita, peccare. hanc puto vt minimùm debere dici certam, & contrariam improbabilem, vt quæ pias aures offendat, & communi Patrum sensui repugnet, qui communi ore docent Christum esse omnino impeccabilem, nec aliam videntur huius causam reddere, quàm quia ipse est verè Deus, quem implicat peccare, aut agentes de naturâ assumptâ docent ideo fuisse impeccabilem, quia verbo vnita erat. Plurima autem Patrum loca pro hac re citant Suarez, Vasquez, Ragusa supra; vt breuitati consulam, pauca hîc adferam.

8  
Primus sit S. Augustinus qui l. de corrept. & gratiâ c. 11. ante medium ait, *neque enim meuen- dum erat, ne isto ineffabili modo in vnitatem persona à verbo Deo natura humana suscepta, per liberum voluntatis peccaret arbitrium, cum ipsa susceptio talis esset, vt natura hominis à Deo ita suscepta, nullum in se motum mala voluntatis admitteret.* vbi expressè docet ipsam susceptionem siue vnionem naturæ humanæ esse talem siue talis naturæ, vt cum eâ nequeat consistere motus malæ voluntatis. quæ essent simpliciter falsa, si, prout alij docent, talis natura posset peccare; quia sic illa susceptio admitteret secum motum malæ voluntatis.

9  
Idem in Enchiridio c. 4. ait, *modus iste, quo natus est Christus de spiritu S. non sicut filius, & de Mariâ Virgine sicut filius, insinuat nobis gratiam Dei, quâ homo nullis precedentibus meritis in ipso exordio naturæ suæ, quo esse cepit, verbo Dei copularetur in tantam persona vnitatem, vt idem ipse esset filius hominis, qui filius Dei, ac sic in natura humana susceptio fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, quæ nullum peccatum posset admittere.* vbi gratiam Dei vocat ipsam vnionem hypostaticam gratis naturæ collatam, per hanc enim, non autem per aliud donum factum est, vt idem esset filius Dei & hominis. dicit autem eam illi homini fuisse quodammodo naturalem: quia supplebat absentiam subsistentiæ naturalis, adeoque naturam substantialiter complebat.

plebat, atque ita ad eius naturalem perfectionem aliquo modo pertinebat cum positâ absentia propriæ personalitatis non posset sine eiusmodi vnione existerè.

10  
Christus ex vnionis est Filius Dei.  
Vbi notandum est 1. eum docere ex vi istius vnionis, siue quia per eam in tantam personæ vnitatem humana natura assumebatur, factum esse, vt idem esset filius Dei & filius hominis: adeoque ad hoc nihil aliud requiri. & consequenter eum hominem hoc ipso quo eius natura est vnita verbo, necessariò esse filium Dei, atque ita fieri non posse, vt non sit filius Dei. ex quo, vt infra ostendam, necessariò sequitur fieri non posse, vt mortaliter peccet. 2. eum expressè docere eam gratiam siue vnionem (quam, vt dixi, hic vocat gratiam) nullum posse admittere peccatum. quod secundum sententiam aduersariorum simpliciter falsum est.

11  
S. Hilar.  
Secundus sit S. Hilarius qui l. 10. de Trinit. notabiliter ante medium tractans illud ad Rom. 8. *Deus filium suum mittens in similitudinem carnis peccati.* &c. de Christo ait: *Non fuit habitus ille tantum hominis, sed & vt hominis: neque caro illa caro peccati, sed similitudo carnis peccati: dum & habitus carnis in natiuitatis est veritate, & similitudo carnis peccati à vitiiis humana passionis aliena est.* Ita homo Christus Iesus, & in veritate natiuitatis est, dum homo est, & non est in proprietate peccati, dum Christus est: quia & qui homo est, non potuit non homo esse, quod natus est, & qui Christus est, non potuit amisisse, quod Christus est. atque ita dum homo Christus Iesus est, habet & natiuitatem hominis, quia homo est; nec est in vitiosa hominis infirmitate, quia Christus est. vbi expressè docet 1. Christum carere vitiiis & infirmitate vitiosa, ac esse alienum à vitiiis humanæ passionis, quia Christus est, siue quia est simul Deus & homo, hæc enim idem sunt. Docet 2. Christum esse in veritate natiuitatis dum homo est, & non esse in proprietate peccati siue subiectum peccato, aut potentem peccare dum Christus est. cuius causam reddit: quia & qui homo est non potuit non homo esse, quod natus est: & qui Christus est non potuit amisisse quod Christus est. Ac si diceret, sicut Christus dum, siue quamdiu est homo necessariò est in veritate luæ natiuitatis, siue id quod natus est, quia quamdiu est homo, non potest non esse homo; sic necessariò est non subiectus peccato quamdiu Christus est: quia quamdiu est Christus, non potest non esse Christus. Vnde sequitur secundum S. Hilarium tam esse impossibile Christum peccare quàm eum non esse Christum, vnde etiam inferendo subdit: *Atque ita dum homo Christus &c.* ac si diceret: hinc sequitur Christum dum, siue quamdiu est Christus, necessariò & habere natiuitatem hominis, quia homo est. & non esse in vitiosa hominis infirmitate siue periculo aut potestate peccandi, quia Christus est. quæ directissimè pugnant cum sententiâ aduersariorum: & consequenter dicendum est aut hos errare, aut dictos Patres errare. Similia habent plures alij Patres, quos Auctores supra citati fusè citant. Atque ita meritò dicitur hic communis sensus omnium Patrum, cum nemo eorum contrarium dicat, aut vllâ ratione insinuet Christum potuisse vnquam peccare. An autem tutum sit à communi eorum sensu discedere, videntur. Dictam conclus. varij variis rationibus

probant, & alias refutant, vt videre est apud Suarez, Vasquez & Ragusa supra. Quibus omnis mihi hîc sufficit vnâ aut alterâ rationem pro ea adferre eamque sufficienter stabilire refutatis obiectionibus.

12  
Christus si posset peccare, posset damnari.  
Prob. itaque concl. ratione 1. quia si Christus de facto peccaret, posset etiam in peccato mori ac damnari, vt aduersarij etiam concedunt. vnde sequeretur hæc fore veras: *Deus peccauit, Deus est impius in Deum, Deo odibilis, indignus beatitudine, reus gehennæ ac æterni supplicij, mancipium peccati ac diaboli.* atqui eiusmodi propositiones sunt impiæ ac blasphemæ, qualesque piæ aures meritò horrent, & consequenter sunt necessariò falsæ, ac implicat eas esse veras, quia nulla propositio vera est absolutè blasphema ac impia; ergo similiter implicat id esse verum, vnde sequuntur, scilicet Christum posse peccare.

13  
Durand. Rada.  
Durandus & Rada supra concessâ Maiore, negant Minorem: quia etsi rudibus eæ propositiones videantur impiæ, eò quòd apprehendant eas dici de Deo secundum se, quâ ratione verè essent impiæ: tamen doctis, qui possunt inter naturam & hypostasim distinguere, atque ita intelligunt eas non dici de Deo secundum se, sed solùm per communicationem idiomatum ratione humanæ naturæ, quæ posito eo casu esset verè peccatrix, Deo odibilis &c. non apparent necessariò blasphemæ.

Confirm. quia Deo secundum se non minùs repugnat esurire, pati, mori &c. quàm peccare. illa tamen possunt ei conuenire ratione naturæ assumptæ: ergo etiam hoc.

14  
Christus quâ homo vel hic homo significat eam subsistentiam, quàm naturam.  
Sed hæc nullo modo satisfaciunt, pro quo Nota 1. Christum quâ hominem, siue hunc hominem demonstrato Christo, non dicere solam humanitatem (quia humanitas non est homo, sed pars hominis præsertim in Christo, in quo secundum omnes humanitas distinguitur realiter à stentiam, personalitate) sed dicere compositum ex humanitate & personalitate: ita vt æquè immediatè, ac directè vtraque pars dicatur, vt fusius probaui tom. 1. disp. 7. n. 79. Similiter Christus ex vfu recepto significat immediatè compositum ex personalitate diuinâ & humanitate.

Vnde sequitur, quando dico, *Christus aut hæc persona esurit, patitur* &c. hæc non dici de persona per communicationem idiomatum, sed immediatè, eodem modo ac cum dico, *Petrus esurit*, &c. Et quamuis tam Christo quàm Petro hæc solùm conueniant immediatè ratione humanitatis, (quia neutra personalitas esurit) tamen simpliciter & immediatè conueniunt ipsi personæ, quamuis non conueniant immediatè cuius eius parti, prout distinguitur ab aliâ. Idemque esset de peccato, si Christus peccaret.

15  
Bonum & malum morale aliter afficit, quâ physicum.  
Nota 2. tam malum quàm bonum morale longè aliter afficere aliquod compositum siue physicum, qualis est homo; siue morale, qualis est familia, aut religio &c. quàm eadem afficiant bonum & malum merè physicum. v. c. dextra alicuius manus sit læsa, sinistra per hoc non læditur, sed manet tam sana quàm antè. similiter si aliquis è familiâ ægrotet, reliquorum sanitas per hoc nullo modo minuitur: contra verò, si vnus ex aliquâ familiâ ob aliquod scelus grauem infamiam contrahat,

quâ video parietem, nullo modo à me videtur, ita nullo modo est pars obiecti visi. Deus autem non est forma offensa, sed contra offensa est forma extrinseca, quâ Deus dicitur offensus: atque ita non magis est pars offensa, quam paries est pars visionis, quâ videtur. Possent hæc facillè pluribus confirmari, & responsa aliorum refutari, sed res non est huius loci.

Dices 5. hinc sequi, si per possibile vel impossibile natura assumpta peccaret, futurum ut ipsa maneret sancta, digna amore, ac vitâ æternâ &c. quia bonitas, sanctitas ac dignitas, quam à Deitate sibi unitâ accipit, est maior quam sit malitia peccati; sicut bonitas actionum Christi est sine comparatione maior malitia quorumvis peccatorum.

Respondet, concedo totum, est enim hoc vt minimùm valdè probabile: & inde etiam confirmatur, quod dixi supra, peccatum fore absolutè bonum & amabile, si Deus esset eius pars. Sicut tamen hoc est absurdissimum, ideoque clarè probatur falsum esse id, ex quo sequitur, ita ex eo, quod omnino absurdum sit peccantem mortaliter, adeoque impium in Deum simul esse sanctum, ac dignum omni veneratione ac æternâ beatitudine, bene probatur fieri non posse, vt natura manens unita hypostaticè verbo mortaliter peccet.

Dices 6. si verbum assumeret naturam alicuius feræ (quod absolutè non implicat fieri) posset permittere, eam deuorare ouem non solum hominis nocentis, sed etiam iusti ac innocentis: ergo similiter posset permittere naturam à se assumptam peccare.

Respondet, nego consequens, quia prius non esset peccatum aut Deo ignominiosum, nec Deus hoc permittendo posset vllâ ratione dici peccare; imò posset verbum eo casu ex iusto fine velle eam naturam deuorare illam ouem, eamque ad hoc instigare, sicut quamuis aliam feram posset ad hoc instigare: seecus est de secundo; vt per se & ex iam dictis patet.

Nota tandem quamuis argumenta allata maximè probent Deum non posse permittere, vt natura sibi ita unita peccet mortaliter: idem tamen dicendum de peccato veniali: hoc enim & auctoritas Patrum (qui absolutè docent Christum etiam quâ hominem non posse peccare, & consequenter nec venialiter, quia qui venialiter peccat, absolutè peccat) & prior nostra ratio satis probat; nam Deum etiam in naturâ assumptâ venialiter peccare, ei dedecorosum ac indignum est. si enim hoc sit probrosus homini, præsertim sancto, quanto magis Deo?

Concl. 2. Hæc repugnantia vnionis hypostaticæ cum peccato non est physica, sed solum moralis: atque adeo seclusâ visione beatificâ solum reddit naturam unitam completè impeccabilem mediantibus gratiis præuenientibus, quibus Deus eam necessariò ita præuenit, vt implicet eam de facto peccare: quibus si per impossibile destitueretur, posset absolutè peccare. Ita Suarez. & Ragulâ n. 6. Prob. quia hæc nec efficienter influit aut in actum aut in voluntatem, cum nullo modo sit actiua: nec necessariò per modum obiecti cogniti voluntatem ad agendum excitat aut ab eo auocat, quia potest natura ita assumi, vt nesciat

se assumptam esse. nec aliàs habet formalem aliquam physicam repugnantiam cum peccato, qualem habet frigus cum calore: quia malitia actus peccaminosi non est physica, sed solum moralis, & sæpe contingit actionem illicitam à licitâ physicè nullâ ratione differre. v. c. comestio carniū prohibita à non prohibita; cognitio non suâ, à cognitione suæ vxoris; attestatio rei veræ, ac rei falsæ nullo modo differunt physicè, sed solum moraliter, & consequenter vna nequit habere maiorem physicam repugnantiam cum illâ vnione quàm altera. cum ergo non possit hic probabiliter adferri vlla alia ratio, quâ dicta vnio physicè repugnet peccato, aut naturam ad eam peccandum per se necessitet, dicendum est eam solum moraliter repugnare peccato, nec aliter quàm modo iam dicto reddere naturam impeccabilem.

Dices 1. situs, quem habet homo iacens non est actiuus, & tamen physicè impedit iacentem, ne possit proiicere lapidem tam procul quàm eum proiiceret stans: ergo similiter vnio hypostatica poterit physicè impedire naturam, ne possit peccare.

Respondet, nego consequens, quia proiectio illa secundum physicam suam entitatem requirit in proiiciente aliquem situm ac corporis compositionem, cui situs iacentis physicè repugnat, ita vt naturaliter simul esse nequeat. Quare quamdiu manet eadem natura physica proiectionis, quantum moraliter mutetur semper æqualiter per eundem situm iacentis aut impeditur aut non impeditur. Secus est in actione peccaminosâ, quæ manente eadem omnino entitate suâ physicâ modò repugnat illi vnioni, modò non, solum ob mutationem moralem: sicut quia modò prohibita est, modò non.

Dices 2. nulla est gratia, nisi prædeterminet voluntatem quâ adeo tollat voluntati libertatem, vt cum eâ nequeat consistere peccatum: ergo secundum nostram sententiam Deus debet illi naturæ dare gratias prædeterminantes, & sic tollere eius libertatem, aut non erit impeccabilis.

Respondet, nego consequens, quia vt Deus reddat eam naturam absolutè impeccabilem, sufficit quod absolutè statuatur eam in omnibus ita dirigere, ac in omni casu, vbi aliàs esset periculum peccandi, tales gratias ei concedere quibus videtur eam certissimè auertendam ab omni peccato, quod posita cognitione, quâ Deus ab æterno certissimè cognouit, quâ quâuis conditione posita futurum sit; Deo facillimum est. Posito enim tali Dei decreto ex se omnino absoluto ac efficaci, sicut impossibile est hoc falli ac per creaturam reddi inefficax, ita impossibile est naturam, circa quam Deus tale decretum habet, peccare, quia peccando redderet illud decretum inefficax, ac fallax. Cuius vltior ratio est, quia quamuis nulla sit particularis gratia non prædeterminans, cui eam recipiens non possit resistere, eamque reddere inefficacem; fieri tamen nullo modo potest, vt Deus inter omnes gratias, ac rationes eam dirigendi possibilès, etiam seclusâ prædeterminatione, nullam omnino videat, quâ hominem nequeat ita mouere ac in quibusuis circumstantiis ita dirigere, vt certissimè cognoscat eam gratiæ coop-

si Christus per impossibile peccaret, esset adhuc absolutè amabilis.

Christi immanitas etiam venialiter peccare non potest.

Vnio hypostatica cum peccato sanium moraliter repugnat.

Suarez. Ragulâ.

Malitia peccati non est physica, sed moralis.

35

36

Quales gratia humanitati Christi dantur ne peccet, aut prædeterminantur.

cooperaturum, & peccatum vitaturum. quâ de re, & quomodo hæc consistent cum libertate, vide quæ dixi l. 1. de actib. supern. disp. 2. dub. 7.

Dices 3. simili modo moraliter etiam implicat habitum caritatis consistere in eodem cum peccato mortali, idque aut ex naturâ rei, vt multi putant; aut saltem ex Dei decreto: atqui hoc non obstante iustus potest peccare mortaliter amittendo gratiam: ergo simili ratione natura assumpta poterit peccare amittendo vnionem; aut dicendum erit hanc per se immediatè ac physicè reddere naturam impeccabilem.

Respondet, nego consequens, omissis autem variis rationibus, quas alij adferunt cur id fieri non possit, quas hic non lubet refellere.

Respondet ideo naturam habentem gratiam iustificantem, non obstante eâ contrarietate, posse peccare eamque amittere, quia ipsa in hac actione exercendâ nullo modo pendet à gratiâ, atque ita potest carere gratiâ eodem instanti, quo peccat. Secus est de vnione hypostaticâ, à quâ natura unita in existendo & consequenter in operando necessariò pendet, ita vt fieri nequeat, vt existat, nisi habens hunc modum aut propriam existentiam, aut aliam similem modum, quo hæc suppleatur, vt ostendi supra disp. 5. n. 15. Quare dicta natura eodem instanti quo peccaret, aut deberet habere in se vnionem, & sic illo instanti peccatum consisteret cum vnione, quod ostendi implicare: aut eodem instanti deberet habere propriam substantiam similemve modum existendi repugnantem vnioni, & quidem prius naturâ quàm peccaret; & consequenter non posset expellere vnionem peccando, quia sic peccatum deberet esse causa amissionis ipsius vnionis, & consequenter hac prior. deinde posito quod prius amitteretur vnio, quàm natura peccaret, tunc nec natura unita, nec persona diuina peccaret, sed merus homo, in quo nulla est implicancia.

D V B I V M T E R T I V M.

Virum verbum posset assumere naturam, quæ prius subsistens propria subsistentiâ peccasset.

Nota hoc quadrupliciter posse concipi fieri. 1. ita vt peccatum secundum culpam & pœnam fuerit omnino remissum prius quàm natura assumeretur. Et quod talis natura hac ratione posset assumi, communiter omnes fatentur, nec est sufficiens ratio id negandi, nisi quod obiiciatur vnum alterumve argumentum, quod videtur habere aliquam difficultatem.

Obiicitur ergo 1. quia posito illo casu verbum verè diceretur aliquando peccasse: hoc autem est absurdum: ergo &c. Maior prob. quia hæc esset vera, hic homo aliquando peccauit; ergo per communicationem idiomaticam diceretur verbum peccasse.

Suarez disp. 34. sect. 2. sub finem §. dices negat Maiorem, quia non est communicatio idiomaticum, vbi non est idem suppositum. quod probat, quia etsi pater & filius sint vnus Deus, tamen pater dicitur verè generare, non tamen filius.

Sed hæc habent difficultatem, quia inde sequeretur posito illo casu, ostenso homine constituto ex personalitate verbi & naturâ assumptâ hanc

fore falsam: hic homo peccauit, quia suppositum, quod antè peccasset, esset aliud ab eo, quod iam ostenditur: & consequenter inter ea non esset communicatio idiomaticum. Suarez tamen supra admittit illam fore veram, & meritò, cum enim, vt patet ex iis, quæ dixi tom. 1. disp. 7. n. 93. esset idem homo, qui antè peccasset, & postea subsisteret personalitate verbi, nulla esset ratio negandi verè de eo dici, qui antè peccasset.

Ratio igitur cur eo casu hæc, verbum peccauit, esset falsa, est: quia vt inter duo concreta sit communicatio idiomaticum, necessariò requiritur, vt significant aliquid vnum sub aliquâ ratione, quæ sunt vnum, siue ratione cuius totum compositum habet rationem entis vnus substantialis, vt ostendi tom. 1. disp. 7. n. 99. nec sufficit, quod significant illud sub rationibus omnino distinctis, & consequenter requiritur, vt non significant tam naturam quàm substantiam distinctam: hinc etsi Pater significet eum qui est Deus, & hic homo ostenso Christo significet hominem, qui est ille idem Deus, tamen inter hominem & patrem non est communicatio idiomaticum, quia vtrumque concretum significat tam substantiam quàm naturam distinctam, Et similiter in casu, de quo agitur, quamuis esset idem homo, qui prius peccasset, & qui iam esset verbum, tamen vox ille homo significaret & diuersum suppositum & diuersam naturam ab iis, quæ significat verbum; quia hoc per se significat præcisè constitutum ex personalitate verbi & natura diuina. Et quamuis suppositâ vnione hypostaticâ consecutiue significet id, quod compositum est ex personâ diuinâ & humanâ naturâ, non significat tamen hoc quæ tale. Contrâ verò in casu proposito, ille homo prout denotat peccantem, significat compositum ex personalitate creatâ & humanâ naturâ, & consequenter vtrumque concretum significat & naturam & personalitatem distinctam, ideoque inter ea non est communicatio idiomaticum.

Dices: posito illo casu hæc esset vera, hic homo peccauit: atqui verbum esset hic homo; ergo verbum peccasset. Respondet, nego consequentiam, esset enim syllogismus similis huic: Deus generat; filius est Deus: ergo filius generat. qui vt esset bonus, in Maiore deberet dici: quidquid est Deus generat, & similiter in priore: quidquid est hic homo, peccauit. quo casu vtraque Maior esset falsa.

Ex quibus sequitur 1. ratio, cur inter Patrem & filium nequeat esse communicatio idiomaticum, quantum sint vnus natura. Quia scilicet nomina personalia (qualia in diuinis sunt Pater & filius) significant personas sub iis rationibus, sub quibus sibi inter se opponuntur, adeoque sub iis, sub quibus non sunt aptæ inter se constituere ens vnum, & consequenter nec de se mutuo prædicari: nec enim pater potest dici filius, quod tamen esset necessarium, vt esset inter eos communicatio idiomaticum.

Sequitur 2. in casu supra posito, ostenso Christo hanc fore falsam, hæc persona peccauit. quia hoc nomen, cum sit personale, significat hoc compositum quâ distinctum ab omni aliâ personâ; in dicto autem casu persona, quæ peccasset esset alia persona, vel, Christus ab hac. Quare hæc esset falsa, hæc persona est illa persona. Vnde vltimè

37

Natura assumpta cur peccato non possit vnionem hypostaticam perdere, sicut iustus gratiam.

38 Natura assumpta potest amittere peccata sine remissa.

39 Suarez.

Suarez.

40 In casu cur per communicationem idiomaticam non possit dici verbum peccasse?

41 Cur inter Patrem & Filium non sit communicatio idiomatica?

42 In casu præfato falsa forent hæc persona, vel, Christus ab hac.

41 Cur inter Patrem & Filium non sit communicatio idiomatica?

42 In casu præfato falsa forent hæc persona, vel, Christus ab hac.

Sequitur 3. hanc eo casu fore falsam, Christus peccauit; quia Christus significat expressè compositum ex naturâ humanâ & personalitate diuinâ, quatenus hac constat, & consequenter vt distinctum ab omni personâ creatâ, nec potens cum eâ ens vnum componere.

Obicitur 2. Patri non solum est probrosum habere filium, qui de facto est reus læsæ maiestatis, sed etiam habere eum, qui aliquando fuerit talis. Ergo similiter verbo probrosum erit habere naturam sibi vnitam, quæ aliquando peccauit.

Respondet antecedens non esse generatim verum: fallit enim, quoties ille filius virtute suâ aut benevolentia Principis ad tantam dignitatem eleuatur, vt prior ignominia hac longè superetur. In dicto autem casu natura sui assumptione ad eam dignitatem eleuaretur, quæ quali infinites esset maior priore ignominia, atque ita hanc penitus obrueret.

Secundò posset ea assumptio concipi ita fieri, vt natura sua perseueraret in peccato habituali. Et quamuis secundum Durandum & Scotum dicendum esset hoc fieri posse: ex dictis tamen dub. 1. satis patet hoc fieri nullo modo posse, quia inde sequerentur ferè omnia, ob quæ supra n. 12. & 22. probaui omnino implicare naturam verbo vnitam peccare. Quare quicumque docent hoc esse impossibile, consequenter etiam docent alterum esse impossibile.

Tertiò, ita vt natura assumpta vsque ad instans assumptionis fuerit in peccato habituali, quod tamen primo instanti assumptionis secundum culpam & pœnam penitus deleteretur. Et communiter omnes consentiunt hoc fieri posse, quia nulla hîc potest ostendi implicancia; eadem enim ferè est ratio huius casus & primi. Et quamuis per se loquendo minùs videatur decere verbum eiusmodi naturam assumere, Deo tamen non desunt rationes, ob quas illa assumptio sufficientissimè honestaretur.

Quartò, ita vt in illâ naturâ omnis quidem culpa aut ante assumptionem aut in instanti assumptionis penitus deleteretur, maneret tamen in eâ reatus pœnæ: de quo variæ sunt sententiæ. Vasquez enim disp. 61. n. 35. id negat, quia cum illa natura sit infinite Deo grata, est digna quæ careat omni malo, adeoque etiam malo pœnæ.

Suarez verò disp. 63. §. Sed inquiri &c. id affirmat; quia cum hoc malum non contineat culpam, non videtur implicare reperiri in naturâ assumptâ. Addit tamen personam tunc non fore ream pœnæ, sed solam naturam. Sed hoc habet difficultatem. nam sicut naturâ patiente consequenter etiam verbum dicitur pati, & si hæc sit calida, verbum dicitur calidum; sic si ea sit pœnæ obnoxia, etiam verbum debet dici pœnæ obnoxiam. Ragusa autem disp. 114. §. 8. docet verbum posse quidem assumere reatum pœnæ, cuius fuerat reum suppositum, cuius naturam assumeret, ita tamen vt nec persona verbi, nec natura assumpta diceretur rea pœnæ: quia hoc dicit ordinem ad opera commissa, quorum natura non est principium quod, sed solum principium quo. Sed quidquid sit de veritate huius sententiæ; ratio eius non videtur bona. nam natura non solum est id, quo persona agit, sicut baculus est solum id,

quo aliquis canem verberat: sed est etiam id quod agit, sicut calor in aquâ feruente est verè id, quod calefacit; & magis propriè quàm ipsa aqua, quæ non calefacit, nisi quia informatur calore calefaciente, adeoque totum agens immediate producens calorem est solus calor, & aqua eum solum producit mediante calore. Idemque dicendum de naturâ respectu personæ: vt autem quid sentiam dicam, puto respondendum cum distinctione.

Dico igitur 1. Si agatur de reatu pœnæ æternæ determinatè patiendâ, fieri non potest, vt aut persona assumens, aut natura assumpta, sit rea huius pœnæ; quia repugnat beatitudini, quâ natura assumpta necessariò est digna, vt ostendi n. 22. Et in hoc consentiunt omnes, qui docent naturam assumptam non posse peccare.

Dico 2. Si esse reum pœnæ sumatur propriè, vt idem sit quod esse dignum pœnâ, fieri nequit, vt aut persona assumens, aut natura assumpta sit rea pœnæ etiam temporalis: quia cum sit dignissima frui omni bono, & carere omni malo, nequit esse digna pœnâ: quia hoc illi repugnat, & in hoc assensior Vasquez.

Dico 3. Si esse reum pœnæ accipiatur latius, vt significet idem, quod esse obligatum talem pœnam sustinere, quâ ratione dicitur reus voti, qui ad hoc obligatur; verbum posset assumere naturam, quæ antè peccasset, & maneret adhuc dicto modo rea pœnæ temporalis ob peccatum commissum: si enim Christus potuit obligari soluere pœnas alienis peccatis debitas, cur non etiam ad soluendam pœnam temporalem debitam peccato à naturâ assumptâ prius commissio? nulla sanè hîc potest ostendi implicancia. Quamuis enim illa natura sit dignissima, cui omnis pœna remittatur, Deus tamen non necessitaretur eam ipsi remittere, sed posset habere iustam causam, cur vellet eam sibi solui: sicut voluit Christum sibi soluere pœnas nobis debitas. Ille tamen homo ob personæ dignitatem, ob quam omnis eius satisfactio esset infiniti valoris, minimam breuissimamque pœnam voluntariè sustinendo abundantissimè satisfaceret. Et hoc sensu probo sententiam Suarez & Ragusæ: & credo illos Auctores nihil aliud velle.

D V B I V M Q V A R T V M.

Vtrum in Christo fuerit aut esse potuerit fomes peccati aut habitus vitiosus.

Nota ex S. Thom. 3. p. q. 27. a. 3. in corpore, fomes peccati esse inordinatam habitualementem concupiscentiam sensitiui appetitus: & hanc dici inordinatam, quatenus repugnat rationi, inclinando ad malum, aut difficultatem faciendi in bono; ita scilicet, vt hominem retardet ne bonum aggrediatur. Clariùs fortè, quamuis eodem omnino sensu, definiti posset: fomes est habitualis inclinatio appetitus sensitiui nata in homine excitare motus irracionales in bonum sensibile ita rationem præueniendo aut superando, vt hos nequeat semper impedire: quare hic fomes nihil est aliud quàm ipse naturalis noster appetitus sensitiuus iunctâ in animâ impotentia eum penitus comprim-

43

44

45

46

47

Ragusa.

Natura agit vt quod.

vt quod.

vt quod.

vt quod.

vt quod.

vt quod.

vt quod.

vt quod.

vt quod.

vt quod.

vt quod.

48

49

Vasquez.

50

Persona diuina pro reatu natura assumpta breuissimo tempore satisfaceret. Suarez. Ragusa.

51

S. Thom.

Definitio

fomitii.

comprimendi, ne vnquam possit exire in actum: quæ impotentia naturaliter animæ in corpore constitutæ inest; nec nisi dono supernaturali potest ab eâ liberari.

Notat S. Thomas supra 2. fomitem dupliciter posse comprimari. Primò, per aliquid animæ intrinsicè, & tunc dicitur omnino extinguere ac auferri, quia etsi maneat ipse appetitus sensitiuus secundum sua essentialia, nullo tamen modo manet aptus animam irrationabiliter inclinare, quia per aliquid animæ intrinsicè ab eo omnino impeditur, atque ita non habet rationem fomitis. Secundò, per singularem prouidentiam Dei, ita hominem perpetuò dirigentis talibusque auxiliis eum præuenientis, vt appetitus sensitiuus nunquam in appetendo aliquo bono possit rationem præuenire, aut liberæ voluntati repugnare, & tunc ait fomitem non auferri, sed ligari.

Quibus adde tertio, hoc posse fieri partim per extrinsecam illam Dei assistentiam: & partim per aliqua intrinsicè, v. c. per habitus virtutum præsertim acquisitarum aut infusarum per accidens: quibus sicut homo sensibilibus inclinatur ad actus virtutum, & in earum exercitio facilitatur, ita inclinatio iis contrariâ multum minuitur, & appetitus sensitiuus magis rationi subditur.

Quia tamen dicta inclinatio non minuitur per ablationem alicuius partis suæ, sed solum per oppositionem alicuius extrinseci, quod habet quidem vim eum aliquâ ratione compescendi, non tamen penitus comprimendi, per eiusmodi virtutes, quantumuis crescant, nunquam potest penitus extinguere: quod vel ipsa experientia docet: nam videmus etiam in viris sanctissimis, & in omni virtutum genere exercitissimis manere fomitem; nec vnquam omnino posse extinguere: hinc etiam acceptâ beatissimâ Virgine, cui plurima singulari ac planè supernaturali ratione fuere concessa; in nullo puro viatore post lapsum Adami fuit omnino extinctus, hinc Apostolus ad Rom. 7. v. 21. & 23. conqueritur se inuenire legem in membris suis repugnantem legi mentis, & captiuantem se in lege peccati, quia scilicet ad hoc eum alliciebat, & quantum erat in se, captiuabat.

vnde idem 2. ad Corinth. 12. v. 7. ait se post tor raptus ac reuelationes adhuc pati stimulum carnis, siue motus libidinis. Colligitur etiam apertè ex Trident. sess. 6. can. 22. & 23. vbi definit nullum iustū sine speciali Dei auxilio perseuerare posse in iustitiâ: aut etiâ sine speciali Dei privilegio (quod post Christum vni B. Virgini concessum insinuat) posse omnia peccata venialia vitare: vbi cum agat de iustis, apertè docet iis, vt omnia peccata vitent, non sufficere gratiam iustificantem aliosque virtutum habitus cum eâ infusos: sed præterea requiri specialia Dei auxilia actualia ab habitualibus distincta. Nam cum habitus infusi per se non sufficiant, vt viatores reddant immunem ab omni peccato, quanto minus poterunt eum reddere immunem ab omni motu inordinato, siue à fomite?

Et ratio à priori est, quia cum dicti habitus, quantumuis crescant, nunquam tollant aut penitus immutent naturam animæ aut appetitum sensitiui, non possunt efficere vt aut nunquam quauis datâ occasione apprehendamus bonum

prohibitum appeti vt delectabile, aut vt appetitus sensitiuus sibi relictus, siue nisi à ratione cohibeatur, in illud non feratur: aut etiam vt ratio in omnibus occasionibus & circumstantiis ita vigilet, ac omnibus intendat, vt possit omnes eiusmodi motus præuenire ac impedire. Quare vt purus viator quantumuis habitibus virtutum instructus hoc consequatur, opus ei est extrinsecâ illâ Dei assistentiâ eum singulari auxilio & prouidentia ab eiusmodi motibus præferuantis. Et hac ratione primi parentes ante peccatum caruerunt fomite.

Concl. 1. Certum omnino est Christum caruisse fomitem peccati. Ita communiter omnes Catholic.

Prob. 1. quia ad Hebr. 7. v. 26. de Christo dicitur, quod fuerit Sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus, &c. & 2. ad Cor. 5. v. ult. non nouisse peccatum. & 1. Petri 1. v. 19. agnus immaculatus. Quæ de Christo dicta debent accipi non vulgariter, & prout possunt etiam aliis hominibus conuenire: sed singulari ac perfectissimâ quâdam ratione, quâ aliis sanctis non conueniunt; quia aliâ de Christo nihil singulare diceretur: cum tamen Scriptura intendat ei aliquid præ ceteris eximium & omnino singulare tribuere. Atqui si Christus habuisset fomitem, dicta non fuissent ei eo sensu verè attributa; ergo &c.

Minor probatur, quia non potest absolute dici non nosse peccatum, siue ab eo omnino alienus esse ac omnino segregatus à peccatoribus, qui sentit in se reliquias primi peccati eiusque legem, ac inclinationem ad peccatum, atque ita in actu primo quodammodo peccator constituitur. nec etiam potest dici omnino impollutus & immaculatus, qui habet iam dicta in se, quia hæc dedecet hominem. vnde etiam pij omnes hæc in se sentientes erubescunt ac ingemiscunt; ac cum S. Paulo ad Rom. 7. v. 24. clamant: Infelix ego homo, quis me liberabit à corpore mortis huius? vide S. Aug. 3. August. l. 1. contra duas epistolas Pelag. c. 11. initio, vbi docet Apostolū de se etiam hæc dicere. vbi etiam in fine de Apostolis ait, eos de concupiscentiâ carnis, quam moderando frangebant, tantâ humilitate, & pietate genuisse, vt optarent eam potius non habere, quam domare.

Nec refert, quod fomes necessariò sit connexus naturæ humanæ in statu puræ naturæ constitutæ, atque ita ei connaturalis, quia simili ratione impotentia vitandi omne peccatum, eidem est connaturalis, nec potest nisi singulari Dei auxilio ab eâ tolli, & tamen est omnino indigna Christo, nec per absolutam Dei potentiam potest in eo reperiri, vt ostendi dub. 3.

Prob. concl. 2. ex Patribus. Nam S. Augustinus loco citato agens de concupiscentiâ carnis siue fomite, ait: Quam spiritui resistentem non habere in carne mortali, ille tantummodo homo potuit, qui non per ipsam ad homines venit, scilicet Christus sine virili operâ natus. quod intellige ex vi natiuitatis, prout Christo contigit, cuius natura hoc ipso, quo verbo fuit vnita, nullum prauæ voluntatis motum in se potuit admittere, vt idem docet lib. de corrept. & grat. c. 11. Per gratiam autem privilegium eius matri communicatum est. Similia habent alij Patres, quos, si lubet, vide apud Vasquez disp. 61. c. 8.

52 S. Thom. Fomes quomodo auferitur, & quomodo ligatur.

53

54 Fomes per virtutes acquisitas nūquam extinguuntur.

Rom. 7.

1. Cor. 12.

Trident.

Habitus infusi nec peccatum omne, nec fomitem solunt.

55

56

Hebr. 7.

1. Cor. 5.

1. Petri 1.

Sanctissimo fomite erubescunt.

Rom. 7.

3. August.

1. contra duas epistolas Pelag. c. 11.

initio, vbi docet Apostolū de se etiam hæc dicere.

vbi etiam in fine de Apostolis ait, eos de concupiscentiâ carnis, quam moderando frangebant, tantâ humilitate, & pietate genuisse, vt optarent eam potius non habere, quam domare.

57

58

S. August.

Vasquez.



59 Prob. 3. quia aliàs Christus fuisset ex hac parte inferior Adamo in paradiso, vbi fomite caruit.

4. Quia, vt ostendi disp. 13. dub. 2. aut est de fide, aut fidei proximum Christi animam ab initio suæ conceptionis vidisse clarè Deum: atqui fomes nequit consistere cum visione beatificâ: ergo &c.

Minor prob. 1. quia visio beatifica ita capit totam animam in amorem Dei, vt non possit vlllo modo inclinari ad aliquid appetendum voluntati Dei eiusque perfectissimo amori contrarium, qualis est omnis motus ad illicita. 2. quia anima videns clarè Deum ita viuaciter apprehendit bonitatem Dei, & pulchritudinem virtutis, quatenus Deo placet, itaque eam appetitur, vt nihil quod his contrariatur, possit apprehendere sub ratione boni hinc & nunc appetibilis. & sicut necessitatur ad continuum ac vehementem amorem Dei omnisque honestatis virtutum, ita etiam necessitatur ad vehementem horrorem eorum omnium, quæ his sunt contraria, atque ita non potest ea non apprehendere detestabilia & omni ratione fugienda, atque ita sibi nullo modo hinc & nunc appetibilia, atque ita fieri nequit, vt aliquid his quacumque ratione contrarium appetat, aut ad hoc appetendum inclinetur, quia ad hoc necessarium esset, vt hoc sub ratione boni hinc & nunc appetendi apprehenderet. deinde cum huic considerationi necessariò perpetuò intendat, fieri nequit, vt per inaduertentiam eiusmodi motus ei subrepat. 3. quia pars superior anime ob vehementiam, quæ rapitur in Dei omnisque honestatis amorem, & vitiorum horrorem, & ob connexionem, quam cum eâ habet pars inferior, facillimè hanc rapit secum in eisdem affectus, atque ita omnes eius motus habet in suâ potestate.

60 Obiicies 1. ad Hebr. 4. v. 15. dicitur Christus per omnia tentatus pro similitudine, siue vt similis esset nobis, absque peccato. atqui fomes eiusque naturales ac omnino indeliberati motus non sunt peccatum; ergo Christus etiam debuit iis tentari, sicut nos.

2. Christus in horto habuit in se horrorem mortis, & appetitu sensitivo appetiit non mori; atqui hoc repugnabat præcepto, quod habebat à Patre moriendi pro nobis: ergo habuit aliquos motus ad illicita.

Ad 1. nego consequ. quia etsi eiusmodi motus non sint peccatum saltem formale, tamen dedecent humanam naturam, vt supra ostendi, & in nobis ortum habent ex peccato primi parentis, & ad peccatum inclinant; adeoque sub peccato etiam comprehenduntur, nec potuerunt esse in Christo præsertim vidente Deum, in quo, vt supra ostendi, esse naturaliter nequeunt.

61 Ad 2. nego Min. nam illo præcepto Christus non verabatur eiusmodi motus in appetitu sensitivo admittere, quibus hinc mortem horreret, eiusque fuga ei secundum se, & abstrahendo à circumstantiis placeret: aut etiam ne desiderio inefficaci desideraret sibi non esse præceptam mortem: adeoque iustum ob finem poterat hoc ita optare, solumque prohibebatur absolutè velle fugere mortem: sicut quando in quadragesimâ esset alicui valde vtile ad finem honestum comedere carnes, posset desiderare id sibi non esse

prohibitum, & quidem etiam efficaciter, procurando sibi dispensationem, per quam id liceat. Sponte igitur Christus, & quidem honestissimè, eiusmodi motus admisit, vt ostenderet se esse verum hominem, & instar aliorum hominum habere naturalem penarum & mortis auersionem.

Et in hac conclusione communiter Doctores omnes consentiunt. Est tamen aliqua difficultas 1. per quid humanitas Christi fuerit liberata fomite. 2. vtrum verbum potuerit assumere naturam habentem in se fomitem aut habitum vitiosum relictum ex peccatis quæ ante assumptionem in propriâ subsistentiâ subsistens commisit; posito quòd assumeretur natura, quæ prius ita peccasset, nec haberet visionem beatificam cum quâ, vt dixi, fomes nequit consistere. de quo variæ sunt sententiæ.

62 Valquez disp. 61. n. 35. docet naturam cum utroque assumi posse, quia neutrum est peccatum, nec verbum teneretur eiusmodi motus in naturâ assumpta impedire.

Suares verò disp. 33. sub finem, & disp. 34. sect. 2. sub finem, vtrumque negat posse assumi; quia vtrumque dedecet humanam naturam, adeoque verbum tenetur vtrumque à naturâ assumptâ excludere, præsertim cum nequeat excogitari vllus honestus finis, cui illorum assumptio deseruiat. alias rationes adferam n. 67.

63 Ragusa verò disp. 174. §. 8. concedit verbum posse assumere naturam retinentem habitum vitiosum, deinde disp. 115. docet verbum posse assumere naturam habentem fomitem ligatum, etsi non extinctum, quia hoc nullam includit indecentiam; non tamen habentem fomitem nec extinctum nec ligatum. quia actus fomitis est ex genere & obiecto suo malus, ita vt si voluntariè fiat, sit verum peccatum: atqui repugnat Deo admittere eiusmodi actum: ergo &c.

Sed hæc non satis consequenter aut saltem improprè dicuntur 1. quia fomes extinctus non magis est fomes, quàm homo mortuus sit homo. 2. quia, vt Ragusa ibidem paulò superius v. ceterum illud, docet, quoties natura habet aliquid sibi intrinsecum, quod aut per se immediatè comprimit omnino fomitem, vt nequeat exire in actum, aut cui debita est talis Dei prouidentia quâ ita comprimatur, tunc fomitem non dici ligari, sed extingui. Atqui vnio hypostatica est necessariò naturæ assumptæ intrinseca, ei que debita sunt auxilia, quibus fomes ita comprimatur, vt fatetur etiam Ragusa supra: ergo per eam fomes non solum ligatur, sed extinguitur siue tollitur. Quamuis autem hæc non sint tanti momenti, cum sint solum quæstiones de nomine: claritatis tamen causâ dicemus hinc fomitem ita compressum extinctum. Præsertim cum, vt ostendi initio dubij, appetitus sensitivus non habeat rationem fomitis, nisi quatenus est aptus siue potens causare actus inordinatos.

64 Concl. 2. Vnio hypostatica per se radicaliter quidem in naturâ assumptâ fomitem extinguit, adeoque ab eâ ita auferebat id, quod habebat propriè rationem fomitis, quatenus scilicet ei erant debita ea auxilia, quibus appetitus erat omnino impediendus, ne vnquam actum inordinatum eliceret. Ita Suares & Ragusa supra, & pa-

rebit Ragusa.

rebit clariùs ex conclusione quartâ.

65 Concl. 3. Vnio hypostatica non poterat per se immediatè extinguere fomitem, siue eiusmodi motus impedire; quia nec est actiua, nec habet cum his vllam physicam repugnantiam. patet ex dictis dub. 2. concl. 2. Nec ad hoc etiam sufficiebant virtutes voluntati infusæ, aut acquisitæ, vt ostendi supra n. 54. vbi probaui has posse quidem minuere vim fomitis, non tamen eum omnino extinguere. Hoc tamen efficaciter omnino faciebat visio beatifica, vt satis probati supra n. 59. vbi ostendi cum hac non posse consistere vllum motum appetitus inordinatum.

66 Concl. 4. Fieri non potest, vt verbum assumat naturam habentem fomitem, accipiendo hunc propriè, & prout habet rationem fomitis, iuxta dicta n. 52. & 63. in fine. Ita Suares & Ragusa supra, nisi quod hic aliquantulum à nobis dissentiat in modo loquendi.

67 Prob. 1. ratione allatâ ex Suares n. 62. quæ multum confirmari potest ex dictis supra n. 15. & 20. vbi ostendi ad dignitatem verbi necessariò pertinere excludere à naturâ assumptâ omnia, quæ eam dedecent, eò quòd hæc aliàs etiam ipsi verbo essent dedecori.

68 Prob. 2. quia cum verbum omnia, quæ assumit, hoc ipso sanctificet, ac veneratione digna reddat, vt ostendi disp. 3. n. 93. & disp. 11. n. 10. 11. &c. & disp. 17. n. 22. & 31. sequeretur fomitem à verbo sanctificari, non quidem eâ sanctitate, quâ homines iusti dicuntur sancti, cuius res inanimes capaces non sunt; sed eâ sanctitate, quâ res Deo consecrata, & reliquiæ Sanctorum dicuntur sanctæ. Cum autem fomes sit res probrosa, ac dedecens, absurdum omnino est eum esse sanctum ac veneratione dignum: ergo etiam absurdum est eum assumi.

69 Dices, ea sola per assumptionem à verbo sanctificari, quæ sanctitatis capacia sunt; qualis non est fomes.

Sed contra, quòd fomes non sit capax eiusmodi sanctitatis, cuius res aliæ etiam inanimes sunt capaces, non fit ob solam negationem alicuius perfectionis, quâ ratione bruta sunt incapacia iustificationis: sed ob positivam repugnantiam cum dictâ sanctificatione: quia scilicet ob indecentiam & vilitatem suam esset res digna contemptu, & auersione, & consequenter positivè repugnans venerationi & amabilitati: atque ita positivè etiam est res omnino indigna, quæ assumatur à verbo: adeoque non nisi indignè ac indecenter à verbo assumi potest, quod absurdum adeoque impossibile est de facto fieri; quia verbum nihil indecenter facere potest.

70 Prob. 3. quia vt concupiscentia in homine habeat rationem fomitis, debet esse apta de facto elicere actus aliquos irracionales, siue repugnantes rectæ rationi, & consequenter eos de facto aliquando elicere: si enim quocumque ex capite fieri nequeat, vt eiusmodi actus eliciat, non habet rationem fomitis, nisi fortè ligati (de quo hinc non agimus) vt Valquez etiam fatetur: atqui eiusmodi actus etsi, quia non sunt liberi, non sint culpabiles ac penâ digni, sunt tamen contrarij rectæ rationi & peccata materialia, atque ita moraliter mali, vt ostendi l. 1. de actib. supern. disp. 3. dub. 3. adeoq;

Valquez.

multum dedecet naturam humanam: atque ita dedecet omnino eos à naturâ assumptâ admitti & consequenter, vt ostendi supra, verbum eadem ratione, quâ tenetur à se omnem indecentiam auertere, tenetur impedire, ne natura assumpta eos actus admittat: quia aliàs horum indecentia etiam in verbum redundaret. vide dicta n. 18. & 20.

71 Concl. 5. Probabilius est verbum non posse assumere naturam manentem affectam habitu vitioso. hanc etiam probant argumenta priora allata pro concl. 4. Quia eiusmodi habitus naturæ humanæ valde dedecet, ideoque quiuis prudens ac honestatis amans, conatur omnibus modis eum in se penitus delere.

Dices appetitus concupiscibilis tam vehementer sæpe inclinatur in obiectum prohibitum, quàm habitus vitiosus: atqui hoc non obstante verbum potest illum assumere, modò caueat, ne vnquam eiusmodi actum de facto habeat: ergo simili ratione poterit assumere habitum vitiosum.

72 Respondeo, quidquid sit de antecedente, nego consequ. nam etsi appetitus concupiscibilis forte quandoque non minus vehementer inclinatur in obiectum prohibitum quàm habitus vitiosus, præsertim minus intensus; tamen vterque in hoc inclinatur modo valde diuerso. 1. quia ille per se solum inclinatur in obiectum quâ bonum saltem delectabile; & quidem moderatè, nec ita importunè, vt à ratione aduertente & aliquam vim sibi adhibente facillè compesci non possit. Et si aliquando in obiectum prohibitum inclinatur, aut vehementius, id ei est per accidens: ratione vehementioris concitationis humoris, aut viuacioris apprehensionis obiecti delectabilis, aut etiam ratione adiuncti habitus vitiosi. 2. quia ille non inclinatur per se directè ad præueniendam rationem, aut ei repugnandum; sed si quando hoc ita fiat, hoc est ipsi modo, quo ex naturâ suâ inclinatur, per accidens ratione circumstantiarum aut dispositionum ipsius anime. Contra verò vitiosus habitus per se & ex modo inclinandi sibi connaturali inclinatur; & vehementius & importunius in prohibita: & aut ad præueniendam directionem rationis, aut ad ei repugnandum, idque per se & directè. nam cum sit natus ex actibus dictâ ratione in obiectum tendentibus, scilicet aut immoderatè, aut præueniendo rationem, aut ei resistendo, eadem planè ratione, quâ hi tendunt in obiectum, ille etiam in idem inclinatur, ideoque per se omnino vitiosus est; concupiscibilis verò ex se bonus est, & solum vitiosus ob defectum partis superioris, aut non potentis aut nolentis eum sufficienter cohibere. Quo sublato (prout in naturâ assumptâ necessariò aufertur) nihil in se habet mali aut vitiosi.

73 Ex dictis sequitur 1. In Christo fuisse appetitum sensitivum, quia hic pertinet ad integritatem naturæ humanæ, vt contra Apollinaristas, Eutychianos, ac Monothelitas scriptus definitum est; integrè cum omnibus suis proprietatibus à Verbo assumpta est. Rursum eum hic appetitus ex se, vt iam ostendi, bonus sit, nec vllam inordinationem aut indecentiam contineat, nisi quatenus ob infirmitatem partis superioris anime non potentis eum ita comprimere ac dirigere, vt nun-

Habitus vitiosi verbū dedecent.

Differentia appetitus concupiscibilis & habitus vitiosi quoad inclinationem in malum.

Appetitus sensitivus, fuit in Christo.

quam aliquid irrationabiliter appetat, est natus eiusmodi actus inordinatos elicere; sublato hoc defectu, siue posito quod ille sit perfectè in potestate partis superioris animæ; clarum est illum nihil in se habere, ob quod minùs decuerit eum à Verbo assumi. vt autem suprâ ostendi n. 59. hic defectus in Christo fuit omnino sublatus per visionem beatificam.

73 Appetitus sensitui a-ctus varij fuerunt in Christo.

73 Sequitur 2. Christum habuisse etiam varios huius appetitus actus, quia ob connexionem partis inferioris cum superiore, quidquid voluntas Christi aut vitæ humanæ commodum appetebat, aut incommodum auerfabatur, etiam ille appetitus suo modo aut appetebat aut auerfabatur. deinde. cum Christo sapius obicerentur aliqua obiecta naturæ commoda aut incommoda, ille appetitus, cum esset ex se agens necessarium, nisi à voluntate cohibebatur, necessariò illa aut appetebat, aut auerfabatur: & cum saepe contingeret vt Christus ea posset honestè aut appetere aut auerfari, nulla erat causa, cur voluntas appetitum cohiberet, ne ea aut appeteret, aut auerfaretur. adeoque nulla est causa cur negemus id sapius fuisse factum. Quare non videtur dubium quin Christus quandoque quædam absentia desiderauerit & in alijs præsentibus fuerit delectatus. hæc enim omnia honestè fieri potuerunt, nec occurrit aliqua iusta ratio cur negemus hos actus in Christo fuisse. videtur autem aliqua esse difficultas de spe: quia cum Christus diuinâ virtute posset quidlibet facillimè acquirere, nihil poterat ei absolutè esse arduum, spes autem versatur circa obiectum arduum. Sed dicendum est etiam hunc actum in Christo fuisse, quia multa volebat miraculosè acquirere, sed viâ naturali, atque ita cum difficultate & labore ei erant acquirenda: & consequenter poterat ea sperare. Est autem difficultas aliqua de tristitiâ, timore & admiratione, de quibus agemus infra.

74 Spes fuit in Christo.

75

Nota hos actus non fuisse in Christo, sicut sunt in nobis, sed cum triplici differentiâ. 1. quia in nobis saepe præueniunt rationem, aut ei resistunt: saepe enim experimur nobis initio non aduertentibus, aut voluntate aliquo modo resistente, in appetitu sensitivo eiusmodi actus exurgere. 2. quia in nobis saepe feruntur in illicita, aut modo illicito. 3. quia saepe voluntatem initio non nihil repugnantem pertrahunt ad consensum. Quare eiusmodi actus in nobis dicuntur passiones, nam et si anima quæ sensitua eas verè eliciat; quia tamen ei quæ rationali saepe repugnant, eaque aliqua ratione inuitâ exsurgunt, quæ rationalis & voluntariè agens dicitur eas potius pati, quàm agere.

Actus appetitus sensitui aliter in nobis, aliter in Christo fuerunt.

Secus hæc se habuerunt in Christo, in quo ille appetitus ita erat subiectus rationi vt nunquam hanc in agendo aut præueniret, aut ei repugnaret, aut ferretur in illicita. atque ita omnes eius actus fuerunt Christo voluntarij ac honesti. Ideoque multi volunt eos in Christo non dicendos passiones, sed propassiones.

D V B I V M Q V I N T V M.

Vtrum in Christo quâ homine fuerit aut esse potuerit ignorantia, error, aut cognitio incerta?

76 FVerunt olim hæretici dicti Agnoitæ, qui dicebant Christum multa ignorare. quod probabant, quia Marci 13. v. 32. dicitur: De die autem illo (scilicet iudicij) vel hora nemo scit, neque angeli in celo, neque Filius, nisi Pater. Sed communiter Catholici docent Christum etiam quâ hominem, quædam quidem nescire, nihil tamen propriè ignorare; quia ignorantia significat priuationem cognitionis possibilis ignorantem, inesse, ei que conuenientis, ac aliquo modo conducibilis, qualis nulla animæ Christi defuit, vt ostendi disp. 14. n. 117. & n. 135.

76 Agnoitæ qui? Marc. 13.

Christus quâ homo nihil ignorat.

77 Ad locum Scripturæ respondet Christum solum ibi negare se nosse illum diem quæ legatum Patris ad homines, siue quatenus nullus erat ad nos docendum, quâ ratione ea sola nouerat, ad quæ nos docenda erat missus. Cum enim à discipulis rogaretur, vt doceret eos quando dies iudicij futurus esset, consulebatur vt doctor noster & legatus Patris, quâ ratione illa sola nouerat, quæ conueniebat eum nos docere, inter quæ non erat ille dies: ideoque merito dicebat se eum ignorare: scilicet quâ legatum, siue secundum scientiam, quam acceperat nobis communicandam. Præsertim cum sciret esse Patris voluntatem, (cur debebat obsequi) ne eum nobis reuelaret. Pater autem absolutè negatur eum ignorare, quia nullius voluntate obligabatur eum nemini reuelare.

77 Quomodo diem iudicij non sciuerit?

78 Sed est aliqua difficultas 1. vtrum Christus hic eliceret aliquos actus dubios, aut opinatiuos. Videtur enim quod sic, quia ipse cognoscebat plurimas rationes probabiles, ob quas multis conclusionibus prudenter assentimur: ergo ipse ob easdem poterat his similiter assentiri.

78

79 Sed omnino dicendum est eum nullum eiusmodi actum vnquam elicuisse, sed solum certos ac evidentes, quia vt ostendi disp. 14. n. 117. ipse omnia quæ ab initio mundi vsque ad finem futura sunt, euidenter omnino ac perfectè cognoscebat, & consequenter non poterat circa quidquam horum vllum actum dubium aut solum opinatiuum elicere. quia fieri nequit, vt eandem rem simul obscurè aut opinatiuè & omnino clarè ac certò cognoscam, vt ostendi disp. 13. n. 57. & c.

79 Christus non habuit actus dubios.

Ad argumentum contrarium nego consequ. quia Christus habebat in se cognitionem circa ea obiecta repugnantem actui obscurò aut opinatiuo: qualem nos non habemus.

80 Dices: multa erant possibilis nunquam futura, quorum Christus non habebat euidenter cognitionem: deinde, vt dictum est suprâ, ipse non nouerat determinatè quid quolibet tempore tam homines quàm angeli post diem iudicij sint cogitaturi: atqui circa hæc poterant ei variæ rationes occurrere, quibus hoc vel illud probabiliter suadebatur: ergo circa hæc poterat assensus opinatiuos elicere.

80

81 Respondeo nego consequ. quia si quæ eiusmodi rationes ac cogitationes ei obiciebantur, ipse clarè eliceret.

81 Circa contingentiâ quos actus clarè eliceret.

clarè videbat quantum illa probarent: atque ita vel videbat eas clarè & certò probare conclusionem, & sic si quem in eo causabant assensum, hic erat certus & euidentis: aut videbat eas non satis probare conclusionem, atque ita euidenter cognoscebat eas quidem probabiliter illam probare, nihil tamen certi ex iis concludi: qui actus non erant opinatiui, sed certi & euidentes: nec vltiorem vllum assensum eliciebat; quia hic fuisset minùs prudens, qualis in Christum non cadebat.

81 An natura ignorans aut errans possit assu- mi?

Est difficultas 2. vtrum verbum potuerit assumere naturam ignorantem aut etiam positiuè errantem. Etsi quidem vera esset sententia eorum, qui docent verbum absolutè posse assumere naturam existentem in peccato, & permittere eam actu peccare, nullum videretur esse dubium, quin posset etiam assumere naturam ignorantem ac errantem. Sed difficultas est positâ veritate, quam suprâ docui, scilicet illud omnino esse impossibile.

82

82 Valquez. Valquez disp. 61. c. 91. docet verbum quidem non posse assumere naturam errantem aut ignorantem aliquid culpabiliter, quia hæc sic peccasset; potuisse tamen assumere ignorantem, aut errantem omnino inculpabiliter, quia hic nulla potest ostendi implicantia.

83

83 Respondeo 1. si agamus de merâ ignorantia rerum, quarum cognitio quantumuis aliâs homini sit vtilis ac conueniens, non est tamen necessaria ad bene viuendum: verbum potuit assumere naturam habentem talem ignorantiam: quia etsi hæc hominem minùs deceat, ideoque per se appetenda non sit, tamen nihil habet quod eum ita absolutè dedecet, vt per se loquendo teneatur eam euitare, etiam cum commodè posset: nam sine vllâ reprehensione saepe negligimus occasiones multa eiusmodi discendi. Quis enim prudens S. Franciscum aliosque similes viros sanctos vnquam reprehendit, quod mathesim aliasque similes scientias neglexerint addiscere? Et consequenter absolutè loquendo non dedecet verbum naturam talia ignorantem assumere. & hæc est communis sententia.

84

84 Respondeo 2. fieri nequit, vt verbum assumat naturam ignorantem etiam inuincibiliter ea, quorum cognitio est necessaria, vt quis bene ac honestè viuat. Ita Ragusa disp. 16. Prob. quia eiusmodi scientia maximè dedecet naturam humanam, vnde tenemur eam quantum possumus vitare: & est coniuncta cum multis peccatis materialibus; quæ omnia verbum in naturâ assumptâ tenetur vitare, vt ostendi suprâ.

85

85 Dices, absolutè loquendo potuisset verbum assumere naturam bruti, in quâ nulla fuisset eiusmodi cognitio: ergo & naturam humanam illa ignorantem posset assumere.

86 Respondeo, nego consequ. quia brutum nullo modo tenetur aut ea scire aut secundum rationem viuere, adeoque ipsum non dedecet talis ignorantia. Secus est de homine, qui sicut tenetur secundum rationem viuere; ita etiam tenetur scire ad hoc necessaria: & quamuis illa ignorans ideoque contra rationem viuens possit ob impotentiam illa cognoscendi (vt contingit in stulto) excusari à culpâ, nihilominus vtrumque valdè

eum dedecet, & est peccatum materiale: quæ verbum in naturâ assumptâ tenetur vitare: vide dicta suprâ n. 15. 20. 66. 67. & c.

84

84 Respondeo 3. Probabilius est fieri non posse, vt verbum permittat naturam sibi vnitam positiuè errare etiam circa res scitu non necessarias. Ita Suares disp. 24. sect. 3. sub finem, vbi id variis rationibus probat, quibus Valquez suprâ conatur respondere supponendo ad verbum non pertinere dedecentiam, quam natura assumpta in se admittit, adeoque ipsum non teneri hanc ab eâ excludere, quæ suprâ locis citatis refutauit. Idem docet Ragusa suprâ.

84 Verbum non potuit in naturâ permittere positium errorem aut habitum erroneum.

85

85 Prob. quia omnis omnino error dedecet naturam rationalem, & quiuis prudens conatur eum à se excludere, & qui sponte eum admittit, imprudenter, adeoque vituperabiliter agit; atqui quidquid tale est tenetur verbum à natura assumptâ auertere, vt patet ex dictis: ergo & c.

86 Maior videtur ex terminis, & communis hominum sensu clara: deinde prob. 1. quia exterius testari falsum, etsi ob ignorantiam sine culpâ fiat, est tamen mendacium materiale, adeoque peccatum materiale; quod sicut non possumus sine culpâ velle admittere, ita tenemur, quantum commodè possumus, vitare: qui autem circa aliquid errat, est in periculo, ne falsum de eo testetur, adeoque tenetur hoc vitare. Quod maximè locum habet in Christo, qui si testaretur falsum, Deus absolutè diceretur testari falsum: quod simpliciter absurdum est, vt patet ex dictis suprâ. 2. quia etsi abesset periculum exterius falsa testandi; tamen sicut ille tali iudicio falso sibi loqueretur, ita quodammodo sibi loqueretur falsum: & seipsum inclinaret promprumque redderet ad falsa exterius testanda, quæ per se hominem dedecet, vt ostendi suprâ n. 70. Ex quibus vltariùs sequitur verbum non posse admittere in naturâ assumptâ habitum erroneum: quia eiusmodi habitus vitiosus est, quem in naturâ assumptâ non posse manere ostendi loco citato.

85

85 Addunt quidam esse probabile Christum nunquam sensu externo res aliter apprehendisse, quàm in se sunt: adeoque nec solem ei apparuisse pedalem, aut iridem tot coloribus variegatam, aut baculum in aquâ curuatum & c. Sed hi sine vllâ necessitate aut sufficiente ratione multa inducunt miracula: quia sic Christi sensus sæpissimè contra omnem naturalem operandi modum, ac suprâ naturæ vim fuissent operati; cuius asserendi nulla est ratio, nam oculus, cui obiectum aliter appareret quàm in se est, non errat propriè, quia non indicat illud esse tale, sed solum illud repræsentat, proat natum est in talibus circumstantiis apparere: atque ita in hoc est quidem aliquis defectus perfectionis, non tamen debita, adeoque nec vitiosus, sed omnino naturalis: sicut est in bruto defectus ratiocinandi, quare sicut hic non dedecet brutum, ita nec ille dedecet oculum: nec Christus hinc habebat occasionem errandi. nam cum veritas rei esset ei perfectissimè cognita, ex apparentiâ sensibili ad nullum falsum iudicium poterat moueri.

85 An in sensibus Christi error fuerit?

D V B I V M S E X T V M.

Vtrum in Christo fuerit tristitia?

86 R Atio dubitandi est 1. quia Isaia 42. v. 4. de Christo dicitur, non erit tristis neq; turbulentus. 2. quia Proverb. 12. v. 21. dicitur, non contristabit iustum, quidquid ei acciderit. ergo Christum nihil potuit contristare. 3. quia tristitia nequit consistere in eodem cum summo gaudio: atqui Christus ob Deum clarè visum perpetuò summè gaudebat: ergo non poterat tritari.

87 Concl. 1. Omnino dicendum est Christum verè fuisse tristatum. Patet, quia Matth. 26. v. 37. de eo dicitur: Caput contristari & mæstus esse. & ipse v. 38. ait: tristis est anima mea usque ad mortem. & in hoc satis consentiunt omnes Theologi. Est tamen aliqua difficultas, an hæc tristitia fuerit solum in appetitu sensitiuo an etiam in voluntate?

88 Concl. 2. Tristitia etiam fuit in ipsâ voluntate & superiori parte animæ Christi, ita Suar. disp. 28. sect. 3. Vasquez disp. 62. n. 11. & est aperta sententia S. Hieron. in dictum locum Matthæi, vnde etiam probat in Christo fuisse rationalem animam, his verbis: dicant igitur, qui irrationabilem Iesum fuisse animam suspicantur, quomodo contristetur & nouerit tempus tristitiæ.

Prob. quia præcipua causa, cur Christus adeò tristaretur, erat peccatum Iudæ, ac Iudæorum, eorumque perfidia ac futura desertio, & scandalum, quod passuri erant Apostoli. hinc S. Hieron. supra ait: contristabatur autem non timore patiendi ( præcipuè scilicet ) qui ad hoc venerat, ut pateretur, & Petrum temeritatis arguerat: sed propter infelicissimum Iudam, & scandalum omnium Apostolorum, & reiectionem populi Iudæorum. Similia habet S. Hilar. can. 31. in Matth. dicta verba explicans: atqui malitia peccati & similia obiecta sicut solâ ratione cognoscuntur, ita per se siue immediatè solum nata sunt excitare ad auersionem aut tristitiam partem animæ superiorem, & hac mediante partem inferiorem: ergo &c.

89 Ad 1. & 2. argumentum oppositum respondet S. Thom. q. 15. a. 6. illis locis solum significari in Christo non fuisse vllam tristitiam inordinatam, siue quæ fuerit perfecta passio, quæ reprehensibilis est: fuisse tamen moderatam, quæ potest esse laudabilis. Quibus adde priore loco tristis idem significare ac morosus & difficilis, & alios molestâ conuersatione contristans, sicut mors dicitur pallida. iuxta illud poetæ: Triste lupus stabulis, id est nociuum, atque ita contristans; vt bene noster Sanchius in istum locum: vnde sequitur neque turbulentus.

In secundo, non contristabit idem est ac non nocet iusto, quidquid ei acciderit, quia etsi aliqua adferant ei aliqua incommoda temporalia, tamen Deus hoc tantis bonis spiritualibus compensat, vt illa pari potius in lucro quam in dam-

no ponendum sit. vnde in Hebræo habetur non accidet iusto iniquitas; siue nullius iniquitas ei nocet. Aliis igitur verbis hîc dicitur idem quod ad Rom. 8. v. 28. diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.

Ad 3. nego Maiorem generatim sumptam: quia quando gaudium & tristitia versantur circa diuersa obiecta quantumuis intensa, possunt supernaturaliter simul in eodem consistere, quia tunc vnum nullam dicit negationem alterius, aut essentialem cum eo repugnantiam. quòd enim, quando intensa sunt, etiam versantia circa diuersa obiecta, non possint naturaliter in eodem consistere, est, quia alterutrum obiectum tam potenter totam animam ad se rapit, & quodammodo absorbet, vt non possit ab altero obiecto, quod moderatius agit, moueri. quâ ratione beati tantâ oblectatione viso Deo afficiuntur, vt nullo obiecto tristi possint contristari, siue ad tristitiam moueri; contra damnati tantâ absorbentur tristitiâ, vt nihil possit eos verè recreare. quòd si verò vtrumque obiectum scilicet tam lætum quam triste æqualiter aut ferè æqualiter moueat, tunc se mutuo impediunt, ita vt neutrum voluntatem perfectè afficiat. Simili ferè modo ac quando dulcia sunt mista amaris, quorum id, quod valde multum alterum superat ferè solum gustum afficit, ita vt alterum aut nullo modo aut vix percipiatur: aut si ferè paria sint, neutrum perfectè gustum afficit. Sicut autem supernaturaliter fieri possit vt quis amarum & dulce mista tam perfectè singula perciperet atque si singula separatim sumeret; ita supernaturaliter fieri potest vt quis simul obiecto tristi & læto afficiatur, ac si singula ei separatim obicerentur: Deo singulari concursu potentiam confortante.

D V B I V M S E P T I M V M.

Vtrum in Christo fuerit timor?

91 Concl. 1. Fuit in Christo verus timor futuræ passionis. Patet ex Marci 14. v. 33. vbi de eo dicitur: caput pauere & tedere. quòd hic pavor siue timor fuerit ob passionem instantem, patet ex sequentibus, quibus dicitur Christum orasse, vt si fieri posset, transiret ab eo passio. Idem docet Damascenus l. 3. de fide c. 23. citans S. Athanasium. Idem docent plures alij Patres, quos vide, si lubet apud Vasquez disp. 62. c. 3. solum hîc restant soluendæ aliquot obiectiones, quæ videntur habere difficultatem, quarum solutio conclusionem clariorem & firmiorem reddet.

92 Obiicitur 1. Timor necessariò respicit malum futurum, cuius sit aliqua spes euadendi, vt testatur Aristot. l. 2. Rhetor. c. 5. & patet, quia quando malum scitur certò futurum, apprehenditur vt præsens, atque ita non gignit timorem, sed tristitiam: Christus autem certissimò sciebat sibi mortem omnino subeundam esse, nec patere viam euadendi. Respondeo timorem esse duplicem, scilicet efficacem, qui nos excitat ad quærendam mediâ euadendi malum imminens, adeoque nos excitat, vt hac de re consulamus; & hîc timor necessariò supponit spem euadendi; quia circa impossibile frustra est omnis consultatio. Et de hoc

90 Quod gaudium & tristitia possint simul consistere

91 Marc. 14.

Damasc. Vasquez

92 Aristot.

Timor alius efficac. alius inefficax, & quis in Christo fuerit

Aristot. hoc timore loquitur Aristot. & talis in Christo non fuit. Alius timor est inefficax, consistitque (vt docet S. Damasc. supra) in quadam contractione naturæ refugientis malum imminens excitatque quoddam desiderium, quo per modum simplicis complacentiæ desideramus euitationem mali esse possibilem. Et hic timor potest consistere cum certâ scientiâ futuri mali, sicut spes consistit cum certâ scientiâ futuri boni, vt patet in animabus existentibus in purgatorio, qui sperant beatitudinem quam certò sciunt sibi obuenturam. Sicut autem hæc spes gignit gaudium, non de beatitudine secundum se præsentem, sed de præsentem certitudine futurationis ipsius. hæc enim sola præfens est; beatitudo autem solum futura; nec aliter apprehenditur præfens, nisi in illâ certitudine. Simili ratione malum certò imminens, apprehenditur vt præfens in certitudine, & sic gignit tristitiam, secundum se verò apprehenditur vt futurum, & sic gignit timorem: & talis timor fuit in Christo, & ex eo natum inefficax desiderium euadendi mortem, adeoque dira tormenta, quod expressit illis verbis, Pater, si possibile est, transeat à me calix iste.

93 Obiicitur 2. Timor non cadit in virum fortem: hinc Prouerb. 28. v. 1. dicitur, Iustus autem quasi leo confidens absque terrore erit. Cum igitur Christus fuerit iustissimus ac fortissimus, non potuit in eo esse timor.

Respondeo solum illum timorem dedecere virum fortem, qui eum dimouet à constantiâ aut defectit ab eo, quod recta ratio dicitur aggrediendum: secus est de timore inefficaci, qui naturaliter ipsam apprehensionem imminens grauis mali consequitur, nec in se est reprehensibilis: & quamuis hic per fortitudinem possit multum compesci, ideoque communiter denotet in eum patiente adhuc aliquem defectum perfectæ omnino fortitudinis, adeoque à Christo, qui hanc habebat perfectissimam, omnesque motus animi perfectissimè sibi subiectos potuerit facile penitus cohiberi, tamen, vt ostenderet nobis grauitatem mali, quod passurus erat, seque esse verum hominem secundum naturam nobis omnino similem; seque non simulatoriè, sed verè dicta mala cum sensu doloris perpeti, voluntariè eiusmodi timorem in se admisit, & signis externis prodidit.

94 Obiicitur 3. Metus solum est mali inuoluntarij: Christus autem voluntariè passus est: ergo passionem non timuit. Respondeo, nego priorem partem antecedentis generatim sumptam. nam quibus necessaria est ad sanitatem recuperandam vltio, hanc voluntariè suscipiunt, & tamen eam metuunt. Solum itaque timor efficax & omnino inuoluntarius, est necessariò mali non voluntarij: secus est de timore inefficaci, ad hunc enim sufficit imminens malum, quod secundum se displicet, etsi voluntariè assumatur, quatenus est medium ad maius bonum acquirendum. Nec hunc timorem vlli Patres in Christo fuisse negant, sed solum illum, qui absolute conatur malum imminens euitare, quodque metuens ex necessitate passurus est, sicut etiam ipsum metum omnino necessariò patitur. Christus autem nec metum efficacem aut rationi repugnantem habuit, sed

Quis timor in virum fortem non cadit

94 An timor sit semper inuoluntarij?

inefficacem & liberè assumptum ob finem supra explicatum.

D V B I V M O C T A V V M.

Vtrum in Christo fuerit admiratio.

95 Sanctus Thomas hic q. 15. a. 8. quem alij ferè communiter sequuntur, responderet affirmatiuè, quia Matth. 8. v. 10. dicitur miratus fuisse fidem Centurionis. Habet tamen responsio difficultatem, quia admiratio videtur nasci ex ignorantia; solemus enim mirari ea, quorum causas ignoramus. Cum igitur Christus nihil ignorarit, non videtur in eum potuisse cadere admiratio.

96 Confirm. quia, vt docet S. Thomas 1. 2. q. 32. S. Thom. Admiratio est desiderium quoddam sciendi, quod in homine contingit ex hoc, quod videt effectum, & ignorat causam; vel ex hoc, quod causa talis effectus excedit cognitionem aut facultatem ipsius. Christus autem nullum vidit vnquam effectum, cuius causam ignorarit, aut non perfectissimè sciuerit, multoque minus, cuius causâ eius cognitionem aut facultatem superarit.

Respondent aliqui Christum omnia quidem cognouisse scientiâ beatâ aut infusâ, non tamen acquisitâ: Sed, vt alia omittam, quæ Vasquez huic responsioni obiicit disp. 62 n. 32. ipsa patitur difficultatem, quia, vt supra disp. 13. dub. 6. ostendi, difficile potest defendi in Christo fuisse eiusmodi scientiam acquisitam.

97 Vasquez verò supra n. 34. & 36. docet duplicem esse admirationem, vnâ, quæ nascitur ex ignorantia; aliam verò quæ nascitur ex eo, quod aliquid insolitum accidat. Et hanc ait consistere in affectu delectationis proueniente ex rei magnitudine, & ad laudationem inclinante: idque probat ex S. Augustino, qui epist. 101. expressè docet S. August. admirationem ex alterutrâ ex dictis causis prouenire: & Christum admiratum fuisse fidem Centurionis non ex priore causâ, sed ex secundâ. quam sententiam etiam alij amplectuntur.

98 Patitur tamen hæc sententia aliquam difficultatem, quia inde videtur sequi admirationem posse etiam cadere in Deum; quia ipse etiam potest cognoscere res insolitas fieri, illique, si bonæ sint, delectari, easque laudare, prout cognouit ac laudauit admirabilem obedientiam Abraham parati immolare filium suum. Illud autem est absurdum: ergo.

Respondent aliqui negando sequelam Maioris, quia vt aliquid alicui excitet admirationem, non sufficit, quod sit insolitum fieri, sed præterea requiritur, vt nouo modo ab eo cognoscatur, quod Deo conuenire non potest; quia nihil potest incipere nouo modo cognoscere. Secus autem fuit in Christo, qui etsi prius abstractiuè cognouerit fidem centurionis, non tamen cognouerit eam experimentaliter, sed ita incipiebat eam cognoscere cum tam laudabilem eius confessionem à Centurione audiebat.

99 Hanc responsionem Vasquez supra n. 38. refutat, eò quòd, vt ait, non habeat fundamentum in doctrinâ S. Augustini supra allatâ. Deinde quia rem magnam ac raram quantumuis sapius eam videamus, semper eodem modo miramur, si modo

95 S. Thom.

96 Vasquez

S. Thom.

96 Vasquez

97 Admiratio duplex scilicet eundem Vasquez.

98

99 Quare in Deo non sit admiratio?

99 Vasquez

ad eadem in eâ exactè cognoscimus, & quòd ali- quando post diuturnam cognitionem desinat nos delectare, hoc accidit, quia eam minùs confide- ramus.

Ad obiectionem autem respondet ideo Deum nihil posse admirari, quia respectu ipsius nihil po- test esse magnum, nihil autem admiramur, quod non apprehendimus vt magnum, & superans vi- res nostras naturales. fides autem illa erat supra vires naturales Christi, ideoque vt magna ab eo apprehendebatur.

Sed hæc refutatio non est sufficiens; quia etsi illa responsio non posset fundari in verbis S. Au- gusti. sufficit tamen quòd his non repugnet, & aliunde habeat probabilem rationem, quâ illa non caret, vt mox ostendam.

Quod autem addit rem aliâ insolitam ac ex- cellentem quantumvis eam sapius spectauerim- us, nos semper eodem modo mouere ad delectationem adeoque ad admirationem, modo ead- em in eâ exactè cognoscimus, experientia re- pugnat. experimur enim nos conspectâ re aliquâ artificiosâ antè non visâ multùm delectari & ægrè ab eius aspectu auelli. Quod si eam longo tempore quotidie spectemus, quantumvis in fine eam æquè perfectè videamus atque antea, eam- que etiam perfectè apprehendamus, ac exactè consideremus, vt hac ratione nos ad delectationem excitemus, nos tamen non delectari, sed potiùs eius consideratione defatigari, magisque tra- hi ad res alias nobis antea non visas quantumvis minùs artificiosas ac excellentes spectandas, & harum aspectu magis delectari, cuius rationem infra reddam.

Minus satisfacit eius responsio ad obiectionem, quia quod fides, qualem habebat Centurio, non poterat à Christo elici solis naturæ viribus, nihil facit ad rem, nisi Christus putarit Centurio- nem eam viribus naturæ elicere, quod absurdissim- um est. Sicut si viderem aliquem per machi- nam, quam vocant omnipotentem, ingens val- de pondus eleuantem, quantumvis scirem hoc vires meas & cuiusvis hominis per se spectatas multùm excedere, qui tamen scio hoc facile à quouis homine tali instrumento fieri posse, nullo modo illud mirarer: valde tamen mirarer, si pu- tarem ipsum hoc facere sine tali instrumento.

Pro resolutione nota hanc quæstionem videri magis de nomine, quàm de re. constat enim inter Auctores 1. Christum ante dictam Centurio- nis professionem, perfectè omnino eius fidem, & quanta esset, cognouisse, & quidem multò perfe- ctius, quàm ex illâ professione poterat cognosci. 2. constat eiusmodi fidem, qualem illis verbis Centurio profitebatur, fuisse tunc valde raram ac insolitam inter Iudæos, vt patet ex illis verbis Christi: Amen dico vobis: non inueni tantam fidem in

Israel. 3. constat Christum tunc nouo aliquo modo incepisse cognoscere saltem externam illam fi- dei professionem, quæ tunc rara & insolens erat; etsi enim eam antea futuram cognouerit, non ta- men fuerat eam expertus. Iam verò ipso experi- mento eam cognoscebat, non solum quatenus erat pronuntiatio talium verborum, sed etiam prout fiebat in iis circumstantiis, in quibus erat nata non nisi seriò & ex animo fieri. adeoque

quatenus erat admiratione & laude digna. Qui- bus adde eum etiam cœpisse nouo modo cog- noscere internum actum fidei, à quo externa pro- fessio procedebat; quia priùs eum solum cogno- uerat abstractiuè; iam verò eum immediate in- tuebatur, vt enim ostendi supra disp. 13. n. 26. & disp. 14. n. 144. anima Christi lumine beatifico ele- uata, qualis res etiam internas cogitationes, dum actu existebant, perfectè intuebatur. non tamen priùs; quia vt ostendi tom. 1. disp. 1. n. 198. nulla creatura potest aliquid intueri antequam existat, poterat itaque anima Christi priùs intueri habi- tum fidei illius, non tamen actum, à quo illa pro- fessio procedebat, qui verosimiliter erat excellen- tior quouis actu ab eo priùs elicito. 4. constat Christo fuisse raram ac insolitam eiusmodi fi- dem inter homines experiri, vt patet ex eius ver- bis supra citatis. & fortè in solâ Matre & Baptista eo vsque tantam fidem repererat. 5. constat Chri- stum illius fidem apprehendisse vt excellentem, raram ac insolitam, eamque magni fecisse, eaque fuisse delectatum, ideoque laudasse. atque ita constat quos actus Christus tunc elicerit. Solum itaque videtur restare inquirendum, vt ràm aliquis ex his actibus debeat dici admiratio; dein- de quis ille sit; & 3. cur debeat ita dici, siue quid requiratur, vt aliquis actus ita vocetur. quas pa- tet esse quæstiones de nomine. Idem enim est, at si quæreres quid significet admiratio, quo semel explicato, facilis erit ad reliqua responsio.

S. Thom. citatus n. 95. docet admirationem esse desiderium sciendi. Sed hæc definitio habet difficultatem 1. quia sic hæc, ego hoc miror. & ego hoc desidero scire, idem significarent: quod videtur communi conceptui repugnare. 2. quia Aristot. 1. Metaphys. c. 2. docet homines propter admira- tionem cœpisse philosophari, significans admira- tionem excitasse in iis voluntatem siue deside- rium cognoscendi, & inquirendi rerum causas; atque ita secundum eum admiratio non est hoc desiderium, sed eius causa, eique præsupponitur. 3. quia sæpe aliqua admiramur sine desiderio cog- noscendi eorum causas, imò de horum inquit- tione siue acquirendâ cognitione non cogitan- tes. multi enim, dum vident aliquem valde pul- chrè scribentem, aut raram ac peregrinum ani- mal, & hoc & illius scripturam maximè miran- tur, & tamen sæpe non venit illis vilo modo in mentem inquirere quæ sit horum causa, & con- sequenter non possunt habere desiderium hoc in- quirendi, & tamen habent admirationem; ergo admiratio non est eiusmodi desiderium.

Nec refert, quòd admirantes alicuius excel- lentem scripturam sæpe dicant, quomodo potest hoc fieri ostendendo sic desiderium cognoscendi cau- sam illius artis, quia hoc non fit semper; sæpe enim mirantibus alicuius scripturam aliudque artifi- cium non occurrit eiusmodi cogitatio. deinde hoc vix potest habere locum in mirantibus pere- grinum aliquod animal, quod sciunt naturaliter esse genitum, non minùs quàm alia animalia, quæ quotidie vident generari. videtur itaque dicta definitio S. Thomæ sumenda non formaliter, sed causaliter, quia scilicet admiratio est communi- ter fere causa talis desiderij.

Nota 2. secundum communem loquendi mo- dum

Mira qua vocentur.

dum nos hoc solere vocare mirum siue mirabile quod scimus existere aut extitisse, & tamen non possumus concipere, quâ ratione fieri potuerit, hinc paradoxa, & quæ non possunt satis concipi, ita vt falsa appareant, si ab aliquibus asserantur, dicimus esse mira siue mirabilia, ac mirum esse aliquos posse sibi persuadere ea esse vera.

106 Intellectus inclinatur ad inquirendam causam rei insolitam.

Quia autem intellectus curiosus est & natura- liter inclinatur ad inquisitionem veritatis, statim atque ei aliquid tale obiicitur, trahitur ad illud perfectius contemplandum, vt eius causam & rationem, quâ factum est, cognoscat. præsertim si apprehendat illius cognitionem esse dignam homine, ac habere in se aliquid excellentiæ, adeo- que illud esse dignum, cui cognoscendo studeat. nam si apprehendat illius cognitionem tanquam vilem & omnino inutilem & contemnendam, non trahitur ad eius contemplationem.

107

Prior autem apprehensio excitat in voluntate desiderium rem illam perfectius cognoscendi, eiusque causas indagandi, præsertim si spes sit hæc perfectius cognoscendi: adeoque voluntas excitat intellectum ad intensiorem rei contemplatio- nem; ex quâ nascitur etiam delectatio. quòd si apprehendatur obiectum vt valde excellens, ac captum nostrum omnino superans, excitatur vo- luntas ad eius venerationem, ac laudem.

108 Aliud genus eorum qua mira dicuntur.

Secundò solemus vocare mira, quæ insolita sunt, abstrahendo an eorum causæ sint nobis cog- nitæ vel non; sicut supra dixi animal peregrinum nunquam aliquo loco visum, habens formam di- uersam ab animalibus ibidem notis, solet dici mi- ram habere formam, & esse mirabile, & simili modo atque priora solet homines trahere ad sui contemplationem, non vt eius causam cognos- cant (sciunt enim illud fuisse generatum similiter atque domestica apud eos animalia generantur) sed quia eius contemplatio apprehenditur vt per se expetenda, & spectantes delectat.

109 Res nouo modo cognita æquè admirationem mouere potest, atque ante incognita.

Nota 3. vt res aliqua nos ad sui contemplatio- nem rapiat, eaque delectet, non requiri, vt nobis antea fuerit incognita, sed sæpe sufficere, quòd nouo modo incipiat cognosci, præsertim per in- tuitionem, cum antea solum erat abstractiuè cog- nita. Patet in exemplo iam dato, nam etsi aliquid peregrinum animal, v. c. Pantherem, sapius au- diuerimus nobis minutim describi, aut etiam perfe- ctè ac viuacissimè depictum viderimus, atque ita satis cognouerimus qualis sit, si tamen ipse no- bis in se spectandus offeratur, eius nunquam an- tea visi aspectu rapimur & delectamur, ferè eod- em modo, ac si antea nobis fuisset omnino in- cognitus. Similiter si quis optimè sciret, quâ ra- tione fontes artificiosi debeant confici, & quæ sint causæ, cur aquæ ex iis tali aut tali ratione ex- filiant aut tales effectus causent. imò etsi eiusmodi fontes fecisset, si tamen nunquam vidisset fa- lientes; quando aliquem valde artificiosum siue à se siue ab alio factum, salientem, ac miros effectus causantem primò aspiceret, eius contemplatione raperetur ac delectaretur, vt experientia in mul- tis similibus rebus patet.

110 Quomodo in admiratione nascatur stupor.

Nota 4. obiectum valde mirum aliquibus con- templandum propositum quandoque eos ita in sui contemplationem rapere, vt toti in eâ defixi, reliquorum, quæ circa ipsos aguntur, nihil ad- stupor.

uertant, atque ita circa alia omnia reddantur quasi stupidi ac insensibiles: & tunc admiratio di- citur stupor: & ea, quæ sic admiramur dicimur stupere.

Nota 5. eandem rem etiam eodem modo no- bis applicatam longè aliter nos mouere, quando nobis insolita est, quàm quando ei iam allueui- mus, v. c. primò constituti in aliquo periculo, aut compulsi pati aliquam confusionem, solemus val- de commoueri, sapius autem in iisdem circum- stantiis constituti, nullo modo mouemur: etiam si sciamus eandem esse rationem periculi aut con- fusionis. 2. ex altâ turri despicientes, aut soli exi- stentes in loco infestato à lemuribus, etsi sciant nullum sibi imminere periculum, tamen turbantur & vel inuiti aliquo metu percelluntur; sapius tamen ita despicientes, aut soli in illis locis exi- stentes, tandem nullo modo percelluntur. 3. co- medentes lapidos cibos primò valde delecta- mur. si tamen quotidie eisdem diu comedamus, tandem nobis fastidium pariunt; & magis appetimus alios etiam minùs lapidos. Et simili modo spectantes rem raram, artificiosam, aut amænam, primò eius aspectu rapimur ac delectamur, si tamen diu eam quotidie spectemus, non ampliùs delectamur, sed defatigamur eius aspectu. quæ non solum in nobis, sed etiam in bestiis locum habent, quæ insolitis multùm, solitis verò non ita mouentur. adeoque tam in illis quàm in nobis verum est ab assuetis non fit passio.

Ex his patet in admirante reperiri varios actus admirationi aut intrinsecos aut connexos. Primò enim inest ei apprehensio rei mirabilis, & quidem quâ talis, siue quæ apprehenditur digna, cui con- templandæ siue considerandæ inhæreamus, quia aliâs contemnitur, nec eius considerationi inhæ- retur, vt dixi n. 166. Et hæc est causa, cur Aristoteles 4. Ethic. c. 3. citatus à S. Thom. q. 15. a. 8. dicat magnanimum non esse admiratiuum siue pro- clium ad aliqua admirandum: quia scilicet non facile aliquid magni facit, sed ferè omnia iudicat esse infra se. Vnde etiam non facile aliquid lau- dat. quæ maximè locum habent in sententia Arist. & aliorum Ethicor. qui veram humilitatem & sui despicientiam (quam Christiani maximè ve- nerantur, & quæ nos facit nostra contemnere, & alienâ bona magni facere) non æstimabant virtu- tem, sed vitium: adeoque magnanimiti esse puta- bant omnia existimare infra se ac despiciere, aut saltem parui facere communiter alios homines, prout faciebat ille pharizæus in euangelio.

Secundò inest ei raptus quidam ipsius intelle- ctus, quo, posita eâ apprehensione, rapitur ad exactiorem rei miræ contemplationem. Tertio hinc sequitur in voluntate quædam delectatio ex ipsâ rei miræ contemplatione. experimur enim nos eiusmodi rerum contemplatione multùm delectari. 4. desiderium cognoscendi causas rei miræ, quando hæ ignotæ sunt, ac earundem in- uestigatio quando creduntur posse cognosci. 5. propensio ad laudandum rem miram, quando vt laudabilis apprehenditur. & satis quidem experi- mur hos actus communiter in admirante reperi- ri; sed difficultas est, quis eorum sit formaliter admiratio, quidam enim ponunt eam in actu vo- luntatis, sed contra hos faciunt rationes allatæ

100 Res sapius visa quam insolita mouere potest.

101

102 Christus Centurionis fidem, ante eius profes- sionem, perfe- ctissimè cognoscebat.

Post hanc tamen cœ- pit eam cog- noscere nouo modo.

Fuit Christi insolitum talem fidem tunc experiri.

103 S. Thom. An admiratio sit desiderium sciendi. Aristot.

104

105

111 Ab assuetis non fit passio.

112 In admirante variis sunt actus tam intellectus, quam voluntatis, & qui?

Aristot.

113

n.103. alij verò in actu intellectus; sed his videtur repugnare S. Thom. citatus n.103.

114  
Admiratio  
in r. 7o dicit  
actum in-  
tellectum;

Respondeo probabiliter videri admirationem omnino completam ac perfectam vtriusque potentia actum aliquo modo inuoluere. Ita tamen, vt formaliter & in recto dicat solum actum intellectus, scilicet aut illam vehementem rei quæ mirabilis apprehensionem, quatenus hæc rapit intellectum ad intentam sui considerationem seu contemplationem; aut hanc ipsam contemplationem aut potius vtramque simul, quatenus moraliter vnum actum constituunt, quod si velis admirationem in recto solum dicere vnicum actum, putarem constituendam in secundo actu, prout dicit respectum ad priorem vt ab eo causatus. cui fauet communis loquendi modus, quo de vehementer admirante solemus dicere, non poterat satis mirari, aut mirando satiari. quod videtur ideo dici, quia talis non potest de rei miræ consideratione auelli. In obliquo verò dicit actum voluntatis, scilicet aut ipsam delectationem aut desiderium inquirendi causam rei miræ, aut etiam voluntatem illam laudandi.

In obliquo,  
actum vo-  
luntatis.

115

Sequitur ex dictis, quia, vt ostendi n.105. mirum seu mirabile, dicit directè ac immediatè ordinem ad intellectum tanquam eius obiectum, esse enim difficile cognitum, intellectum, non autem voluntatem respicit. deinde, vt ostendi n.103. admiratio præcedit actum voluntatis: ex quibus videtur clarè confici eam aut omnino aut saltem secundum id quod in eâ præcipue habet rationem admirationis, consistere in actu intellectus: quia tamen admiratio ex se nata est causare aut vtrumque aut saltem alterutrum ex dictis actibus voluntatis, hinc perfecta admiratio saltem alterutrum in obliquo dicit, atque ita potest dici eum aliquo modo inuoluere. Et sic intellige S. Thomam supra docentem admirationem esse desiderium voluntatis, scilicet causaliter & indirectè.

116  
In Christo  
potuit esse  
vera admi-  
ratio.

Ex dictis tandem sequitur in Christo sine vllâ ignorantia potuisse esse veram admirationem: quia potuit aliquid rarum & insolitum, v.c. fidem illam Cenrurionis nouo modo incipere cognoscere, vt ostendi supra n.102. qualis cognitio rei insolitæ sufficit, vt intellectus hanc valde apprehendat vt miram & excellentem, atque ita rapiatur vt eam intensè consideret, aut contempletur cum voluntatis delectatione, & studio illam laudandi. vt patet ex dictis n.109. &c. vbi hos

omnes in Christo fuisse ostendi. & n.114. ostendi in his & præsertim in primo aut potius in secundo actu consistere admirationem.

S. Thomas dicta q. 15. vbi agit de defectibus animæ Christi a. 9. docet in Christo fuisse iram. In Christo quia Ioan. 2. v. 18. insinuat de eo dictum fuisse illud Psalms 68. v. 10. *Zelus domus tue comedit me.* est fuisse Zelus autem est species iræ. clariùs fortè probari posset ex Marci 3. v. 5. vbi de Christo dicitur: *Et cum irascens eos (scilicet Iudæos) cum ira, contristatus super cecitate eorum.* Quæ verba commodè possunt propriè accipi, cum possit ira honestè assumi, iuxta illud Psalms 4. *Irascimini & nolite peccare:* vt quando quis dolens ob iniuriam Deo illatam, cupit eam debitè puniri, vt hac ratione honor Deo restituatur, & alij à peccando auertantur. prout contigit hinc in Christo. Ex quo sequitur, cum hæc ira habuerit obiectum spirituale, fuisse propriè actum voluntatis à Christo liberè & secundum rectam rationem assumptum. Propter connexionem tamen partis inferioris cum superiore, in hac secuta est aliqua eiusdem obiecti sub specie rei materialis apprehensio in imaginatione, & conformis commotio in appetitu.

117

Deinde S. Thom. a. 10. docet Christum fuisse comprehensorem, quia anima eius clarè videbat Deum, eoquæ fruebatur: & simul viatorem. quia tam anima quam corpore erat passibilis, nam in hoc dolorem & in illâ tristitiam patiebatur. 2. quia tendebat ad acquirendam beatitudinem corporis, & aliquâ ratione etiam ad perfectionem beatitudinis animæ acquirendam per omnimodam eius impassibilitatem. hinc Lucæ 24. dicitur. *nonne oportuit Christum pati, & sic intrare in gloriam suam.* vbi apertè significatur Christum ante passionem adhuc tetendisse ad gloriam suam, scilicet omnino perfectè obtinendam.

118

Dices: ergo etiam animæ beatæ poterunt dici esse in viâ vsque ad diem iudicij, quia non habent gloriam corporis, & consequenter nec absolutam omnino beatitudinem. Respondeo nego consequentiam, quia cum hæc illis nullis actibus sit ampliùs promerenda, nec etiam, vt eam consequantur, aliquid iis sit patiendum, non possunt dici ad eam tendere, sed eam sibi debitam expectare. Secus fuit in Christo, qui eam suis actibus sibi etiam promeruit quantumuis aliàs debitam. & similiter existentes in purgatorio per passionem ad eam tendunt.

Quare beati non duntaxat donati gloriam corporis non dicantur adhuc esse in viâ.

## DISPUTATIO DECIMA OCTAUA.

### De communicatione idiomatum.

#### D V B I V M P R I M V M.

*Vtrum posita incarnatione sit vera communicatio idiomatum inter Deum & hominem, ita vt Deus verè dicatur homo, & homo Deus.*



Concl. 1. Facta iam incarnatione inter Deum & hominem est vera communicatio idiomatum, ita vt Deus verè dicatur homo, & homo Deus. Ita communiter omnes Catholici, & patet ex illo Ioan-

nis 1. *Verbum caro factum est.* si enim verbum siue Deus verè factus est caro siue homo: ergo est verè homo, & consequenter etiam homo est Deus. Idem docent communiter Patres plurimæque Concilia, dum definiunt cõtra Nestorium B. Virginem esse verè matrem Dei, quia Christus est verè Deus. Patet etiam ex Symbolo S. Athanasij, in quo dicitur fide credendum esse, quod Christus sit Deus & homo, & consequenter etiam homo est Deus: quare hac de re non est inter Catholicos controuersia.

Ioan. 1.

S. Athanasij.

Est

## Dub. 1. Vtrum posita incarnatione sit vera communicatio &c. 627

Vasquez.

Quid con-  
cretum sub-  
stantiale si-  
gnificet in  
recto.

Durandus.

Est tamen aliqua difficultas 1. quæ sit ratio, cur inter Deum & hominem ex incarnatione nascatur dicta communicatio? quæ de re variæ sunt sententiæ, quas refert & discutit Vasquez hic disp. 63. c. 4. quas breuitatis causâ hic omitto, quia tota hæc difficultas nascitur ex eo quod inter Auctores non satis conueniat, quid in recto significet concretum substantiale, & quâ ratione in modo significandi differat ab accidentali. Quam difficultatem allatis ac refutatis variis sententiis satis explicui tom. 1. disp. 7. dub. 2. n. 62. &c. & n. 79. vbi ostendi concretum substantiale directè & in recto significare ipsum compositum ex naturâ vnâ vel pluribus, & substantia quatenus est ens substantialiter vnum ac integrum: quo semel constituto facilè erit clara reddere ratione, cur ratione incarnationis inter Deum & hominem sit vera communicatio idiomatum, vt ibidem ostendi n. 98. & infra dicam.

Secunda difficultas est, vtrum hæc, *Deus est homo, aut homo est Deus*, sit in proprio omnino sensu vera, non minus quàm hæc, *Petrus est homo, aut homo est animal*. Durand. in 3. d. 4. q. 2. disputans an B. Virgo propriè dicatur Deipara, ex occasione etiam disputat, an Deus dicatur propriè homo, aut homo Deus: & non audeat quidem negare eas propositiones esse proprias, quia sic nimis apertè Patribus, & communi sensui Ecclesiæ contradiceret; negat tamen esse tam proprias, atque hæc est, *Petrus est homo*. Et argumenta quæ pro se adfert, si aliquid probarent, probarent illas esse omnino improprias: vnde concludit Deum magis propriè dici humanatum quàm hominem. Rationes eius adferam & refutabo n. 10.

Concl. 2. Ratio, cur posita incarnatione Deus verè dicatur homo, & homo Deus, ex parte ipsius rei significatæ est, quia illa omnia, nempe natura diuina & humana vnâ cum substantiâ diuinâ constituunt ens substantiale absolutè vnum, sicut anima & corpus cum suâ substantiâ constituunt ens vnum. Ex parte verò nominũ significantium est, quia, vt ostendi tom. 1. disp. 7. n. 79. concreta *Deus* & *homo* in recto significant totum constitutum ex substantiâ & naturâ diuinâ. vel humanâ aliusve vnâ cum his ens substantiale absolutè vnum constituentibus, v.c. sicut *album* significat explicite ac determinatè secundum speciem solum albedinem, indeterminatè verò & quidem in recto illius subiectum, & consecutiue parietem, posito quod illa huic inhæreat: sic *Deus* significat explicite & determinatè constitutum ex naturâ diuinâ & substantiâ; implicite verò indeterminatè, ac quasi conditionatè constitutum ex pluribus naturis, si quæ fortè cum dictis ens substantialiter vnum constituentibus, adeoque posita incarnatione significat constitutum ex naturâ diuinâ & humanâ ac substantiâ. Et simili modo *homo* explicite significat constitutum ex humanitate & substantiâ, implicite verò constitutum ex his simul & naturâ diuinâ. Sicut significat constitutum ex animâ & corpore & substantiâ: hac tamen differentiâ, quod homo significet aliquid, quod necessariò constituitur ex animâ, corpore & substantiâ, ex naturâ autem diuinâ non necessariò.

Ex quibus sequitur posita incarnatione has voces *Deus* & *homo* in recto significare eandem

Coninck de Incarnat.

omnino rem, scilicet hoc constitutum ex naturâ diuinâ & humanâ ac substantiâ. Et consequenter dicuntur verè & propriè de se mutuo, adeoque homo verè & propriè dicitur Deus, & Deus similiter dicitur homo. Sicut quia album & dulce in recto significant eandem rem, scilicet subiectum vtriusque illius qualitatis, v.c. saccharum, ideo dulce verè & propriè dicitur album, & contra album propriè dicitur dulce.

Dices, *Deus* idem significabat ante incarnationem, atque post eam quia per hanc eius significatio non est mutata: atqui prius non significabat constitutum ex naturâ diuinâ & humanâ: ergo nec potest.

Respondeo, nego consequens, quia ille syllogismus est similis huic, quo, si *Deus* hodie efficeret vt corui essent albi, sic argumentaretur; album idem significabat heri quod hodie; atqui heri non significabat coruum: ergo nec hodie eum significat; vbi posito illo casu consequens esset manifestè falsum.

Pro quo nota significare dupliciter sumi posse 1. pro significatione formali explicitâ & determinatâ: & sic album non significat parietem aut lac, & animal nec hominem nec brutum significat: & sic communiter sumitur cum dicimus, hæc voces idem significant; & sic hæc voces *homo* & *rationale* non significant idem: nec *Deus* etiam modo significat hominem siue constitutum ex naturâ diuinâ & humanâ. Secundò, vt idem sit, atque aliquid designare, vel suo significato complecti. Et sic accipitur cum dicimus: in propositione affirmatiua subiectum & predicatum idem significant in recto; aut, *homo* & *rationale* eandem rem significant.

In dicto autem syllogismo significat in Maiore sumitur priore modo, in Minore autem & conclusionem secundo modo, quare non est mirum, si consequentia sit nulla: quod si minus propriè ac vritatè loquendo in Maiore sumas significat secundo modo, vt sit idem atque hæc, *Deus ante incarnationem significabat omnia eadem, quæ significat post incarnationem*: tunc Maior est falsa: & simili sensu Maior erit falsa in secundo syllogismo, non quod *Deus* aut *album* mutarint suam significationem; sed quia res significatæ variatæ sunt: eò quod aliqua, scilicet *homo* & *coruus* inceperunt contineri sub istarum vocum significato, quæ antea non continebantur. Quod si significat in Minore & conclusionem sumas eodem sensu, quo in Maiore, tunc concedo totum, quia etiam modo *Deus* non significat explicite siue quæ tale eiusmodi constitutum siue hominem: sicut nec album significat lac.

Sequitur 2. Posita incarnatione hanc propositionem, *homo est Deus*, tam propriè esse veram, atque hanc, *homo est animal*; quamuis hæc sit magis necessaria, quàm illa. Ratio est, quia vt aliqua propositio sit omnino propriè vera, nihil aliud requiritur, quàm, vt subiectum & predicatum eandem rem in recto significant, & formale significatum prædicati in proprio omnino sensu sumptum, verè conueniat subiecto in proprio sensu sumpto: & omnino est impertinens, an illud huic conueniat necessariò, an non. hinc paries tam propriè dicitur albus, quàm homo animal. Illud autem clarè conuenit huic propositioni, *homo est Deus*, nam posita incarnatione, *homo* & *Deus* significant

Propositio  
homo est  
Deus, tam  
propriè est  
vera, quàm  
hæc homo  
est animal.

Ggg 2

fiant

fiant eandem rem in recto, scilicet compositum ex personâ divinâ & naturâ humanâ. Et deitas (quæ est propriissimè formale significatum vocis Deus) verè conuenit hominî quatenus identificata huius hominîs personalitatî, cum eius humanitate constituit ens vnum substantiale: quod illâ propositione propriè significatur, & nihil aliud.

10 Durand. Contra dicta obiicit Durandus. i. ubi est maior identitas prædicati cum subiecto, ibi est maior proprietas propositionis: atqui in hac propositione, *Petrus est homo*, est maior identitas prædicati cum subiecto quàm in hac, *homo est Deus*: quia in illâ prædicatum conuenit subiecto primo modo per se, non tamen in hac; ergo illa est magis propria.

2. Quia homo propriè prædicatur in quid, atqui homo non prædicatur de Deo in quid, quia cum quaeritur, quid sit Deus, improprie respondetur est homo: ergo hæc est impropria, *Deus est homo*.

3. Quia quæ dicuntur de aliquo denominatiuè non possunt de eo propriè dici in quid, siue substantiuè: sed homo prædicatur de Deo denominatiuè, quia, teste S. Damasceno, Deus dicitur humanatus: ergo non dicitur propriè homo.

4. Quando duæ naturæ existunt in eodem supposito, non possunt de se mutuo propriè prædicari nisi denominatiuè: atqui natura humana & diuina sunt duæ naturæ existentes in eodem supposito; ergo solum denominatiuè de se mutuo possunt prædicari. Maior probatur, quia tunc singulæ naturæ sunt pars totius compositi: pars autem de toto solum prædicatur denominatiuè. sic homo non dicitur albedo, aut anima, aut materia, sed albus, animatus, materialis.

5. Quando natura aliqua accedit supposito iam per aliam naturam constituto, non prædicatur de eo, nisi denominatiuè: quia est pars totius compositi, & ideo albedo solum denominatiuè de subiecto prædicatur: atqui natura humana aduenit supposito iam perfecte constituto; ergo de eo solum denominatiuè prædicatur.

17 Ad 1. nego Maiorem. nam aliàs sequeretur hæc, *Petrus est homo*, esse magis propriam, quàm hæc, *Petrus est albus*; totum autem hoc argumentum (sicut etiam probatio Minoris) solum probat vnam propositionem esse magis necessariam, quàm sit altera, ex quo nullo modo sequitur, quod sit magis propria.

Ad 2. nego Minorem, eiusque probationem. nam interroganti quid sit Deus; non improprie (quia nulla hic est figurata locutio) sed minùs aptè saltem communiter responderetur *est homo*, quia ita interrogans communiter solet rogare, quæ sit essentia ipsius Dei, siue in quo hæc consistat, atque cupit sibi exprimi prædicata essentialia ipsius Dei: quale non est *homo*; quia *esse hominem* etsi verè & propriè Deo conueniat, non tamen essentialiter. Interroganti tamen, quid est Deus iam, quod non erat ante incarnationem, aptissimè & propriissimè responderem, *est homo*.

12 Ad 3. nego Minorem. Ad probationem respondeo Deum dici humanatum, non ab humanitate, sed ab humanatione siue ab actione quâ fuit factus homo. *humanatus* igitur ibi non significat idem quod *humanus* (vt putat Durand.) sed idem

quod *homo factus*, vt clariùs ostendam concl. 4.

Ad 4. nego Maiorem generaliter esse veram. Ad prob. nego secundam partem assumpti, siue Minorem generatim sumptam. nam tunc solum est vera, quando nomina significantia eas partes significant per modum partis, prout significant *anima, materia, caput, brachium* &c. & prout significant abstracta logica siue metaphysica, vt *humanitas, animalitas* &c. secus est, quando significant ens integrum quâ tale. hinc etiam animalitas & humanitas sint veræ partes hominîs physicae aut metaphysicae (nam homo componitur ex humanitate & subsistentiâ, & humanitas ex rationalitate, & animalitate) tamen illarum vocum concreta prædicantur de homine in quid, & nullo modo denominatiuè: quia significant rem integram quâ talem. Quare etsi natura humana siue humanitas sit verè pars Christi, tamen homo non est pars Christi, sed totus Christus, nec *homo* significat partem compositi ex personâ divinâ & naturâ humanâ, sed totum compositum quatenus est ens vnum substantiale; ideoque de eo prædicatur in quid. Confirmatur, quia aliàs sequeretur, quod *homo* non in quid sed solum denominatiuè prædicaretur de Christo, adeoque hæc esset impropria locutio *Christus est homo*. quia humanitas solum est pars Christi. illud autem absurdum est: quia sic Christus propriè nec esset Christus nec homo; imò non magis posset dici homo quàm anima, quæ absurdissima sunt.

Ad 5. nego Maiorem generatim sumptam; fallit enim quando natura accedens cum eo supposito constituit ens substantialiter vnum, prout accidit in Christo. Et ob hunc defectum, non autem quia accedit supposito constituto, aut quia est pars totius compositi, albedo solum denominatiuè dicitur de subiecto.

Concl. 3. Prædicata, quæ in sensu formaliter dicuntur de verbo siue Deo; etiam dicuntur de homine. Et contra quæ ita dicuntur de homine, dicuntur etiam de Deo; nisi connotatum aliquod aut modus significandi obiter, vt explicabitur dubio sequenti. Ratio est, quia cum *Deus & homo* eandem rem siue idem omnino ens significant in recto, quidquid de alterutro dicitur, de eodem ente dicitur, & consequenter etiam dicitur de altero. Sicut quia *Petrus & hic homo* significant eandem personam, siue idem ens; quidquid dicitur de hoc homine, dicitur etiam de Petro, & contra. Hinc post incarnationem Deus verè & propriè dicitur natus ex Virgine, passus, mortuus &c. & homo dicitur æternus, omnipotens, creasse cælum & terram.

15 Concl. 4. In Christo neutra natura de alterâ verè prædicatur denominatiuè siue per modum nominis adiectiui. hinc nec Deus debet dici humanus (nisi accipiendo hoc pro humanatus) nec homo dominicus. Ita communiter omnes Doctores contra Durandum. & est omnino certa, hinc S. Augustinus l. 1. Retract. c. 19. sub finem retractat, quod alibi dixerat, Christum esse hominem dominicum, airque se nolle id dixisse. Pro eadem sententiâ plures Patres citat Vasquez disp. 63. c. 2.

Ratio huius est (quam etiam insinuat S. Augustinus) quia id quod denominatiuè siue adiectiuè

14 Nomina que significant partem totius per modum partis, prædicantur de eo denominatiuè.

13 Quæ verè rem integram prædicantur in quid.

14 Quæ formaliter prædicantur de verbo, etiam dicuntur de homine, & contra.

15 Neutra in Christo natura verè de alterâ prædicatur adiectiuè.

de aliquo prædicatur, significatur non tam esse id, de quo prædicatur, quàm ei adiacere, aut ad eum pertinere tanquam forma ei inhærens; aut eius pars, aut simili aliquâ ratione. Sicut notat S. August. supra, homo dominicus dicitur, qui non est dominus, sed ex familiâ domini, v. c. famulus, mancipium &c.

16 Nota quosdam cum S. Thoma hic q. 16. a. 3. ad 3. putare Christum rectè dici hominem diuinum, moti auctoritate S. Dionysij, qui cap. 4. Eccles. hierarchiæ vocat Christum diuinissimum Iesum, vt aliqui eum vertunt. Et rationem reddunt, quia hoc nomen solet etiam prædicari de iis, quæ prædicantur de Deo essentialiter, dicimus enim essentia diuina, persona diuina, Pater diuinus &c. cum tamen hæc sint veræ, *Essentia est Deus. Persona est Deus. Pater est Deus*. Sed hæc non probant intentum, quia vt bene notat Vasquez disp. 63. n. 23. simili etiam ratione dicimus, *essentia Dei, persona Dei: Pater aut filius Dei*. Item, *essentia dominica, persona dominica* &c. Et ratio est, quia essentia significat per modum partis, adeoque tanquam aliquid ad alium pertinens. vnde non dicitur Deus nisi identicè: persona autem quandoque sumitur pro ipsâ substantiâ intellectuali subsistente, & sic persona dicitur Deus, aut angelus, aut homo. quandoque pro aliquo ad Deum aut angelum, aut hominem pertinente; & sic dicimus persona Dei aut hominis. Similiter nomina relatiua *Pater, filius* &c. significant id, quod referunt in recto, connotando id, ad quod referuntur in obliquo tanquam id, ad quod pertinent. Quare non est mirum si hæc de iis prædicentur denominatiuè v. c. essentia diuina, persona diuina &c. quæ patet non conuenire his vocibus, Christus, Iesus, homo &c. vide dicta tom. 1. disp. 7. n. 83. Ad locum S. Dionysij respondeo pro diuinissimum in Græco haberi *θεογονικώτατον*, quod alij meliùs vertunt summum Deum.

Christus non rectè dicitur homo diuinus. Vasquez.

D V B I V M S E C V N D V M.

Quæ regula obseruanda sint in hac idiomatum communicatione.

FVndamentum harum omnium regularum, quibus dirigenda est idiomatum communicatio positum est tom. 1. disp. 7. dub. 2. sect. 3. præsertim n. 98. 99. &c. quare hic ea potero breuiter abfoluere.

17 Vt dicantur de homine quæ prædicantur de Deo, debent conuenire Deo prout constituit ens vnum cum homine, & contra.

Regula 1. Vt quæ dicuntur de Deo, consequenter dicantur de homine, debent conuenire Deo etiam, prout, siue secundum rationem sub quâ constituit ens vnum cum homine: eadem est ratio prædicatorum hominis respectu Dei. Cuius ratio est, quia cum ideo inter dicta concreta sit communicatio idiomatum, ita vt quæ dicantur de vno, etiam dicantur de altero, eò quod in recto significant idem ens integrum constitutum ex vtrâque naturâ, ea sola prædicata iis sunt communia, quæ possunt absolute & simpliciter de hoc composito dici: quia ideo dicuntur de vtrâque, quia de hoc composito dicuntur: hinc etsi Deus dicatur Pater, generare Filium &c. quia tamen hæc ei non conueniunt, prout constituit ens vnum cum naturâ humanâ, homo non dicitur

Coninck de Incarnat.

Pater, aut generare &c. ob eandem causam rectè dicitur de verbo quod assumpserit humanam naturam, non tamen de homine. vide dicta tom. 1. num. 99.

Ob eandem rationem, etsi Deus possit dici incorporeus, immortalis, non solum quatenus hæc significant meram posituum perfectionem, quâ ratione etiam possunt dici de homine, sed etiam quatenus dicunt negationem, idemque valent ac *non corporeus, non mortalis*: in hac tamen significatione prius de Christo dici nequit, nisi cum addito, dicendo, Christus siue hic homo quâ Deus est non corporeus: & eadem erat ratio de *improprali* ante Christi passionem, vt notat S. Thomas q. 16. a. 3. ad 2.

Huius rationem, vt aliqui reddant, constituunt hic nouam regulam, scilicet prædicata conuenientia vni naturæ, quæ intoluunt negationem alicuius, quod necessariò conuenit alteri naturæ, non posse de hac prædicari, nisi cum addito iam dicto: Sed hæc regula nec necessitaria est, nec reddit rationem, cur in dictis prædicatis non sit communicatio idiomatum: quæ ratio ex dictis clarè patet, scilicet quia dicta prædicata non conueniunt Deo, quatenus constituit ens vnum cum homine, siue ita vt possint dici de composito ex diuinâ & humanâ naturâ.

Quibus addè hanc propositionem, *Deus non est corporeus* (idem erat de hac, *Deus non est mortalis* ante Christi passionem) simpliciter & absolute sumptam esse falsam; quia significat Deo non conuenire esse corporeum: cum hæc sit absolute vera, *Deus est corporeus*. vide dicta tom. 1. disp. 8. n. 31. quia tamen communiter ita sumitur, vt solum significet Deum secundum se non esse corporeum, potest absolute admitti, quia ex vsu communi habet verum sensum.

Ob eandem rationem, etsi hæc sit vera, *Verbum assumpsit humanam naturam*, hæc tamen est falsa, *hic homo assumpsit humanam naturam*; quia *assumere* connotat assumentem in priore naturâ existere sine humanâ naturâ, quod nequit conuenire significato per vocem *hic homo*, quia in terminis repugnat aliquem esse hominem sine humanitate: quare *assumere naturam humanam* nequit conuenire Verbo, prout cum hac constituit ens vnum, sed solum prout à tali constituto distinguitur, eique præsupponitur.

Regula 2. Vnus naturæ concretum non potest de altero prædicari sumpto reduplicatiuè; & quæ de vno sic sumpto prædicantur non necessariò prædicantur de altero: hinc hæc sunt falsæ, *homo quâ homo est Deus, est æternus, est immensus* &c. *Deus ei reduplicatiuè Deus, aut secundum diuinitatem est homo*: sed hæc sunt contradictoriæ veræ sunt, *homo quâ homo non est Deus, non est æternus* &c. Sequitur ex priore regula, quia illa concreta cum illâ duplicatione sumpta non significant illud totum compositum simpliciter & absolute sumptum, sed tantum secundum aliquam sui partem: adeoque non significant alterutram naturam, prout constituit ens vnum cum alterâ, sed prout ab eâ distinguitur. Et consequenter quod vni concreto sic sumpto conuenit, non necessariò conuenit alteri.

Regula 3. Prædicatioe substantiali siue in re, & in sensu formali nec vna natura in abstracto, & in sensu formali nec vna natura in abstracto, & in sensu formali

18

19

20

21

Non datur prædicatio & substantia

In inter con-  
cretū vnus  
natura &  
abstractum  
aliterius.

cto sumpta prædicatur de alterâ eiusve concreto:  
nec concretum vnus naturæ potest prædicari de  
alterâ naturâ in abstracto sumptâ. Hinc hæ sunt  
falsæ: *deitas est humanitas, deitas est homo, homo est dei-  
tas* &c. cuius ratio est: quia illa abstracta non si-  
gnificant totum compositum, sed eius partem: at-  
que ita non significant in recto omnino eandem  
rem, sed potius distinctas. In propositione autem  
affirmatiuâ indicatur significatum in recto à præ-  
dicato esse eandem omnino rem cum significato  
in recto ipsius subiecti: quare cum dico, *natura  
diuina est natura humana*, assero vtramque naturam  
esse omnino eandem, quod hæreticum est.

Vnde vltius sequitur ea, quæ prædicantur de  
vnâ naturâ eiusque concreto, non necessariò præ-  
dicari de alterâ naturâ in abstracto sumptâ; hinc  
est hæc vera sit, *deitas est aeterna*, aut *Deus est aeternus*:  
hæc tamen est falsa, *humanitas est aeterna*. Et ratio  
est, quia tota ratio, cur ea, quæ prædicantur de  
vno ex dictis concretis, prædicentur etiam de altero,  
est quia vtrumque concretum in recto si-  
gnificat eandem omnino rem, atque ita de se mu-  
tuo prædicantur, & consequenter quæ prædicantur  
de vno, prædicantur etiam de alio: quæ ratio  
eum non reperitur in abstractis, consequenter  
nec reperitur illa mutua prædicatorum commu-  
nicatio. Hinc patet has locutiones, *Verbum caro  
factum est. In ligno quando mortua vita fuit*, aliasque  
similes, quibus Patres aliquando vtuntur, esse fi-  
guratas, & per synecdochen partem sumi pro to-  
to, & abstractum pro concreto.

Dixi 1. eas naturas non posse de se mutuo præ-  
dicari substantialiter, & in recto; quia secundum  
aliquos denominatiuè & in obliquo bene de se  
mutuo prædicantur: quia hac ratione vna non  
dicitur esse altera, sed ad alteram pertinere. Et sic  
natura diuina potest dici incarnata, siue carni aut  
humanitati vnita, & natura humana dicitur deifi-  
cata. Sed in his similibusque locutionibus non su-  
mitur denominatio ab ipsâ naturâ diuinâ vel hu-  
manâ, sed ab actione, quæ inter se sunt vnitæ, vt  
notaui etiam supra n. 12.

Vasquez.

Nota cum Vasquez disp. 63. n. 10. Patres admit-  
tere quidem hanc propositionem, *Christus est car-  
nifer Deus*: non tamen hanc, *Christus est homo deifer*.  
1. quia *caro* cum sit abstractum accipitur pro na-  
turâ, atque ita priore oratione non significatur  
hominem distingui supposito à Deo. contra fit in  
secundâ oratione, quia *homo* significat supposito-  
tum. 2. quia Deus sustentat naturam, ideoque di-  
citur eam ferre: homo verò non sustentat deita-  
tem.

23

Suarez.

Dixi 2. naturas non posse ita prædicari in sensu  
formali; quia aliqui contrarium sentiunt de sensu  
identico. Suarez enim disp. 35. sect. 2. §. quarto hinc  
sequitur. putat hanc, *Christus siue hic homo est deitas*:  
esse veram in sensu identico, probatque hoc syl-  
logismo: *verbum est deitas, & verbum est Christus, siue  
hic homo: ergo Christus siue hic homo est deitas*. Negat  
tamen hanc esse veram: *deitas est Christus siue hic  
homo*. Ratio eius est: *Christus siue hic homo*, quando  
subiicitur, sumitur materialiter pro supposito,  
quod in Christo est diuinum, & identificatur ipsi  
deitati: quando autem prædicatur, sumitur for-  
maliter, prout includit naturam humanam, quæ  
non identificatur deitati, Addit tamen eiusmodi

modum loquendi, quia proprius non est, non esse  
extendendum; nec assuendum ad probandum  
sensum formalem.

Ragusa verò disp. 119. concl. 3. & 4. ait vtram-  
que esse veram scilicet, *hic homo est deitas, & deitas  
est hic homo*. quia *hic homo* significat idem quod  
*persona diuina*. hæc autem est vera: *persona diuina est  
deitas*. & contra *deitas est persona diuina*. Negat ta-  
men has esse veras, *homo est deitas, aut deitas est homo*.  
Cur autem hæc falsæ sint, reddit rationem intri-  
catam, & minus sufficientem. supponendo 1. ra-  
tionem minus congruam, in qua fundetur com-  
municatio idiomatum. 2. subiectum ratione di-  
uersi prædicati determinari, vt modò materialiter,  
modò formaliter sumatur, quod loco infra ci-  
tando satis refutauit.

Sed hæc opiniones mihi semper visæ sunt diffi-  
ciles, & in primis quod idem nomen quia modò  
subiicitur, modò prædicatur, aut quia diuersa de  
eo prædicantur, aliter atque aliter supponat mo-  
dò formaliter modò materialiter, satis refutauit  
tom. 1. disp. 8. præsertim n. 8. & 9. vbi docui nomi-  
nis suppositionem nihil esse aliud, quam eius sig-  
nificationem, atque ita nunquam mutari eius  
suppositionem nisi ratione circumstantiarum, aut  
adiunctorum mutetur eius significatio. Cum igitur  
subiicitur siue prædicatur, siue prædicetur, siue hoc, siue  
illud de eo prædicetur idem significet (exceptis  
quibusdam casibus, in quibus ex recepto vsu eius  
significatio solet variari, vt ostendi ibidem n. 12.)  
consequenter etiam pro eodem supponit. Quare  
puto magis consequenter loqui Ragusam, qui  
vtramque hanc propositionem, *hic homo est deitas*,  
& *deitas est hic homo*, putat veram, quam Suarez,  
qui admissa priore negat secundam.

Deinde contra vtriusque sententiam facit,  
quod si *hic homo*, aut *Christus*, dum subiicitur, sup-  
poneret pro supposito, siue idem significaret,  
quod suppositum, vt vult Suarez: aut si etiam dum  
subiicitur, & dum prædicatur, significaret idem  
quod *persona diuina*; vt vult Ragusa; sequeretur,  
hanc esse veram, *hic homo suscepit naturam huma-  
nam*. hæc enim vera est, *hoc suppositum, siue persona  
diuina suscepit naturam humanam*. Si enim vnquam  
(prout illi volunt) aliqua vox, aut quia subiicitur,  
aut ratione prædicati determinetur, vt supponat  
merè materialiter, & sumatur pro solo supposito;  
in dicta propositione maxime debet habere lo-  
cum, cum *hic homo* in eâ subiicitur, & prædica-  
tum, vt verum sit, exigat vt pro solo supposito su-  
matur; & tamen illa propositio aperte falsa est vt  
ostendi supra n. 19. Plura alia absurda ex iis opi-  
nionibus possent inferri, sed hæc sufficiunt.

Dicendum igitur vtramque propositionem,  
scilicet, *hic homo est deitas*, & *deitas est hic homo*, esse  
falsam; quia vt aliqua propositio sit vera in sensu  
identico, res significata per subiectum debet esse  
omnino eadem cum re significatâ per prædica-  
tum, ita vt nullâ ratione à parte rei verè inter se  
distinguantur, prout contingit in hac propositio-  
ne, *Pater est deitas*. nam aliâ nulla esset ratio, cur  
hæc non essent veræ in sensu identico, *homo est ani-  
ma: homo est corpus. humanitas est homo*. atqui signifi-  
catum vocis *Christus*, aut *hic homo* non est omnino  
idem cum significato vocis *deitas*, quia, vt patet ex  
dictis supra, *Christus*, & *hic homo* significant com-  
posi-

24

Ragusa

25

26

27

Ha propo-  
sic homo  
est deitas,  
& deitas  
est hic ho-  
mo, sunt  
falsæ.

positum ex personâ diuinâ & humanitate, quæ  
realiter distinguitur à deitate, nec vilo modo ei  
identificatur, & consequenter illud compositum  
realiter à deitate secundum aliquid sui distingui-  
tur adeoque ei non magis identificatur, quam  
homo suo corpori, aut quodlibet totum suæ  
parti.

28

Ad syllogismum Suaris, *verbum est deitas: verbum  
est hic homo: ergo hic homo est deitas*. nego conse-  
quentiam. Est enim similis huic: *verbum est hic ho-  
mo: verbum est deitas: ergo deitas est hic homo*. in quo  
consequens secundum Suarem est falsum. Et cla-  
rius in hoc syllogismo. *Pater generat: Pater est essen-  
tia: ergo essentia generat*. in quo consequens est  
contra fidem. Ratio est, quia in primo syllogismo  
Maior solum est vera in sensu identico, & Minor  
in formali: in 2. & 3. Maior est vera in sensu for-  
mali, & Minor solum in identico, quare non est  
mirum, si consequentia sit nulla; quia nec ex sensu  
formali potest inferri identicus; nec identicus ex  
formali.

29

Disputari hic præterea solet, vtrum hæc, *Chri-  
stus est natura diuina & humana ac substantia simul  
vnita*, sit vera in sensu identico: ratio dubitandi  
est, quia in Concilio Constantiensi sess. 15. in 4.  
propositione Ioannis Hus. damnatur hæc propo-  
sitione: *duæ nature diuinitas & humanitas, sunt vnus  
Christus*. Respondeo 1. hanc propositionem esse  
distinctam à præcedente, & in rigore esse falsam,  
nisi addantur, quæ in priore addita sunt, quia di-  
uinitas & humanitas non constituunt Christum,  
nec ei identificantur, nisi quatenus in personali-  
tate vniuntur. Respondeo 2. illam propositionem  
damnari in sensu Ioannis Hus, qui docebat sin-  
gulas naturas de Christo prædicari: adeoque has  
esse veras; *humanitas est Christus. humana natura est  
persona verbi* &c. vt aperte colligitur ex Concilio  
Basiliensi sess. 22. vbi damnatur Augustinus de  
Roma, ed quod eas propositiones in quodam li-  
bello asseruisset, diciturque eas incidere in sen-  
tentias damnatas à Concilio Constantiensi, vnde  
aperte colligitur eum ex hac parte idem sensisse  
cum Hus, & eadem in vtroque Concilio dam-  
nari.

Concil.  
Constant.  
Ioan. Hus.  
Propo. diu-  
nitas & hu-  
manitas  
sunt vnus  
Christus.

Conc. Basil.

D V B I V M T E R T I V M.

Vtrum Deus de homine & Christo, aut ho-  
mo de Deo & Christo prædicentur  
per se & vniocè.

30

Triplex est difficultas. 1. vtrum hæc propositio-  
nes, *Deus est homo, homo est Deus* sint per se. 2.  
vtrum sint de materiâ contingenti, an necessariâ.  
3. vtrum *homo* dicatur vniocè de Deo & Petro.  
Quoad 1. Durand. in 3. d. 7. q. 1. ad 2. Scotus ibid.  
q. 1. §. Quinto videndum, & plures alij, quos sequitur  
Vasquez hic disp. 68. c. 2. docent eas propositiones  
non esse per se; quia si essent per se, deberet esse per  
se primo modò ex iis, quos adfert Arist. 1. Posteriorum  
c. 4. atqui hoc dici nequit; ergo &c. Minor  
prob. quia quæ hac ratione de aliquo dicuntur  
per se, debent dici de subiecto cum reduplicatio-  
ne, & vniuersaliter, siue de omni, de quo subie-  
ctum dicitur: vt docet Arist. loco citato. hinc quia  
animal dicitur per se de homine, hæc est vera, ho-

Durandus.  
Scotus.  
Vasquez.  
Secundum  
hos Aucto-  
res hæc propo-  
sitiones  
Deus est  
homo; &  
homo est  
Deus, non  
sunt per se.

mo quæ homo est animal, & quicumque est homo,  
est animal: atqui neutrum conuenit dictis propo-  
sitionibus, hæc enim sunt falsæ, *homo quæ homo est  
Deus. Deus quæ Deus est homo*: ergo illæ propositio-  
nes non sunt per se. Sed alij negant Maiorem hu-  
iussyllogismi generatim sumptam: aiuntque so-  
lùm esse veram in propositionibus deseruientibus  
demonstrationi: & de his solis Aristotelem id ibi  
docere, vide Ragus. disp. 121.

Ragusa

31

Addit Scotus supra idem dicendum de hac  
propositione, *Christus est homo*; quia *Christus* dicit  
aliquid compositum, quod non habet concep-  
tum per se vnum, ideoque nihil potest de eo præ-  
dicari per se, sicut ob dictam causam hæc propo-  
sitione, *homo albus est coloratus*, non est per se, secun-  
dum Scotum; Vasques tamen supra, et si in priore  
cum Scoto sentiat, in hoc tamen dissentit, docet-  
que illam propositionem esse per se, sicut etiam  
hanc, *homo albus est coloratus*, quia vtraque est ge-  
neraliter & cum reduplicatione vera, quia hæc  
veræ sunt, *Christus quæ Christus est homo. homo  
albus quæ albus est coloratus*. Ad rationem Scoti, negant,  
vt propositio sit per se, requiri, vt subiectum sit  
ens per se vnum.

32

S. Thomæ  
Caiet.  
Ragusa

S. Thomas verò q. 16. art. 1. Caiet. ibid. & fe-  
rè alij Thomistæ. & Ragus. hic disp. 121. docent  
omnes eas propositiones esse per se. Probat, quia  
species de indiuiduo non prædicatur nisi per se:  
atqui in hac propositione, *Deus est homo*, species  
prædicatur de suo indiuiduo: ergo per se. Sed hoc  
argumentum aduersarios non conuincit: quia  
possunt respondere: Maiorem solum esse veram,  
quando subiectum est per se indiuiduum talis  
speciei; secus autem esse quando solum est per  
accidens siue contingenter indiuiduum talis spe-  
ciei: quæ ratione Deus est homo ratione naturæ  
humanæ, cui non necessariò, sed ex mera liberâ  
suâ voluntate vnitus est.

33

Quod ad secundum attinet, multi putant has,  
*Deus est homo, homo est Deus* esse de materiâ contin-  
genti, quia non est necessarium, sed contingens  
Deum esse hominem cum potuerit non esse ho-  
mo. Ita Durandus supra & Vasques c. 4. cum aliis  
quos citat. Alij verò volunt eas esse de materiâ  
naturali & non contingenti, quia inter subie-  
ctum & prædicatum non est accidentaliter sed sub-  
stantialiter vnio, ita Auctores citati n. 32.

Durandus.  
Vasquez.

Alij apud Vasquez supra volunt eas nec esse de  
materiâ naturali siue necessariâ, nec de contin-  
genti; sed de substantiali & quasi mediâ inter  
dictas.

Quod ad tertium attinet, Scotus supra §. quar-  
to videndum, docet quod *homo* sit vniocum respec-  
tu Dei & Petri, quia secundum eundem concep-  
tum siue secundum eandem omnino signifi-  
cationem de vtroque prædicatur; non tamen præ-  
dicari de iis vniocè, quia de Petro prædicatur  
essentialiter, & per se, non tamen de Deo. vt au-  
tem colligitur ex Aristotele de categoriis c. 1. illa  
sola dicuntur vniocè, quæ essentialiter prædi-  
cantur, hinc vnum de pariete & homine non  
vniocè sed denominatiuè prædicatur. Sed si ea  
ratio aliquid probet, etiam probat quod *homo* non  
sit vniocum respectu Dei & Petri. quia Aristot-  
eles ibi desipit non quid prædicetur vniocè, sed  
quid sit vniocum, quare si voci *homo* non conue-

34  
Scotus.

niant ea quæ Aristoteles ibi ad illud requirit, sequitur quod non sit vniuocum respectu Dei & Petri. quod tamè repugnat Scoto. Quare Vasquez disp. 68. num. 10. citans Gabrielem docet nomen homo de Deo & Petro secundum eandem rationem siue conceptum prædicari, tamen non vniuocè, quia non eodem modo: quia de Petro prædicatur per se: non tamen de Deo.

Vasquez.

Ex quibus patet omnes has quæstiones non esse de re (de quâ inter omnes Catholicos satis conuenit) sed de solo modo loquendi, in quo receptus vsus sequendus est.

35  
Ha propof. Christus est Deus, & Christus est homo, iuxta per se.

Concl. 1. Absolutè dicendum est hanc propositionem, *Christus* (idem dicendum de his nominibus *Iesus, Emmanuel &c.*) est *Deus*; aut hanc, *Christus est homo*, esse per se: quia *Deus* & homo, & essentialiter & cum reduplicatione, & vniuersaliter de omni quod est *Christus* prædicantur. hæ enim veræ sunt; *Christus essentialiter & quâ Christus est Deus & homo, & quidquid est Christus est Deus & est homo*: adeoque illi propositioni conueniunt omnia, quæ Aristoteles supra requirit, vt aliqua propositio sit per se.

36

Quod autem contendit Scotus præterea requiri, vt subiectum talis propositionis sit ens vnum per se, sine fundamento dicit, quia hoc ex Aristotele nequit colligi; nec facit ad propositum: nam aut per *ens per se vnum* intelligit omne ens quod absolutè & simpliciter est vnum, quale est omne compositum substantiale, quod nullum accidens aut accidentalem vnionem includit; & tale ens per se vnum est *Christus*: vel illud solum vult esse ens vnum per se, quod non est compositum ex partibus, quæ non sunt necessariò coniunctæ, sed possunt separatim existere: & hoc dici nequit, quia sic *Petrus* non esset ens per se vnum, quia constat animâ & corpore, quæ possunt separatim, etiam naturaliter existere: atque ita hac ratione est ens minus per se vnum quàm *Christus*, cum careant adeoque & anima & corpus, cum careant propriâ substantiâ, nequeunt existere disiuncta à verbo, nisi addatur iis propria substantia.

37

S. Thom.

Quod autem aliqui obiciunt, quod quidquid aduenit enti completè constituto, constituit cum eo ens per accidens, non est generatim verum, nisi intelligatur de ente completo adueniente enti completo, vt aduertit etiam S. Thom. in 3. d. 6. q. 1. a. 2. Et quamuis fortè olim Gentiles Philosophi putarint hoc generatim esse verum, quia ignorabant fieri posse, vt duæ naturæ in eadem hypostasi sibi substantialiter vnirentur; tamen aliter Catholico iam sentiendum est, ne aliàs consequenter fatendum ei sit duas naturas in *Christo* solum accidentaliter inter se vnitas esse; quod hæreticum est.

38

Hinc sequitur, etsi hæc, *homo albus est coloratus*, non esset per se: inde tamen non *secundum* hoc non fore per se, *Christus est Deus*, aut *Christus est homo*. 1. quia in priore propositione subiectum est compositum merè accidentale: in secundis verè substantiale. 2. quia in priore id, quod significatur in recto & dicitur esse coloratum est solus homo; non autem ipsum compositum: homini autem simpliciter est per accidens quod sit coloratus, secus est in aliis propositionibus: nam earum

subiectum in recto significat ipsum compositum ex vtraque naturâ, cui necessariò & nullo modo per accidens conuenit, quod sit *Deus* & homo. vide dicta disp. 7. n. 79.

Concl. 2. Strictè omnino loquendo de propositione per se, & prout eam definit Aristoteles citatus n. 30. hæc, *Deus est homo*, aut *homo est Deus* non est per se: quia, vt ostendi loco citato, ei non conueniunt conditiones ad hoc requisitæ. Latiorè tamen modo loquendi, quo possit dici omnis ea propositio per se, cuius prædicatū necessariò omnino & essentialiter conuenit alicui per subiectum in recto significato, tunc illæ propositiones possunt dici per se: quia vtriusque subiectum aliquid scilicet *Christum* in recto significat, quod omnino necessariò, essentialiter & quâ tale, est *Deus* & homo, vt ostendi n. 35. Ita Suares hic in explanatione a. 1. q. 16. §. *contrariam sententiam*, quamuis secundam partem aliquantum aliter explicet. Et hac ratione potest explicari ac defendi sententia S. Thomæ dicentis eas propositiones esse per se.

Addit Suares nunquam dicendum dictas propositiones esse accidentales; sed dicendas substantiales: tum ad vitandos errores, tum quia id, quod prædicatur, est substantia, & prædicatio fundatur in substantiali, non autem in accidentali vnione.

Vasquez tamen disp. 68. n. 19. cum aliis putat eas posse dici accidentales; quia per hoc non significatur prædicatū esse accidens, aut formale eius significatum vnione accidentali vnitum esse subiectum: sed solum earum veritatem non esse necessariam, sed contingentem, ita vt possint absolutè esse falsæ, quod verum est: nam ante incarnationem fuerunt falsæ; & si (quod *Deus* absolutè posset facere) verbum dimitteret naturam humanam, iterum essent falsæ. Ex quibus patet hanc esse meram quæstionem de nomine; malè tamen eas vocare contingentes, quàm accidentales, quia hoc faciliùs potest accipi in falso sensu.

Concl. 3. Propriè omnino loquendo dictæ propositiones sunt de materiâ contingenti, quia non fuerunt ab æterno veræ, & potuerunt absolutè esse perpetuò falsæ: adeoque ex omnino liberâ Dei voluntate contingit, quod earum materia siue obiectum esset tale, quale id esse significant: minus tamen commodè videtur earum materia dici accidentaliter ob dicta supra. Posita nihilominus iam incarnatione possunt aliquo sensu dici de materiâ necessariâ & naturali: quia iam tam ex decreto Dei, quàm ex naturâ suâ dicta vnio est incorruptibilis ac necessariò perpetua: simili ratione ac visio beatifica. & sic intellige S. Thomam supra.

Concl. 4. Omnino dicendum est quod *homo* vniuocè dicatur de *Christo* & *Petro*: quia secundum eandem omnino significationem, atque æquè necessariò per se & essentialiter de vtroque prædicatur, vt patet ex dictis n. 35.

Concl. 5. Verius est nomen *homo* non solum esse vniuocum respectu Dei & Petri, sed etiam vniuocè de vtroque prædicari.

Prob. quia & idem nomen respectu vtriusque est commune (vt per se patet) & ratio substantiæ nomini accommodata in vtroque est eadem. quia

39  
Ha propof. Deus est homo, & homo est Deus, non est per se: quia, vt ostendi loco citato, ei non conueniunt conditiones ad hoc requisitæ. Latiorè tamen modo loquendi, quo possit dici omnis ea propositio per se, cuius prædicatū necessariò omnino & essentialiter conuenit alicui per subiectum in recto significato, tunc illæ propositiones possunt dici per se: quia vtriusque subiectum aliquid scilicet Christum in recto significat, quod omnino necessariò, essentialiter & quâ tale, est Deus & homo, vt ostendi n. 35. Ita Suares hic in explanatione a. 1. q. 16. §. contrariam sententiam, quamuis secundam partem aliquantum aliter explicet. Et hac ratione potest explicari ac defendi sententia S. Thomæ dicentis eas propositiones esse per se.

Suares.

40  
Vasquez.

41  
Dicitur propositio sensus continens.

42  
Homo dicitur vniuocè de Christo & Petro.

43

quia homo, & quidem in quid, de vtroque secundum eandem significationem & omnino propriè dicitur; vt contra Durandum ostendi supra n. 9. & consequenter ei conuenit definitio vniuoci ab omnibus recepta.

44

Quod autem aliqui, vt nomen prædicetur vniuocè, præterea requirunt, vt de vtroque æquè necessariò ac essentialiter prædicetur; non possunt ex Aristotele probare. nam vt ratio substantiæ nomini accommodata in vtroque sit eadem, sufficit quod prædicatum sit substantia, & prædicetur in quid de subiecto; per quod distinguitur à prædicatione denominatiuâ. homo autem de vtroque ita prædicatur.

Confirm. quia *homo* de Deo & Petro nec prædicatur æquiuocè, vt alij etiam fatentur; nec denominatiuè, vt ostendi contra Durand. dub. 1. n. 15. ergo dicitur vniuocè. quia aliàs sub nullo membro ab Aristotele c. 1. de categ. definito contineretur. quod (præsertim in prædicatione directâ, qualis hæc est) sine ratione diceretur.

Aristotel.

D V B I V M Q V A R T V M.

Utrum hæc: Deus factus est homo, & homo factus est Deus, sint veræ.

45

Ioan. 1.

Bonaui.

Communiter omnes Doctores fatentur hæc: *Deus est factus homo*, esse veram. Imò communiter concedunt eam esse de fide. quia Ioannis 1. dicitur *verbum caro* (id est homo) *factum est*. & in symbolo Constantin. de filio dicitur, *& homo factus est*. quare hoc sine errore in fide negari non potest. Nihilominus S. Bonaui. in 3. d. 7. a. 1. q. 2. docet eam locutionem non esse propriam, quia eiusmodi locutione propriè sumptâ significatur 1. Antecessio subiecti comparatione prædicati. 2. inceptio ipsius prædicati. 3. mutatio in eo, quod dicitur fieri homo. duo priora vera sunt in obiecto illius propositionis; quia *Deus* fuit antequam esset homo, & in tempore incepit esse homo. Tertium verò in eo non reperitur. nam *Deus* per incarnationem non est mutatus.

46

Sed alij hanc opinionem meritò reiciunt. nam quod vt illa propositio in proprio sensu vera sit, requiratur in Deo aliqua mutatio, aut quod eo modo loquendi hoc significetur, nullâ firmâ ratione probari potest. Imò contrarium videtur posse clarè probari. nam si mihi manenti planè immotò *Petrus* collocetur à sinistris verè dicor ei fieri à dextris, sine vllâ meâ mutatione, quod tamen esset falsum, si illis verbis significaretur me mutari.

47

Sed hæc contradicentes non satis conuincunt, facile enim negarent eiusmodi locutionem esse veram in proprio sensu, adeoque vt vera sit, debere sic intelligi, per eam positionem Petri factum est, vt sim illi à dextris: sicut vt hæc sit vera, *Paris fit visus* debet sic intelligi, *Per visionem animalis fit, vt Paris videatur*.

Refutatur igitur ea ratio, quia quod in creatis aliquod subiectum non possit verè & propriè dici fieri tale aut tale sine aliqua suâ mutatione, non fit quia hoc illo modo loquendi significatur; sed quia sine suâ mutatione nequit alicui formæ verè & realiter vniri. Secus omnino hæc se habent in

Deo, qui ob infinitam suam perfectionem potest incipere ita vniri alicui formæ v. c. humanitatis sine vllâ suâ mutatione; sicut potest verè & propriè intelligere sine vllius. qualitatis in se susceptione, quod in nobis tamen est omnino impossibile. Sicut igitur nos incipere hoc vel illud intelligere, non necessariò & per se significat nos mutari, sed solum consequutiue, quia scilicet sine mutatione nostrâ non possumus incipere intelligere: & secus omnino esset, si possemus intelligere nihil omnino in nobis recipiendo. Ita dum dicimur hoc vel illud fieri solum consequutiue dicimur mutari, quia scilicet aliter non possumus illi formæ, prout ad eiusmodi denominationem requiritur, vniri. Cum *Deus* igitur sine suâ mutatione possit incipere esse vnitus humanæ naturæ, prout requiritur vt propriè dicatur homo, etiam sine suâ mutatione poterit propriè dici fieri homo.

Quod autem ad 2. attinet, Scot. in 3. d. 7. q. 2. v. ex his patet, docet hanc *homo factus est Deus* esse propriè veram. Prob. quia ideo hæc, *Deus factus est homo*, est vera, quia per aliquam actionem factum est, vt *Deus* sit homo: atqui similiter per aliquam actionem factum est, vt homo sit *Deus*; ergo hæc, *homo factus est Deus*, similiter erit vera. Confirm. quia Patres quandoque ita loquuntur: nam S. Aug. 1. de Trinit. c. 13. initio ait: *talis erat ea susceptio, qua Deum hominem faceret, & hominem Deum*. & 1. de prædest. Sanct. c. 15. circa medium. *Ea gratiâ, inquit, fit ab initio fidei sua homo quicumque Christianus, quâ gratiâ homo ille ab initio suo factus est Christus*, similia habent quidam alij Patres.

Sed hæc non probant intentum. Ad 1. nego Maiorem; si in eâ dicitur eam esse præcisè causam, cur illa sit vera: hoc enim esse falsum infra ostendam, quod si solum asseratur illud esse causam partialem, consequentia est nulla.

Ad auctoritatem Patrum respondeo eos iis locis, sicut etiam quibusdam aliis, non ita curare proprietatem sermonis: adeoque solum intendere asserere per susceptionem siue vnitionem naturæ humanæ cum verbo factum siue consequutiue esse, vt *Deus* sit homo & homo *Deus*, siue vt vtraque hæc propositio sit vera, quod verissimum est, nec Scotum iuuat. Vt autem Patres sic intelligamus, cogunt nos rationes ac alia eorum dicta, & communis Doctorum auctoritas in ratione fundata.

Concl. 1. hæc propositio, *Deus factus est homo*, in proprio sensu est vera. Ita, vno fortè aut altero excepto, communiter Doctores. Prob. quia, vt factus est patet ex regula Tychonij apud S. Augustinum homo, est communi omnium calculo probata, verba Scripturæ aut etiam symbolorum, aut definitionum fidei absolutè & simpliciter asserta in proprio sensu accipienda sunt, quando inde nullum sequitur absurdum: atqui illa propositio in Scripturâ & symbolo eodè modo absolutè & simpliciter asseritur, nec ex eo debet in proprio intelligi, sequitur vllum absurdum, vt ostendi n. 47. ergo debet intelligi in proprio sensu, & consequenter ita accepta est vera.

Concl. 2. hæc, *homo factus est Deus* in proprio sensu est falsa. Ita paucis exceptis communiter Doctores cum S. Thom. q. 16. a. 7. vbi docet eam tripliciter posse intelligi. 1. vt significetur aut subiectum

48  
Scotus

49  
S. August.

50  
Hæc, Deus factus est

51  
Propriè videtur

52  
Hæc, homo factus est

53  
Deus, proprie est falsa.



lectum aut prædicatum esse simpliciter factum, adeoque æquiualeat huic, *homo qui factus est, est Deus*. aut huic, *homo est factus, siue, qui factus est*. & hic sensus est improprius, & falsus, quia nec Deus est factus, vt per se patet, nec ille homo potest simpliciter dici factus, vt infra ostendam. 2. ita vt æquiualeat huic, *factum est, vt homo sit Deus*. Et hic sensus est verus, sed improprius. 3. eodem sensu, quo dicimus parietem fieri album, lignum fieri calidum. siue ita, vt aliquando fuerit verum dicere honro sit Deus. & hic sensus est proprius, & vtitatus, asserimusque contra Scotum eam in hoc sensu esse falsam. Hanc variè ex Patribus probat Valquez disp. 64. c. 3. Præcipua autem difficultas est in reddendâ ratione, cur falsa sit: quam varij variam adferunt.

Valquez.

52

Quidam hanc reddunt, quia subiectum in prædicatione sumitur materialiter pro supposito: adeoque hæc, *homo factus est Deus* æquiualeat huic, *aliquid suppositum factum est Deus*, quod falsum est, quia illud suppositum, quod est homo & Deus, semper fuit Deus, adeoque nunquam factum est Deus, quia per hoc significatur aliquando non fuisse Deus. Sed hæc ratio etiam magnas habet difficultates, nam ex eâ videntur multa sequi absurda, vt ostendi supra n. 25. & 26.

53 Valquez.

Valquez igitur disp. 64. n. 14. reddit aliam rationem. quia quando aliquid dicitur non simpliciter fieri; sed fieri hoc vel illud, v. c. fieri homo; aut fieri album; id quod dicitur ita fieri significatur absolute fuisse tempore vel naturâ prius quam hoc vel illud fieret. v. c. dum dico lignum factum est calidum, significo lignum fuisse tempore aut naturâ prius, quam fieret calidum, falsum autem est illum hominem fuisse tempore aut naturâ prius hominem, quam esset Deus.

Scotus.

Scotus autem supra negat Maiorem. quia anima eodem instanti, quo creatur potest dici incipere animare, aut etiam fieri animans: cum tamen prius non extiterit. cui Valquez supra non malè respondet, animam non quidem prius tempore, sed tamen prius naturâ existere, quam animet, & consequenter hoc nihil probare contra dictam rationem.

54 Potest aliquid dici fieri hoc vel illud est non sit prius tempore vel natura.

Sed quamuis Valquez bene refutet instantiam Scoti; tamen possunt adferri alia, quæ eam rationem ouertant. nam hæc est vera, *calor est factus in herens*, cum tamen non existat prius naturâ quam in herat. Et similiter etiam posita veritate illius sententiæ; quam supra docui, scilicet animam Christi non extitisse prius naturâ quam esset vnita verbo, hæc est vera: *Anima Christi facta est vnita siue inexistens verbo*: ergo ad hoc, vt aliquid dicatur factum hoc vel illud, non requiritur, vt prius tempore aut naturâ extiterit. Antecedens probatur, quia verum est dicere, *calor productus est in herens*, aut, *anima Christi producta est inexistens verbo*: ergo &c.

55

Pro resolutione nota 1. etsi quando aliquid dicitur absolute fieri, idem significetur, ac si diceretur produci: secus tamen esse, quando dicitur fieri hoc vel illud. nam quando paries dealbatur, verè ac propriè dicitur fieri albus, malè tamen dicitur produci albus. quod tamen falsum esset, si in huiusmodi propositionibus ea verba idem significarent. Ratio autem huius est, quia id quod di-

citur produci, siue dicatur simpliciter siue cum adiuncto, vt cum dicitur produci tale vel tale, semper significatur illud incipere absolute esse; secus autem est, quando aliquid dicitur fieri tale vel tale, v. c. album: tunc enim nullo modo significatur ipsum incipere absolute esse, sed solum incipere esse tale, siue ex non tali inceptis esse tale, adeoque insinuat in priori temporis aut naturæ fuisse non tale. Si enim consulamus communem modum loquendi, dum dico, Petrus hodie factus est albus, aperte significo eum prius fuisse non album; & postea factum esse album.

56

Ex quo sequitur: ex eo quod calor bene dicitur productus in herens, non bene inferri, bene dici, *calor est factus in herens*. cum enim, vt iam ostendimus, hæc voces in similibus propositionibus diuersa significant, ex affirmatione vnus de aliquo, nequit inferri affirmatio alterius de eodem, nisi prius probetur secundum in iis circumstantiis idem significare, quod prius. v. g. hanc, *paries factus est albus*, aliquando idem significare atque hanc, *paries productus est albus*. In quo sensu illa propositio non solet communiter vsurpari.

57

Nota 2. quædam prædicata significare aliquam formam absolutam & strictè realiter distinctam à subiecto, vt cum dico, *paries est albus*. Alia verò solum modum quemdam existendi ipsius subiecti, vt cum dico, *albedo est in herens*; aut, *humanitas est inexistens verbo*. Idemque est cum dico, *albedo est vnita subiecto*; aut, *humanitas est vnita verbo*: quia hæc vnio est eadem cum in herentia aut in existentia.

58

Ex quo sequitur 1. in hac, *natura humana facta est inexistens verbo*: cum fieri ratione adiunctorum referatur ad modum existendi ipsius humanitatis commodius per eadem determinari, vt significet idem quod *produci* (quod, vt supra ostendimus, primam rei existentiam connotat) quam in hac, *paries fit albus*: quia cum *albus* non dicat modum existendi, non determinat fieri, vt ad existentiam referatur.

Fieri absolute, referatur ad primam rei existentiam, fieri tale vel tale ad modum existendi.

Confirmatur, quia cum audio aliquem dicentem, *paries iste hoc mense factus est albus*: non concipimus eum hoc mense factum esse, sed prius extitisse non album, deinde hoc mense dealbatum fuisse, quod signum est illam propositionem, secundum communem sensum (ex quo proprietates significationis est sumenda) non significare prius, sed posterius.

59

Sequitur 2. ex eo, quod hæc, *humanitas facta est verbo vnita*, forte sit vera in proprio sensu, non rectè inferri etiam hanc, *humanitas facta est alba*, similiter esse verâ, posito quod humanitas non existat prius naturâ, quam verbo inexistat, ac alba, si quia in priore propositione *facta est* ratione adiunctorum non incommodè determinatur, vt significet idem quod *producta est*. contra fit in secundâ propositione, vt patet ex dictis.

60

Sequitur 3. vt hæc, *homo factus est Deus*, in proprio sensu sit vera, requiri aut vt prius extiterit non Deus, & postea inceperit esse Deus, iuxta dicta n. 55. aut vt fieri accipiatur pro produci: adeoque ille dicitur absolute factus esse siue productus: quia, vt ibidem ostendi, dicens aliquid esse productum tale, significat id absolute esse productum.

61 Ratio vera conclusionis.

Sequitur 4. clara ratio, cur hæc propositio, *homo factus est Deus*, supponendo eum hominem non extitisse

extitisse prius quam esset Deus, in proprio sensu sit falsa: quia scilicet, vt supponitur, nec ille homo prius etiam naturâ extitit, quam esset Deus: nec fieri in simili propositione solet accipi pro produci, vt patet ex dictis n. 58. cum tamen alterutrum necessarium sit, vt dicta propositio in proprio sensu sit vera, vt ostendi n. 60. Quibus addè, etsi in dictâ propositione fieri acciperetur pro produci: nihilominus dictam propositionem fore falsam, quia significaretur illum hominem absolute esse factum, vt ostendi n. 55. quod tamen falsum esse ostendam infra n. 94.

62

Contra priorem conclusionem obiicitur, quod ex eâ sequatur. 1. Deum posse dici per incarnationem mutatum esse; saltem per communicationem idiomatum: quia homo per eam fuit mutatus. 2. hanc, *verbum factum est Deus*, esse veram. quod probatur hoc syllogismo, *homo est Deus; verbum factum est homo*: ergo *verbum factum est Deus*. consequens autem est aperte falsum: ergo &c.

63

Deus dici nequit mutatus, ne quidem per communicationem idiomatum.

Respondeo neutrum ex illâ conclusione sequi. non prius, quia Deus ratione incarnationis nec est mutatus in se, quia nullam formam, etiam modalem aut sibi in herentem aut se informantem in se recipit, nec potest dici mutatus per communicationem idiomatum: quia ad hoc esset necessarium, vt homo posset dici per eam mutatus, & consequenter vt ille homo fuisset homo saltem naturâ prius quam esset incarnatio. (nam vt aliquid dicatur propriè mutari per aliquam actionem debet esse saltem naturâ prius, quam illa actio sit) illud autem aperte falsum est, vt patet ex dictis: deinde etsi latè accipiendo mutationem, quâ ratione anima, dum creatur, dicitur mutari de non esse ad esse; posset humanitas per incarnationem dici mutata, & ratione huius posset hic homo dici aliquâ ratione mutatus, quia per formam sibi omnino intrinsecam incipit non quidem esse absolute, sed esse homo, tamen ideo non potest dici Deus mutatus, quia hæc mutatio nequit conuenire homini, prout constituit ens vnum cum Deo, sed prout concipitur ab eo distinctus: nam hæc mutatio nequit conuenire naturæ humanæ, nisi prout conciperetur creati & assumi prius naturâ, quam vnita verbo tum eo ens vnum constituit. vide dicta n. 17. Quod si hæc mutatio conueniret naturæ humanæ iam vnitæ verbo, eadem ratione, quâ homo diceretur per eam mutari, per communicationem idiomatum Deus diceretur per eam mutari: sicut dicitur fuisse mutatus per alterationes, quas Christus in se suscepit.

64 Valquez.

Quoad secundam obiectionem quidam apud Valquez disp. 64. n. 22. variè ad illum syllogismum respondent. Ipsi que reprehendit eos, qui dicunt in eo esse quatuor terminos, aliamque solutionem ei conatur adhibere.

Sed dicendum eum aperte constare non solum quatuor, sed quinque terminis. nam in Maiore homo est subiectum, Deus est prædicatum: in Minore verò subiectum est verbum, prædicatum verò factum homo, nec enim hic prædicatur de verbo præcisè quod sit homo, sed quod sit factum homo. adeoque in antecedente habemus aperte quatuor terminos. deinde in concl. *verbum est subiectum, factum Deus est prædicatum*. qui

terminus est distinctus à quouis posito in antecedente. adeoque aperte sunt quinque termini.

Dices cum Valquez supra n. 23. hic syllogismus, *album est disgregatiuum visus: homo factus est albus: ergo homo factus est disgregatiuus visus*, est bonus, & consequenter in eo non sunt quinque termini; ergo nec in priore.

Respondeo nego priorem partem antecedentis, quia nec ille syllogismus valet, & in eo sunt aperte quinque termini. scilicet *album*. 2. *disgregatiuum visus*. 3. *homo*. 4. *factus albus*. 5. *factus disgregatiuus visus*, hinc si ille homo per aliquam aliam qualitatem valde radiantem, fuisset tam disgregatiuus visus antequam esset albus, quam postea, antecedente vero consequens esset falsum, intelligendo illum eodem tempore factum esse disgregatiuum visus, quo factus est albus. vt si de eo, qui pridem habuisset eam qualitatem, diceretur *hodie factus est albus*; ergo *hodie factus est disgregatiuus visus*.

65

67

Petes, vtrum si verbum assumeret aliquam naturam prius subsistentem propriâ subsistentiâ, esset tunc verum dicere, *homo factus est Deus*: Pars enim affirmatiua videtur sequi ex dictis supra n. 55. & 60. vbi vt aliquid propriè dicitur fieri aliud solum requisitum fuit, vt prius extiterit non tale, & postea per aliquam actionem factum sit tale. quod eo casu illi homini conueniret. nam prius extitisset non Deus, sed purus homo, & postea per veram actionem incepisset esse Deus.

66

Si homo antè existens assumeretur, probabile est hanc fore veram, homo factus est Deus.

Valquez disp. 64. tuetur partem negatiuam. quia ad veritatem illius propositionis, præter dicta requireretur, vt humanitas maneret subsistens propriâ subsistentiâ: atqui hoc fieri nequit: ergo &c. Maior prob. quia ob hanc rationem malè eo casu diceretur homo assumptus: ergo etiam malè diceretur homo factus est.

67

Valquez.

Huic dicursui obiicitur 1. hæc, *frigidum factum est calidum*, est propriè vera, & tamen tunc frigidum non manet frigidum: ergo vt aliquid dicatur fieri aliud, non est opus, vt maneat tale, quale antè fuit.

68

Dices hoc exemplum non facere ad propositum: quia *frigidum* in recto dicit solum subiectum, quod integrum omnino manet post calefactionem. homo verò in recto dicit non solum naturam, sed etiam subsistentiam, quæ non manet post assumptionem naturæ. Sed quamuis hæc responsio habeat probabilitatem in nostrâ sententiâ, qui asserimus concretum substantiale vtrumque illud significare in recto: secus tamen accidit in sententiâ Valquez, qui docet illud significare solam naturam in recto.

69

Contra eundem discursum facit 2. quia hæc; *aqua facta est vinum*, est propriè vera; & tamen aqua post mutationem nec aqua, nec id, quod aqua dicit in recto mansit; ergo vt hæc, *homo factus est Deus*, dicto casu esset vera, non requireretur, vt homo secundum omnia, quæ dicit in recto maneret idem, qui fuerat ante naturæ assumptionem. adeoque neganda est Maior primi syllogismi positi n. 67.

Ad probationem nego consequentiam. quia, vt patet in omnibus similibus locutionibus, id quod dicitur assumi, significatur manere post assumptionem secundum omnia, quæ dicit in re-

69

60,

Et, nec possunt adferri exempla contraria, in quibus secundum usitatum loquendi modum aliquid verè dicatur assumi, quod secundum dicta non manet. Secus autem est in eo, quod dicitur fieri aliud, ut patet ex dictis.

Hæc faciunt partem affirmatiuam, scilicet hanc, *homo factus est Deus*, dicto casu fore veram, satis probabilem, non conuincunt tamen, ut mox ostendam.

70 Nota igitur aliquid dupliciter dici fieri aliud. 1. per sui conuersionem in aliud; quâ ratione aqua dicitur facta vinum, id est, conuersa in vinum: & sic cibus dicitur fieri caro comedentis. 2. non per sui conuersionem in aliud, sed per acquisitionem alterius esse sufficientis ad eam denominationem, quâ ratione Deus factus est homo, & frigidum fit calidum. quæ verba non significant vnum conuerti in aliud, quia sic prior propositio esset falsa. imò etiam secunda, posito quòd Deus in frigidum retinente intensum frigus produceret intensum calorem: quod frigidum propriè diceretur fieri calidum, falso tamen diceretur conuerti in calidum.

71 His positis respondeo probabilius esse, ne quidem dicto casu hanc, *homo factus est Deus*, fore propriè veram, quia nec in priore sensu ex iam positis: quia falsum esset dicere homo est conuersus in Deum. Nec etiam in secundo, quia etsi tunc humanitas potuisset verè dici acquisiuisse nouum esse, non potuisset tamen hoc ita dici de homine, quia quidquid *humanitas* dicit in recto, tunc integrè permanisset post assumptionem; non tamen quidquid *homo* dicit in recto ita permanisset: eius enim personalitas desisset esse. ut autem aliquid dicatur acquirere nouum esse, debet non desinere esse id, quod antè erat, ut patet ex communi vsu loquendi. quando enim lignum comburitur, etsi materia eius acquirat nouum esse, malè tamen ipsum lignum diceretur acquirere nouum esse, idemque est in omnibus similibus propositionibus.

72 Dices esse diuersam rationem, quia post combustionem non manet lignum; ille autem homo, post naturæ assumptionem mansisset idem homo, qui erat antea.

Respondeo hæc non euertere nostram probationem, quia etsi ille mansisset idem homo prius & post assumptionem; non mansisset tamen idem secundum omnia, quæ homo in recto significat, neque secundum ea secundum quæ in illâ propositione significatur præcessisse acquisitionem noui esse: quia non manet secundum personalitatem creatam; adeoque non manet idem secundum omnia, secundum quæ significatur præcessisse, idemque manere. quamuis autem hæc probatio non sit tam clara, ut hanc partem faciat omnino certam, videtur tamen sufficienter probare eam esse magis accommodatam communi modo loquendi, adeoque probabilior. quia hic non est quæstio de re, sed de modo loquendi, in quo receptus vulgo vsus spectandus est.

## D V B I V M Q V I N T V M.

Vtrum hæc, Christus, aut hic homo, monstrato Christo, aut verbum incepit esse, sit vera?

73 Inter Catholicos in hoc & sequenti dubio nulla est quæstio de re, de quâ inter omnes catholicos conuenit, sed tota quæstio est de nomine: adeoque ex communi loquendi vsu definienda est.

Communiter quidem omnes concedunt hanc *Deus aut verbum incepit esse*, esse falsam, quia significat Deum aliquando absolute non fuisse, quod falsum est: Contra verò hanc, *Deus aut verbum incepit esse homo*, esse veram, quia non significatur Deum aliquando non fuisse, sed aliquando non fuisse hominem, quod verissimum est. quia ante incarnationem Deus non erat homo.

Eadem est ratio de his; *Christus incepit esse homo*. Et, *hic homo incepit esse homo*, quia ante incarnationem nec Christus, nec hic homo erat homo. Est autem dissensio inter Doctores circa reliquas propositiones.

74 Scotus in 3. d. 11. cum aliquibus ex suis docet has: *Christus incepit esse*; *hic homo incepit esse*, esse simpliciter veras. Probat 1. quia cum esse substantiale sit esse simpliciter, & esse hominem, sit esse ali-quod substantiale, sequitur quòd is, qui incipit esse homo, incipiat esse simpliciter; atqui Christus incepit esse homo: ergo simpliciter incepit esse. Pro confirmatione huius probationis multa notat Rada tom. 3. controu. 8. a. 4. sed quæ aut falsa esse, aut nihil facere ad rem facile patebit ex dicendis. quare breuitatis causâ ea omitto.

75 Ad argumentum autem nego sequelam Maioris; solum enim est vera in iis, quæ habent vnicam esse substantiale, siue vnicam naturam substantialem, ut communiter in omnibus aliis rebus accidit. Secus autem res se habet in Christo, qui habet duplicem naturam substantialem omnino completam in esse naturæ substantialis. Ratio diuersitatis est, quia quæ habent vnicam naturam completam substantialem, hoc ipso quo hanc non habent, absolute non sunt, quantumuis aliqua eorum pars maneat: adeoque hoc ipso quo eam naturam incipiunt habere, absolute incipiunt esse, cum antea non essent; & hoc ipso, quo desinunt eam habere, absolute desinunt esse. Christus autem per hoc, quòd desinit habere naturam siue esse hominis, non desinit absolute esse, quia pergit esse Deus: & solum desinit esse homo. Similiter antequam haberet esse hominis, absolute fuit, quia hæc verissima est: *Christus fuit ab æterno*. nec refert quod non fuit ab æterno Christus aut homo, quia inde solum sequitur quod incepit esse Christus, ac homo.

76 Vasquez verò disp. 67. c. 4. docet hanc, *hic homo (demonstrato Christo) incepit esse*, esse simpliciter veram; quia concretum *homo*, aut etiam *hic homo* in recto significat solam naturam humanam ut existentem in supposito. cum igitur hæc: *hac humanitas incepit esse*, sit simpliciter vera; etiam hæc, *hic homo incepit esse*, erit simpliciter vera. Sed id, quod Vasquez assumit, scilicet concretum substantiale significare solam naturam in recto, verum

non esse, satis probaui tom. 1. disp. 7. n. 72. atque ita euerfo fundamento tota structura corruit.

77 Circa has autem, *Christus incepit esse*, *Iesus incepit esse*, docet esse distinguendum. nam si ea nomina accipiantur pro supposito, dicendum est eas esse falsas. Contra, si accipiantur pro naturâ humanâ, esse veras. Eas autem posse vtrouis modo accipi, conatur probare ex variis Patribus. Sed solum ex illis probatur ea nomina significare tam hominem quam Deum: & quædam de Christo dici ratione naturæ diuinæ, alia ratione naturæ humanæ.

78 Concl. Verius est hanc, *hic homo (demonstrato Christo) incepit esse*, esse falsam. Eademque aut etiam potior est ratio de hac, *Christus incepit esse*. Ita S. Thom. q. 16. a. 9. quem sequuntur Thomistæ; & Suarez in eundem articulum, & Ragusa disp. 124. ac alij. Probant id plurimi, quia concretum substantiale quando in propositione subicitur, accipitur materialiter pro supposito. aperte autem falsum est suppositum Christi, quod est ipsum verbum, aliquando cœpisse esse. Sed illud, quod assumunt, esse minus probabile satis probaui supra n. 25. & 26. locisque ibidem citatis.

79 Probatur igitur, quia id quod simpliciter siue sine vilo addito dicitur incipere esse, significatur iam accipere primum essendi initium, adeoque antea absolute non fuisse: atqui omnino falsum est, Christum aut hunc hominem, ostenso Christo, aliquando non fuisse: ergo etiam falsum est eum aliquando incepisse esse. Minor certa est, nam Christus Ioannis 8. de se ait: *Antequam Abraham esset ego sum*. Et ad Hebr. 13. dicitur *Iesus Christus heri & hodie: ipse & in secula*. quibus verbis aperte significatur eum ab æterno fuisse. Maior probatur ex communi vsu loquendi, secundum quem quidquid dicitur incipere significatur prius non fuisse secundum id, secundum quod dicitur incipere. v. c. hoc ipso quo Petrus dicitur hac horâ incepisse, esse ægrotus, calidus &c. significatur eum prius non fuisse saltem pro aliquo tempore immediatè præcedente talem. adeoque falso id de eo diceretur, si immediatè ante aliquamdiu fuisset talis. Atqui quando aliquis simpliciter siue sine vilo addito dicitur incipere esse, dicitur incipere secundum ipsum esse simpliciter sumptum; ergo dicitur secundum hoc siue simpliciter antè non fuisse.

80 Confirmatur 1. quia cur hæc, *Deus incepit esse*: non obstante quòd per incarnationem verè incepit esse homo, sit absolute falsa, nulla alia est ratio, quam quia per eam significatur Deum aliquando simpliciter non fuisse: ergo similiter quando dico, Christus, aut hic homo incepit esse, dico eum aliquando absolute non fuisse.

Confirm. 2. quia hæc, *hic homo fuit ab æterno*; & *hic homo non fuit ab æterno*, sunt contradictoriæ: & consequenter cum prior sit absolute vera, secunda est absolute falsa: atqui huic æquiualeat hæc, *hic homo aliquando incepit esse*, ut patet ex dictis: ergo est similiter absolute falsa.

81 Dices 1. ante incarnationem verum fuit dicere, Christus non est: ergo iam etiam verum est dicere, Christus, siue hic homo ante incarnationem non fuit. Confirm. quia S. August. tract. 105

Cominck de incarnat.

in Ioannem, inter medium & finem ait: *Antequam mundus fieret nec nosceramus, nec ipse mediator noster Christus*.

2. Subiectum sæpe à prædicato determinatur ut supponat formaliter siue pro ipsâ formâ secundum se sumptâ, quando scilicet ipsum prædicatum solum potest conuenire ipsi formæ per subiectum significatæ. Atqui *incipere esse* non potest conuenire Christo siue illi homini, nisi ratione formæ siue naturæ humanæ: ergo quando dico, *hic homo incepit esse*, subiectum determinatur, ut sumatur formaliter, & hic homo solum dicitur incepisse esse secundum naturam humanam. Maior probatur, quia hæc est vera, *calidum est terminus calefactionis*; cum tamen per calefactionem subiectum non producat, sed solus calor, aut compositum ex calore & subiecto: ergo simili modo dici poterit calidum per calefactionem, & Christum, siue illum hominem per incarnationem incepisse esse.

3. Quia hæc sunt veræ, *Christus est homo*; & *Christus quâ homo incepit esse*: ergo hæc etiam est vera, *Christus incepit esse*.

82 Pro probatione conseq. nota Vasq. hic. disp. 65. n. 17. & disp. 66. n. 6. quando huiusmodi particular: *quâ, quatenus, in quantum*, non reduplicant totum subiectum, eas tunc sumi specificatiuè & designare aliquam rationem formalem aut partem subiecti ratione cuius præcisè prædicatum ei conueniat. Quando verò reduplicant totum subiectum, tunc sumi reduplicatiuè, & indicare prædicatum dici de subiecto per se, v. c. cum dico, *verbum quâ homo incepit esse*; quâ accipitur specificatiuè, & indicat rationem formalem, secundum quam præcisè verbo conueniat incepisse esse. Contra verò quando dico, *album quâ album disgregat visum*, quâ sumitur reduplicatiuè, & indicat disgregatiuum visus de albo per se prædicari. Et similiter quando dico, *homo quâ homo incepit esse*, significo homini per se conuenire incepisse esse.

83 His positis probatur dicta consequentia: quia quando in propositione affirmatiua aliquid cum eiusmodi particulâ verè de aliquo prædicatur, si vox super quam reduplicatio cadit, verè prædicatur de subiecto, id quod de eadem voce verè prædicatur cum particulâ reduplicante totum subiectum, potest simpliciter prædicari de subiecto, de quo illa vox prædicatur, v. c. quia hæc est vera, *paries quâ albus est disgregatiuus visus*; & similiter hæc, *paries est albus*; &, *album quâ album est disgregatiuum visus*; etiam hæc est vera, *paries est disgregatiuus visus*: ergo similiter cum hæc sint veræ, *Christus est homo*, & *Christus quâ homo incepit esse*; &, *homo quâ homo incepit esse*; etiam hæc erit vera, *Christus incepit esse*: sed si hæc rationes aliquid probarent, longè plus probarent quam illi, qui eas obiciunt, auderent concedere, ut mox ostendam.

84 Ad primum respondeo 1. si aliquid probarent, sequeretur hanc esse falsam, *Christus fuit ab æterno, aut antequam mundus fieret*: quia hæc directè contradicit illi, quam alij illâ ratione conantur probare. Illam autem omnes Catholici necessarid admittunt, ut ostendi n. 79.

Respondeo 2. nego consequentiam. Ex antecedente enim solum sequitur Christum ante incarnationem non fuisse Christum, & hoc intenden-

H h h

dit significare S. Augustinus titatus n. 81. ut patet ex antecedentibus: quamvis modo loquendi minus commo utatur: quod longe diuersum est ab hac, *Christus ante incarnationem non fuit*: qua significatur illum, qui est Christus, ante incarnationem simpliciter non fuisse. Ratio autem cur ante incarnationem fuerit verum dicere, *Christus non est*: est quia tunc nullum erat suppositum, quod eo nomine significaretur, siue cui actu conueniret esse Christum. Iam verè actu est eiusmodi suppositum quod verè fuit ab aeterno: adeoq; tunc non erat communicatio idiomatum inter Deum & hominem, sicut modò est.

85 Ad 2. nego maiorem: contrarium enim satis ostendi tom. 1. disp. 8. n. 9. Ad eius prob. nego consequentiam, quia calefacere non significat calorem producere, sed efficere, vt subiectum calore informetur: hinc si Deus calorem prius existentem poneret in ligno, quod prius erat non calidum, ille hoc verè calefaceret, & tamè nec produceret calorem, nec hic inciperet esse: hinc etiam ignis non calefacit calorem quem producit, sed subiectum. hoc igitur dicitur terminus calefactionis, non quia per hanc producit aut esse incipit, sed quia per eam calefit.

86 Ad 3. nego consequentiam. Possunt enim plures eiusmodi argumentationes dari in quibus antecedente vero consequens est falsum. v. c. de pariete pridem extructo & hodie dealbato, hæ sunt veræ: *hic paries est albus*. Item, *hic paries quæ albus hodie factus est*. Item, *hoc album quæ hoc album hodie factum est*. & tamen hæc consequentia est mala & consequens falsum: ergo, *hic paries hodie factus est*. Rursus hæc veræ sunt, *verbum est homo*. *verbum quæ homo incepit esse*. & homo quæ homo incepit esse. Et tamen hæc: ergo *verbum incepit esse*, est falsa; vt etiam cum Vasquez alij communiter fatentur.

87 Ad notationem & probationem pro eâ allatam n. 82. & 83. Respondeo, quidquid sit de regulis n. 82. traditis, quæ non sunt ita certæ, ideoque eas fusè refutat Ragusa hîc disp. 125. Maiorem syllogismi posuit n. 83. non esse generatim veram, vt apertè probant instantiæ supra allatæ. quare vt illa Maior totusque discursus sit probabilis, illa Maior debet intelligi de propositione ita affirmatiua, vt nullam omnino includat aut connotet negationem, quales non sunt hæc, *paries hodie factus est*, aut, *paries quæ albus factus est*. nam prior significat parietem ante non fuisse; secunda eum antea non fuisse album. Similiter hæc, *verbum incepit esse*, indicat ipsum aliquando non fuisse; & hæc, *verbum quæ homo incepit esse*, aut, *Christus quæ homo incepit esse*, innuit ipsum aliquando non fuisse hominem. quare siue illa Maior sic intellecta sit vera, siue falsa, nihil probat contra nos.

D V B I V M S E X T V M.

*Vtrum hæc sint vera: Christus est creatura: hic homo (monstrato Christo) est creatura: aut, verbum, siue, Deus est creatura.*

88 **C**onsentiant communiter Doctores non esse passim eiusmodi, præsertim posterioribus locutionibus vtendum, ne videamur cum Arianis

consentire; & dicere Christum esse puram creaturam; aut verbum secundum se esse creaturam, prout illi dicebant. Sed quaritur vtrum in rigore sermonis sint veræ.

Bonauentura in 3. d. 11. a. 2. q. 1. & Waldens. Bonavent. tom. 1. doctrinalis fidei l. 2. c. 41. & 40. id affirmant. VValdens. Quos sequitur Vasquez hîc disp. 65. c. 2. citans pro Vasquez, eadem Caiet. hîc q. 16. a. 8. alij tamen eum aliter tenent affirmatiuam.

Prob. 1. quia SS. Patres sæpe aiunt Christum aut etiam Deum creatum esse aut factum creaturam. quorum verba fusè citat Vasquez supra.

2. Quia natura humana Christi fuit verè creata, & est verè & propriè creatura; ergo & hic homo, monstrato Christo, & consequenter etiam Christus, ac per communicationem idiomatum Deus verè dicitur creatura. Consequentia probatur, quia homo in recto significat solam naturam inexistentem supposito.

3. Quia hæc sunt veræ: *Christus est homo*. *Christus in quantum homo est creatura*: &c. *homo in quantum homo est creatura*: ergo etiam hæc est vera, *Christus est creatura*.

4. Quia quidquid est de essentiâ hominis, conuenit Christo; atqui esse creaturam est de essentiâ hominis: ergo &c.

Ad 1. alij respondent creaturam dupliciter sumi, 1. propriè pro eo, quod simpliciter ex nihilo factum est. secundò minùs propriè pro eo, quod, cum antea esset, factum est aliud. quâ ratione Psalmo 50. v. 12. dicitur *cor mundum crea in me Deus*. Et ad Ephes. 2. v. 10. *ipsum enim sumus factura creati in Christo Iesu in operibus bonis*. Aiuntque Patres, dum dicunt Christum esse creaturam, aut Deum factum creaturam, hanc secundo modo sumere. quam responsionem Vasquez supra fusè conatur refutare. Sed ea est aperta sententia S. Hieron. in dictum locum ad Ephes. 2. vbi cum de Christo loquens dixisset; *nos liberè proclamamus non esse periculum eum dicere creaturam* &c. paulò inferius ait: *creatur verò ille, qui non erat antequam fieret: aut certè de eo, quod erat, transfertur in aliud*. quod deinde probat verbis Scripturæ supra allatis, & subdit: *Ita & in nobis & in Christo per singula opera & profectus creatura & conditio accipi potest*. vbi apertè indicat Christum secundo solùm modo creaturam dici.

Ad 2. nego conseq. ad prob. nego assumptum. vide dicta supra n. 76.

Ad 3. nego conseq. vide dicta n. 86.

Ad 4. nego Minorem, si creatura strictè accipiat, pro eo quod simpliciter ex nihilo factum est. vt sic enim solùm est de essentiâ humanæ naturæ, vt patebit ex dicendis.

Alij igitur (quorum sententia videtur probabilior) docent, si creatura omnino strictè pro eo, quod simpliciter ex nihilo factum est, accipiat, Christum aut etiam hunc hominem, monstrato Christo, non posse dici creaturam. Ita Magist. in 3. dist. 11. S. Thom. ibid. q. 1. a. 2. & 4. cont. gent. c. 48. & Ferrariensis ibid. Durand. in 3. d. 11. q. 1. Paul. q. vnicâ. Richard. a. r. q. 2. Suares in 3. p. q. 16. a. 8. Ragusa disp. 123. & alij quos citant, ita vt hæc sententia videatur communior. Pro eadem Magister supra ac alij citant plures Patres, quos tamen alij conantur ita explicare, vt solùm velint Christum

Christum quæ Deum non esse creatum. Quam explicationem fusè refutat Ragusa supra; quem sibi libet confusas, quia hæc res non nisi pluribus verbis potest sufficienter discuti.

Hanc sententiam multi probant, quia concretum substantiuum, quando subiicitur, supponit pro supposito: atqui suppositum Christi non est factum ex nihilo: ergo &c. Sed hæc ratio nititur infirmo fundamento, vt ostendi supra n. 25. & 26.

91 Prob. itaque, quia cum *creare* propriè loquendo significet aliquid simpliciter producere ex nihilo, id quod dicitur esse creatum siue creatura, significatur simpliciter productum esse ex nihilo, & consequenter incepisse esse, atque ita aliquando non fuisse. quod, vt ostendi dub. 5. de Christo dici nequit, qui simpliciter dicendus est fuisse ab aeterno.

92 Ex quibus patet, etsi humanitas necessariò & essentialiter sit creatura, quia quidquid in suo intrinseco conceptu includit, nequit vllâ ratione existere, nisi mediatè aut immediatè productum ex nihilo. nec vlla est humanitas possibilis, quæ in intrinseco suo conceptu includat aliquid diuinum, quod necessariò ab aeterno extiterit: Secus est de homine, quia dari potest & de facto datur homo qui intrinsece aliquid includit (scilicet subsistentiam diuinam) quod necessariò est ab aeterno & non ex nihilo, cuique essentialiter repugnat aliquando incepisse esse: & ratione cuius ille homo verè dicitur fuisse ab aeterno, adeoque nunquam absolutè incepisse esse.

93 Dices, potuit aliqua creatura esse ab aeterno: ergo non est de ratione creaturæ, vt inceperit esse in tempore. Respondeo 1. nego anteced. aliis enim locis satis ostendi implicare Deum aliquid ab aeterno creasse. Respond. 2. etsi totum concederetur, non faceret tamen ad præsens propositum. Quia Christus non fuit creatus ab aeterno, vt omnes fatentur: & consequenter si fuerit aliquando creatus, debuit fuisse creatus in tempore: adeoque ex nihilo incepisse esse: atque ita aliquando fuisse nihil, siue simpliciter non fuisse. quod apertè pugnat cum hac, *Christus fuit ab aeterno*. quæ tamen ab omnibus simpliciter admittenda sunt.

94 Ex dictis sequitur, etsi hæc veræ sint, *Christus est homo* aut *factus est Christus*. & *hic homo* (ostento Christo) *factus est homo* aut *Christus*; tamen in rigore & propriè omnino loquendo has simpliciter & sine addito prolatis, *Christus est factus*, & *hic homo est factus*, esse falsas. quia sicut id, quod dicitur fieri tale aut tale, v. c. album, homo, Christus, significatur iam incipere esse tale, & antè non fuisse tale, præsertim quando dicitur fieri tale in tempore: Ita quod dicitur absolutè & simpliciter siue sine vllò addito fieri aut factum esse, præsertim in tempore, significatur absolutè aliquando non fuisse. quod patet vel inde, quia etsi paries iam pridem extructus & hodie dealbatus verè dicatur hodie factus albus; falsò tamen de eo dicitur, *hodie factus est*; idque præcisè, quia iis verbis significatur eum ante hunc diem non fuisse. Et hæc sola etiam est ratio, cur etsi hæc sit vera, *verbum factum est homo*; hæc tamen propriè loquendo sit falsa, *verbum factum est*. hinc S. August. (aut quicumque alius eius libri auctor). de dog-

Coninck de Incarnat.

mat. ecclesiasticis, initio docet Spiritum S. ideo non posse dici factum, quia non est ex nihilo. quæ ratio cum conueniat etiam his, *Christus factus est*, aut, *hic homo factus est*; posito quòd fuerit ab aeterno, quantumuis in tempore factus sit homo: illæ tamen in rigore erunt falsæ. Quare vt eiusmodi propositiones sint veræ, debet aliquid iis subintelligi, scilicet *factus est homo*, aut quid simile. Et sic intelligendi sunt Patres, si quando eiusmodi modos loquendi vsurpent.

95 Dices: Christus, hic homo, imò etiam & Deus, verè dicitur genitus, & consequenter productus: ergo etiam verè dicitur factus.

Respondeo nego conseq. nec enim omne, quod dicitur produci, potest dici fieri. quia filius & Spiritus S. bene dicuntur produci, malè tamen dicuntur fieri.

96 Sequitur 2. has esse propriè veras, *Christus quæ homo incepit esse*, aut, *est creatura: verbum quæ homo incepit esse, est creatura*. &c. quia iis non significatur Christum aut verbum esse simpliciter creaturam, aut incepisse esse: sed solùm secundum quid, siue ratione humanæ naturæ, siue illa huic simpliciter non conuenire, quod verissimum est. Sicut cum dico, *Petrus quæ agrotus incepit hodie esse*, non significo eum simpliciter incepisse hodie esse: sed solùm eum incepisse hodie agrotare.

97 Dices: verbum quæ homo incepit esse: atqui verbum est simpliciter homo: ergo verbum incepit simpliciter esse.

Respondeo nego consequentiam; est enim syllogismus similis huic, *Aethiops quæ dentatus est albus*: atqui aethiops est simpliciter dentatus: ergo est simpliciter albus. vbi consequens est simpliciter falsum. & ratio est, quia in eo nec forma nec figura seruetur, & à denominatione secundum quid, proceditur ad denominationem simpliciter.

D V B I V M S E P T I M V M.

*Vtrum hæc, Christus quæ homo, aut quæ hic homo est Deus; Christus quæ homo est persona, sint veræ.*

98 **S**ANCTUS Thom. q. 16. a. 11. & 12. (quem quidam alij imitantur) varios adfert sensus partim proprios, partim improprios, secundum quos illæ propositiones intellectæ possunt esse veræ aut falsæ: quæ etsi vera sint, tamen non omnino satisfaciunt propositæ quæstioni, quia non quarimus hîc, an illæ sint veræ in aliquo sensu, qui iis non conuenit, sed vtrum in proprio sensu veræ sint.

99 Nota 1. Eiusmodi particulas, quæ, quatenus, secundum quid &c. positas in aliquâ propositione ex parte subiecti, siue specificatiuè, siue reduplicatiuè, sumantur, indicare id, quod per vocem, quam referunt, explicitè significatur, esse id, ratione cuius prædicatum subiecto conueniat, siue illud sit pars totius compositi, cui immediatè prædicatum conuenit, & ratione ipsius suo modo ipsi composito: vt cum dico, *aethiops est albus secundum dentes*, & *crispus quæ capillatus*: siue sit ratio formalis, cur prædicatum conueniat subiecto, vt cum dico, *paries quæ albus disgregat visum*: quare quoties illæ particulae referunt aliquam vocem, cuius explicitum significatum neutro modo est ratio, cur prædicatum

Hhh 2 catum

carum contineat subiecto, propositio in proprio sensu est falsa: hinc hæc falsæ sunt, *athrops secundum manus est albus aut crispus: album quæ dulce est disgregatum visus: quia manus & albedo non sunt pars subiecti*, cui immediatè conuenit prædicatum; nec etiam ratio formalis, cur hoc illi conueniat.

100 Nota 2. ex dictis tom.1. disp.7. num.79. concretum substantiale in recto explicitè significate compositum ex naturâ & substantiâ; & quidem naturam determinatè secundum speciem, substantiam verò indeterminatè abstrahendo an sit diuina, an creata: hinc si natura diuina à verbo dimissa subsisteret propriâ substantiâ, esset idem specie & numero homo, vt ostendit tom.1. disp.7. n.194.

101 *Hæc, Christus quæ homo, aut, quæ hic homo est Deus, in proprio sensu est simpliciter falsa. Ita Vasquez disp.69.c.1.& alij. Ratio est, quia id quod homo aut etiam hic homo explicitè significat, Christo nullo modo est ratio, siue tanquam eius pars, siue tanquam ratio formalis cur ipse sit Deus. Si enim aliunde non haberet quod sit*

Deus, non haberet hoc ex eo, quod sit homo; aut etiam hic homo; sed id habet præcisè per suam diuinitatem. à quâ si natura humana dimitteretur, maneret idem homo, qui tamen nullo modo esset Deus.

102 *Concl.1. hæc, Christus quæ homo est persona, est simpliciter & in proprio sensu vera, quia id, quod explicitè per homo significatur, est compositum ex naturâ humanâ & substantiâ, vt ostendit persona, num.100. quod omnino necessariò & per se est persona: adeoque est etiam Christo causa, cur sit persona. Ita vt quamuis aliunde non haberet quod sit persona, tamen hoc ipso, quo esset homo, necessariò esset persona. nec refert, quod aliunde, scilicet quæ verbum necessariò sit persona, quia inde non sequitur, quod hoc non conueniat ei etiam quatenus est homo.*

Ex quo vterius sequitur hanc potiore ratione esse veram, *Christus quæ homo est persona humana; quia si non esset homo, non esset persona humana, vt cum aliis bene notat Suarez in explicatione articuli 12. in fine.*

4 *Christus non potest absolute dici duo, aliud & aliud &c.*

Nota ex iis, quæ dixi tom.1. de sacramentis, q. 66. n.38. & tom.2. disp.4. n.54. Eadem verba sæpe ob diuersas circumstantias varia significare: quod idem variis exemplis ostendi. Quod in vocibus, de quibus hic agimus etiam locum habet. hinc hæc propositiones, *Christus est duo, & Christus est plura, & Christus est hoc & illud, & Christus est aliud & aliud*, per se absolute prolata significant Christum esse simpliciter plura, & consequenter non esse simpliciter ens vnum. quia pluralitas dicit negationem vnitatis, & contra. hinc, quia Petrus est simpliciter ens vnum, malè dicitur simpliciter esse plura. Contra quia cumulus lapidum non est simpliciter ens vnum, bene dicitur esse plura. Item quia id, quod dicitur esse aliud ab illo, dicitur non esse vnum idemque cum illo; hinc dicens aliquid esse aliud, & aliud, dicit ipsum esse plura, ac inter se distincta, adeoque non esse absolute vnum. Eademque est ratio harum vocum, *hoc & illud*, quæ simpliciter prolata significant distincta.

5 *Sed tantum in certis circumstantiis, quæ nomina potius indicant diuersam quam rem.*

Contra verò si interroganti r. an id, quo miles accinctus est sit gladius an ensis: 2. an Christus sit Deus an homo: 3. an Christus sit is, qui natus est de virgine, an is, qui passus est sub Pilato: 4. an in Christo idem sit esse Deum & esse hominem, an verò aliud & aliud. Ad duo priora optimè respondeo esse & hoc & illud, siue vtrumque. & ad 3. Christum esse & hunc & illum. nec ita respondendo vno modo indico aut gladium aut Christum esse duo, sed potius illa duo nomina eandem omnino rem significare. aut id, quod tam vnum quam aliud nomen significat, eidem rei siue personæ conuenire. Et in 3. indico eandem esse personam, cui vtrumque contingit. Similiter ad 4. bene responderetur, illa non esse idem, sed aliud, & aliud. Per hoc enim solùm significatur illa duo nomina non esse synonyma, sed habere diuersam significationem siue aliud requirit vt quis sit Deus, & aliud vt quis sit homo. Ex quo nullo modo sequitur Christum esse simpliciter duo, aut aliud & aliud.

6 *5. Anselm.*

Ex quibus patet quando Patres dicunt Christum esse vtrumque, aut hoc & illud, aut aliud esse filium Dei, aliud filium hominis, eos nullo modo significare Christum esse simpliciter duo, aut aliud & aliud; nam illa dicunt in his circumstantiis, in quibus ratione adiunctorum eorum verba determinantur ad aliquem sensum ex supra explicatis.

Quibus adde r. ex S. Anselmo supra aliud significare homo; aliud verò *hic homo* demonstrato Christo. nam *homo*, sicut etiam *filius hominis* dicitur de quouis homine; hic homo verò in iis circumstantiis dicitur de solo Christo. Et similiter *Deus* non solùm Christum, sed etiam Patrem significat, qui non est Christus. quare non est mirum, si ipse dicat, quod aliud sit Deus, aliud homo; aut quod S. Aug. supra dicat aliud esse filium Dei, aliud filium hominis. adeoque hoc modo loquendi non significat Christum esse simpliciter aliud & aliud, sed dicta nomina diuersa significare, ac Christo ob diuersas rationes conuenire.

Adde dictos Patres ibidem aperte sumere concreta pro abstractis, siue pro deitate & humanitate, nam S. Anselmus paulò inferiùs loco citato *Coninck de Incarnat.*

subdit: *Cum autem verbum caro factum est, naturam assumpsit, quæ sola nomine hominis significatur, & semper est alia à diuinâ naturâ.* Et similiter S. Augustinus contra Felicianum cum dixisset, *aliud Dei filius, aliud hominis fuit*, subdit: *vnus tamen ex vtroque Christus*, scilicet constat aut compositus est. Sanè Christus non componitur ex filio Dei, & filio hominis, (quia vnumquodque ex his nominibus significat integrum Christum) sed ex naturâ diuinâ & humanâ. vnde etiam subdit illis verbis non significari diuersitatem personæ, sed substantiæ siue naturæ. Minus illi sententiæ fauet locus citatus ex Enchiridio, quia ibi non dicit aliud esse verbum, & aliud hominem, sed solùm quod aliud sit Christum esse minorem Patre, & aliud eum ipsi esse æqualem: quæ non significant substantiam, sed comparisonem siue respectum ad Patrem: adeoque iis solùm significatur ob diuersas naturas vtrumque Christo conuenire.

Concl. Christus debet absolute dici non solùm vnus ratione personæ, sed etiam vnum in neutro genere. quia quantumuis componatur ex duabus naturis, sicut homo ex animâ & corpore, tamen est simpliciter ens vnum non minùs quam alius homo: quare sicut homo in sensu formali malè dicitur simpliciter duo. etiam in neutro genere; ita etiam Christus: quia per hoc implicite significatur, quod non sit simpliciter ens vnum, sed solùm per accidens & secundum quid, sicut album: & ob eandem causam non debet simpliciter dici esse aliud & aliud. vide dicta n.4.

Dixi Christum non posse dici plura in sensu formali, quia in sensu identico videtur posse dici plura, scilicet diuinitas, personalitas, & humanitas simul vnita: sicut Petrus est corpus, anima, & personalitas simul vnita: quæ simpliciter plura sunt. nec per hoc quod dicuntur vnita, significatur ea non esse plura, sed potius contrarium; nam vnio non est nisi inter distincta: adeoque quæ dicuntur esse sibi mutuo vnita, dicuntur inter se distingui. Sed hæc propositio non est vera, nisi in sensu identico, vt bene notat Vasquez disp.70. n.14. vbi etiam bene addit: Christum ne quidem hoc sensu posse simpliciter dici plura; sed solùm cum addito, scilicet eum esse plura vnita. nec refert, quod possit in sensu identico dici esse diuinitas, personalitas, & humanitas, & harum vnio; quia dum addis & harum vnio, virtute idem dicitur, ac si diceret, *vnita*. Ex quo patet verius esse ne hoc quidem sensu hanc esse veram, *Christus est plura aut duo*; tum quia illa verba sine vno addito prolata ex communi vsu non inuunt sensum identicum, sed formalem. tum etiam quia illa propositio non significat Christum esse plura vnita, sed diuisa siue non constituentia ens simpliciter vnum, quod aperte falsum est.

Hhh ; DV.

### DISPUTATIO DECIMANONA.

#### De vnitatem Christi.

##### D V B I V M P R I M V M.

*Vtrum Christus debeat dici vnus, aut etiam vnum, an verò plures, vel plura; aut etiam aliud & aliud?*



Atis conuenit inter Scholasticos quod Christus debeat dici vnus, non autem plures: est tamen difficultas, an debeat dici in neutro genere vnum, an plura. Ratio est, quia vnus & plures respiciunt personam, quæ vnica est in Christo. vnum, verò & plura respiciunt naturas, quæ plures in Christo sunt; vt in simili notat S. Damascenus l.3. fidei c.7. sub finem.

Damasc.

*Sententia affirmatiua probabiliter adstruitur.*

Hinc etiam in Trinitate Pater, Filius, & Spiritus sanctus dicuntur esse vnum, non tria, quia sunt vnitas naturæ; & tres, non vnus, quia sunt tres personæ. vnde videtur sequi, quod Christus debeat absolute dici duo in neutro genere. Et confirmatur, quia Christus potest dici esse aliud & aliud; & quærenti an Christus sit Deus, an homo, bene responderetur est vtrumque: atqui illæ æquivalent huic, *Christus est duo*: ergo hoc etiam bene asseritur.

Maiorem aliqui probant allatis pluribus locutionibus Patrum; sed maximâ ex parte solùm dicunt aliud esse id, quo Christus est vnigenitus, aut æternus &c. & aliud, quo est primogenitus; temporalis &c. siue aliud in Christo fuisse subiectum passioni, aliud claruisse miraculis: quibus non significatur Christum esse aliud ac aliud, sed solùm dicta ei secundum diuersas naturas conuenire: quæ valde diuersa sunt. nec enim so-

lùm suppositum, sed etiam ipsa natura potest dici clarere miraculis, aut subiecta esse passioni.

Magis vrgent verba S. Anselmi de incarnatione cap.5 ante medium, vbi ait: *Non enim est alius Deus, alius homo in Christo: quamuis aliud sit Deus, aliud homo.* Similiter S. Augustinus in Enchiridio cap.35. de Christo ait: *Exinaniuit enim se formam seruis accipiens, non amittens vel minuens formam Dei: ac per hoc & minor factus est, & mansit equalis: vtrumque vnus sicut dictum est; sed aliud propter verbum, aliud propter hominem. Propter enim verbum equalis Patri, propter hominem minor.* Et contra Felicianum capite vndecimo in fine, ait: *Sicut in vno homine aliud animus, aliud corpus, sic in mediatore Dei & hominum aliud Dei filius, aliud hominis fuit; vnus tamen ex vtroque Christus Dominus fuit. Aliud, inquam, pro discretionem substantiæ; non aliud pro discretionem personæ.*

Ob has rationes aliqui concedunt Christum posse absolute dici duo. Alij verò cum Vasquez disp.70. cap.3. negant Christum posse dici absolute duo, concedunt tamen eum in proprio sensu posse dici, aliud est aliud, quia hoc refertur ad naturas, quæ plures in Christo sunt: & dum Christus ratione earum dicitur esse aliud & aliud, significatur vtrumque esse vnum idemque suppositum.

Contra verò Suares in explicatione articuli primi quæst. 17. putat illam propositionem absolute sumptam probabilius esse falsam. Et quamuis probabiliter etiam sit vera, non esse tamen vsurpandam sine vno addito, quia est ambigua, & potest habere sensum erroneum. ex quibus patet hinc esse meram quæstionem de nomine.

Nota

D V B I V M S E C V N D V M.

Utrum humanitas Christi existat  
existentiâ verbi.

S E C T I O I.

In quâ refertur ac refutatur sententia  
Thomistarum.

9 **P**artem affirmantem tuentur ferè communi-  
ter Thomistæ; & quidem præcipuè ad hoc  
mouentur, quia putant eam esse sententiâ S. Tho-  
mæ, qui hîc q. 17. a. 2. docet in Christo solùm esse  
vnicum esse; sed hoc pro his nullo modo facere  
infra ostendam.

10 **V**t autem eam sententiam probent ac defen-  
dant, varia aut supponunt aut partim suis proba-  
tionibus, partim respondendo argumentis asse-  
runt, quæ parum probabilia sunt, & videntur pa-  
radoxa, & inter se pugnare; vt ex dicendis pate-  
bit. quare antequam quid hîc sentiendum sit, ex-  
plicem, eorum fundamenta hîc exponam, & cum  
variis eorum dictis conferam, vt magis appareat,  
quantum probabilitatis habeant.

10 **S**upponunt itaque primò existentiam realiter  
distingui ab essentiâ: rationem, quâ mouentur,  
infra n. 11. ostendam.

2. Docent in substantiis creatis dari triplex  
esse, scilicet 1. esse essentiæ, quod est per formam  
substantialem. 2. esse subsistentiæ, quod constituit  
hypostasim. 3. esse actualis existentiæ, per quod  
vniuersæ res existunt extra suas causas. Ita Medina  
3. p. q. 17. a. 2. ante 1. conclus. & similia habent  
Caiet. ibid. §. Ad euidenciam eorum, & Nazarius §.  
Secundò obseruanda est, ac alij.

11 **D**ocent 3. existentiam esse proprietatem per-  
sonalem, atque adeò necessariò priùs conuenire  
ipsi personæ, & hac mediante naturâ. Ita Medina  
supra in probatione 1. conclus. & Naz. §. Ex quo  
sequitur 1.

11 **D**ocent 4. naturam positam in esse essentiæ vt  
principium quo principiari sine causare primò  
personalitatem, & hac habitâ suam actualem exi-  
stentiam, ita Caiet. & Naz. supra, & Med. q. 4. a. 2.  
in resolutione 4. argumenti initio proposiri vbi  
docet personalitatem ex naturâ resultare, sicut ex  
lumine resultat splendor.

11 **A**ddunt Caiet. & Naz. naturam priùs naturâ  
quàm sit personata, habere quidem ex se suffi-  
cientem vim principiandi suam existentiam, non  
posse tamen eam tunc actu principiari, quia deest  
illius susceptiuum, quia sola persona siue hypo-  
stasis est subiectum susceptiuum existentiæ.

11 **A**ddit Nazar. 2. naturam existere per hoc, quod  
sit principium essendi, non autem quod sit sub-  
iectum existentiam: hinc §. Quinò notanda est, docet  
naturam creatam solùm existere vt quo.

11 **A**ddit 3. personam esse intimiorem naturâ  
quàm sit existentia, cum illa priùs naturâ persone-  
tur quàm existat.

11 **A**ddit Medina 4. supra in responsione ad con-  
firm. 4. argumenti probabile esse Deum posse  
conseruare naturam sine personalitate, & conse-  
quenter sine vllâ existentia: quia natura non per-

sonata secundum illos non est capax existentia:  
& in 4. concl. reprehendit Caietan. quòd dixerit  
personalitatem constituere subiectum capax exi-  
stentiæ: quasi, inquit, personalitas non sit existen-  
tia: vbi, sicut etiam in sequentibus, confundit per-  
sonalitatem cum existentia, ac si idem essent.

13 **E**x dictâ autem doctrinâ quædam sequuntur,  
quæ videntur admodum paradoxa & à commu-  
ni conceptu aliena. 1. quod id, quod est magis  
commune, posterius naturâ alicui conueniat,  
quàm id, quod est minus commune: existere enim  
pluribus conuenit, & est magis commune, quàm  
subsistere. nam solæ substantiæ subsistunt; non  
solùm autem hæ, sed etiam accidentia existunt.  
Illud autem idem est, ac si diceret aliquid posse  
priùs naturâ substantiam quàm ens, aut album  
quàm coloratum. Nec satisfacis dicendo acci-  
dens solùm existere existentia substantiæ. 1. quia  
nihilominus verè existit. 2. quia etsi hoc posset  
aliquâ probabilitate dici de accidentibus in-  
hærentibus subiecto (quàmuis ne hoc quidem  
videatur probabile, vt patebit ex dicendis) tamen  
nullâ probabilitate potest dici de accidentibus,  
quæ à Deo conseruantur sine subiecto, quæ ta-  
men verè existunt; nullo tamen modo subsistunt;  
vt patet ex dictis tom. 1. disp. 2. n. 8. & 120.

14 **S**equitur 2. accidentia in Ven. Sacramento exi-  
stere sine existentia: quod enim existant, clarum  
est, nisi velimus per existere aliud omnino intelli-  
gere, quàm quòd hætenus omnes Latini per il-  
lud intellexerunt. Cum autem existentia sit pro-  
prietas personalis, & sola hypostasis sit eius capax:  
sanè illa accidentia, quæ non sunt hypostasales, nul-  
lo modo eius sunt capaces. adeoque necessariò  
existunt sine existentia: quod idem est ac si dice-  
res aliquid esse album sine albedine.

15 **D**ices non omnem existentiam esse proprietatem  
personalem, sed solam existentiam substan-  
tiæ, à quâ existentia, quâ accidens tam in subiecto  
quàm extra illud existit, est distincta. Sed hæc pa-  
rum consequenter dicuntur; si enim accidens sit  
capax propriè dictæ existentia distinctæ ab exi-  
stentiâ subiecti, nulla potest adferri probabilis ra-  
tio, cur natura humana eiusve partes, tanto perfe-  
ctiores accidente, non sint eiusdem capaces. ad-  
eoque sine vllâ ratione dicitur existentiam esse  
proprietatem personæ, & hanc solam eius esse  
capacem.

15 **S**equitur 3. animam rationalem esse creatam,  
& vnitam corpori, & dare humanitati suum esse,  
siue quòd sit rationalis, & deinde ex se principia-  
re siue causare personalitatem suam, imò etiam  
suam existentiam priùs natura quàm existat. atque  
ita animam in illo priori nondum existentem, esse  
creatam, ac vnitam corpori etiam nondum exi-  
stenti, & dare humanitati esse rationale, & cor-  
pori esse viuientis, & suam subsistentia ac existen-  
tiam causare, illamque in se suscipere. Quæ nisi  
aliter intelligantur, quàm verba ex communi vsu  
significant, non video, quâ probabilitate possint  
dici. Illa autem ex eorum doctrinâ sequi patet,  
quia fatentur animam priùs naturâ creati quàm  
vniatur corpori, & huic vni, & dare esse viu-  
entis, ac causare suam personalitatem priùs naturâ,  
quàm aut ipsa aut materia habeat existentiam;  
quàm humanitas secundum eos iam ex animâ &  
corpore

Medina.  
Caiet.  
Nazarius.

Paradoxa  
qua sequit-  
ur ex rela-  
tâ sententiâ  
Thomista-  
rum.  
Primam,  
quod magis  
commune,  
alicui poste-  
rius natura  
conueniat  
quàm mi-  
nus com-  
mune.

14  
Secundum  
quod acci-  
dens in  
Ven. Eucha-  
ristia exi-  
stans sine  
existentia.

15  
Tertium,  
animam ra-  
tionalem  
causare suâ  
existentiam  
&c. ante-  
quàm existat.

16  
4. Veram  
posse esse per-  
sonam qua  
nunquam  
existere.

17  
Medina.

18  
5. Animam  
separatam  
vel non exi-  
stere, vel  
existere sine  
existentia.

19

corpore composita ac subsistens, adeoque post  
causatam à se, & in se receptam subsistentiam, in  
posteriori naturâ causat. Et cum quæuis res pro-  
ducatur priùs naturâ quàm sit, illa humanitas  
causat suam existentiam priùs naturâ quàm hæc  
sit, & consequenter priùs naturâ quàm ipsa sit.

16 **4.** Si Deus humanitatem in priore naturâ iam  
ex animâ & corpore compositam ac personatam  
per subtractionem concursus impediret, ne cau-  
saret suam existentiam, atque ita eam sine hac ali-  
quamdiu conseruaret ac deinde eam annihilaret,  
antequam habuisset existentiam; sequetur ani-  
mam, quæ nunquam extitisset, fuisse verè crea-  
tam, & cum materiâ non existente composuisse  
humanitatem, & hanc non existentem causasse  
personalitatem, atque ita esse ibi veram perso-  
nam, quæ non existeret. deinde cum hæc persona  
esset omnino eiusdem naturæ nobiscum, posset  
agere & pati eadem, quæ nos, adeoque persona  
non existens posset intelligere, velle, videre, au-  
dire, comedere, nutrirî, ægrotare, conualescere,  
mori &c. hæc, inquam, omnia conuenirent per-  
sonæ, quæ nunquam extitisset, & consequenter  
non fuisset: quia id quod non existit, simpliciter  
non est, sed solùm est possibile.

17 **D**eum autem posse eam humanitatem ita con-  
seruare sequitur aperte ex eorum doctrinâ. Nam  
in primis Medina citatus n. 12. fatetur Deum posse  
conseruare humanitatem sine personalitate ac  
existentia. quod si possit ita conseruare humani-  
tatem, cur non etiam personam? Et quamuis so-  
lam humanitatem ita posset conseruare, eodem  
modo sequeretur illam non existentem posse ea-  
dem agere, ac pati quæ nos, cum esset eiusdem  
nobiscum naturæ. deinde cum illi concedant  
humanitatem secundum esse humanitatis inte-  
grè constitutam causare suam personalitatem, &  
cum eâ constituere personam priùs naturâ quàm  
causet suam existentiam, nulla est ratio cur Deus  
aut necessitetur in posteriore naturâ cum eâ con-  
currere ad causandam eam existentiam, aut non  
possit eam sine hac conseruare. nam id, quod est  
priùs naturâ, non pendet ab eo quod est posterius,  
nec vlla potest vel probabilis adferri ratio, cur hu-  
manitas, quæ potuit sine existentia esse producta,  
& causare personalitatem, non possit sine eâ con-  
seruari. supradicta autem omnia posse conuenire  
rei non existenti, illi credant, qui credunt homi-  
nem posse comedere, bibere, ægrotare, mori, an-  
tequam producat. Quod si dicant fore, vt illa  
humanitas, aut persona verè existeret sine existen-  
tia, eadem probabilitate id dicent, quâ dicerent  
eam posse sine vitâ viuere, sine albedine esse al-  
bum &c.

18 **5.** Animam  
separatam  
vel non exi-  
stere, vel  
existere sine  
existentia.  
**S**equitur 5. animam rationalem separatam à  
corpore non existere, aut existere sine existentia.  
quia secundum eos nihil est capax existentia nisi  
suppositum: anima autem separata à corpore non  
est persona siue suppositum, quia hoc competit  
solum toti. anima autem separata, cum essentiali-  
ter ordinetur, vt sit pars hominis, non est simpli-  
citer aliquod totum, sed solùm secundum quid,  
scilicet tota anima, sicut manus amputata.

19 **D**ices, etsi anima separata non sit propriè per-  
sona, tamen habet veram subsistentiam, quam ex  
se naturaliter causat eodem instanti, quo separa-

tur à corpore, & deinde hæc habitâ fit capax exi-  
stentiæ, eamque in se causat, ac per eam existit.

20 **S**ed contrâ, hinc sequetur, quod anima vt cau-  
set in se subsistentiam & existentiam, & conse-  
quenter vt subsistat & existat, non pendere à cor-  
pore: nam aliàs hæc non posset facere separata à  
corpore. vnde vltèrius sequetur, quod poterit  
suam subsistentiam & existentiam causare & in  
se suscipere priùs naturâ quàm vniatur corpori:  
cum enim in illo priore naturâ sit creata, & ha-  
beat omne illud esse, quod habet separata priùs  
naturâ quàm causat suam subsistentiam; nulla po-  
test adferri probabilis ratio, cur in hoc casu possit  
sine vnione cum corpore illa in se causare & sus-  
cipere & non tamen in priore, siue priùs naturâ  
quàm vniatur.

20 **D**ices esse diuersam rationem, quia in priore  
casu anima per vnionem ad corpus, quæ eodem  
instanti temporis, quo creatur ei superuenit, im-  
peditur, ne causet suam subsistentiam aut exi-  
stentiam: secus autem accidit in animâ separatâ.

21 **S**ed contrâ facit 1. quod id, quod est posterius  
naturâ, non possit impedire quod est prius natu-  
râ. hinc quia anima priùs naturâ potens est intel-  
ligere quàm velle; fieri nequit, vt volitio, quâ vult  
rem aliquam sibi sufficienter obiectam non in-  
telligere, eam impediatur, ne eam in illo priore in-  
telligat; quàmuis possit efficere, aliò auertendo  
cogitationem, ne pergat eam posteriore tempore  
intelligere.

21 **2.** Quia non potest satis intelligi, quænam sit  
hæc repugnantia quam habet vnio animæ ad cor-  
pus cum eius subsistentia aut existentia, quâ se-  
cundum se immediatè subsistit aut existit quan-  
do est separata, ita vt hæ simul cum illâ vnione  
nequeant consistere. v. g. anima separata secun-  
dum illos & subsistentiam & existentiam habet  
à se à parte rei distinctas, quibus secundum se im-  
mediatè & subsistit & existit; postea per resurre-  
ctionem hominis vnitur corpori; peto utrum tunc  
duæ illæ entitates maneant in animâ, an non? si  
prius dicatur, tunc nulla erit repugnantia huius  
vnionis cum subsistentia & existentia, quas habet  
anima separata, & consequenter anima recens  
creata per eam superuenientem non impeditur,  
quin eas in illo priore in se causet, quod tamen  
illi negant fieri posse. Si verò dicatur secundum,  
scilicet illas entitates per vnionem animæ cum  
corpore in resurrectione necessariò perire: petitur  
in quo consistat hæc vnio cum illis repugnan-  
tia, ob quam nequeant simul consistere?

22 **D**ices, hanc repugnantiam in eo consistere,  
quòd per eam vnionem anima fiat actu pars to-  
tius compositi. subsistere autem & existere solùm  
potest conuenire toti, nullo autem modo parti,  
quia aliàs in re vnâ esset duplex esse. Sed hæc ratio  
nullius momenti est: nam ex eo, quod vtraque  
pars compositi habeat propriam subsistentiam,  
& existentiam partiales, ex quibus integra subsi-  
stentia & existentia componantur, solùm sequi-  
tur in composito esse duplex esse partiale, ex quo  
componitur vnum esse totale, sicut sunt duæ en-  
titates partiales, ex quibus vnus ens totale com-  
ponitur. In quo nulla vel apparens est absurditas.  
Quare quòd dicitur, habere propriam existentiam  
esse solùm totius, non autem partis, vt verum sit,  
H h h 4 debet

debet intelligi de existentia totali, non autem de partiali. Eademque est ratio subsistentia, vide dicta tom.1. disp.2. dub.4.

23 Nazar. Sextum, naturam humanam in nobis proprie non existere.

Sequitur 6. ex iis quae secundum illorum principia docet Nazarius citatus supra n. 11. naturam humanam in nobis verè & proprie non existere. Si enim, vt ipse docet, solum existat, quia nobis est principium existendi, ac ideo non existat vt id quod, sed solum vt id, quo homo existit; verè & proprie non existit, nec aliter potest dici existere, quam lumen beatificum aut visio beatifica possint dici videre Deum, eò quod illud sit nobis principium formale effectuum visionis Dei, & hæc ratio formalis, quâ videmus Deum; & consequenter vtrumque est id, quo videmus Deum. Apertè autem absurdum est dicere naturam nostram non aliter existere, quam lumen aut visio beatifica vident Deum.

24 Existere vt quomodo dicitur.

Quibus adde, id quod non potest simpliciter dici existere tanquam id quod existit, malè dici existere vt quo. nam vel eo modo loquendi solum significatur id, quod dicitur existere vt quo, esse alicui principium existendi, (vt indicat Nazarius supra) & simili modo poterit dici lumen beatificum videre Deum vt quo, & baculum verberare canem vt quo, quia sunt id, quo aliquis videt Deum, aut canem verberat. illud autem absurdum est, & alienum à communi modo loquendi. aut significatur illa verè secundum se ita existere, vt simul sint tota ratio, cur existat: sicut anima est ita nobis ratio intelligendi, vt tamen ipsa secundum se verè intelligat: & tunc sicut hæc est etiam id, quod intelligit; sic natura erit etiam id, quod existit: quod illi negant. vide dicta supra disp. 10. n. 21.

25 Duplex (quam Thomista assignant) existentia, & vtriusque discrimina.

Vt autem hæc aliaque plurima incommoda, quæ ex eiusmodi doctrinâ sequuntur, evitent, quidam dicunt substantiis duplicem convenire existentiam. Prima est vltima actualitas per se primo conveniens formæ, & per eam composito, eiusque partibus. Secunda est effectus, aut quasi effectus formalis prioris. hæc autem differunt inter se, primo quod prior sit effectus secundarius formalis ipsius formæ, quæ causat primò essentiam compositi, deinde eius existentiam. Secunda verò est tertius effectus formæ causatus mediâ prioræ existentia: docentque eam ab aliis dici actum entitativum, quia est entitas, quâ res est formaliter extra suas causas. Secundò, quia prior differt realiter à formâ & composito eiusque partibus; secunda verò cum his singulis identificatur. Tertio, quia prior est vnica in vno supposito, secunda verò multiplex, quia alia est formæ, alia materiæ, alia compositi. Ita Nazarij 3. p. q. 4. a. 1. cont. vnica q. 5. §. Quibus suppositis.

Nazar.

26

Qui deinde §. Considerandum est 1. eadem fere repetit, ac subdit cum recentioribus dici posse tot esse in rebus existentiam secundo modo acceptas partiales & incompletas, quot sunt in iis essentia partiales. & existentiam completam compositi esse compositam ex incompletis existentibus partium.

27

Tertio, §. Secundo considerandum docet vtramque existentiam diuersimodè se habere tam respectu formæ, quam compositi, ac partium. nam, inquit, existentia primo modo sumpta non distinguitur à formâ,

nisi ex natura rei: non autè sicut res à re, sed est ipsa forma, vt est tale ens reale extra causas, quod est formale essendi principium, ac proinde cui per se primò conuenit existere. Et paulò inferiùs docet hanc existentiam conuenire formæ, non solum vt ipsius actualitatis formali principio, sed etiam vt quod existit. & infra, ita vt eadem existentia que intrinsicè denominat formam existentem, totum etiam & partes quasi extrinsicè denominet existentes.

Quarto, §. Tertio sciendum est, docet existentiam secundo modo dictam non esse realiter physicè distinctam à composito aut eius partibus, sed formaliter actualiter, seu ex natura rei, vel realiter metaphysicè. Idemque ait dicendum de existentia primo modo accepta respectu formæ. Et paulò inferiùs docet res omnes ab æterno habuisse esse essentia actuale, sed diminutum ac incompletum; quod postea productæ accipiunt completum.

Sed quamuis per eiusmodi principia videatur posse aliquo modo responderi aliquibus objectionibus supra allatis contra dictam sententiam, dicendo partes prius naturâ quàm vniantur, & humanitatem prius naturâ quàm causet suam subsistentiam aut existentiam priore modo acceptam, existere existentia secundo modo accepta, & cum hac posse conseruari humanitatem sine omni subsistentia aut existentia priore modo accepta: Si tamen res penitus inspiciatur, nec vllò modo iis per dictam doctrinam potest satisfieri, & in eâ multâ alia inuoluuntur tam inter se minùs coherentia, quàm à communi loquendi modo, & recepta apud Thomistas doctrinâ omnino aliena.

Primò enim qui dictam doctrinam admittunt, consequenter necessario admittunt quamuis rem existere existentia sibi omnino intrinsicè & identificatâ, scilicet existentia secundo modo acceptâ. adeoque apertè admittunt, quod in Scoto alitèque oppugnant. Solumque restabit quæstio, an præter hanc detur alia existentia ab eâ distincta, quod nos negamus, & illi sine vllâ necessitate aut sufficiente ratione asserunt. nisi fortè velint hanc nihil esse aliud quàm existentiam compositam ex partialibus existentibus partium, nec ab his aliter distingui, quàm totum à suis partibus vnitis; & quidem distinctione non physicè sed solum metaphysicè. quo casu ipsis fortè cum aliis facile conueniret. Et Nazarius citatus n. 28. aut hoc sentit, aut non video, quo sensu possint eius verba esse vera. Sed si hoc sentiunt, malè alios oppugnant, & parum consequenter loquuntur, nec possunt defendere humanitatem existere existentia verbi: quæ magis ex dicendis patebunt.

Secundò etiam daretur in rebus duplex illa existentia, si tamen, vt illi docent, secunda sit effectus formæ tertiatius, causatus mediante prioræ existentia adeoque posteriùs naturâ quàm sit prior: cum hæc non conueniat aut animæ aut humanitati, nisi postquam illa in prioræ naturâ fuerit creata, & posteriùs natura corpori vnita constituerit humanitatem, in eaque causauerit esse rationale; & postquam hæc causauerit suam subsistentiam & deinde existentiam priorem.

Sequitur 1. in dictis instantibus prioribus omnia supradicta conuenire animæ ac humanitati carentibus omni omnino existentia iuxta dicta n. 15.

28

29

30

Nazar.

Animæ existere sine omni existentia.

Sequi-

31 Humanitas tota sine existentia existet.

Sequitur 2. cum secunda existentia supponat priorem, adeoque sine hac esse nequeat, si Deus iuxta dicta n. 16. produceret ac conseruaret humanitatem sine prioræ existentia, futurum vt existeret sine vllâ existentia. quod omnino absurdum est. quare per illam doctrinam, nisi multa in eâ mutantur, dicta incommoda non euitantur.

32

Tertio Nazarius aliique Thomistæ citati n. 11. docent naturam, postquam per formam accepit esse essentia, causare primò suam personalitatem, deinde suam existentiam, quæ est proprietas personalis, & vltima eius actualitas, & consequenter existentia primo modo dicta. Atque ita forma causat primò essentiam, 2. personalitatem, 3. existentiam primo modo acceptam, & 4. existentiam secundo modo acceptam: atque ita illa erit tertius, & hæc quartus effectus formæ. Quæ repugnant doctrinæ ex eodem relatæ n. 25. quâ prior dicitur secundus effectus formæ, & secunda tertius. vnde vltimè sequitur in quouis supposito esse non solum triplex sed quadruplex esse.

Contradicerent sibi manifestè dicti Auctores in processione dupl'v' existentia.

33

Quarto ex eadem doctrinâ sequitur priorem illam existentiam non esse vltimam actualitatem rei. nam post hanc sequitur secunda existentia, quæ est etiam quædam actualitas rei existentis, & quidem posterior prioræ, adeoque hæc non poterit esse vltima rei existentis actualitas. Quod & ipsius Nazarij, & communi Thomistarum doctrinæ repugnat.

34

Quinto ex eadem sequitur secundam existentiam esse naturâ priorem prioræ existentia, quia, vt patet ex dictis n. 16. ipse docet existentias secundo modo acceptas tanquam partes componere vnâ completam existentiam totius. Atqui partes componentes aliquod totum sunt priores naturâ ipso toto: ergo illæ partiales existentia, quæ sunt solum existentia secundo modo dicta, erunt naturâ priores ipsâ completâ totius existentia, quæ est existentia primo modo dicta. Illud autem apertè repugnat ipsius dictis.

35

Dices hanc existentiam completam ex dictis partialibus compositam solum esse existentiam secundo modo acceptam.

Sed contra: hinc sequitur primò quoduis totum existere duplici existentia totali & completâ, quod per se videtur parum probabile & alienum à communi conceptu. Et ex eo sequitur 2. tam in Christo quàm in quouis alio supposito creato non esse vnicum, sed duplex esse totale & completum, quia erit duplex existentia totalis, & secundum eos, imò etiam secundum communem sententiam, vbi est duplex existentia totalis & completa, ibi est absolutè duplex esse. Illud autem nec ab illis nec ab vllò Scholastico credo admittendum. Sequitur 3. dicendum esse aut dictam existentiam ex partialibus compositam competere toti prius naturâ quàm ei competat existentia primo modo accepta; aut quod hæc non sit vltima ipsius compositi actualitas, nam si hæc existentia competat composito prius naturâ quàm illa, tunc existentia completa secundo modo accepta superueniet alteri, atque ita non hæc, sed illa erit vltima compositi actualitas. quæ apertè illorum placitis repugnant.

36

Sextò ex iis, quæ ipse docet citatus n. 27. sequitur 1. formam, v. c. animam in homine existere

existentia primo modo acceptâ non solum vt quo, sed etiam vt quod. Si enim, vt ibi docet, existentia primo modo sumpta conueniat primò & per se ipsi formæ; non solum vt actualitatis principio, sed etiam vt quod existit, quomodo fieri potest, vt per eam non existat vt quod? si enim intelligere conueniat intellectui, non solum vt principio intelligendi, sed etiam vt quod intelligit, qui fieri potest, vt non intelligat vt quod? Eademque est ratio formæ respectu existentia.

Sequitur 2. fieri nullo modo posse, vt anima Christi careat suâ & existat existentia verbi. cum enim, vt ibi docet, anima Christi sit sua existentia, non magis potest hac priuari, quàm seipsâ. Et sicut existentia verbi non est anima, ita nec est ipsa existentia ipsius animæ. Quæ magis confirmantur ex sequentibus.

Septimò, loco citato n. 28. docet quædam repugnantia communibus ipsius & Thomistarum principiis, & quædam, quæ ipsi in Scotistis reprehendunt. Si enim, vt ibi docet, existentia primo modo accepta, sit physicè eadem cum animâ & ab eâ solum metaphysicè distinguatur, sicut v. c. rationalitas distinguitur ab homine; sequitur eam non magis physicè realiter distingui à toto, aut ab animâ existente in rerum naturâ separari posse, quàm rationalitas distinguitur, aut separari possit ab homine. Et si enim cum eo, quod physicè identificetur animæ, bene consistat, quod physicè realiter distinguatur ac separari possit à parte hominis, v. c. à corpore, nullo modo tamen consistit cum eo, quod realiter distinguatur, & physicè separari possit à totâ humanitate. quod tamen illorum placitis apertè repugnat.

Dices esse diuersam rationem, quia rationalitas est de essentia hominis, existentia autem non est de essentia animæ.

Sed hoc non satisfacit. quia sicut rationalitas possibilis est de essentia hominis possibilis, & rationalitas existens est de essentia hominis existentis, ita existentia possibilis est de essentia animæ possibilis, & de essentia animæ existentis est existentia actualis. tam enim de intrinseco conceptu animæ possibilis quâ talis est existentia possibilis, & actualis de conceptu animæ existentis, quàm rationalitas sit de intrinseco conceptu hominis, tam enim fieri nequit; vt distinctè concipias animam vt possibilem, aut vt existentem sine simili existentia, quàm vt concipias hominem sine rationalitate. Quare sicut hic homo nequit separari à propria, & esse homo alienâ rationalitate: Ita nec anima existens potest separari à propria existentia, & existere alienâ.

Secundò, quia et si vt metaphysicè siue per conceptum possint aliqua inter se separari, sufficiat distinctio metaphysica, non sufficit tamen, vt physicè & realiter separentur. Sicut enim quæ metaphysicè siue secundum rationem sunt idem, nequeunt metaphysicè separari: ita quæ physicè & realiter non distinguuntur, nequeunt physicè realiter separari. Cum ergo secundum Nazarium existentia animæ non differat à parte rei physicè ab animâ, sed solum metaphysicè, nequit ab eâ physicè separari.

Dices 2. in albedine intensâ vt octo, gradus octauus non distinguitur realiter à reliquis, & potest

37

38

39

40

test tamen ab iis separari:ergo &c. Confirm. quia volitio Dei libera potest ab eo separari, & tamen ab eo non distinguitur. Respondeo nego priorem partem antecedentis. Ex eo enim quod octauus gradus possit à reliquis manentibus in rerum naturâ separari, tam certò colligitur eum ab his realiter siue verè à parte rei physicè distingui, atque ex eo, quòd albedo possit separari à pariete, colligitur illam ab hoc physicè distingui.

Ad confirm. nego assumptum. Quia etsi id, quod in Deo est volitio v.c. creandi mundum, potest non esse talis volitio; fieri tamen non potuit, vt illud non sit ipsa voluntas Dei. Etsi ipsa Dei volitio libera non sit necessariò talis rei volitio, est tamen necessariò ipsa voluntas Dei. Contrà verò quando album vt oëto sit solum album vt septem, octauus gradus omnino esse definit.

Deinde Nazarius ibidem admittit, 1. distinctionem metaphysicam esse veram & realem distinctionem ex naturâ rei, & reperiri inter ea, quæ physicè non distinguuntur, sed sunt vna simplex res. Addit 2. dari vera entia diminuta, quæ sine verè ab æterno. Quibus positis facillimè potest defendi inter attributa diuina, inter essentiam & personalitates esse veram distinctionem formalem à parte rei: Et vniuersalia esse vera entia realia à singularibus ante operationem intellectus ex naturâ rei distincta, vt facillè hic ostenderem si esset huius loci. Illa autem vel maximè repugnant placitis Thomistarum.

SECTIO II.

In quâ adfertur vera sententia, & solvuntur obiectiones.

Concl. Fieri nullo modo potest, vt res aliqua existat sine propriâ suâ existentia, aut vt existat existentia alienâ. adeoque fieri non potuit, vt humanitas Christi existeret existentia increatâ Verbi. Exceptis Thomistis, & paucissimis aliis est communis Theologorum. Eandem ex Thomistis tenent Heruzus in 3.d.6.q.1.a. 3. & Paludan.q.3. quam varij partim ex Patribus ac Conciliis, partim ex ratione varijs argumentis probant, vt videre est apud Suarem disp.36. Valq. disp. 71. & Ragusa disp. 127. quæ non est opus hic repetere: quia conclusio ex iam dictis sufficienter potest probari.

Probatur igitur 1. quia, vt ostendi supra n.38. existentia possibilis est de intrinseco conceptu rei possibilis, & actualis est de intrinseco conceptu rei actu creatæ siue existentis, & consequenter non magis potest ab eâ separari, quàm animalitas ab homine. nec magis fieri potest, vt aliquis existat alienâ existentia, quàm vt homo ratiocinetur alienâ rationalitate.

Prob. 2. quia contraria sententia nullo sufficienti nititur fundamento, & ex eâ sequuntur plurima & grauissima incommoda, & qui eam conantur defendere, necessariò admittunt plurima non satis inter se coherentia, vt patet ex dictis sect. 1. hoc ipso autem, quo ostendi illam sententiam non posse consistere, nostram satis probaui. quare solum restat soluerè, quæ obiiciunt. ex quorum solutione nostra sententia etiam confirmabitur.

Obiiciunt itaque 1. S. Thomam, qui 3.p.q.17.a. 1. docet in Christo solum esse vnicum esse. Ad- ditque esse pertinere ad hypostasim tanquam ad habentem esse: ad naturam verò tanquam id, quo aliquid habet esse. ergo natura non existit vt quod, sed solum vt quo, & in Christo non habet existentiam distinctam à verbo. 2. quia S. Sophronius in sua epistolâ notabiliter ante medium, quæ refertur in 6. Synodo loquens de humanitate Christi ait: in illo itaque (scilicet Christo) non in semetipsâ habuit existentiam vnâ. (Addit Medina, sed de suo, cum verbo) deinde pagina sequenti subdit: quæ enim exstat persona, composita ex inconsuso constans temperamento partitionem conuenientium nescit; sed esse vnum & permanere vnum indiuisum sortitur. & intrâ: Est vnum & duo; vnum secundum subsistentiam, atque personam: duo verò secundum ipsas naturas atque earum proprietates: Ex quibus esse vnum sortitur natura duplex, & vnum permanere seruauit. ergo in Christo est solum vna existentia.

3. Quia (vt ait Medina q.17.a.2.) S. Damasc. l.3. S. Damasc. fider. c. 22. docet humanitatem Christi existere existentia Verbi. ergo &c.

Ad 1. respondeo S. Thomam, vt ipse explicat infra q.19. a. 1. ad 4. solum docere in Christo esse vnicum esse completum, ita vt simpliciter sit dicendus esse ens vnum & non duo: Et naturam non esse tale ens completum, quia secundum se est ens incompletum, ideoque non est id quod habet tale esse, sed quò persona habet tale esse. Ex quibus nullo modo sequitur naturam humanam existere existentia Verbi; aut solum existere vt quo, prout illi volunt. Nec S. Thom. hæc vnquam docuit, sed potius contrarium. vt ex iis, quæ alibi docuit, fusè docet Vasquez hic disp. 61. c. 3. Quibus adde verba S. Thomæ supra citata multo magis facere contra illos, quàm contra nos. nam illi in quâuis personâ & consequenter etiam in Christo ponunt triplex aut etiam quadruplex esse, & quidem reale, & quorum vnum ab altero verè ex naturâ rei distinguitur, vt patet ex dictis n. 10. 25. 33. & 35. cum quo non consistit in esse solum vnum esse.

Ad 2. respondeo 1. hæc aliaque similia loca repugnare iis, qui ea obiiciunt. quia docent in Christo esse triplex aut quadruplex esse, & duplicem existentiam, scilicet primò modo, & secundò modo dictam, & quidem vtamque completam, si consequenter loquantur, vt patet ex locis citatis n. 35. nihil autem faciunt contra nos, qui in Christo solum ponimus vnicum esse completum; & in eius humanitate vnicam existentiam, quâ existit non in se, siue à verbo separata, sed in ipso verbo.

Respondeo 2. Sophronium ibi agere contra Nestorium, qui docebat Christi humanitatem prius extitisse, quàm vniretur verbo. Et in eo fuisse duplex esse personale, siue duas personas. Contra priorem errorem Sophronius docet humanitatem nullo vnquam puncto temporis extitisse secundum se, siue separatam à verbo, sed ab initio extitisse in verbo, verba eius secundum editionem Biniij sunt: Simul quippe caro simul Dei verbi caro: simul caro animata rationalis, simul Dei verbi caro animata rationalis. In illo itaque & non per semetipsam habuit existentiam vnâ. Quibus vltimis verbis ex-

44

S. Thom.

Sophron.

S. Damasc.

Refutantur obiectiones contra conclusionem ex auctoritate.

46

47

prioribus infert humanitatem non extitisse prius secundum se, siue separatam à verbo, & postea fuisse ei vnitam, atque ita non extitisse dupliciter, vt volebant hæretici, sed vnico existendi modo ab initio extitisse in verbo; siue verbo vnitam. Quibus adde (vt Binius etiam in margine notauit) in Græco non haberi vnâ, sic enim habetur, ἐν αὐτῷ ὁ θεὸς ἔκαστος ἐκαστὴν ἐξ ἑαυτῶν ἐπέκειντο. In ipso enim & non secundum se, siue separata à verbo, habuit existentiam. Ex quibus verbis nullâ vel apparenti consequentiâ deduces eam extitisse existentia verbi.

Contra secundum errorem docet Christum habuisse quidem duas naturas inconfusas, inseparabiliter tamen vnitas in vnâ personâ: atque ita fuisse duo secundum naturas, vnum tamen & esse & perseverasse secundum personam. Patet hoc clarissimè legenti ex ipso contextu: nec aliud ex verbis n. 44. nobis obiectis potest colligi, præsertim si cum antecedentibus & consequentibus conferatur.

Quibus adde antiquam versionem apud Surrum (ex quâ obiectio desumpta est) non esse exactam: longè exactior & clarior est quam habet Binius, in quâ cum dictum fuisset Christum esse compositum ex duabus naturis inconuertibiliter & inseparabiliter vnitas. subditur: Vnus idemq; Christus conspicitur, & vnum, vnum (repetitur vnum vt magis inculcetur) manet, quod ex ipsis (scilicet duabus naturis) effectum est: non iam dualiter diuisum; sed ea ex quibus factum est, sine sectione & trans. exsione (id est sine diuisione aut conuersione naturarum inter se) demonstrans subsistentiam (hypostasim) hoc erat & persona composita ex inconsuso constans temperamento, quæ partitionem conuenientium nescit; sed esse vnum & permanere vnum indiuisum sortitur (scilicet personale siue in ratione personæ, in quâ vtraque natura inseparabiliter ex decreto Dei, vnita ac ens vnum constitutus permanet) & neque duo, iuxta quod vnum existit, efficitur; neque confundit & in singularem redigit vnitatem, naturalemq; & essentialem (siue substantialem) identitatem ea, ex quibus naturaliter conuenit (siue consistit) Sed est vnum, & duo hoc ipsum agnoscibile: vnum quidem secundum subsistentiam (græcè hypostasim) atque personam: (ecce quomodo dicit illa esse vnum, non secundum existentiam, sed secundum hypostasim) duo verò secundum ipsas naturas atque naturales earum proprietates: ex quibus & esse vnum sortitum est (scilicet illud compositum) & natura duplex manere seruauit. Quamuis autem hæc versio exactior sit priore; vltima tamen verba in Græco clara sunt & alium habent sensum, quàm Latina præ se ferant. Græca enim ita habent, ἐξ ὧν, ἃ τὸ εἶναι ἐν δεκλήρωσι, ἃ τὸ μένειν τῆ φύσει διὰ τὸ ἐν θεοῦ λαβεῖν. vbi ἐξ ὧν non significant ex quibus, prout in alijs locis sumitur, & intellexerunt interpretes; sed pro vnde, siue ex quo, aut propter quod, vt in simili phrasi ex Xenophonte notat Lexicon. Quare commodius ea verba sic verteris: vnde & ipsum esse vnum (siue quod sit vnum) sortitum est, & ipsum manere (siue quod maneat) naturâ duplex conseruauit: vbi natura non est nominatiui casus, sed ablatiui, nec ipsa dicitur aut sortita esse, aut seruate vnum vel duplex esse, sed ipsum compositum.

Binius.

Illustratur locus Sophronij.

nihil aliud docere quàm in Christo naturas manifeste secundum se suasque proprietates integras ac inconfusas, ac verè & simpliciter duas, eaque inter se fuisse vnitas, adeoque habuisse vnitatem in hypostasi, & quidem solâ. Cum enim exactissimè conetur explicare, in quo illæ sint vnum, & in quo duo, hoc ipso quo nullam facit mentionem vnionis aut vnitatis earum nisi in hypostasi, aperte indicat nullam aliam vnitionem hic reperiri. Cui etiam reliqui communiter Patres consentiunt. nullus enim eorum vel leuiter meminit alterius vnionis naturarum, quàm in hypostasi.

Patet 2. nullum in eo loco apparere indicium, vnde colligas vtamque naturam habere vnicam existentiam, aut secundum hanc vnitas esse.

Patet 3. nos tam ex hoc quàm ex alijs similibus Patrum locis merito colligere dictas naturas secundum solam personalitatem fuisse vnitas (loquendo de vnione physicâ) adeoque secundum hanc esse aliquid vnum, & secundum reliqua omnia esse inter se distinctas adeoque duas. Quâ tam Sophronius quàm reliqui Patres loquentes de hoc mysterio, hoc ipso quo docent materias secundum se & omnes suas proprietates mansisse duas, ac inter se distinctas, solumque dixerunt eas fuisse vnitas, adeoque quid vnum secundum hypostasim, aperte insinuant secundum cetera omnia, & consequenter secundum existentiam fuisse distinctas.

Ad tertiam obiectionem ex auctoritate Damasceni, respondeo nihil simile; aut vnde hoc possit colligi, eo capite haberi. Solum enim ibi dicitur carnem siue humanitatem ab extremâ suâ existentia, siue à primo initio, quo cœpit existere, fuisse vnitam verbo, vt habent Græca, quod omnes Catholici fatentur; sed nihil facit ad præsentem quaestionem.

Obiiciunt præterea quædam ex S. Leone episto. 11. & ex S. Fulgentio; sed quæ solum probant productionem humanitatis Christi fuisse factam dependenter ab eiusdem assumptione, adeoque eodem instanti naturâ, ac actione eadem compositâ ex duabus partialibus, scilicet productione ipsius humanitatis, aut potius partium eius, & earumdem assumptione. vide dicta supra disp. 6. dub. 1. n. 17. & 18. vbi illorum Patrum verba pro me citauimus & exposui.

Ex ratione obiiciunt 1. existentia est proprietas personalis per se primò conueniens personæ: ergo in Christo solum est vnica existentia. Antecedens probatur, quia eius solius est existere, cuius est generari: sed solum suppositum generatur: ergo &c.

2. Primum susceptiuum existentia est persona: atque persona diuina nequit suscipere existentiam increata: ergo in Christo est sola existentia increata. Maior patet ex Aristot. in Prædicamentis cap. de substantiâ, vbi ait primam substantiam esse primum subiectum, eaque sublatâ nihil reliquorum posse existere: atqui prima substantia idem est quod suppositum: ergo &c.

3. Terminus generationis est sola persona existens, & consequenter in generatione Christi persona verbi existens in naturâ humanâ: atqui hæc existit solâ existentia increatâ: ergo hæc sola est in Christo.

4. Quia si humanitas Christi secundum se haberet

49

50

S. Leo, S. Fulgent.

Aristot.

beret existentiam, haberet secundum se esse completum siue ultimam suam actualitatem: atqui duo habentia esse completum, non possunt inter se substantialiter vniri: ergo &c.

Confirm. 1. quia si anima haberet vnum esse, & corpus aliud, non possent substantialiter inter se vniri. 2. quia intelligimus dictam vnionem esse substantialem, quia contemplamur humanitatem quasi in potentia ad esse, & illam potentiam terminari per esse diuinum tanquam per vltimum complementum.

5. Quia ex nostra sententia sequitur i. verbum existere existentia creata, sicut vult voluntate creatura. 2. quod existentia creata sit perfectio personalitatis verbi; quia existentia consequitur personalitatem vt vltima eius perfectio. 3. Beatam Virginem non esse proprie matrem Dei, quia secundum nos terminus generationis non est esse filij Dei, sed aliquod esse creatum, quod natura posterius sequitur ipsa assumptio & esse filij Dei: nam secundum nos tota humanitas Christi existit antequam assumatur.

6. Nihil potest concipi sine eo, aut separari ab eo, quod sibi intrinsece conuenit: atqui essentia potest concipi sine sua existentia & ab ea separari: ergo haec est extrinseca & ab ea distincta.

52. Refutantur obiectiones ex ratione prima.

Ad 1. nego antecedens generatum sumptum.

solum enim est verum intellectum de existentia substantiali completa, siue qua aliquid existit vt substantia completa, nam existentia generatum sumpta tam conuenit naturae eiusque partibus quam toti, & tam accidenti quam substantiae.

Ad prob. nego Maiorem; nam quidquid quaecumque ratione producit, verè secundum se siue propria sua existentia existit. tam autem natura eiusque partes, quam ipsum suppositum producantur. Minor etiam vera, non est, quamuis enim suppositum sit vltimus terminus generationis, tamen ipsa etiam natura in creatis verè generatur.

53. Ad 2. nego Maiorem 1. quia cum proprie loquendo nihil sit susceptiuum nisi rei a parte rei verè, saltem modaliter a se distinctae, & vt patet ex dictis, existentia a parte rei non distinguatur a re, cuius est existentia; nihil, adeoque nec natura nec persona potest esse susceptiua existentiae. 2. quia si velimus minus proprie loqui, tam natura quam persona est susceptiua existentiae. Ad prob. nego Minorem. nam prima substantia ibi non significat solum suppositum: sed quamuis substantiam singularem, qualis etiam est natura secundum se considerata, & quaeuis eius pars.

54. Ad 3. nego Maiorem generatum sumptam. quia etsi sola persona sit terminus generationis vltimo completus; tamen ipsa etiam natura est verè terminus generationis, licet non vltimo completus.

Ad 4. nego Maiorem. contrarium enim verum esse patet ex dictis supra. & tom. 1. disp. 2. dub. 3. praesertim sect. 7.

Ad 1. confirm. nego assumptum. corpus enim & anima de facto habent aliud & aliud esse, licet parziale. Sola autem illa nequeunt inter se substantialiter vniri, quae habent singula secundum se esse completum, vt patet vel ex ipso S. Thomae in 3. d. 6. q. 1. a. 2. in corpore. vide dicta tom. 1. disp. 2. n. 87.

Ad 2. confirm. respondeo eos, qui bene con-

templantur, censere inter naturam humanam & Verbum esse vnionem substantialem, non quia illa secundum se nullum habet esse, sed quia non habet esse vltimo completum, quod accipit per vnionem ad verbum.

Ad 5. nego quidquam illorum ex nostra sententia sequi. Pro quo nota 1. satis clarum esse ex nostra sententia nullo modo sequi verbum secundum se siue qua verbum existere existentia creatam; sed solum potest esse aliqua difficultas, vtrum sicut ratione humanitatis passè dicitur patet, ita, posita nostra sententia, ratione eiusdem existentis existentia creatam, possit dici existere existentia creatam. Quae quaestio, vt per se patet, non est de re, sed de nomine: sicut dixi disputatione praecedente de hac, vtrum haec, *verbum est creatura*, sit vera; quod graues Auctores affirmant, qui tamen ab iis, qui nobiscum contrarium sentiunt, non censentur peccare contra principia fidei, sed contra vitarum & proprie dictum loquendi modum. Et similiter qui diceret verbum per communicationem idiomatum posse dici existere existentia creatam, non diceret aliquid repugnans fidei, sed malè loqueretur. vt patebit ex dicendis.

55. Dicare verbum existere existentia creatam, non est contra fidem, sed contra modum loquendi.

56. Aliqua forma dant denominationem toti, aliqua non.

57. Nota 2. quaedam esse formas, quae etsi solum exiguae parti insint, simpliciter tamen denominant totum compositum. sic a laesione vnus digiti dicitur homo simpliciter laesus: a forma nasi dicitur simus, a vitio oculi luscus &c. Contra accidit in aliis formis, nec enim Aethiops a candore dentium dicitur absolute albus: neque qui in aliqua manu praecise friget, si reliquo corpore caleat, potest simpliciter dici frigidus, sed solum secundum quid. quare vt eiusmodi formae de aliquo simpliciter praedicentur, debent ei conuenire secundum se totum, aut saltem secundum maiorem eius partem.

58. Non sequitur, verbum existit existentia creatam. Idem est, ac si quaereretur vtrum dicta propositio significet verbum secundum se, an verò solum secundum naturam sibi vnitam existere existentia creatam. Sicut cum quaeritur, an haec sit vera, *verbum est creatura*: quaeritur vtrum haec propositio significet verbum secundum se esse creatum; an verò solum secundum naturam sibi vnitam. Et qui teneret iis propositionibus secundum sensum esse proprium, consequenter diceret vtramque propositionem esse veram, quia verò puto priorem sensum iis conuenire, puto neutram esse veram, quod de secundam propositione satis probaui disp. praecedente. de priore verò sic probò, quia cum existentia secundum veriore sententiam non distinguatur a re existente, haec denominatio nullo modo potest

test sumi ab extrinseco: quare dicens aliquid existere existentia creatam, significat id aut totum, aut maxima ex parte eius, quod illa voce explicitè significatur, esse creatum. quod de verbo patet esse falsum.

59. Dices: haec, ostenso Christo, est vera, *hic homo existit existentia creatam, atqui verbum est hic homo: ergo verbum existit existentia creatam.*

Respondeo quidquid sit de Maiore, de cuius veritate posset disputari; nego consequentiam, quia existere existentia creata illi homini conuenit praecise ratione eius quod homo in recto explicitè ac determinatè significat, quod est ipsa humanitas. Quod etsi probabiliter sufficiat, vt hic homo dicatur existere existentia creatam, tamen non sufficit, vt verbum dicatur existere existentia creatam: quantumuis *verbum* & *hic homo* eandem rem significent, quia nimirum illud conuenit homini, non quatenus est quid vnum cum verbo, sed quatenus illa vox dicit aliquid distinctum a verbo, sicut etsi haec sit vera, *verbum assumpsit humanitatem*; & homo sit verbum; tamen haec est falsa, *homo assumpsit humanitatem*. vide dicta disp. 18. n. 17. Ille autem syllogismus ideo non valet, quia mutatur appellatio, quia in Maiore solum significatur existere existentia creatam conuenire homini secundum id quod explicitè ac determinatè significat: in conclusione autem significatur id conuenire ei, quod homo solum implicitè significat; siue ipsi verbo secundum se sumpto.

60. His positis facile erit ostendere ea, quae nobis in 5. argumento obiiciuntur, ex nostra sententia non sequi. Primum enim ideo non sequitur, quia haec verba, *verbum existit existentia creatam* simpliciter probata, significant illud conuenire verbo non ratione humanitatis, siue qua homini, (prout haec, *verbum mortuum est*, significat ei conuenire mortem) sed secundum se & omnino intrinsece, vt patet ex dictis. quod si verò aliquis velit contendere hanc, *verbum existit existentia creatam*, non significare hoc aliter conuenire verbo, quam haec, *verbum vult voluntate creatam*, significat ei conuenire voluntatem creatam; malè tanquam absurdum nobis obiiciet illud ex nostra sententia sequi; quia tunc vnum non magis absurdè diceretur de verbo quam aliud.

61. Ad 2. respondeo. nullam esse vel apparentem rationem, cur ex nostra sententia magis sequatur existentiam perficere verbum, quam ex catholica sententia sequatur voluntatem creatam aut gratiam huic inharentem illud perficere.

Tertium autem siue Beat. Virginem non esse matrem Dei, nullo modo ex nostra sententia sequi, & probationes pro hoc allatas veras non esse, satis patet ex dictis supra disp. 10. dub. 3. vbi ostendi tam animam quam corpus Christi prius naturam fuisse vnitam verbo, quam inter se, adeoque hoc ipso quo fuerunt inter se vnita, nulla re aut assumptione superaddita constituerunt hunc hominem, qui est filius Dei ac verbum, & consequenter, sicut B. Virgo, hoc ipso, quo ad illorum vnionem cooperata est, verè & proprie genuit hunc hominem, ita etiam genuit filium Dei ipsamque verbum.

62. Longè difficilius est in eorum sententia defendere B. Virginem esse verè matrem Dei. cum enim secundum eos humanitas Christi fuerit prius naturam producta in esse naturam quam assumpta, cumque B.V. non concurreret ad ipsam assumptionem, omnis eius concursus ad eam generationem fuit terminatus ad humanitatem prius naturam, quam haec esset assumpta, & consequenter ad puram creaturam. adeoque ipsa genuit puram creaturam. Quod ex eorum principiis supra n. 10. recensitis, aliisque facile esset euincere si ea, prout verba sonant, intelligerent. Sed cum eiusmodi consequentis vrgentur, ita ea explicant, vt omnia alia per illa intelligant, quam verba ex communi vsu significant.

63. Sicut essentia creabilis se habet ad creatam, ita esse possibilis sine existentia actuali (in quo differt essentia actualis) simili omnino ratione existentia potest esse possibilis, prout ante mundum conditum de facto etiam fuit sine existentia actuali, & esse ad hanc in potentiam, non minus quam ipsa essentia, quod etsi ipsi negent, res tamen est vel ex terminis clara; nisi velimus verbis abuti. Quid enim est aliud essentiam Antichristi iam esse in potentiam ad existentiam, quam eam ita posse produci ac existere, vt tamen de facto non existat: atqui simili ratione eius existentia iam est possibilis produci & existere, vt tamen de facto non existat: ergo simili ratione est in potentiam ad suam existentiam.

64. Dices, ideo essentiam dici esse in potentiam ad existentiam, quia hanc a se distinctam potest in se suscipere; quod non conuenit existentiae respectu alterius existentiae.

Sed hoc est sumere quod probandum est. nam obiectio supra posita adferebatur, vt probaretur existentiam distingui ab essentia, quae existit, eo quod posset ab ea separari. Cumque iam ostenderim hoc pari omnino ratione aut conuenire aut non conuenire essentiae & existentiae: & consequenter vtramque eadem ratione debere dici esse in potentiam ad existentiam: respondetur esse diuersam rationem, quia existentia a parte rei distinguitur ab essentia, non tamen ab existentia: quod est aperte supponere vt certum, quod erat probandum.

65. Ex dictis tandem constat, quid respondendum sit ad hanc quaestionem, vtrum in Christo sit vnum aut duo esse. Ex dictis enim constat in eo esse duo esse partialia, & vnicum totale. Quod si vltimus vrgatur, quid simpliciter & sine distinctione respondendum sit? Respondeo simpliciter dicendum esse in Christo esse vnum esse & non duo: sicut ipse est simpliciter ens vnum & non duo, quia simpliciter dicens in Christo esse duo esse significat in eo esse duo esse completa, negatque esse in eo vnum esse, adeoque eum esse simpliciter ens vnum, vide dicta n. 4. & 7.



De voluntate & libertate Christi.

D V B I V M P R I M V M.

Vtrum Christus habuerit voluntatem humanam?

Quid censent Monothelita de voluntate Christi.

Præter hæreticos, qui negabant in Christo duas naturas, aut cum habere animam rationalem, fuerunt olim Monothelita, qui cum concederent duas naturas in Christo, volebant tamen eum habuisse vnicam voluntatem ac operationem.

Valquez. negasse actus voluntatis humanæ in Christo: adeoque voluisse omnes actiones aliarum potentiarum in Christo fuisse immediatè imperatas à solâ voluntate diuinâ, non autem ab humanâ.

Ratio ipsius est, quia cum clarum omnino sit, vbi sunt duæ naturæ, ibi necessariò esse duas voluntates, cum concederent in Christo duas naturas, non videtur credibile eos negasse in eo fuisse duas voluntates quoad potentiam.

Alij igitur volunt eos negasse in Christo voluntatem humanam quoad potentiam. de quo vide Ragusam hinc disp. 128. cuius rei adfert aliquas probabiles coniecturas.

Concl. Fide tenendum est in Christo præter diuinam, fuisse etiam voluntatem humanam tam quoad potentiam, quam quoad operationem: adeoque in eo fuisse duplicem voluntatem ac operationem.

Christi sæpè distinguitur à diuinâ. hinc Ioannis 5. v. 30. Christus ait: non quero voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me. & c. 6. v. 38. descendi de celo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui misit me.

Ratione etiam probari potest, quia cum voluntas non distinguatur verè & à parte rei ab essentia ipsius animæ, fieri nullo modo potuit, vt in Christo esset vera anima rationalis, & tamen non esset in eo vera voluntas humana.

Petes, si actiones Christi diuinæ & humanæ fuerint distinctæ & physicè & moraliter, quo modo ergo eius actiones erant theandricæ, prout eas vocant S. Dionysius & alij Patres?

D V B I V M S E C V N D V M.

Vtrum in Christo fuerint volitiones contrariæ.

Ratio dubitandi sumitur ex locis citatis supra. n. 4. vbi videtur indicari Christum voluisse contraria voluntati Patris, qui volebat eum mori, cum tamen ipse vellet non mori, atque ita videtur diuinâ & humanâ voluntate voluisse contraria.

Hanc difficultatem fusè discutit Valquez disp. 73. c. 2. & 3. vbi varias aliorum rationes adfert, quibus conantur ostendere dictas voluntates non fuisse inter se contrarias.

Respondet igitur hanc voluntatem Christi humanam nullo modo fuisse contrariam diuinæ, 1. quia non habebat absolutam & ex se efficacem voluntatem non moriendi: sed solum simplicem aliquem affectum, quo placebat ei vita, quatenus est

est bonum naturale, & displicebat mors, præsertim tam dura, præcisè quatenus est malum naturæ: quoque vehementer impellebatur ad desiderandum ita non mori, posito quòd hoc ex honore ac beneplacito Patris, & commodo humani generis fieri potuisset.

Hanc autem voluntatem Christi nullo modo esse contrariam ei, quâ Deus volebat eum absolute pati, probatur, quia contrariæ voluntates nequeunt esse simul in eadem voluntate: eiusmodi autem voluntates sapissime sunt simul in eadem voluntate. Si quis enim sit ita constitutus, vt necesse sit eum aut peccare aut graue incommodum pati, si sit vir verè timens Deum, displicent ei quidem & malum quod ei imminet, & quod sit constitutus in tali necessitate, & simpliciter optat in eâ non esse constitutus, ac sine peccato illud malum vitare: quia tamen videt hoc fieri non posse, statuit absolute hoc malum pati: atque ita quod ei sub vnâ ratione displicet, sub aliâ & quidem absolute ac efficaciter placet, & tamen in hoc nec secum, nec cum lege diuinâ, quæ iubet eum in iis circumstantiis illud malum pati, vllâ ratione pugnat.

Imò eiusmodi volitiones reperiuntur etiam in beatis ipsoque Deo, quibus displicet damnatorum pœna, quatenus est quoddam malum naturæ humanæ, placet tamen, quatenus est iusta castigatio peccatorum.

Ex quibus patet 1. dictam Christi voluntatem, quâ horrebat mortem, optabatque eius vitiationem sibi possibilem, quatenus erat quoddam malum naturæ, non solum non fuisse contrariam rationi aut voluntati Dei, sed his maximè fuisse consentaneam. tum quia ipsa mors sub eâ ratione etiam Deo displicebat; si enim, vt indicatur Ezechielis 18. v. 23. & 32. ipsi displiceat mors peccatoris secundum se considerata, quantum magis ei sub eâ ratione displicuit mors innocentissimi & dilectissimi filij? tum quia illa Christi volitio fuit ab eo optimo fine liberè assumpta; vt hac ratione non solum in corpore, sed etiam in animâ patere-tur summus angustias pro consolatione & confortatione nostrâ, dum in corpore & animo angustiamur: & vt magis ostenderet se esse verum hominem similem nobis, & similiter acerbitatem mortis ac tormentorum sensisse. vnde & Patris maximè placuit Christum eiusmodi angores assumere.

Patet 2. omnem Christi voluntatem fuisse conformem diuinæ. De voluntate eius efficaci hoc clarum est, quia hac nihil volebat, quod Deo non placebat, & quæcumque hac volebat, volebat ob eandem rationem, ob quam volebat ea Deus. De volitione inefficaci etiam probatur, quia etsi Christo hac ratione quædam displicebant, quæ Deus absolute volebat, tamen etiam hæc displicebant Christo sub eâ ratione, sub quâ displicebant etiam ipsi Deo, & huic etiam placebat illa Christo sub eâ ratione ita displicere, eumque hæc desiderio

10 Omnis Christi voluntas fuit conformis diuinæ efficaci.

inefficaci refugere, vt ostendi n. 9. atque ita verissime dixit Ioannis S. v. 29. Ego, quæ placita sunt ei, scio semper.

D V B I V M T E R T I V M.

Vtrum Christus in actionibus suis fuerit liber.

Nota 1. facis constare inter omnes Catholicos Christum habuisse liberum arbitrium in actu primo; quia hoc non distinguitur à voluntate humanâ, quæ cum fuerit in Christo, vt patet ex dubio 1. necessariò consequenter dicendum est in eo fuisse etiam liberum arbitrium. Sed difficultas aliqua est de libertate in actu secundo siue quoad exercitium.

Nota secundò voluntatem dupliciter posse dici liberam. 1. solâ libertate à coactione, quâ ratione omnis illa actio est libera, quæ non est coacta, sed spontanea; & sic amor beatificus est liber. Et quin hæc libertas in Christo fuerit, dubitari non potest, quia omnis actio voluntatis hoc modo est necessariò libera, quia ipsa in suis actibus cogi non potest.

2. Prout libertas opponitur necessitati, atque ita illa sola actio dicitur libera, quæ non est necessaria. Et propriè loquendo solus ille dicitur liberè agere, qui hac ratione liberè agit, vt ostendi l. 1. de actib. supern. disp. 1. dub. 2. nulla autem potest esse ratio dubitandi, quin Christus in operando fuerit priore modo liber, sed aliqua est difficultas, an fuerit etiam secundo modo liber: quia cum fuerit omnino impeccabilis, videtur fuisse necessitatus ad bene operandum, & consequenter necessariò & non liberè fuisse operatus. & pro hac opinione citatur Marfilus in 3. q. 2. in respons. ad 1. principale. Gabr. in 3. d. 18. a. 3. dub. 1. & ipse S. Thom. ibid. q. 1. a. 2. in 2. resp. ad 5. Sed hi Auctores nullo modo indicant Christum in nullis actionibus suis fuisse secundo modo liberum: sed solum ipsum fuisse meritum per actionem solum priore modo liberam. quod S. Thom. loco citato insinuat esse probabile. quod tamen postea in Summâ videtur omnino reuocasse. Et ferè omnes Scholastici vnanimiter docent ad meritum requiri libertatem à necessitate. nec contrarium videtur vllò modo probabile, vt facillè ostenderem, si esset huius loci. Sed etsi hoc esset probabile, tamen nec hinc, nec ex ratione dubitandi supra posita vllâ ratione sequitur Christum in nullis suis actionibus fuisse liberum, sed summum eum non fuisse liberum in actibus, quos sine peccato nò poterat omittere, de quibus est præcipua difficultas. Præter quos multos alios exercuit, ad quos nullo modo obligabatur, & in his communiter fatentur eum fuisse absolute liberum.

Concl. 1. Christus etiam secundo modo ex dictis liberè exercuit suos actus, non solum eos, ad quos non obligabatur, sed etiam sibi præceptos. Prob. quia Christus etiam per hos actus & quidem præcipuè tam sibi quam nobis meruit, vt ostendam disp. sequenti: atqui nemo potest mereri per actus dictâ ratione non liberos: ergo dicendum est Christum in iis ita fuisse liberum. Minor paucis exceptis communiter ab omnibus

11

12

13

Ad meritum requiritur libertas à necessitate.

13

admittitur, & probatur, quia aliàs nulla esset ratio, cur aut nos per motus primò primos, aut phrenesi laborantes per suos actus quantumuis ex obiecto pios nihil mereamur: cum hi actus sint semper liberrimi ab omni coactione, adeoque maxime spontanei. Constat autem inter omnes, eiusmodi actus non esse meritorios.

Communiter igitur ferè omnes Theologi concedunt Christum actiones omnes, quibus nostram salutem meritus est fecisse aliquo modo liberè, libertate propriè dictà, siue à necessitate. Sed tota difficultas est, ut soluantur obiectiones, & explicetur, quâ ratione Christus eos actus liberè exercuerit. in quo est magna Doctorum dissensio, ut patebit ex dicendis.

14. Obiicitur itaque 1. Christus etiam quâ hominone vnionis hypostaticæ fuit omnino impeccabilis: ergo necessariò implebat Patris præceptum. Conseq. probatur, quia si potuisset illud non implere, potuisset peccare. Sed hoc argumentum parum vrget. pro quo

Vnio hypostatica tantum habuit moralem repugnantiam cum peccato.

Nota 1. ex dictis supra disp. 17. n. 34. vnionem hypostaticam non habuisse physicam, sed solum moralem repugnantiam cum peccato: nisi quatenus necessariò inclinabat Deum, ut illam suis auxiliis moueret ac dirigeret eâ ratione, quâ videbat eam infallibiliter euitaturam omne omnino peccatum, ut loco citato fusiùs explicui.

15. Nota 2. ut voluntas verè liberè operetur, non requirit, ut positis omnibus ad agendum prærequiritis, priùs naturâ quàm agat, sit absolutè & spectatis omnibus tam intrinsecis, quàm extrinsecis potens agere & non agere: sed sufficere quod sit ita potens agere & non agere, spectatis præcisè iis, quæ concurrunt ad actionem, & eâ ratione, quâ concurrunt: quia libertas significat certum modum operandi ipsius potentia, qui non variatur per cõditiones extrinsecas ad actiones non concurrentes. Probatur res exemplo, quia, si Deus mitteret ad me aliquem, qui me inuitaret ad aliquò eundem, & quidem eâ mente, ut si sponte non irem, ipse me ad hoc necessitaret, & ego illuc inuitatus irem, Deo non aliter cooperante, quàm ad alias meas actiones soleat cooperari, non videtur dubium, quin omnino liberè eò irem: & tamen non esset absolutè in meâ potestate non ire, quia impossibile mihi esset efficere, aut ut Deus non decreuisset me necessitare, posito quòd sponte non irem, aut efficere, ut illud decretum esset inefficax, & tamen alterutrum esset necessarium, ut simpliciter possem non ire: quia tamen illud decretum me necessitandi, si non irem sponte, nihil de facto circa me meamque actionem operatur, nullo modo immutatam eam libertatem aut modum operandi. quæ fusiùs explicui lib. 1. de act. sup. n. disp. 2. num. 107. & c. vbi etiam ostendi Deum illas nostrâ libertate posse ante præuisionem determinationis nostræ voluntatis absolutè prædefinire aliquas nostras actiones. quamuis hoc faciendo necessariò simul efficeret, ut tunc nobis esset absolutè impossibile eas non exercere.

Libertati nõ obicitur cõditiones extrinsecas, q. s. ad actiones non concurrentes.

Explicatur apud id similitudine.

16. Ad obiectionem igitur nego conseq. quia cum vnio illa nullam habuerit cum non actione Christi

physicam repugnantiam, nec ad ipsam actionem physicè concurrerit, nullo modo immutauit modum Christi operandi. nec per se & seculâ visione beatificâ aliam Christo induxit necessitatem operandi quàm inducat prædefinitio, quam loco citato ostendi non inducere necessitatem consequentis, sed solum consequentiæ, quæ non impedit quo minùs opus liberè fiat, sed solum sufficit, ut infallibiliter & inuitabiliter fiat.

Libertas Christi substat cum peccabilitate.

Ad prob. conseq. respondeo fieri quidem non potuisse, ut Christus non impleteret præceptum, cum hoc tamen consistere quod liberè ipsum impleuerit, ut patet ex dictis.

17. Obiicitur 2. Deus ante præuisionem determinationis voluntatis Christi prædefiniuit omnes actiones Christi cum omnibus earum circumstantiis: ergo Christus eas necessariò sic faciebat. Anteced. prob. 1. quia ille modus prouidentia est altior & Deo conuenientior. 2. quia meliùs fuit Christo primâ regulâ omnino infallibiliter in omnibus dirigi, quàm suo iudicio. 3. quia Christus Ioannis 14. v. vlt. ait, Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio. Quod intelligendum est de adæquata similitudine mandati & executionis. Ergo Deus mandauit Christo omnia sua opera cum omnibus circumstantiis.

Ioan. 14.

Confirm. 1. quia ita Pater præscripsit Christo omnia sua opera aut saltem acceptationem ac sufferentiam ipsius mortis; sicut Exodi 25. præscripsit Moyse confectionem tabernaculi; atque huic hanc præscripsit cum omnibus circumstantiis: ergo similiter Christo præscripsit acceptationem mortis.

Exod. 25.

Confirm. 2. quia S. Thom. 4. contra gentes c. S. Thom. 36. ait Christum voluntate humanâ nihil voluisse, nisi secundum quod eum velle voluntas diuina disposuit.

Ad obiect. respondeo 1. nego conseq. quia etsi positâ illâ prædefinitione non potuisset Christus simpliciter non facere, quod erat prædefinitum: potuisset tamen id non facere spectatis præcisè iis, quæ ad eius actionem concurrebant. quod sufficiebat, ut liberè operaretur: ut patet ex dictis.

Item cum prædefinitione actionum ipsius.

Respondeo 2. nego anteed. quia dedebat tantam Christi sapientiam ita coarctari, ut nihil vnquam suo iudicio posset facere, quasi Deus ei in omnibus diffideret. videtur etiam apertè repugnare dignitati Christi ita in omnibus coarctari, ut quâ homo nihil suo iudicio potuerit facere. Cuius etiam contrarium Scriptura apertè indicat. Nam Matth. 8. v. 2. leprosus ait Christo: Domine, si Matth. 8. vis, potes me mundare. & Ioannis 5. v. 21. Christus ait, sicut enim pater suscitauit mortuos & viuificat: sic & filius, quos vult, viuificat. neque enim Pater iudicat quemquam: sed omne iudicium dedit filio. ut scilicet ex se iudicet, quos velit viuificare, & quos non. Et Matth. 28. v. 10. data est mihi omnis potestas in celo & in terrâ. Quæ quomodo secundum vsitatum loquendi modum vera sint, si Christo fuerint omnia ita minutè præscripta, non satis video. quomodo enim diuitis œconomus verè quis dicat, si vis potes mihi tantam elemosynam conferre: aut quomodo posset ipse de se dicere: ego qualem, & quibus volo, elemosynam do, nec herus meus in hoc quemquam iudicat, sed omne iudicium reliquit

Deus non prædefiniuit omnes Christi actiones.

Ioan. 5.

Matth. 28.

Declaratur similitudine.

quit mihi: si ipse nihil omnino posset alicui elargiri, nisi cui & quantum, & quo tempore à Domino ei esset particularim præscriptum. Et, ut maneamus in exemplo, quo ipsi nos conatur præmere quomodo Moyse verè, & sine abusu sermonis potuisset dicere: ego quæ volo & iudico facienda circa tabernaculum præscribo, & Deus omne iudicium mihi reliquit.

19

Dices: loco ex S. Ioanne citato præmittitur, Pater enim diligit filium, & omnia demonstrat ei, quæ ipse facit. ergo Christus nihil faciebat nisi prout Pater ei antè monstrauerat siue præscriperat. Respondeo nego conseq. Nec enim (ut argumentum supponit) in antecedente dicitur Patrem demonstrare filio omnia, quæ filius deberet facere, sed quæ ipse Pater facit, scilicet communicando filio perfectam cognitionem omnium operum suorum, simul facultatem similia faciendi.

20

Conuenientius fuit Christum liberè agere sine prædefinitione.

Ad 1. prob. nego assumptum. Altior enim & Deo conuenientior est prouidentia, quâ res omnes modo earum naturæ conuenienti, & consequenter permitendo creaturas racionales multo suo iudicio agere, ita dirigit, ut tamen in omnibus suum finem consequatur. Quod illi est facilitum, suppositâ præscientiâ eorum omnium, quæ quâuis conditione positâ futura sunt. Quod si hoc locum habeat in aliis, multo magis in Christo, qui ob perfectissimam rerum omnium cognitionem & rectissimam voluntatem nihil vnquam erat facturus; nisi omni modo ad finem à Deo intentum conueniens.

21

Ad 2. nego assumptum. quia magis congruebat dignitati Christi intrinsecâ regulâ dirigi quàm extrinsecâ duci, ut equus ducitur freno. Præsertim cum & ipse in omnibus perfectissimè nosceret, quid esset faciendum, & haberet sibi assistentem diuinam prouidentiam, quæ infallibiliter eum direxisset, si quod fuisset errandi periculum. atque ita non minùs securè, quàm si omnia ei à Deo fuissent prædefinita, suo iudicio dirigebatur.

Ad 3. prob. nego conseq. quia ex antecedente solum sequitur Christum exactissimè fecisse omnia, quæ Pater ei præceperat, nec horum quicquam fuisse prætergressum. Ex quo nullo modo sequitur Deum ei omnia ea, quæ fecit, particulatim cum omnibus circumstantiis mandasse.

22

Ad 1. confirm. nego maiorem. Contrarium enim patet ex dictis n. 18. in fine. & ratio est, quia Moyse non poterat sine Dei particulari reuelatione scire quidquam eorum, quæ secundum finem à Deo intentum in tabernaculo erant faciendâ, præsertim cum esset futurum figura ecclesiæ noui testamenti, de quâ Moyse nihil poterat cognoscere, nisi quantum Deus ei reuelabat, nec omnium habebat clarâ reuelationem, Christus autem habebat omnium eorum, quæ ad suum totiusque ecclesiæ omniisque creaturæ statum pertinent, clarissimam cognitionem & optimè poterat indicare, quid in quouis negotio conuenienter faciendum esset.

Ad 2. confirm. respondeo S. Thom. ibi solum docere Christum nihil vnquam fecisse contrarium diuinæ voluntati, sed in omnibus semper fecisse ea, quæ Deo placita erant, ut in loco citato quàm 3. p. q. 18. a. 5. concludit.

23

Obiicitur 3. Christus ab initio videbat clarè ac

Coninck de Incarnat.

distinctè omnes suas actiones, quas totâ vitâ elicitorus erat cum omnibus earum circumstantiis: ergo ad eas necessitabatur. quia non poterat velle aliter facere, quàm ex reuelatione cognoscebat se facturum.

Dices hanc scientiam non necessitasse Christum, 1. quia illa non erat causa operum, nam priùs naturâ ea opera erant futura, quàm Christus ea videret futura. 2. quia Christus per hanc scientiam videbat se ea liberè facturum; ergo per eam scientiam ad ea non necessitabatur, quia aliàs se & suum obiectum destruxisset.

Sed contrâ: talis præscientia efficiebat, ut Christus non posset apprehendere omissionem talium actuum ut possibilem, quia sic apprehendisset suam scientiam posse falli: ergo non poterat seriò conari eas euitare. Impossibile enim est nos seriò conari ad id, quod certò scimus impossibile.

Ad 1. prob. respondeo, etsi illa scientia non esset causa, cur illa opera sint absolutè futura, potuisset tamen esse causam, cur sint futura necessariò, quæ aliàs liberè futura erant, impediendo nimirum voluntatem, ne posset seriò conari ea omittenda quæ sciebantur inuitabiliter futura.

Ad 2. respondeo ibi sumi, quod probandum erat, scilicet Christum vidisse se liberè ea facturum. Ex quibus patet in ordine ad impediendam nostram in operando libertatem aliam longè esse rationem scientiæ, quâ Deus præscit, quid facturi simus; aliam verò eius, quâ nos id certò ex Dei reuelatione scimus. quia hæc scientia facit, ut apprehendamus omissionem futuri operis nobis impossibilem, illa non.

Respondeo itaque his non obstantibus negandam consequentiam. 1. quia Christus primo instanti suæ conceptionis habens præ oculis præceptum Patris, eaque omnia, quæ ab eo pro nostrâ redemptione cupiebat fieri, & varias circumstantias, quibus fieri possent, acceptauit Patris præceptum, ac decreuit illud implere, & quidem cum iis circumstantiis quantumuis determinatè non præceptis, cum quibus illud postea impleuit. Quod Christi decretum cum fuerit omnino independens à præscientiâ futurarum suarum actionum, non potuit hac esse posterius. Et consequenter hæc nullâ ratione potuit impedire, quin Christus illud liberè elicuerit. atque ita omnis actio ex illo decreto postea secuta, quantumuis secundum se immediatè fuisset necessaria, fuisset tamen libera & meritoria ratione primi illius decreti, cuius virtute postea fuisset elicitâ, atque ita cum eo constituisset actum moraliter vnum, sicut actus internus constituit vnum actum cum externo à se imperato.

24. Perfectissima præscientia Christi non obicitur libertati.

Confirmatur, quia hoc ipso, quo Deus ab æterno decreuit condere mundum, impossibile fuit ipsum hunc in tempore non creare, quia non potuit mutare suum decretum. & tamen quâ liberè illud ab æterno decreuit, absolutè etiam liberè in tempore fecit.

2. Quia dictâ præscientia nē quidem in executione operis Christo libertatem abstulit. Pro quo Nota, quod etsi non possumus seriò conari euitare id, quod scimus inuitabile, nihil tamē nos necessitat, ut hoc positiuè velimus, nisi quâdo vel ab ipsâ inuitabilitatis apprehensione, vel aliunde

25

vehementer incitatur ad hoc volendum: quo casu, quia non possumus serio conari resistere illi incitationi, ab ea necessario vincimur ac determinamur ad eam sequendam. Et quamuis in nobis talis apprehensio, praesertim circa res nobis non ita ingratas, communitet causet incitationem ad eas exequendas: secus tamen accidit in Christo: tum quia habebat animae suae vires perfectissimè in sua potestate, tum etiam ob singularem Dei prouidentiam omnem eiusmodi vehementiorem motum impediens.

Et 3. quia ea, quae nostram causam ex Dei praepro aggredebatur, ferè erant valde aspera, & à quibus natura abhorrebat: atque ita illa Christi praescientia habebat se merè speculatiuè, & sine vllà concitatione affectuum, & consequenter non impediabat eius libertatem.

26 **Obiectio** hinc fit, quod modo visio beatificans non necessitatur ad opera praepro. **Obiic. 4.** Cum Christus clarè videret Deum, omnino necessitabatur ad eum amandum super omnia, & quidem modo sibi possibili perfectissimo, & consequenter ad volendum omnia, quae videbat necessaria ad conseruandam Dei amicitiam, adeoque ad obseruationem omnis praepro diuini. Cum igitur hæc visio esset ei intrinseca, sequitur eum ab intrinseco fuisse ad illa necessitatum, & consequenter non fecisse ea liberè. Vbi nota hoc argumentum solum vrgere de actionibus necessariis ad perfectam omnino conseruationem amicitiae Dei: atque ita nihil probare de aliis Christi operibus ei nullam lege praeproscriptis, quaeque ideo nullam cum Dei visione habebant necessariam connexionem: adeoque hac non obstante à Christo liberrimè aut fieri aut omitti poterant. Grauius autem vrget circa opera praepro: & quia est difficile, ad illud à variis variè responderetur.

27 **Prima Resp.** quod non fuerint ei praepro hoc vel illo instanti. **Primo** igitur aliqui respondent Christum liberè acceptasse ac implese praepro, quia non praeproiebatur ei, vt ipsum hoc vel illo instanti acceptaret aut impletet: atque ita manebat ei liberum hoc vel illo instanti, citius aut serius illud acceptare ac implere. Sed hæc responsio habet suas difficultates, quia quando aliquid absolute, alicui praepro, nisi tenetur statim acceptare praepro: quia aliàs mora indicat aliquam resistantiam ac relictationem contra praepro, & dubitationem ac impromptitudinem in obediendo: quae subditus praepro respectu Dei nequit sine aliqua culpa admittere: atque Christo primo instanti suae conceptionis fuit propositum praepro diuinum de morte subeunda pro nostra liberatione, nec habuit iustam causam differendi eius acceptationem: ergo tenebatur ideodem instanti acceptare: & consequenter non potuit hoc liberè acceptare.

28 **Secunda Resp.** quod potuisset deprecari praepro, & deinde liberè implere. **Confirm.** quia visio beatifica beatum ad perfectissimam obedientiam necessitat, quae non qualemcumque, sed promptissimam acceptationem praepro exigit, adeoque omnem moram excludit.

Respondent alij 2. Christum liberè impleuisse praepro, quia semper poterat à Deo petere, vt tolleretur praepro, qui sine dubio fuisset exauditus pro sua reuerentiâ: nec enim (quantumuis aliqui contrarium sentiant) videtur posse dari vlla

sufficiens ratio, cur dicamus Deum, filium sibi dilectissimum sibi supplicentem non exauditurum fuisse, ac per alia ipsius merita, quae sine praepro obligatione facturus esset, mundum liberaturum. Posito autem quod Christus omni praepro obligatione esset solutus, facile erit explicare, quae ratione sua opera liberè fecerit.

Dices: Christus tenebatur etiam legibus naturae, in quibus Deus dispensare non potest, & consequenter has non poterat liberè implere: sed hoc parum vrget, quia non cogimur dicere Christum omnes suas actiones liberè exercuisse, sed solum eas, quibus aut sibi aut nobis meruit, inter quas praepro fuerunt, quas Pater in hunc finem ei praepro, vt sunt acceptatio mortis ac passionis, annuntiatio legis euangelicae, & similes.

Nihilominus dicta responsio displicet, quia secundum eam volitio, quae Christus Patri obediuit, non fuisset secundum se immediatè libera, quia non fuisset immediatè in potestate Christi hanc omittit; sed tantum mediante alio actu, scilicet petitione pro sublatione praepro, quae necessario debebat praepro, vt Christus haberet praepro impletionem in sua potestate, siue vt esset potens eam omittit: quod tamen secundum eos requiritur, vt eam liberè posset exercere.

Confirmatur, quia quando rem aliquam clarè mihi obiectam video, etsi sit in meâ potestate eam non videre, auertendo aut claudendo oculos: hoc tamen non est immediatè in meâ potestate; sed solum mediante priore illâ actione: & consequenter non est mihi immediatè secundum se liberum.

Dicere autem volitionem, quae Christus voluit implere praepro Patris, non fuisse secundum se immediatè liberam, videtur absurdum; nam inde sequeretur eam non fuisse immediatè secundum se meritoriam, quia actio non aliâ ratione potest esse meritoria, quam quâ libera.

Respondent alij 3. Christum per visionem beatificam solum fuisse necessitatum ad faciendam opera praepro in sensu composito, scilicet posito quod essent ei praepro: cum quo optimè consistit, quod esset possibile ea non facere in sensu diuiso, scilicet seposito praepro: & hoc volunt sufficere ad libertatem ac meritum. Sicut non est in meâ potestate in sensu composito non facere, quod Deus praepro me facturum; quia tamen est in meâ potestate hoc non facere in sensu diuiso, est absolute in meâ potestate, adeoque liberè id facio.

Sed contra quod mihi est necessarium ex aliqua suppositione & in sensu composito, quantumuis sim potens id non facere in sensu diuiso, non potest dici esse absolute in meâ potestate, adeoque mihi liberum id non facere, nisi sit in meâ potestate tollere suppositionem & ponere sensum diuisum: nam quod nequeam videre positus in densissimis tenebris, non est necessarium, nisi ex suppositione, & in sensu composito, nam in sensu diuiso, siue sublati tenebris possum videre. Si tamen non sit in meâ potestate tollere tenebras, est mihi absolute impossibile videre, quae fusiùs probaui lib. 1. de actib. supern. disp. 1. dub. 3. quare quod Christus potuerit ea opera non facere, posito sensu diuiso, siue sublato praepro, nullo modo

modo atquit fuisse absolute in eius potestate ea non facere, nisi fuerit in eius potestate ponere sensum diuisum, tollendo praepro, aut potius efficiendo, vt nunquam positum fuerit. Quae ratione in nostra potestate est non faciendo id, quod Deus praepro nos facturos, efficere vt Deus hoc non praeproderit, sed eius contradictorium, scilicet nos id non facturos. quod si non esset in nostra potestate efficere, ne Deus praeproderit nos hoc facturos, nec esset in nostra potestate hoc non facere. Nec sufficit, si dicas Christum potuisse tollere praepro rogando Patrem, vt eum omni praepro obligatione liberaret: quia sic acceptatio non fuisset immediatè in eius potestate, sed solum mediante eiusmodi petitione, ac Dei dispensatione, iuxta dicta n. 30.

Respondent alij 4. Christum duobus modis potuisse apprehendere praepro implendum. 1. per scientiam beatificam tanquam medium necessarium ad conseruandam amicitiam Dei. 2. per scientiam infusam tanquam opus honestum virtutis; quod ob varios fines posset exerceri. Et priore modo aiunt eum necessario voluisse implere praepro: secundo verò modo liberè. tum quia hæc scientia non necessitat voluntatem: tum etiam quia cum priore actu perfectè impleset praepro, ad secundum non obligabatur, atque ita omnino liberè eum exercebat.

Sed contra facit 1. quia Christo fuit praepro actus non necessarius, sed liber; quia fuit ei praepro actus utilis ad satisfaciendum pro nobis, qualis est liber, non autem necessarius. Ergo per actum necessarium non satisfacere praepro. 2. quia si agatur de actu, qui poterat sine vilo omnino peccato omitti, ad hunc non magis necessitabat scientia beatifica, quam infusa, nam etiam beati modo in caelis plurimos actus virtutum, quorum honestatem per lumen beatificum cognoscunt, liberrimè exercent, quod si verò agatur de actu, qui non poterat sine peccato omitti, quaecumque scientia hic actus fuerit cognitus, cum simul tam ipse quam eius connexio cum perfectâ Dei amicitia fuerint etiam cognita per scientiam beatificam; hæc Christi voluntatem necessitabat, vt eum exerceat, eadem planè ratione, ac si aliâ scientiam non fuisset cognitus. Nam aliàs beati per scientiam beatificam non essent intrinsece omnino impeccabiles; quia possent velle aliquod malum cognitum per scientiam non beatificam, quod illi, contra quos agimus, merito negant. Ex quibus patet multiplicem illam Christi scientiam nihil conferre ad eius libertatem explicandam. vide dicenda disp. 21. n. 17. & 27.

35 **Molina.** **Resp.** voluntatem Christi fuisse corroboratam ad liberè agendum. **5.** Molina i. p. q. 14. a. 13. disp. 18. membr. 4. §. *Illud deinde*, docet quod sicut in Christo miraculose factum est, vt eius voluntas, non obstante summo gaudio beatifico, posset simul vehementissimè contristari; ita etiam factum esse, vt visione beatificâ non necessitaretur ad implenda Patris praepro, adeoque ea liberè impletet. quod non ita intelligendum, quasi posset simul amore beatifico amare Deum super omnia, & nolle implere praepro (hoc enim omnino implicat) sed quod spectatâ praepro visione beatificâ ac amore eam consequente posset nolle implere praepro, eo-

dem instanti desistendo ab illo amore: sicut merus viator amans Deum super omnia potest peccare desistendo ab eo amore. Et hoc saltem fieri potuisse aperte admittit Suares hic disp. 37. sect. 4. **5. propter hanc**, sub finem; ubi admittit Christo à Deo posse concedi potestatem miraculose efficiendi, ne necessitaretur ad actus beatificos: quamuis neget id de facto factum esse.

Pro cuius rei explicatione nota, quod beatus ab intrinseco sit impeccabilis, ex duplici capite prouenire. 1. quia Deus clarè visus ad se supra omnia amandum eos totos abripit eâ vehementiâ, cui non possint resistere. Cum enim omne bonum praeproterum ingens clarè nobis propositum, & maxime quando in eo nullum apparet malum, nos in sui amorem alliciat, & quidem eò vehementiùs, quò apparet maius, adeo vt voluntas saepe debeat sibi adhibere vim, vt se contineat ne ipsum amet, prout docet nos quotidie experientia: item cum in voluntate sit vis resistendi illi attractioni finita, aperte sequitur posse aliquod obiectum clarè nobis propositum, tantâ vi voluntatem allicere, vt nequeat ei resistere, adeoque id necessario amet. quare cum Deus sit infinitè bonus, non est mirum, si clarè visus voluntatem ad sui amorem necessitet.

Secundò hoc prouenit ex eo, quod videns Deum propter excessiuam admirationem bonitatis diuinæ & vehementem eiusdem amorem, non possit quidquam apprehendere vt sibi appetibile, quod illi bonitati aduerfatur: aut tanquam malum sibi fugiendum, quod scit Deo placere: hinc fit, quod beati omnia sua comoda ac incommoda quantumuis magna, praeproterum quae non sunt connexa cum possessione summi boni, nihili faciant praepro amicitia Dei; ita vt quamuis Dei causam deberent multò grauiora pati, quam Christus passus sit, tamen non possent inde naturaliter contristari, illudve tanquam malum ad fugiendum apprehendere: sed gaudent se vel hoc modo posse Dei gloriam promouere. Si enim quidam martyres grauius tormenta quasi delicias apprehenderint; & in iis perferendis summam laetitiam senserint: quanto magis id eueniret beatis, si similis patiendi occasio iis offerretur, qui diuinam bonitatem infinitè perfectiùs & apprehendunt & amant, quam vlli puri viatores: vt ostendi l. 4. de actib. supern. disp. 23. dub. 3. Ex quibus clarè conficitur videntem Deum omnino necessitari ad nihil appetendum, quod videt Deo displicere.

Quibus positis sic arguuntur. Ex clarâ Dei visione non minùs necessario sequitur illud sciendum ex iam dictis, quam prius; & nihilominus Deus potuit supernaturaliter efficere, vt Christus, non obstante visione beatificâ, tormenta ex Dei voluntate sibi patienda vt ingens malum sibi fugiendum grauius apprehenderet; & contra eiusdem euersionem vt maxime appetibilem: adeo vt hæc apprehensio ei sanguineum sudorem exprimeret, ideoque Patrem oraret, vt si fieri posset, ab iis liberaretur: ergo Deus similiter potuit Christi voluntatem ita confortare, siue tantam ei vim tribuere, vt posset essentia clarè visâ ad sui amorem allicientem resistere, quo posito, ex nullo capite illa fuisset necessitata ad volendum

omnia ea, quae necessariam cum diuinâ amicitia connexionem habent.

39 *Vasquez.* Dicitur responsum quidam vehementer impugnant, & contra eam obicit Vasquez hic disp. 74. c. 4. n. 28. Amor diuinus non inclinatur voluntatem ad obseruationem praecepti, mediante alio actu, quem Deus possit impedire subtrahendo ei concursum; sed seipso formaliter eum ad hoc inclinatur: ergo quamdiu voluntas Deum amat, impossibile est eam hoc amore non inclinari ad volendum obseruare praeceptum, & in Dei amore perseverare. Respondeo concedo totum. Negō tamen inde sequi voluntatem aut a visione aut ab amore ita inclinari, ut nullā vi etiam supernaturaliter acceptā possit resistere. nam similiter omnis seria volitio finis necessariō formaliter inclinatur voluntatem ad volitionem mediū ad eum obtinendum necessarij: & tamen voluntas potest hoc non eligere reddendō volitionem finis inefficacem, aut ab eā desistendo.

40 *Videlicet virtus supernaturalis induit.* Nota 1. Ut voluntatis libertas in eo casu conseruetur, non esse opus, ut Deus aut visionis aut amoris beatifici vim in se minuat (hoc enim in Christo factum fuisse omnino incredibile est) sed sufficere eum voluntatem in se corroborare, addendo ei aliquam vim supernaturalem, quā naturali inclinationi, quā in Dei, omniumque, quae ad Dei amicitiam considerandam necessaria sunt, amorem quasi violenter rapitur, possit resistere. Cū autem, sicut ipsa visio, ita & vis, quā voluntatem in Dei amorem rapit sint finitae, nulla videtur posse dari ratio, cur Deus non possit voluntati dare tantas vires, quibus ei possit resistere.

41 Nota 2. ut videns Deus ita confortatus amet rem illicitam, non esse necesse, ut prius posituē velit non amplius Deum amare (quod non posset facere, nisi prius in hoc apprehenderet aliquam rationem boni) sed sufficere, quod voluntati proponatur aliquid illicitum tanquam appetibile, & illa hoc amando defleat ab amore Dei, desinatque eum amare super omnia. Sicut in viā ab amore Dei defleat ad amorem creaturæ, nullum alium actum circa Deum eiusve amorem eliciendo.

42 Obiciunt alij 2. Deus nequit supernaturaliter concurrere ad peccatum, nec conuenit eum facere, ut quis possit peccare; atqui secundum illam sententiam hoc fecisset in Christo: ergo illa non est admittenda.

43 *Deus est obferuatione non intendet peccatum, sed libertatem amorem.* Respondeo nego Minorem. neutrum enim dictorum est necessarium ad veritatem dictae sententiae, sed sufficit quod Deus Christi voluntatem reddiderit potentem resistere supradictae motioni, & consequenter non necessario actu amantem Deum super omnia. quod nullum continet peccatum aut Christo indignam indecentiam, nam aliās Deus non potuisset Christum vllam ob causam priuare visione beatificā: quia per hoc reddidisset eum potentem actu non amare Deum super omnia.

43 Nec ex eo quod Deus voluntatem alieuius beati redderet ita potentem non amare, & consequenter etiam potentem peccare, sequeretur Deum id facere, ut ille actu cessaret ab amore Dei, aut ut esset potens peccare, (hæc enim Deus nequit intendere) sed ut ille posset perfectē libe-

rè, & consequenter meritorie implere opera sibi praecepta: aut ob similes iustos fines, qui Deo plures, etsi nobis ignoti possent occurrere. Quibus præter De intentionem esset coniunctum, quod ille esset potens peccare, aut ab amore Dei forte de facto desisteret.

44 *Imò extrinsecam prouidentiam possit omne peccatum præcauere.* Quibus adde, etsi Deus illius beati voluntatem ita confortando redderet potentem desistere ab amore Dei, ac peccare, spectatā præcisè visione beatificā; siue ita ut per hanc præcisè non rediretur ad illa impotens: tamen cum hoc posset consistere, quod illa ex alio capite maneret ad illa absolutè impotens. Si nimirum Deus simul absolute & independenter ab omni eius libero actu statueret nunquam permittere, ut quidquam dictorum contingeret. quod illum illæta huius libertate posse facere, statuendo eam talibus gratiis præuenire, & perpetuō iis modis dirigere, ex quibus videt infallibiliter futurum, ut neutrum ex dictis vnquam admitrat, patet ex dictis supra n. 15. Et, si verum sit Deum ita Christi voluntatem corroborasse, omnino credendum est eum hoc modo iam dicto fecisse.

Dices 3. non videtur sapientis singulari ac extraordinariā ratione reddere aliquem potentem aliquem actum ommittere, & simul singulari curā velle prouidere, ne eum vnquam omittat: ergo non conueniebat Deum hoc in Christo facere.

Respondeo nego antecedens generatim sumptum. fallit enim, quando Deus absolute vult aliquem non solum talem actum facere, sed vult ipsum hunc etiam omnino liberè facere, ut hac ratione habeat omnes conditiones ad perfectam meriti rationem requisitas. Ad illud autem aut omnino requiritur, aut saltem valde conueniens est, ut illum eliciens sit, saltem spectatis omnibus ad agendum concurreribus, simpliciter potens illum ommittere.

45 Dices 4. Deus debuisset corroborare Christi voluntatem, vel per solam extrinsecam assistentiam, & hoc non videtur satis posse concipi: vel per aliquem habitum ei infusum: & hoc etiam fieri non potuit, quia omnis habitus datur ad agendum: hic autem debuisset dari ad non agendum; scilicet ad omittendum amorem Dei: ergo illud fieri non potuit.

46 *Virtus corroboratiua illa potuisset esse qualitas permanentis non actiua.* Respondeo nego antecedens. Potuit enim Deus ita corroborare Christi voluntatem infundendo ei aliquam qualitatem permanentem, quae non esset actiua, & consequenter non esset verus habitus: sed solum efficeret voluntatem potentem resistere obiecto sibi proposito & ad sui amorem vehementer allicienti. Sicut lapis suā durtie, quae actiua non est, efficitur potens resistere violentiæ extrinsecus sibi illatæ. nulla enim potest adferri implicantiā, quā probetur esse impossibile supradictam qualitatem à Deo in voluntate produci.

Obiciuntur quaedam alia minoris momenti, & quorum solutio ex dictis facile posset colligi: ideoque ea omitto.

46 *Molina sententia non est improbabili.* Ex dictis patet Molinae responsum non esse ita reiiciendam, quasi defendi nullo modo possit. Quare si alia ratio commodior defendendi libertatem Christi non occurreret, putarem eam omnino amplectendam esse. Cū autem eiusmodi ratio

ratio commodior occurrat, puto ab illā recedendum 1. quia etsi non possumus clarè ostendere non implicare Deum beati voluntatem ita corroborare, inde tamen non sequitur id fieri posse, quia multae in hoc possunt esse implicantiæ, quas ignoramus; atque ita nobis est incertum, an fieri possit. 2. quia etsi concedatur fieri absolute posse, videtur tamen habere quaedam minùs conuenientia, quae vbi necessitas non cogit, non videntur admittenda. vide Lessium l. 2. de summo bono c. 22. vbi doctè hanc difficultatem tractat.

47 *Quinta Resp. ex variis modis redimendis sibi à Patre propositis elegit hunc Christus, petiitque sibi imponi. Isaia 43.* Respondent igitur alij 5. ideo visionem beatificam non impediuisset Christi libertatem; quia Pater in primo instanti suae conceptionis prius ratione, quàm aliquid ei præciperet, proposuit ei varios modos redimendi genus humanum, & Christus hunc præ aliis ut conuenientissimum elegit, & Patri se obtulit ad mortem pro nobis subeundam, petiitque sibi à Patre hoc præcipi. Atque ita iuxta Isaia c. 43. v. 7. *verè oblatus est, quia ipse voluit.* Atque ita facile est videre, quā ratione Christus ab initio mortem liberrimè acceptarit; nam ad illam primam sui oblationem & præcepti petitionem nullā omnino necessitate adigebatur, cū ad eas tunc nullam adhuc haberet obligationem. Cū igitur tam ipsius præcepti impositio, quàm eius in posteriori naturæ acceptatio, ac eiusdem postea impletio secuta sint ex primā illā Christi liberrimā sui oblatione & præcepti petitione, & hæc sit omnium illorum causā, ea inter se vnium actum morale componunt; sicut actus externus cum interno: adeoque simili modo possunt dici libera.

48 *Quinta Resp. ex variis modis redimendis sibi à Patre propositis elegit hunc Christus, petiitque sibi imponi. Isaia 43.* Contra verò obiciunt alij 1. nihil est, vnde colligamus Christum petiisse sibi illud præceptum imponi: ergo irrationabiliter id asseritur. 2. Inde sequeretur solum illam primam Christi oblationem fuisse immediatè liberam: reliquos verò omnes eius actus, quibus impleuit præceptum, fuisse solum liberos denominatione intrinsecā, ratione illius primæ oblationis, à quā procedebant. atqui hoc est absurdum: ergo &c.

49 Ad primum nego antecedens. nam cū Christus fuerit naturalis filius Dei, Patri infinite carus, & ex parte suā Patrem summè amans, & promptissimus ei obsequi: eius dignitati, & Patris in eum amor omnino conueniebat, tam graue præceptum ei non nisi poscenti, aut saltem ad hoc se paratum liberè offerenti imponi: ne aliās tanquam seruus videretur præcepti obligatione ad tam dura debere adigi. Nec hinc sequitur nostram redemptionem secundum se fuisse à Deo decretam dependenter à voluntate Christi, sed solum aliquem eius modum fuisse ita decretum, in quo nullum est absurdum: quibus adde ne quidem hoc necessariō ex illā sententiā sequi. quia poterat Deus independenter à liberā Christi voluntate decernere ei hoc præceptum imponere, ita ut simul decerneret illud ei actu non imponere nisi petenti: quia poterat ante omnem præuisionem futuræ liberæ illius petitionis, hanc prædefinire, seruata eiusdem libertate, siue ita ut non esset quidem in potestate Christi illam prædefinitionem impedire, & nihilominus liberè eam impleret petendo illud præceptum. vide dicta n. 15.

50 Ad secundum, quidquid sit de Maiore, nego

Minorem; nam etsi sequentes Christi actus, quibus impleuit præceptum essent solum dicta ratione liberi, essent tamen verè liberi ac meritorij, sicut nostri actus externi sunt tales, ratione actus interni, à quo imperantur. Et sicut creatio mundi est verè liberè à Deo in tempore facta, etsi posito decreto, quo ab aeterno decreuit eum facere, fuerit omnino impossibile hunc aut non creari, aut aliter creari quàm fuerat decretum. Quamuis nec hæc responsio omnino satisfaciatur, quia videtur incommo- dum, ipsum actum, quo Christus voluit implere præceptum, & quo Patri obediuit, non fuisse secundum se immediatè liberum ac meritorium.

52 *Sexta Resp. non fuit necessitatis ad implendum præceptum hoc vel illo modo.* Respondent alij 6. Christum ratione visionis beatificæ fuisse quidem ab intrinsecò determinatum, ut præceptum aliquo actu in genere impleret: non tamen ut impleret illud hoc vel illo actu, v. c. ex motiō obedientiæ, aut caritatis erga Deum, aut caritatis erga proximum: quia nihil horum ei fuerat præceptum; adeoque acceptando illud & implendo, ex quocumque fine honesto, & consequenter quocumque actu virtutis, illi præcepto satisfaciebat; & quidem omnino perfectè: quia cū omnes eius actus essent infinite dignitatis ac bonitatis moralis, æqualiter erant Deo grati, & per quemcumque æqualiter satisfaciebat voluntati Patris: atque ita nec ratione præcepti, nec ratione visionis beatificæ magis determinabatur, ut hoc actu impleret præceptum, quàm ut alio.

Ex quibus vltimè sequitur actum, quo impleuit præceptum, fuisse ei liberum non solum quoad aliquem ipsius modum, sed etiam quoad substantiam: quia erat ei liberum id non implere per actum talis speciei, qui sufficienter poterat ei satisfacere per actum omnino diuersæ speciei: quæ non spectant solum modum, sed ipsam substantiam actus.

53 *Quinta & sexta responsio est probabiliter solitaria accepta.* Concl. 2. Etsi tam quinta quàm sexta responsio probabilis sit, neutra tamen solitaria omnino satisfacit, quia plus minuit libertatem Christi quàm necesse sit. Quare multa probabilius est Christum vtroque modo scilicet tam explicato in quinta responsione, quàm explicato in sexta fuisse liberum in acceptance & impletione præcepti Patris: quia sic plenior & perfectior libertas ei tribuitur, quàm si alteruter solum libertatis modus ei tribuatur, nec est vlla ratio, cur aut hunc aut illū ei denegemus: ut de priore patet ex dictis n. 49. & 51. & Christi actus non fuisse prædefinitos aut ei præscriptos secundum suam speciem omnesque circumstantias, satis ostendi supra n. 18. in 2. responsione: atque ita secundus libertatis modus ei etiam concedendus est. Quibus adde omnino etiam videri dicendum Christo etiam conuenisse libertatem explicatam n. 28. quia etsi hæc sola non sufficiat, iuncta tamen iam dictis libertatis modis, Christi libertatem auget, eique concedenda est tanta libertas, quanta sine incommodo concedi potest. tres autem modi iam explicati, & simul sumpti possunt ei sine incommodo concedi.

Ex quibus etiam patet Christum per actus verè liberos obseruasse præcepta affirmatiua iuris naturæ; quia etsi non poterat ea non implere, poterat

terat tamen ea non implere eo actu, quo ea implebat: sed liberum ei erat ea implere actu diuersa omnino speciei: quia nec horum impletio requirit actum certae speciei. Quod si fingamus Christo fuisse praecipuum aliquem actum deter-

minatam secundum speciem omnemque circumstantias, & quidem praecipuo non pendente ab eius libertate, consequenter dicendum erit hunc ei non fuisse liberum: nec in hoc erit vllum absurdum.

DISPUTATIO VIGESIMA PRIMA.

De merito Christi.

D. V. B. I. V. M. P. R. I. M. V. M.

Utrum actiones Christi habuerint omnes conditiones requisitas ad rationem meriti de condigno.



Oncl. Omnino dicendum est actiones Christi habuisse conditiones requisitas ad meritum de condigno. videtur communis, & est certa: quia, vt colligitur ex variis Scripturae locis, & aperte docet Trident. sess. 6. cap. 7. Christus nobis meruit nostram iustificationem: atqui ad hoc fuit necessarium, vt eius actiones habuerint conditiones ad hoc necessarias: ergo &c. Vt autem hoc clarius pateat, videndum primo, quae conditiones requirantur ad meritum de condigno, & deinde ostendendum singulas Christi rationibus continere. de priore fufius egi l. 1. de actib. supern. disp. 8. dub. 4. quare hic solum breuiter eas recensito.

Conclusio affirmatiua.

Trident.

2. Conditiones quatuor requisita ad meritum de condigno.

Ostenditur illas conuenisse actionibus Christi.

3. Christus etiam fuit viator ratione corporis passibilis.

4.

missio praemij sub conditione operis futuri. Sine hac enim operans nullum haberet ius ad praemium. cum tamen per meritum de condigno necessario acquiratur ius ad praemium. hinc 2. ad Timoth. 4. v. 8. ipsum praemium vocatur corona iustitiae. quod fufius probaui dicta disp. 8. concl. 2. & 3. vide etiam dicta supra disp. 3. dub. 11. fuisse autem Christo factam eiusmodi promissionem patet ex Isaia 53. v. 10. vbi dicitur. Si posuerit pro peccato animam suam, videbit semen longauum, scilicet alios, quos redimet.

Requirunt praeterea aliqui 1. vt opus meritorium eliciatur ab habitu caritatis, aut imperetur ab eius actu. 2. vt operans habeat gratiam iustificantem sibi infusam. Sed prius non esse necessarium probaui l. 1. de actib. supern. disp. 8. dub. 4. concl. 5. Secundum vero, etsi in nobis necessarium sit, talem secundum legem Dei ordinariam, quatenus est necessarium, vt simus iusti & filij Dei; in Christo tamen non fuit necessarium, quia alia ratione perfectius erat iustus & filius Dei. Vnde etiam quamuis probabilius sit nos non posse mereri praemium supernaturale nisi per actus in substantia supernaturales: verius tamen est hoc non habuisse locum in Christo. vide dicta supra disp. 11. dub. 2. concl. 2. quibus adde has etiam conditiones fuisse in operibus Christi, qui maximam gratiam infusam habebat. & ferè omnes eius actus aut procedebant aut imperabantur a caritate. & probabilius est eum nullum actum voluntatis eliciuisse in substantia naturalem, vt ostendam n. 7.

D. V. B. I. V. M. S. E. C. V. N. D. V. M.

Quibus actibus Christus meruerit.

Oncl. 1. Christus meruit per omnes actus a voluntate sua humana liberè elicitos. haec est ferè communis. Prob. quia cum nullum actum malum aut otiosum potuerit exercere, omnino credendum est eum nullum actum liberum habuisse, qui non esset actus alicuius virtutis, Deoque gratus. ita vt generalissimè de omnibus eius actibus liberis intelligendum sit, quod de se testatur Ioannis 8. v. 29. Ego, quae placita ei (scilicet Patri) sunt, facio semper. hinc aperte sequitur omnes eius actus liberos habuisse omnes conditiones ad rationem meriti requisitas, vt patet ex dictis dub. 1.

Dices: Christus elicit aliquos actus virtutum in sua substantia merè naturales: atqui hi nequeunt esse meritorij praemij supernaturalis: ergo &c.

Respondeo 1. nego Maiorem. multò enim probabili-

6. Meruit per omnes actus voluntatis elicitos

7.

babilius est Christi voluntatem nullum vnquam actum eliciuisse, qui non processerit ab habitu supernaturali, & consequenter, qui non fuerit in substantia supernaturalis. Cum enim probabilius sit omnes actus virtutum iustorum, praesertim re-atos ad Deum esse in substantia supernaturales, vt ostendi lib. 1. de actib. supern. disp. 8. n. 60. quanto magis id factum est in Christo?

Respondeo 2. nego Minorem. quia etsi eiusmodi actus in nobis nequeant esse meritorij praemij supernaturalis: secus tamen est in Christo, vt ostendi n. 5.

An per actus caritatis Dei variat sententia.

Praecipua autem hic est difficultas, vtrum Christus meruerit per actus caritatis Dei. Ratio dubitandi est, quia cum ipse clarè viderit Deum, necessitabatur ad eum amandum, & consequenter non videtur eum potuisse amare liberè. variè igitur hic sunt Doctorum sententiae.

8. 1. docet per omnem etiam beatificum meruisse. Marfil. Gabriel. Scotus.

Primo aliqui docent Christum meruisse etiam per actum amoris beatifici. Ita Marfil. & Gabriel citati disp. 20. n. 12. quia putant ad meritum sufficere libertatem a coactione. Sed hoc verum non esse patet ex dictis supra n. 2. & disp. 20. n. 13. Idem tenet Scotus in 3. d. 18. q. vnicà. §. in ista questione v. ad 2. cum, quæ Scotistae sequuntur. Et videntur hi quidem a prioribus nonnihil distare in modo loquendi, quia amorem beatificum volunt verè liberè à beatis elici: sed accipiunt liberum pro spontaneo, voluntque omnem omnino actum voluntatis esse liberum, adeoque etiam eum, quo Pater & Filius spirant Spiritum S. vt patet ex Rada in 1. controuers. 13. quare hi eodem modo refutandi sunt, ac priores. vide dicta supra tom. 1. disp. 10. dub. 5. concl. 2. vbi ostendi eiusmodi actus malè dici liberos.

Rada.

9. 2. docet solùm meruisse per actum profectum ex scientia infusa. Suares.

Secunda sententia docet Christum habuisse duplicem actum caritatis erga Deum: vnum omnino necessarium, qui sequebatur visionem beatificam alterum liberum, qui sequebatur cognitionem scientiae infusae. aiuntque fuisse meritum secundo actu, non autem priore. Ita Suar. hic disp. 39. sect. 2. §. dico ergo primo. pro qua varios Auctores citat.

10. Vasquez. 3. nullo actu caritatis meruisse.

Tertio Vasquez disp. 74. c. 3. cum prius conatus fuisset ostendere ex auctoribus, quos Suares pro sua sententia citat, nullum eam tenere praeter Ferrariensem & Caiet. docet Christum nullo actu caritatis Dei aliquid meruisse, eò quod nullum eiusmodi actum elicerit liberum. quod probat ostendendo Christum solà scientia beatificam cognouisse Deum, cuius rationes attuli supra disp. 14. n. 126. &c. vbi eas discussi, & quantum probarent, ostendi.

11. Christus absolute meruit etiam per actus caritatis.

Concl. 2. Christus verè meruit, non solum per actus aliarum virtutum, sed etiam per actus caritatis Dei. Prior patet communiter ferè ab omnibus admittitur. nec potest esse ratio dubitandi suppositis iis, quae dixi dub. 1. & hic concl. 1. Ex quibus patet Christum plurimos eiusmodi actus eliciuisse, quibus nullae conditiones ad meritum requisitae deerant. Secundam verò partem, in qua est tota difficultas, cum alijs tenet Suar. citatus n. 9. eamque etiam necessario tenent auctores primae sententiae, etsi plus asserant, quam videatur probandum.

12.

Pro cuius probatione nota 1. aliud esse me

amare actu caritatis Deum vt in se bonum, & simul etiam velle ei omne bonum in genere: aliud verò me velle ei hoc vel illud bonum ei extrinsecum in particulari, v. c. hos vel illos à peccatis suis ad eum conuerti, ac me ad hoc collaborare, quia video hoc ad Dei gloriam spectare, eique gratum fore. quod si autem talia aliqua ob hanc rationem formalem velim, eliciam verum actum caritatis Dei, vt per se patet. quia sicut velle alicui bonum in genere, praecise quia ipsi bonum ac gratum est, est actus amoris amicitiae erga eum; ita etiam velle ei hoc bonum particulare, quia ei bonum est.

Ex actu caritatis volo Deo bonum non tantum in genere, sed etiam in particulari.

Nota 2. etsi fortè non sit improbabile aliquem eodem indiuisibili actu posse amare Deum vt in se bonum, & simul velle ei aliqua bona ei extrinseca; (de quo nolo hic disputare) tamen omnino dicendum esse supradicta posse, imò etiam de facto saepe amari diuersis actibus, aut aliquo actu composito ex diuersis partibus separabilibus, quarum vna sit libera, altera necessaria.

13. Possum Deum amare propter se, & simul ei velle bona extrinseca.

Probatur, quia videnti Deum, adeoque eum necessario amanti potest de nouo obici aliquid, quod videt futurum ad honorem Dei, eique gratum, si fieret: & ob hunc finem poterit illud velle fieri (nulla enim potest ostendi ratio, cur id probabiliter possit negari) atqui tunc manente priore actu amoris Dei secundum se inuariato, eliciet hunc secundum: ergo hic est distinctus à priore & ab eo separabilis, quia priore perfectè existente non fuit. quod autem prior amor maneat secundum sua intrinseca omnino inuariatus, patet, quia amor beatificus secundum se est immutabilis naturaliter & nullo modo in potestate amantis: & consequenter eliciendo secundum amorem non poterit immutare priorem secundum sua intrinseca.

Dices, Deus prius ratione amat amore necessario seipsum, & in posteriore rationis liberè amat creaturas per eundem actum sine vllius entitatis realis accessione; ergo simili modo beatus poterit eodem actu, quo Deum prius amabat necessario, postea amare aliud obiectum pertinens ad honorem Dei sine vllius entitatis realis accessione.

14. Obiecto.

Respondeo 1. etsi totum concederetur, nihilominus vel inde sequeretur id quod intendimus, scilicet beatum posse vero actu caritatis Dei liberè aliquid amare propter Deum. sicut Deus eodem actu, quo seipsum necessario amat, liberè amat creaturas; adeoque Christus potuerit vero actu caritatis Dei aliquid mereri, non quatenus per eum necessario amabat Deum; sed quatenus per eum liberè amabat aliquas creaturas propter Deum. Quare siue dicas Christum eodem indiuisibili actu amasse Deum & creaturas propter Deum, siue distinctis actibus, eodem modo inferimus intentum.

Respondeo 2. nego conseq. quia quòd illud possit fieri in Deo, hoc contingit ob absolutam ipsius infinitatem, quae est causa, cur simplicissima sua entitate possit ea omnia, quae creaturae per diuersissimas entitates debent consequi. quare ex eo, quòd illi actus in Deo non distinguuntur, non magis sequitur eos in creaturis posse non distingui, quàm ex eo, quòd ipse intelligat, atque

atque amet per suam essentiam, nullo reali superaddito, sequatur idem in nobis fieri. vide dicta supra disp. 14. n. 77. &c. ubi quidem agitur de visione, sed eadem est ratio volitionis.

15 *Adversus 9.* non solum externum, sed internum etiam actum unius virtutis posse imperari ab actu alterius virtutis, v. c. possum velle elicere actum formalem obedientiae, aut castitatis, quia scio hoc fore ad honorem Dei ei que gratum. quo casu actus imperatus est quidem actus obedientiae aut castitatis, imperans vero, siue is, quo volo elicere illum actum, quia hoc est Deo gratum, est actus caritatis erga Deum; quia per hunc volo Deo bonum aliquod externum quae ei bonum ac gratum: qui est aperte actus caritatis Dei.

16 *Probatio conclusionis.* His positis facile erit probare conclusionem, quia, ut etiam fatetur Vasquez, & fere communiter alij, Christus liberè elicit multos actus virtutum, quos potuit non elicere: atqui potuit hos velle elicere, eò quòd hoc spectaret ad honorem Dei ei que esset gratum; qui est actus caritatis Dei. Item potuit hoc velle omnino liberè, ita ut posset hoc non velle: ergo potuit per eiusmodi actum caritatis mereri, adeoque dicendum est eum eiusmodi actus liberè elicuisse, & per eos meruisse. si enim id fieri potuit, nulla est ratio, cur negemus id factum esse.

17 Prior pars Minoris patet ex dictis n. 15. secunda probatur, quia cum omnino liberè actus istarum virtutum potuerit elicere, nulla est ratio, cur non potuerit hoc simili modo velle. Quae vera sunt, siue dicas obiectum illius actus fuisse à Christo cognitum per lumen beatificum, siue per alium habitum, siue in verbo siue extra, nec enim necessitabatur velle omnia, quae cognoscebat in verbo. aliàs enim cum in verbo cognosceret perfectissimè omnes omnino virtutes, fuisset necessitatus omnes earum actus elicere, atque ita nullos elicuisset liberè. Vide dicenda n. 27. Deinde quamvis Christus forte solà cognitione beatificè potuerit cognoscere diuinam essentiam ac mysterium Trinitatis, nihilominus potuit alià scientià cognoscere hoc vel illud obiectum pertinere ad honorem Dei, ei que placere, atque ita etiam potuit id quae tale velle.

18 *Meruit secundo per actus quibus implevit Patris praeceptum.* Concl. 3. Christus etiam meruit per actus, quibus implevit praeceptum Patris. Est omnino certa, & colligitur aperte ex Scripturâ, nam ad Pilipp. 2. v. 9. dicitur à Deo exaltatus, & accepisse nomen, quod est supra omne nomen, quia factus fuerat obediens vsque ad mortem, siue in praeceptum illius obedientiae. & Isaia 53. de eo dicitur: si fuerit pro peccato animam suam, videbit semen longeuum. ubi nostra iustificatio & regeneratio in filio Dei promittitur Christo tanquam praeceptum illius actus, quo obediendo patri, pro nobis mortem accepit. Probatur etiam ratione, quia, ut ostendi supra n. 53. Christus actu verè libero & consequenter habente omnes conditiones ad meritum requisitas implevit praecepta patris: adeoque nulla est causa negandi eum eiusmodi actibus verè fuisse meritum.

19 *Non meruit visione vel fruitione beatificâ.* Concl. 4. Christus non meruit per visionem aut fruitionem Dei. quia hi actus habent ex se rationem praeij, non autem meriti. 2. quia hi a-

ctus sunt omnino necessarij, & consequenter non liberi, adeoque inepti, ut quis per eos mereatur. ut ostendi supra n. 2. & disp. 20. n. 13.

20 *Nec meruit per actum voluntatis diuinae.* Effet autem haec conclusio vera, etiam si, ut vult Molina citatus disp. 20. n. 35. fuisset in Christi potestate cessare ab amore beatifico, ac visione Dei, quia ut aliqua mea actio sit verè meritoria, non sufficit quòd possum ab eà cessare ponendo ei aliquid impedimentum, aut inferendo mihi vim, ut eam cohibeam: sed necesse est, ut liberè omnino ad eam eliciendam, aut continuandam me applicem. v. c. mihi alta omnia cogitanti subito obicitur imago crucifixi, ita ut nisi auertam aut claudam oculos, non possim eam non videre, & inde ratione praesentis meae dispositionis omnino naturaliter sine vlllo meo ad hoc conatu oritur in me pia aliqua imaginatio piusque motus: quantumvis haec sint in meâ potestate, adeoque mihi libera, quatenus est in meâ potestate eam impedire, auertendo aliò oculos aut cohibendo affectum, tamen non sunt meritoria, nisi posuerit ea ob finem honestum velim, atque ita potentias animae applicem ad eorum actuum continuationem. Ratio est, quia etsi, physicè loquendo, eiusmodi actus à me procedant; moraliter tamen loquendo ad eos habeo me magis passiuè, quam actiuè, sicut quando inuitus patior aliquos motus voluntatis, etsi physicè eos producam; dicor tamen eos magis pati quam agere. ut autem aliqua actio sit meritoria praemij ac laude digna, debet moraliter procedere à voluntate liberè agente, eamque cauante.

21 *Non meruit per actum voluntatis diuinae.* Concl. 5. Christus non meruit per actus voluntatis diuinæ, quia haec voluntas est omnino incapax meriti, sicut & praemij, nec etiam actus ipsius elicit à voluntate humanâ habebant formalem bonitatem, aut rationem meriti à voluntate diuinâ, sicut actus nostri externi ea habent ab actibus voluntatis nostrae. quia tunc solum actus unius potentiae accipiunt formalem bonitatem aut rationem meriti ab actibus alterius potentiae, quando illi non sunt secundum se liberi, sed solum quatenus ab his imperantur. actus autem voluntatis humanæ Christi erant secundum se formaliter liberi libertate distincti à libertate voluntatis diuinæ.

D V B I V M T E R T I V M.

Quo tempore Christus meritus sit.

22 *Christus meruit primo instanti sua conceptionis.* Potest esse difficultas circa triplex tempus. 1. circa primum instans suae conceptionis, an in eo meruerit. 2. an meruerit toto tempore vitae suae. 3. an meruerit in morte, aut postea.

Concl. 1. Christus meruit primo instanti suae conceptionis. Ita S. Thom. hic q. 34. a. 3. & Magister in 3. d. 18. & cum iis fere communiter Doctores.

Probant id multi ex 10. ad Hebr. ubi v. 5. de Christo dicitur: Ideo ingrediens mundum dicit: holocaustum & oblationem nolui; corpus autem apressi mihi: holocaustomata pro peccato non tibi placuerunt: tunc dixi, ecce venio. In capite libri scriptum est de me, ut faciam Deus voluntatem tuam. scilicet offerendo me ad moriendum pro peccatis hominum. & infra: In

23 *Objectiones.* in qua voluntate sanctificati sumus, per oblationem corporis Iesu Christi semel. quam oblationem tunc scilicet fecit, quando se obtulit ad moriendum pro nobis, dicendo ecce venio &c. ibi enim agitur clare de voluntate, quâ Pater, eò quòd sacrificia veteris legis essent insufficientia ad satisfaciendum pro peccato, voluit Christum seipsum offerre in sacrificium pro iis, & nos hoc modo sanctificari siue à peccatis liberari. Quam voluntatem accepit Christus, dum dixit ecce venio. quibus verbis se obtulit Patri, ut ex eius voluntate pro nobis moreretur, atqui secundum Apostolum ipse dixit ea verba quando ingressus est in mundum, quod factum fuit primo instanti incarnationis: ergo tunc per hanc sui oblationem nos sanctificauit, merendo nobis remissionem peccatorum ac gratiam iustificantem.

24 *Objectiones.* Hanc probationem fusè impugnat Vasquez disp. 75. c. 2. conaturque probare particulam tunc ibi non designare primum instans, sed totum tempus vitae, in cuius fine haec oblatio, quâ sanctificati sumus primum perfecta est. Sed quamuis non possit omnino clare ex verbis Apostoli conuinci, illa, tunc dixi, & ecce venio, referri ad primum instans incarnationis: tamen videtur congruentior textui & modo loquendi Apostoli interpretatio, si eò referantur, quia Apostolus ait Christum priora verba, scilicet holocaustum &c. dixisse ingredientem mundum. quod proprie & in rigore acceptum significat primum instans conceptionis. tunc enim proprie ingressus est mundum, & reliquo toto tempore in eum non est ingressus, sed in eo mansit. Et subdit statim haec verba Christi, tunc dixi, ecce venio, scilicet ad faciendam Patris voluntatem &c. ergo secundum Apostolum Christus dixit ea verba tunc, cum ingrederetur mundum: quod factum fuit primo instanti incarnationis. Et quamuis sanctificatio siue redemptio nostra non fuerit completa, nisi in morte Christi, fuit tamen tunc inchoata.

25 *Objectiones.* Probatur 2. ratione, quia cum, ut ostendi disp. 13. dub. 2. 3. & 4. Christus primo instanti suae conceptionis habuerit perfectam rerum omnium cognitionem non solum habitualement, sed etiam actualement, independentem à corporis dispositionibus; consequenter dicendum est eum eo instanti perfectè cognouisse eam patris voluntatem, & cum esset promptissimus ad ei obsequendum, eandem statim acceptasse, ac ad moriendum pro nobis se obtulisse. Item cum haec acceptatio fuerit libera aliisque conditiones meriti habuerit, ut ostendi disp. 2. nulla est ratio, cur negemus Christum per eam fuisse meritum.

Dices 1. nihil potest operari eodem instanti, quo producit: ergo &c.

2. Ut quis liberè operetur, debet prius tempore esse indifferens ad operandum ac non operandum; ergo nequit primo instanti, quo producit, liberè operari, & consequenter nec tunc mereri potest.

3. Libera operatio praerequit consultationem; atqui hanc nemo potest habere primo instanti, quo producit: ergo nec tunc potest liberè operari, & consequenter nec mereri.

4. In voluntate naturalis operatio necessariò praecedat liberè: ergo haec nequit haberi primo instanti, Concl. de Incarnat.

5. Christus primo instanti suae conceptionis non potuit res cognoscere nisi in verbo, quia in vltis reliquarum cognitionum pendeat ab organo corporis, quae tunc non erant disposita, ut posset cognitioni intellectus subseruire: atqui ut liberè ac meritorie aliquid velle, debebat hoc cognoscere extra verbum: ergo &c.

Ad 1. nego antecedens. repugnat enim communi sententiae, nec vlla est ratio id asserendi. Respons.

Ad 2. nego anteced. sufficit enim quod prius natura aut ratione sit indifferens & aliàs Deus nihil potuisset ab aeterno liberè velle.

Ad 3. nego Maiorem. nam ut quis liberè operetur, sufficit quod perfectè obiectum cognoscat & nulla ex parte ad agendum aut non agendum necessitetur. Et aliàs Deus, imò nec Christus potuissent vnquam liberè aliquid velle, quia cum nullâ de re dubitent, non cadit in eos delibatio, quae versatur circa dubia.

Ad 4. nego anteced. etsi enim in intellectu necessariò praecedat actio naturalis siue non libera volitionem liberam voluntatis, nulla est tamen necessitas, cur hanc in voluntate aliqua actio necessaria praecedat, cum non solum electio medij, sed etiam volitio finis possit esse libera: nam aliàs inordinatè amans voluptatem ut finem, non peccaret, quia non faceret hoc liberè. Adde consequentiam etiam esse nullam, quia ex antecedente solum sequeretur in voluntate prius natura debere praecedere volitionem naturalem v. c. intentionem ipsius finis ante electionem medij, sicut intellectio in eadem animâ praecedit volitionem: quae tamen sunt eodem instanti.

Ad 5. nego Maiorem eiusque prob. vide dicta disp. 13. dub. 3. in fine, & dub. 4. & disp. 14. dub. 3. sub finem. Nego etiam Minorem. quia etsi videns Deum necessariò hunc amet, nulla tamen est ratio, cur necessitetur ad amandum ea omnia etiam aliàs bona, quae in Deo videntur. & confirmatur, quia aliàs non posset ea, quantumvis aliâ ratione cognita liberè amare, quia cognoscebat ea in verbo omnino perfectè cognoscit omnem rationem quae amabilia sunt, & consequenter si ad eorum amorem necessitetur, necessariò ea amabit sub omni ratione, quae amabilia sunt, atque ita si eadem aliâ scientiâ cognita posset alio amore liberè amare, haberet in se simul duos amores eiusdem obiecti formalis & materialis, & consequenter eiusdem speciei, nulla enim est ratio, cur dicamus illos amores specie distingui. communiter autem omnes fatentur naturaliter fieri non posse, ut quis habeat simul duos actus eiusdem speciei, dicere autem beatos nihil eorum, quae in Deo vident, posse vlla ratione liberè velle, videtur omnino absurdum. & inde sequeretur Christum nullum obiectum virtutis liberè voluisse; quia nullum erat, quod non videbat in Deo. vnde etiam vltius sequeretur eum nihil fuisse meritum. Ex quo etiam patet multiplicationem illam scientiarum in Christo non conferre ad explicandam ipsius libertatem.

27 *Multa Christus liberè amauit quae vidit in verbo.* Concl. 2. Toto tempore, quo Christus hic vixit, nullum fuit instans, in quo ipse non meruerit. Est hoc tempore communis. Probatur, quia cum, ut ostendi disp. 13. dub. 4. Christus in cognitione rerum etiam extra verbum nullo modo pependerit. Kkk à phan-

28 *Meruit secundò quomodo vult instanti.* Concl. 2. Toto tempore, quo Christus hic vixit, nullum fuit instans, in quo ipse non meruerit. Est hoc tempore communis. Probatur, quia cum, ut ostendi disp. 13. dub. 4. Christus in cognitione rerum etiam extra verbum nullo modo pependerit.

à phantasmatis, nullum fuit instans, in quo non potuerit sufficienter obiecta virtutum cognoscere, vt posset circa ea actus meritorios elicere. quare non videtur vllum posse esse dubium, quin semper aliquos elicerit. quæ enim ardens eius caritas exigebat, quæ nunquam poterat esse otiosa, adeoque Christum semper stimulabat, vt aliquos virtutum actus eliceret.

29 **Non meruit instanti separationis** Concl. 3. Nec in instanti mortis siue separationis animæ à corpore, nec vilo tempore sequenti Christus meruit. hæc iam etiam communis est.

Prob. quia solum tempus huius vitæ est tempus merendi, ita vt eodem momento vtrumque definat: atqui instans mortis est vitæ extrinsecum, vt iam suppono ex receptâ in philosophiâ sententiâ: ergo Christus nec illo instanti, nec sequenti tempore meruit. Maior prob. ex Ecclesiastici 14. v. 17. vbi dicitur, *ante obitum operare iustitiam, quia non est apud inferos reperire cibum.* ac si dicat, post mortem (quando ante Christum natum omnes descendebant ad inferos) nemo potest amplius mereri, quo aeternum viuat. hinc 2. ad Corinth. 5. v. 10. dicitur post hanc vitam omnes accepturi prout gessimus in corpore, siue nos remunerandos esse secundum ea quæ fecimus in hac vitâ. eò quòd postea secuta nec meritum, nec remunerationem augeant. Idem autem locum habuisse in Christo, patet ex illo Ioannis 9. v. 4. *me oportet operari opera eius, qui misit me. donec dies est.* (id est quamdiu viuo) venit nox (id est mors) quando nemo potest operari, scilicet opera meritoria.

30 **Acta post mortem ne quidem denominatione extrinsecâ fuerunt meritoria.** Confirm. quia Christus oblatione sui in cruce totum redemptionis nostræ opus impleuit, vt apertè indicatur ad Hebr. 9. v. 12. vbi dicitur per proprium sanguinem semel introisse in sancta sanctorum aeternâ redemptione inuentâ. Quod etiam indicant illa ipsius iam iam morituri verba Ioannis 19. v. 30. *consummatum est.* quibus significat totum redemptionis opus suâ morte consummari: adeoque per postea secutura nos non redimendos.

Vbi nota ea, quæ post mortem aut egit aut passus est, ne quidem denominatione extrinsecâ ab actus, quo in vitâ fuerunt acceptata fuisse meritoria, sicut opera externa, aut tormenta nobis illata sunt meritoria ratione actus interni quo imperantur aut acceptantur. quia vt aliqua actio aut passio sit hac ratione meritoria, debet fieri aut tolerari ab eo, qui est actu capax meriti, siue in statu merendi: qualis non erat Christus post mortem, quare etiam meruerit in vitâ volendo ea post mortem agere ac pati, non meruit tamen ea de facto agendo aut pati. Et confirm. quia aliàs beati in cælis amando Deum eique seruiendo perpetuò mererentur, quia in vitâ optarunt hoc post mortem facere.

31 **Obiectio. Resp.** Dices 1. Christus nos suâ morte redemit, quæ tamen sequitur vitam: ergo non solum meruit tempore vitæ. Respondeo nego conseq. quia, vt bene notat S. Thom. hic q. 50. a. 6. Christus non meruit nobis per mortem formaliter & præcisè sumptam: sed prout includit in se passionem & tormenta, quæ ipsi causarunt mortem, quæque voluntariè pertulit vsque ad mortem.

32 Dices 2. Patres dicunt sacramenta fluxisse ex latere Christi, ratione vulneris, quodiam mortuus accepit, ex quo sanguis & aqua effluerunt;

ergo per illud vulnus nobis meruit. Respondeo nego conseq. quia Patres hoc dicentes loquuntur metaphoricè, voluntque hoc solum factum per quandam similitudinem & significationem siue repræsentationem: quatenus scilicet ex eò vulnere fluxit aqua, quæ est materia baptismi, eumque significat: & sanguis, quo potamur in V. Sacramento. Ideoque vtrumque fuit symbolum horum sacramentorum. Similiter ecclesia dicitur formata ex latere Christi, quia aquâ in baptismo regeneratur, & sanguine in V. Sacramento nutritur.

33 Disputant hæc præterea, vtrum omnes actiones Christi, quas totâ vitâ exercuit, debeant dici vnum meritum, an plura.

Sed dicendum est dictas actiones internas, cum singulæ secundum se independenter ab aliis habuerint veram rationem meriti, & quidem infiniti valoris, fuisse absolutè plura merita: quorum singula erant per se sufficientissima ad nostram redemptionem, si ad hoc fuissent à Christo oblata, & à Patre acceptata. quia tamen nullum opus est de condigno meritorium alicuius præmij præsertim alteri quam operanti conferendi, nisi ab operante in hunc finem offeratur, & à præmiante hoc præmissum sit; vt ostendi lib. 1. de actib. supern. disp. 8. dub. 4. concl. 3. Item, quia nec Christo fuit addicta nostra redemptio pro aliquo opere particulari solitariè facta, sed pro omnibus simul sumptis prout morte consummarentur; & quia Christus sciens voluntatem Patris non aliter ea obtulit; hinc nobis est meritum nostram redemptionem omnemque gratias, quas à Deo accipimus, non per aliquod opus solitariè sumptum, sed per omnia copulatum ac simul sumpta, ita vt nulla pars præmij respondeat præcisè alicui operi particulari. Et hac ratione possunt omnia dici vnicum meritum, scilicet aggregatione, & sine, quatenus ad vnicum præmium merendum fuerunt destinata.

Disputant hæc præterea aliqui, an Christi merita habuerint simpliciter valorem infinitum, & ex quo capite. Sed de hoc satis dixi supra disp. 3. dub. 8. & 9.

D V B I V M Q V A R T V M.

Vtrum de potentiâ Dei absolutâ fieri potuerit vt Christus meruerit gratiam & gloriam animæ?

Nota dupliciter posse concipi hoc fieri. 1. Ita vt ipse initio vtrâque caruerit, & postea fuerit meritis. 2. Ita vt ea habuerit primo instanti suæ conceptionis, prout de facto habuit, & tamen ea sit meritis. Et de vtroque est quæstio.

Prima itaque sententia docet neutro ex dictis modis potuisse fieri, vt Christus sibi mereretur gratiam aut beatitudinem. Ita Bonau. in 3. d. 18. a. 2. Henric. quodlib. 6. q. 6. Can. 1. 12. de locis c. 14. & alij.

Probat id Bonau. quia gratia & beatitudo animæ fuerunt dispositiones requisitæ, vt humana natura posset à verbo assumi; atque ita fieri non potuit, vt Christus iis aliquamdiu careret: nec potuit eas magis mereri, quam suæ naturæ assumptionem.

Singulæ Christi actiones erant meritoria infinita.

Possunt tamen vnum dici meritum aggregatione & sine.

34 Duplex sententia est quæstionis.

Prima sententia est quod absolutè non potuerit.

sumptionem. Sed illud verum non esse patet ex dictis disp. 5. dub. 2. vbi ostendi naturam humanam fuisse prius naturâ assumptam, quàm fuerit capax aut gratiæ aut gloriæ.

35 **Ponuntur rationes aliorum pro eandem sententiâ.** Alij id probant 1. quia beatitudo naturaliter ac necessariò profluit ex vnione hypostaticâ sicut proprietas ex essentiâ: ergo Christus non potuit eam mereri. Anteced. prob. quia essentia diuina per vnionem, necessariò fit intimiùs præsens naturæ assumptæ, quàm per illud donum fieri possit: ergo ab hac necessariò clarè videtur.

Prob. conseq. 1. quia per actus amoris & cognitionis ad Deum accedimus: ergo Deus est maxime præsens illi, à quo maxime amatur & cognoscitur. 2. quia, vt docet Apost. 2. ad Cor. 5. quamdiu Deum non videmus, ab eo peregrinamur. 3. quia verbum assumpsit naturam humanam mediante mente sine parte intellectuali: ergo fuit ei necessariò præsens, non solum secundum esse naturale, sed etiam secundum esse intelligibile. 4. quia, vt docet S. Thom. hic q. 7. a. 1. quanto aliquod receptiuum est propinquius causæ influenti, tanto plus ab eâ recipit: ergo cum humanitas assumpta sit propinquissima causæ ipsius gratiæ & gloriæ, necessariò plus aliis ab eâ gratiæ & gloriæ recipit.

Idem probant 2. quia cui communicatur esse diuinum, necessariò ei etiam comunicantur proprietates diuinæ: atqui naturæ assumptæ comunicatur esse diuinum, quia existit existentia increatâ: ergo comunicantur ei etiam proprietates diuinæ, in quibus præcipua est clara Dei visio. Sed hæc facile soluuntur.

36 **Soluuntur.** Ad 1. nego antecedens. ad prob. nego conseq. Pro quo nota tripliciter posse aliquid mihi esse præsens. Primò localiter, qua ratione Deus est æqualiter omnibus rebus præsens. 2. per vnionem, quâ ratione præsentissimus est naturæ assumptæ. 3. per cognitionem & amorem tanquam obiectum cognitum. & amatum; & maxime hac ratione nobis præsens sistitur per clarâ sui intuitionem. Prima & secunda præsentia ad tertiam nec sufficiunt, nec absolutè requiruntur. nam anima nostra iis modis est nobis præsentissima, & tamen eam non videmus; contra solem valde remotum intuemur, & per modum obiecti cogniti præsentem nobis sistimus. Et ad hoc præcipue requiritur sufficiens vis intuitiua, sine quâ reliqua nihil iuuant. hanc autem naturæ assumptæ nullâ ex parte contulit vnio hypostatica; nisi quatenus ratione personæ vnitæ excitauit Deum vt conferret animæ Christi lumen gloriæ, quo solo fuit immediatè ac formaliter facta potens videre Deum.

37 **Ad visionem non requiritur vnio præsentia localis.**

Ad 1. prob. illius conseq. concedo totum. solum enim probat Deum tali esse maxime præsentem vt obiectum cognitum & amatum: ex quo non sequitur eum tali esse maxime præsentem per vnionem hypostaticam; aut cui Deus per hanc est præsens, eidem necessariò esse etiam præsentem vt clarè visum & amatum; quod tamen probandum erat.

Ad 2. respondeo nihil facere ad rem. quia ex eo, quòd anima Christi non videns Deum ab eo peregrinaretur, adeoque non haberet præsentem vt obiectum clarè visum, nullo modo sequitur,

Coninck de Incarnat.

quòd non esset ei hypostaticè vnita, vt iam ostendi.

Ad 3. nego conseq. quia Deus in esse intelligibili siue vt obiectum cognitum, nec animæ nec menti sistitur præsens, nisi per clarâ intuitionem, quam non producit vnio hypostatica; sed lumen beatificum cum intellectu.

Ad 4. nego conseq. Ex antecedente enim solum sequitur id fieri, posito quòd causa in receptiuum pro ratione propinquitatis proportionaliter influat. quod in causis quidem necessariis, nisi sit impedimentum, necessariò semper fit: In liberis verò (qualis est Deus) pro earum voluntatè. nam sicut hæc, si velint, possunt in nullum obiectum influere, ita in magis propinquum minus.

Ad 2. argumentum concedo totum. quia sicut mediante personalitate humanitati Christi vnitur diuina essentia, & hac ratione ei comunicatur, ita simili modo proprietates essentiæ ipsæque visio, quâ Deus seipsum videt, quæ ab essentiâ non distinguitur, eidem vnitur ac comunicatur. Sicut tamen hinc non sequitur humanitatem fuisse ab initio immortalem, impatibilem, immensam &c. quæ sunt proprietates naturæ diuinæ: ita non sequitur eam necessariò videre Deum. Et aliàs sequeretur, quòd necessariò videret Deum eadem visione, quâ ipse seipsum videt. quia hæc est proprietas Dei, non autem ea visio, quâ anima Christi de facto Deum videt. Ex quibus clarè patet nullam esse causam, cur negemus verbum potuisse assumere naturam carentem gratiâ habituali ac lumine beatifico.

Secunda sententia docet posito quòd Christus quâ homo primo instanti habuerit gratiam habituales ac lumen gloriæ, fieri nullo modo potuisse vt hæc mereretur. hanc tenent Scot. in 3. d. 18. q. vnicâ. §. hoc viso. Gabriel ibid. q. vnicâ a. 2. concl. 3. Medina hic q. 19. a. 3. cum aliis quibusdam Thomistis. Vasquez hic disp. 78. c. 3. quam varij variè probant.

Probant id Scotus & Gabriel 1. quia meritum debet præcedere ipsum præmium, non solum naturâ, sed etiam tempore. 2. quia Christus fuisset meritis suam beatitudinem aut per ipsum amorem beatificum, aut per alium actum amoris Dei, aut per actus aliarum virtutum: atqui nihil horum dici potest. non primum, quia hic amor & supponit visionem beatificam, & est ipsum præmium, & consequenter nequit habere rationem meriti. nec etiam secundum, quia in eodem nequeunt esse simul amor Dei liber ac mutabilis, qualis requiritur ad meritum, & necessarius ac immutabilis, qualis est beatificus. Tertium etiam dici nequit, quia amor finis, qualis est amor Dei, necessariò præcedit amorem mediorum, qualis est amor aliarum virtutum.

Sed hæc non satis probant intentum. Ad 1. nego anteced. nam dum meremur augmentum gratiæ, eodem instanti hoc recipimus.

Ad 2. nego Minorem 1. quia Christus ante actum caritatis potuit elicere actus aliarum virtutum. v. c. religionis, Deum venerando ac colendo. quod autem dicitur finem necessariò prius amari quàm media, solum est verum, quando media amantur propter finem. secus autem esse quando media amantur ob propriam bonitatem.

K k k 2 Chri-

38

39 **Soluuntur secundum argumentum.**

40 **Secunda sententia, quod non potuerit ea mereri, si ea habuit primo instanti.** Scotus. Gabriel. Medina. Vasquez. Rationes Scoti & Gabrielis.

41 **Refutatur.**

Christus autem poterat velle elicere actum religionis aut alterius virtutis ob propriam illorum honestatē. Quibus adde, quando amamus Deum vt finem nostrum, non amamus eum actu caritatis, sed spei, vt ostendi l. 3. de actib. supern. disp. 19. dub. 1. quare etsi necessariō amaremus prius Deum vt finem nostrum, quā possemus elicere actus aliarum virtutum; solū sequeretur quōd primus actus deberet esse actus spei. Quōd autem Christus per huiusmodi actus potuisset mereri gratiam & gloriam patet, quia cū Christus ratione vnionis esset infinite sanctus, eius actus independenter ab omni gratiā sanctificante erant infinite meritorij. vt ostendi disp. 11. dub. 2. concl. 2.

42 2. Quia Deus poterat Christo prius naturā communicare supernaturalem cognitionem abstractiuam sui ipsius, similem aliquā ratione ei, quam habent naturaliter angeli, quamuis clariorem & altioris ordinis: & per hanc eum excitare ad sui amorem, simul cum eo concurrente, vt actum amoris supernaturalem eliceret, distinctum à beatifico, quo & gratiam habitualementem & beatitudinem fuisset meritis. quamuis autem satis probabile sit hunc actum non posse naturaliter in eodem consistere simul cum amore beatifico, nulla tamen est causa, cur supernaturaliter id fieri non potuerit. nam voluntatem eodem instanti vno actu amare Deum liberè & mutabiliter, & alio necessariō ac immutabiliter, nullam inuoluit implicantiā. Quare quōd tam hi actus, quā cognitiō Dei minis perfecta cameiusdem clarā visione, nequeant naturaliter simul esse in eodem, solū inde prouenit, quōd secundi actus contineant perfectissimè omnem perfectionem priorum, atque ita illi hos à suo subiecto excludant, sicut calor vt octo excludit à suo subiecto alium calorem vt duo. Sicut autem Deus supernaturaliter posset efficere, vt calidum vt duo produceret calorem vt duo in calido vt octo (nulla enim hīc potest vel apparens ostendi implicantiā) ita potest efficere, vt beatus posset eum & cognoscere & amare actibus distinctis à beatificis & minis perfectis.

43  
Rationes  
Medina.

Eandem opinionem probat Medina 1. quia beatitudo in Christo physicè emanabat in animam ex vnione hypostaticā. 2. quia scientia infusa in animā Christi fuit physicè producta à lumine beatifico: ergo necessariō fuit hoc posterior, & consequenter Christus per illam non potuit excitari ad actum meritorium prius naturā quā esset beatus.

3. Quia eadem gratia nequit eodem instanti esse imperfecta & perfecta, non consummata & consummata: atqui hoc fuisset factum, si Christus fuisset meritis suam beatitudinem. quia gratia viæ est imperfecta & non consummata; gratia verò patriæ perfecta & consummata: ergo Christus non potuit mereri suam beatitudinem, quam primo instanti habuit.

4. Quia implicat aliquid eodem instanti esse in viā & in termino, moueri & quiescere: atqui hoc accidisset, si Christus fuisset meritis suam beatitudinem; ergo hoc implicat. Sed nec hęc quidquam probant.

44  
Soluntur.

Ad 1. nego anteced. vide dicta supra n. 36. Qui-

bus adde, cū vnio hypostatica non sit actiua, ipsa non potuit aut lumen gloriæ aut visionem beatificam in animā Christi producere, aut ad hanc producendam concurrere.

Ad 2. respondeo 1. nego anteced. quia repugnat S. Thomæ, qui supra q. 9. a. 3. docet dictam scientiam eodem modo fuisse infusam Christo sicut angelis; quibus immediatè à solo Deo fuit infusa.

Respondeo 2. etsi totum concederetur nihil faceret ad rem, quia Christus sine eiusmodi scientiā poterat diuinā illuminatione sufficienter excitari, vt apprehenderet Deum vt summè amabilem, & ita eum amare ac supradicta mereri. iuxta dicta n. 42.

Ad 3. nego Minorem. quia Christus (vt ostendi disp. 11. dub. 2. concl. 2.) sine vilo habitu infuso poterat aut adiutus speciali Dei concursu per actus supernaturales, aut sine hoc per actus in substantiā naturales mereri gratiam habitualementem & gloriam easque simul accipere: quo casu nulla gratia fuisset in eo eodem instanti perfecta & imperfecta. Quibus adde si agamus solū de consummatione & perfectione proueniente ex statu subiecti; eandem gratiam posse in eodem instanti esse prius naturā imperfectam & non consummatam, & posterius naturā perfectam & consummatam, nam quando anima iusta accipit lumen gloriæ, eius habitus caritatis prius naturā, quā illud habeat Deumq; videat, est dicto modo imperfecta & non consummata; in posteriore tamen naturæ est visione Dei perfecta & consummata & potens producere actum caritatis perfectiorem, quā in priore instanti naturæ erat potens producere.

Ad 4. distingo Maiorem. si enim intelligatur de motu propriè dicto, qui veram partium successionem inuoluit, sic eā concessā neganda est Minor; quia cū meritum eo casu fuisset instantaneum, nullus in eo fuisset eiusmodi motus. Quod si intelligatur de motu impropriè sumpto, prout complectitur etiam mutationes instantaneas, nego Maiorem. Illud enim quotidie fit, nam dum anima creatur, eodem instanti prius naturā creatur, atque ita est in viā ad esse, & posterius naturā est in termino. Similiter dum peccator elicit contritionem, aut iustus actum caritatis, uterque primo instanti, quo hos actus elicit, per eos tendit ac suo modo mouetur ad terminum, ille scilicet ad iustificationem, hic ad iustitiæ augmentum, & in eodem instanti ille accipit gratiam iustificantiem, & hic eius augmentum, atque ita est in termino, ac quiescit.

Vasquez verò disp. 78. c. 3. id probat 1. quia videns Deum est extra statum merendi suam beatitudinem, idque ex naturā rei sine vilo Dei decreto: ergo fieri nequit, vt eam mereatur eodem instanti, quo Deum videt. Et confirmatur, quia aliās nihil esset, vnde possumus colligere Christum eam de facto non meruisse. 2. quia fieri nequit, vt quis mereatur beatitudinem actu à visione aliquā ratione causato, quia causā meriti nequit cadere sub meritum: atqui fieri nequit, vt quis eodem instanti, quo Deum videt, eliciat aliquem actum meritorium, qui non causetur aliquā ratione à visione beatificā: ergo &c.

Minor

Minor prob. quia vel hic actus esset amor Dei; & hoc dici nequit, quia hic amor, cū sit supernaturalis, in amante præsupponit necessariō aliquam cognitionem supernaturalem, quæ in vidente Deum nequit esse alia, quā ipsa visio Dei: vel esset actus alterius virtutis; & hoc etiam dici nequit; quia videns Deum, & ex hac visione amans eum, necessariō hac visione efficacius excitatur ad amorem aliarum virtutum, quā possit ad eum excitari quacumque aliā cognitione, & consequenter dicta visio est necessariō causā istorum actuum, adeoque hi nequeunt eam mereri. Confirm. quia si Christus potuisset mereri suam beatitudinem per opera aliarum virtutum prius naturā facta, potuisset ea etiam mereri per similia opera postea facta; atqui hoc est absurdum; ergo &c. Sed nec hęc conuincunt intentum.

48 Refelluntur. Ad 1. nego anteced. vt enim ostendi l. 1. de actib. supern. disp. 8. dub. 4. concl. 7. beati in cælo possent mereri augmentum suæ gloriæ, si Deus aliter non statuisset; ac eorum bonis operibus eiusmodi præmium promississet.

Respondeo 2. nego consequentiam, quia ex antecedente solū sequitur videntem Deum non posse mereri beatitudinem per actus ipsā visione posteriores; non autem per actus naturā priores, quia illos solos, non autem hos, elicit vt videns Deum.

Ad confirm. nego assumptum. nam dubio sequente aliam huius rei causam adferam.

49 Ad 2. Respondeo 1. nego Maiorem. nam lib. 1. de actib. supern. disp. 8. dub. 7. ostendi probabilius esse per absolutam Dei potentiam fieri posse, vt principium meriti cadat sub meritum.

Respondeo 2. nego Minorem. quia cū ille actus meritorius produceretur ex aliā cognitione prius naturā, quā produciens videret Deum, pro illo instante nullo modo causaretur ab illā visione, quamuis tempore sequenti forte ad eius conseruationem concurreret, eā ratione, quā cognitio obiecti ad huius amorem potest concurrere; scilicet per modum proponentis siue applicantis obiectum ipsi potentia.

Confirm. quia, vt ostendi l. 1. de actib. supern. disp. 6. dub. 5. concl. 2. habitus inexistentis alicui potentia necessariō simul cum hac producit actum, quem ipsa circa obiectum ipsius elicit. hinc naturaliter fieri nequit, vt voluntas habens in se habitum caritatis eliciat actum amoris Dei super omnia, ita vt ille habitus in eum non influat. Et tamen, vt ostendi ibid. dub. 7. & 8. contritio, quā peccator se ad gratiam disponit, primo instanti, quo elicitur, nullo modo producitur ab habitu caritatis eodem instanti voluntati infuso: ab eodem tamen sequenti tempore conseruatur. & eadem esset ratio visionis beatificæ, quo quis meretur lumen gloriæ eodem instanti sibi infundendum; si modò illa visio posset causare in voluntate actum eiusdem speciei. Quod si verò solū esset tunc etsi forte naturaliter fieri non posset, vt voluntas in eodem instanti eliceret actum inferioris ordinis, (quæ res aliquam difficultatem habet, nec paucis explicari potest) nulla tamen est ratio, cur negemus supernaturaliter fieri posse. vide dicta n. 42.

Coninck de Incarnat.

Ad probationem Minoris respondeo eum actum potuisse esse tam actum amoris Dei elicatum ex cognitione Dei distinctā à beatificā, quā alterius virtutis, vt patet ex dictis supra n. 41. 42. & 49. ex quibus satis patet rationes, quæ contra adferuntur, nihil conuincere.

Ad confirm. nego Minorem. si enim Deo ita placuisset, vtrisque operibus potuisset eam mereri. nulla enim hīc potest ostendi implicantiā, non solū quando opera subsequenti non fuissent vilo modo causata à visione beatificā, sed etiam quando ab hac fuissent causata, modò aliās habuissent libertatem aliāque conditiones requisitas ad meritum, nam principium meriti, Deo id statuente, posse cadere sub meritum ostendi loco citato n. 47.

Concl. Per absolutam Dei potentiam fieri potuit, vt Christus mereretur suam beatitudinem: non modò existendo prius tempore, quā eam haberet, sed etiam posito, quōd primo suæ conceptionis instanti esset beatus, prout de facto fuit. Priorem partem clarè S. Thomas supponit q. 19. a. 3. vbi apertè supponit Christum eam fuisse meritum, si aliquo tempore eā caruisset. nec refert, quōd indicet hoc minis decuisse dignitatem Christi; quia Deus non semper necessariō facit id, quod est ex maiore dignitate Christi.

Secundam partem cum multis aliis tenet Suarez disp. 40. sect. 1. Et probatur ex dictis supra, vbi refutando omnes rationes contrarias, ostendi nullam esse, quæ probet id fieri non potuisse. irrationabile autem est sine vllā sufficienti ratione negare aliquid à Deo fieri posse. Deinde etiam n. 41. 42. 48. & 49. explicui, quo modo, & quibus actibus Christus, si Deo ita placuisset, suam beatitudinem mereri potuerit. Nec his obstat, quōd S. Thomas q. 19. a. 3. dicit meritum non esse nisi eius quod nondum est: quia loquitur de eo quod secundum præsentem Dei constitutionem fieri solet in merito beatitudinis. nam constat augmentum gratiæ eodem instanti naturæ haberi, quo quis illud meretur: Et sanctos Patres accepisse gratiam ex meritis Christi, antequam hęc essent.

#### D V B I V M Q V I N T V M.

Vtrum Christus de facto meruerit sibi gratiam ac beatitudinem anima.

Partem affirmatiuam, præsertim de beatitudine, tenet Altiliodorensis l. 3. tract. 1. c. 7. Bassolis in 3. d. 18. q. 1. a. 3. Maior ibid. q. 2. Maioris d. 7. q. 1. Guil. de Rubione d. 18. q. 1. a. 2. concl. 2. docet neutram partem esse omnino certam, & concl. 4. docet affirmatiuam esse probabiliorē, quod malè à quibusdam negatur. Eandem putant probabilem Albertus magnus in 3. d. 18. a. 4. & Suarez hīc disp. 40. sect. 5. hac sententia. quatinus contrariam putent sequendam. Quibus videtur consentire Valentia hīc disp. 1. q. 19. puncto 3. vbi docet neutram partem posse sufficienter probari ex ratione aut Scripturā: negatiuam tamen sequendam, quia communior est.

Prob. 1. quia Psal. 44. v. 8. de Christo dicitur: Dilixisti iustitiam & odisti iniquitatem. propterea vn-

Kkk 3

52  
Altiliodor.  
Bassolis.  
Maior.  
de Rubione.  
Albert.  
Suarez.  
Valentia.  
Psal. 44.  
Probatur  
pars affir-  
mitatiua.



Isaia 53. *xit te Deus Deus tuus oleo latitiae. Et Isaia 53. v. 11. Pro eo quod laboravit anima eius, videbit & saturabitur. vbi indicatur Christo ob laborem datam visionem & fruitionem Dei, quae sola nos satiat, & parit summam laetitiam. Item Ioannis 10. v. 17. ait Christus: propterea diligit me pater, quia pono animam meam pro omnibus meis. quod dictum videtur de dilectione, qua Deus voluit ei gratiam & gloriam; & de positione animae, quam fecit Christus primo instanti suae conceptionis per acceptationem mortis.*

Prob. 2. ratione, quia nobilior est ac Christo gloriosius habere gloriam per merita, quam sine eis: ergo cum Christus potuerit eam primo instanti suae conceptionis mereri, ut ostendi dub. 4. dicendum est hoc ita factum esse.

Confirm. quia ut docet S. Thom. hic q. 34. a. 3. Christus per proprium actum se disposuit ad gratiam recipendam (prout quidam Thomista eum explicant) atqui ille actus fuit meritorius, ut S. Thom. ibid. etiam docet, nec videtur esse vlla ratio, cur hoc negetur: ergo dicendum Christum meruisse sibi gratiam & consequenter etiam gloriam. Sed quamvis haec faciant dictam sententiam non improbabilem, eam tamen sufficienter non probant.

Ad locum sumptum ex Psalmo 44. respondeo; aut propterea ibi significare causam non meritoriam, sed finalem, ut multi docent; aut per oleum latitiae significari declarationem diuinitatis Christi, & exaltationem nominis. vide dicta supra disp. 5. n. 29.

Ad locum Isaia respondeo ibi agi non de visione Dei, sed de visione longaeuam seminis, & propagationis ecclesiae, quae Christo versus praecedente promittuntur: quorum visione saturabitur, de filiorum suorum bono tanquam de suo gaudens. Ioannis autem 10. dicitur Deus diligere Christum tum amore complacentiae, siue complacendo sibi in eius obedientia: tum etiam efficaciter, volendo ei gloriam corporis ac nominis exaltationem. nulla enim est ratio, cur in dictis locis dicamus agi de beatitudine animae Christi: quantumvis si nihil aliud obesset, possent de ea explicari.

Ad argumentum ex ratione nego antecedens generationem sumptum. quia quod communiter gloriosius sit aliquid accipere ob merita, quam sine eis, ex duplici capite nascitur. 1. quia sic aliquid accipiens, habet id tanquam sibi debitum, atque ita aliquo modo a se; atque ita praefertur ei, qui aliquid gratuitè accipit, quia hic illud habet totaliter alterius beneficio & nullo modo a se. 2. quia gloriosum est exercuisse praestantes actus, qui tale praemium mereantur: atque ita illos exercens praefertur non exercenti similes.

Ex quo sequitur quado aliquid alicui est alio titulo absolutè debitum: & ipse exercuit actus omnino dignos tali praemio; illi esse tam gloriosum hoc accipere non ut praemium, quam ut praemium, quia ex neutro capite potest ei crescere gloria ex eo, quod hoc accipiat ut praemium, cum propterea non habeat illud minus aut magis gratis, adeoque non a se. Et si titulus, quo ipsum bonum alicui est debitum, sit perfectior, & nobilior ipso merito (prout in Christo accidit, cui tan-

quam filio naturali gratia & gloria per se & sine villo merito erant debita) tunc gloriosius ei erit illud accipere ex hoc titulo, quam ex merito.

Dices: gloriosius est illud accipere utroque titulo quam vnico, v. c. primogenito filio Regis gloriosius est accipere regnum paternum & titulo hereditatis, & quia multis heroicis factis id promeritus est, quam id accipere solo priore titulo: atqui Christus potuit accipere gloriam animae utroque titulo: ergo dicendum eum hanc ita accepisse.

Respondeo nego Maiorem. nam in exemplo allato, etsi illi filio Regis gloriosum valde sit ea facinora patrassè, quibus dignus factus fuerit accipere regnum, etsi aliàs ei non fuisset debitum; tamen posito quod ea fecerit, nihil laudis ei accedit per hoc, quod eo etiam titulo regnum accipiat. Per hoc enim nec ipsius virtuti (cum per hoc nec perfectior in se sit, nec plura facinora patrarit) nec etiam dignitati quidquam accedit, cum sit aequaliter ac aequè potens Rex siue vno, siue variis titulis ei regnum fuerit collatum. Imò videtur maior ipsius gloria ac virtus illustrior si illa facinora fecerit purè ob bonum patris aut patriae, nullo promisso praemio, quam aliquo promisso. ut autem aliquid de condigno mereamur, necessaria est promissio praemij, ut ostendi supra n. 4. Quibus adde Minorem habere etiam suam difficultatem, ut ostendam n. 62.

Ad confirm. positam in fine n. 52. nego Maiorem. Si enim illa esset vera, non video, qua ratione posset negari Christum de condigno meruisse suam gratiam ac gloriam. nam peccator per contritionem disponens se ad gratiam recipendam, hanc de congruo meretur, ut probaui l. r. de actibus supern. disp. 8. dub. 6. Et quod eam non mereatur de condigno, sola causa est, quod prius naturam, quam eam recipiat, in quo priore eum actum elicit, nondum sit filius, sed peccator ac inimicus Dei, adeoque ineptus, ut aliquid de condigno a Deo mereatur. Nec S. Thomas illud asserit, sed solum Christum primo instanti fuisset sanctificatum secundum actum suum non dispositiue siue disponendo se ad gratiam, sed formaliter. nec enim sola gratia habitualis habet vim sanctificandi, sed etiam ipse actus caritatis habet aliquam vim suo modo sanctificandi. melior enim est, qui habet habitum simul cum actu, quam qui habet solum habitum. quod maxime valet in actibus Christi, qui ratione agentis habebant infinitam dignitatem ac vim sanctificandi.

Medina 3. p. q. 19. a. 3. q. 5. ait supradictam sententiam esse temerariam. Suarez verò citatus n. 52. ait hoc temerè dici. Et sanè rationes, quibus Medina contrarium probat, facile possunt solui.

Prima eius ratio est, quia Christus accepit beatitudinem ut filius ac heres: ergo non ex meritis.

2. Quia aliàs sequeretur Christum magis venisse propter se, quam propter nos.

3. Quia Christus debuisset sperare suam beatitudinem: atqui hoc est absurdum: ergo.

4. Quia Christus habuit beatitudinem per modum naturae, quia physicè manauit ex vnione: ergo non per meritum.

Ad 2. facile alij negabunt consequent. quia nulla

nulla est implicancia aliquem utroque titulo hereditatem accipere. quare. quamuis ea consequentia sit probabilis ob ea, quae infra n. 62. dicam, tamen non est necessaria. Et nisi probetur, non est per se clarum eam esse probabilem. nam similitudine Christo debita fuit gloria corporis, & tamen eam meruit.

Ad 2. nego assumptum. Nec enim hoc magis sequitur ex eo, quod meruerit beatitudinem animae, quam ex eo quod meruit beatitudinem corporis, & nominis exaltationem.

Ad 3. nego Maiorem, quia Christus sine villo desiderio proprii commodi potuisset primò omnium elicere actum amoris Dei iuxta n. 42. & per hunc mereri beatitudinem. Imò etiam homo purus posset a Deo excitari, ut primò omnium eliceret actum caritatis, & sic mereretur gloriam. qui si tunc statim moreretur, hanc acciperet sine actu spei. Neganda etiam est Minor. nam etsi ob dicenda n. 62. probabilius sit Christum nunquam sperasse beatitudinem animae; tamen hoc non est ita certum, ut contrarium nullà ratione possit defendi, nam etsi nequeam sperare id, quod iam habeo, possum tamen in priore natura sperare id, quod in eodem instanti posterius natura accipio. nam quando iustus, ut accipiat augmentum gratiae, excitat in se actum caritatis, eodem instanti hoc sperat, meretur ac accipit.

Ad 4. nego anteced. Adfert praeterea quadam. alla argumenta, quibus conatur ostendere implicare Christum meruisse suam beatitudinem, quam eodem instanti accepit, quae refutauit supra n. 44. &c.

Concl. Probabilis est Christum de facto non meruisse sibi gratiam aut beatitudinem animae. Ita S. Thomas 3. p. q. 19. a. 3. & communiter eius discipuli. Eandem tenet Scotus cum suis, omnesque ij, qui docent id fuisse impossibile, citati supra n. 34. & 40. & exceptis iis, quos citavi n. 51. ferè communiter reliqui Theologi.

Prob. 1. quia est ferè communis sententia Theologorum, à qua non est recedendum sine urgente ratione, qualis hic nulla occurrit, ut patet ex dictis n. 53. & 54.

2. Quia sicut Adam primo instanti suae creationis, eò quod esset futurus principium totius naturae humanae, sine vlla sua cooperatione, atque ita ex beneficio creationis, accepit à Deo perfectam scientiam naturalem homini proportionatam: ita omnino decuit Christum, qui erat nobis principium omnis gratiae & beatitudinis, sine sua cooperatione, & quasi ex vi assumptionis ipsius naturae humanae, accipere omnem gratiam sibi conuenientem, & non repugnantem fini, ob quem venerat, scilicet passioni, ne aliàs esset productus minus perfectus in genere gratiae, quam Adam in genere naturae.

3. Quia sicut prima Dei actio est sui perfecta cognitio, & similiter prima actio angeli fuit clara cognitio suae essentiae: ita decuit primam actionem istius animae esse claram ac perfectam sui cognitionem, & quidem intuitiuam, sicut illorum cognitio fuit intuitiua: atqui ad hoc fuerunt ei necessaria lumen gloriae, ac visio clara Dei, quia sine hac nec suam vnionem omnino perfectè cognoscere, nec suam personam videre po-

tuit: Ergo dicendum est illa ipsi fuisse concessa ante omnem aliam actionem, qua ea potuisset mereri.

4. Quia etsi absolutè fieri possit, ut meritum sit posterius praemio, tamen hoc est praeter naturam ipsius meriti, & contra ordinatum modum agendi diuinæ providentiae, & consequenter non est dicendum id factum esse, nisi quando vrgens ratio ad hoc cogit, qualis hic nulla occurrit: atqui Christus non potuit accipere primo instanti beatitudinem animae quia filius siue titulo hereditatis, & simul eam mereri per actus naturae priores: ergo dicendum est hoc non esse factum, Maioris prior pars communiter admittitur; vltima verò pars patet ex responsione ad argumenta primae sententiae: consequentia autem est clara, posito quod (prout omnes necessariò fatentur) Christus titulo hereditatis primo instanti accepit beatitudinem.

Minor prob. quia haec naturae prioritas non poterat in alio consistere, quam in dependentia beatitudinis ab illis Christi meritis, ita ut illa, his non positis, non fuisset danda: atqui posito quod Christus accepit beatitudinem titulo hereditatis, siue quia filius, necessariò sequitur, quod fuisset eam accepturus, etsi non habuisset illa merita: ergo consequenter accepit eam independenter ab his: ergo ea merita non possunt dici fuisse priora naturae ipsa beatitudine.

Dices 1. gloria corporis fuit Christo etiam debita ac data propter merita: ergo similiter poterat ei utroque titulo dari gloria animae.

Respondeo concedo totum. nec enim nego Christo potuisse dari beatitudinem & qua filio & qua merito; hoc enim supra expressè docui. Sed nego fieri potuisse, ut ea ipsi daretur absolutè titulo hereditatis, siue quia filius erat, & simul propter merita facta eodem instanti temporis, & tamen prius naturam, siue ita ut hereditas daretur dependenter ab his. Si enim beatitudo fuerit Christo absolutè debita ac data quia erat filius, debuit ei hoc titulo ita conferri, ut quocumque alio titulo deficienter fuisset ei nihilominus collata: & consequenter independenter ab omni alio titulo. Et hac ratione gloria corporis ita fuit Christo collata propter merita, ut tamen aliàs sine his fuisset ei conferenda. Nec enim Deus in Christo requisit merita, ut daret ei gloriam corporis, sed ut illis nos redimeret; nec illam ideo distulit dare, ut Christus eam prius mereretur, sed ut ipse posset pro nobis pati, quare datio gloriae corporis non fuit propriè naturam posterior meritis Christi, sed tempore.

Dices 2. Potuit Deus ita dare Christo beatitudinem titulo hereditatis, ut tamen simul requireret merita, sine quibus eam non daret.

Respondeo Deum quidem hoc absolutè potuisse facere: sed tunc non dedisset eam simpliciter & absolutè titulo hereditatis, sed solum partialiter & secundum quid, quia tunc Christum esse filium fuisset solum causa partialis & secundum se insufficientis qua Deus fuisset motus ad dandam ei beatitudinem. Cum igitur filiatio in Christo fuerit sufficientissima causa, ob quam conueniebat Deum ei dare beatitudinem, nulla est ratio, cur dicamus Deum per illam non fuisse

55 Respondeo eadem argumenta.

54

Equè gloriosum fuit Christo quod non meruerit sibi gratiam &c.

55 Obiectio.

Responsio.

56

57 Medina. Suarez. Obiiciuntur rationes Medina contra supradictam sententiam.

58 Respondeo.

62 Probatur efficacia ratione de gloria animae.

63 Obiectio.

60 Probabilis est de facto non meruisse sibi gratiam &c. S. Thom. Scotus.

61 Probatur aptitudo consequentis.

64 Obiectio 2.

Responsio.

65

Isaia 53. *xit te Deus Deus tuus, oleo lactis.* Et Isaia 53. v. 11. *Pro eo quod laboravit anima eius, videbit & saturabitur.* ubi indicatur Christo ob laborem datam visionem & fruitionem Dei, quae sola nos satiat, & parit summam laetitiam. Item Ioannis 10. v. 17. ait Christus: *propterea diligit me pater, quia pono animam meam pro ovibus meis.* quod dictum videtur de dilectione, qua Deus voluit ei gratiam & gloriam; & de positione animae, quam fecit Christus primo instanti suae conceptionis per acceptationem mortis.

Prob. 2. ratione, quia nobilior est ac Christo gloriosius habere gloriam per merita, quam sine eis: ergo cum Christus potuerit eam primo instanti suae conceptionis mereri, ut ostendi dub. 4. dicendum est hoc ita factum esse.

Confirm. quia ut docet S. Thom. hic q. 34. a. 3. Christus per proprium actum se disposuit ad gratiam recipiendam (prout quidam Thomista eunt explicant) atqui ille actus fuit meritorius, ut S. Thom. ibid. etiam docet, nec videtur esse vlla ratio, cur hoc negetur: ergo dicendum Christum meruisse sibi gratiam & consequenter etiam gloriam. Sed quamvis haec faciant dictam sententiam non improbabilem, eam tamen sufficienter non probant.

Ad locum sumptum ex Psalmo 44. respondeo, aut propterea ibi significare causam non meritoriam, sed finalem, ut multi docent; aut per *oleum lactis* significari declarationem diuinitatis Christi, & exaltationem nominis. vide dicta supra disp. 5. n. 29.

Ad locum Isaia respondeo ibi agi non de visione Dei, sed de visione longaeu seminis, & propagationis ecclesiae, quae Christo versu praecedente promittuntur: quorum visione saturabitur, de filiorum suorum bono tanquam de suo gaudens. Ioannis autem 10. dicitur Deus diligere Christum tum amore complacentiae, siue complacendo sibi in eius obedientia: tum etiam efficaci, volendo ei gloriam corporis ac nominis exaltationem. nulla enim est ratio, cur in dictis locis dicamus agi de beatitudine animae Christi: quantumvis si nihil aliud obesset, possent de ea explicari.

Ad argumentum ex ratione nego antecedens generatim sumptum. quia quod communiter gloriosius sit aliquid accipere ob merita, quam sine iis, ex duplici capite nascitur. 1. quia sic aliquid accipiens, habet id tanquam sibi debitum, atque ita aliquo modo a se; atque ita praefertur ei, qui aliquid gratuito accipit, quia hic illud habet totaliter alterius beneficio & nullo modo a se. 2. quia gloriosum est exercuisse praestantes actus, qui tale praemium mereantur: atque ita illos exercens praefertur non exercenti similes.

Ex quo sequitur quando aliquid alicui est alio titulo absolute debitum: & ipse exercuit actus omnino dignos tali praemio; illi esse tam gloriosum hoc accipere non ut praemium, quam ut praemium, quia ex neutro capite potest ei crescere gloria ex eo, quod hoc accipiat ut praemium, cum propterea non habeat illud minus aut magis gratis, adeoque non a se. Et si titulus, quo ipsum bonum alicui est debitum, sit perfectior, & nobilior ipso merito (prout in Christo accidit, cui tan-

quam filio naturali gratia & gloria per se & sine villo merito erant debita) tunc gloriosius ei erit illud accipere ex hoc titulo, quam ex merito.

Dices: gloriosius est illud accipere utroque titulo quam vnico, v. c. primogenito filio Regis gloriosius est accipere regnum paternum & titulo hereditatis, & quia multis heroicis factis id promeritus est, quam id accipere solo priore titulo: atqui Christus potuit accipere gloriam animae utroque titulo: ergo dicendum eum hanc ita accepisse.

Respondeo nego Maiorem. nam in exemplo allato, etsi illi filio Regis gloriosum valde sit ea facinora patrassè, quibus dignus factus fuerit accipere regnum, etsi aliàs ei non fuisset debitum; tamen posito quod ea fecerit, nihil laudis ei accedit per hoc, quod eo etiam titulo regnum accipiat. Per hoc enim nec ipsius virtuti (cum per hoc nec perfectior in se sit, nec plura facinora patrarit) nec etiam dignitati quidquam accedit, cum sit aequaliter ac aequè potens Rex siue vno, siue variis titulis ei regnum fuerit collatum. Imò videtur maior ipsius gloria ac virtus illustrior si illa facinora fecerit pure ob bonum patris aut patriae, nullo promisso praemio, quam aliquo promisso. ut autem aliquid de condigno mereamur, necessaria est promissio praemij, ut ostendi supra n. 4. Quibus adde Minorem habere etiam suam difficultatem, ut ostendam n. 62.

Ad confirm. positam in fine n. 52. nego Maiorem. Si enim illa esset vera, non video, qua ratione posset negari Christum de condigno meruisse suam gratiam ac gloriam. nam peccator per contritionem disponens se ad gratiam recipiendam, hanc de congruo meretur, ut probavi l. r. de actibus supern. disp. 8. dub. 6. Et quod eam non mereatur de condigno, sola causa est, quod prius naturam, quam eam recipiat, in quo priore eum actum elicit, nondum sit filius, sed peccator ac inimicus Dei, adeoque ineptus, ut aliquid de condigno a Deo mereatur. Nec S. Thomas illud asserit, sed solum Christum primo instanti fuisset sanctificatum secundum actum suum non dispositiue siue disponendo se ad gratiam, sed formaliter. nec enim sola gratia habitualis habet vim sanctificandi, sed etiam ipse actus caritatis habet aliquam vim suo modo sanctificandi. melior enim est, qui habet habitum simul cum actu, quam qui habet solum habitum. quod maxime valet in actibus Christi, qui ratione agentis habebant infinitam dignitatem ac vim sanctificandi.

Medina 3. p. q. 19. a. 3. q. 5. ait supradictam sententiam esse temerariam. Suares verò citatus n. 52. ait hoc temerè dici. Et sanè rationes, quibus Medina contrarium probat, facile possunt solui.

Prima eius ratio est, quia Christus accepit beatitudinem ut filius ac heres: ergo non ex merito.

2. Quia aliàs sequeretur Christum magis venisse propter se, quam propter nos.

3. Quia Christus debuisset sperare suam beatitudinem: atqui hoc est absurdum: ergo.

4. Quia Christus habuit beatitudinem per modum naturae, quia physicè manauit ex vnione: ergo non per meritum.

Ad 2. facile alij negabunt consequent. quia nulla

nulla est implicancia aliquem utroque titulo hereditatem accipere. quare. quamuis ea consequentia sit probabilis ob ea, quae infra n. 62. dicam, tamen non est necessaria. Et nisi proberur, non est per se clarum eam esse probabilem. nam simili ratione Christo debita fuit gloria corporis, & tamen eam meruit.

Ad 2. nego assumptum. Nec enim hoc magis sequitur ex eo, quod meruerit beatitudinem animae, quam ex eo quod meruit beatitudinem corporis, & nominis exaltationem.

Ad 3. nego Maiorem, quia Christus sine villo desiderio proprii commodi potuisset primò omnium elicere actum amoris Dei iuxta n. 42. & per hunc mereri beatitudinem. Imò etiam homo purus posset a Deo excitari, ut primò omnium eliceret actum caritatis, & sic mereretur gloriam. qui si tunc statim moreretur, hanc acciperet sine actu spei. Neganda etiam est Minor. nam etsi ob dicenda n. 62. probabilius sit Christum nunquam sperasse beatitudinem animae; tamen hoc non est ita certum, ut contrarium nullà ratione possit defendi. nam etsi nequeam sperare id, quod iam habeo, possum tamen in priore natura sperare id, quod in eodem instanti posteriori natura accipio. nam quando iustus, ut accipiat augmentum gratiae, excitat in se actum caritatis, eodem instanti hoc sperat, meretur ac accipit.

Ad 4. nego anteced. Adfert praeterea quadam alia argumenta, quibus conatur ostendere implicare Christum meruisse suam beatitudinem, quam eodem instanti accepit, quae refutauit supra n. 44. &c.

Concl. Probabilius est Christum de facto non meruisse sibi gratiam aut beatitudinem animae. Ita S. Thomas 3. p. q. 19. a. 3. & communiter eius discipuli. Eandem tenet Scotus cum suis, omnesque ij, qui docent id fuisse impossibile, citati supra n. 34. & 40. & exceptis iis, quos citavi n. 51. ferè communiter reliqui Theologi.

Prob. 1. quia est ferè communis sententia Theologorum, à qua non est recedendum sine urgente ratione, qualis hic nulla occurrit, ut patet ex dictis n. 53. & 54.

2. Quia sicut Adam primo instanti suae creationis, eò quod esset futurus principium totius naturae humanae, sine vlla sua cooperatione, atque ita ex beneficio creationis, accepit a Deo perfectam scientiam naturalem homini proportionatam: Ita omnino decuit Christum, qui erat nobis principium omnis gratiae & beatitudinis, sine sua cooperatione, & quasi ex vi assumptionis ipsius naturae humanae, accipere omnem gratiam sibi conuenientem, & non repugnantem fini, ob quem venerat, scilicet passioni, ne aliàs esset productus minus perfectus in genere gratiae, quam Adam in genere naturae.

3. Quia sicut prima Dei actio est sui perfecta cognitio; & similiter prima actio angeli fuit clara cognitio suae essentiae: ita decuit primam actionem istius animae esse claram ac perfectam sui cognitionem, & quidem intuitiuam, sicut illorum cognitio fuit intuitiua: atqui ad hoc fuerunt ei necessaria hinc gloria, ac visio clara Dei, quia sine hac nec suam vnionem omnino perfecte cognoscere, nec suam personam videre po-

tuit: Ergo dicendum est illa ipsi fuisse concessa ante omnem aliam actionem, qua ea potuisset mereri.

4. Quia etsi absolute fieri possit, ut meritum sit posterius praemio, tamen hoc est praeter naturam ipsius meriti, & contra ordinatum modum agendi diuinæ prouidentiae; & consequenter non est dicendum id factum esse, nisi quando urgente ratio ad hoc cogit, qualis hic nulla occurrit: atqui Christus non potuit accipere primo instanti beatitudinem animae quia filius siue titulo hereditatis, & simul eam mereri per actus naturae priores: ergo dicendum est hoc non esse factum. Maioris prior pars communiter admittitur; vltima verò pars patet ex responsione ad argumenta primae sententiae: consequentia autem est clara, posito quod (prout omnes necessariò fatentur) Christus titulo hereditatis primo instanti accepit beatitudinem.

Minor prob. quia haec naturae prioritas, non poterat in alio consistere, quam in dependentia beatitudinis ab illis Christi meritis, ita ut illa, his non positis, non fuisset danda: atqui posito quod Christus accepit beatitudinem titulo hereditatis, siue quia filius, necessariò sequitur, quod fuisset eam accepturus, etsi non habuisset illa merita: ergo consequenter accepit eam independenter ab his: ergo ea merita non possunt dici fuisse priora naturae ipsa beatitudine.

Dices 1. gloria corporis fuit Christo etiam debita ac data propter merita: ergo similiter poterat ei utroque titulo dari gloria animae.

Respondeo concedo totum. nec enim nego Christo potuisse dari beatitudinem & qua filio & qua merito; hoc enim supra expressè docui. Sed nego fieri potuisse, ut ea ipsi daretur absolute titulo hereditatis, siue quia filius erat, & simul propter merita facta eodem instanti temporis, & tamen prius naturae, siue ita ut hereditas daretur dependenter ab his. Si enim beatitudo fuerit Christo absolute debita ac data quia erat filius, debuit ei hoc titulo ita conferri; ut quocumque alio titulo deficiente fuisset ei nihilominus collata: & consequenter independenter ab omni alio titulo. Et hac ratione gloria corporis ita fuit Christo collata propter merita, ut tamen aliàs sine his fuisset ei conferenda. Nec enim Deus in Christo requisit merita, ut daret ei gloriam corporis, sed ut illis nos redimeret; nec illam ideo distulit dare, ut Christus eam prius mereretur, sed ut ipse posset pro nobis pati. quare datio gloriae corporis non fuit proprie naturae posterior meritis Christi, sed tempore.

Dices 2. Potuit Deus ita dare Christo beatitudinem titulo hereditatis, ut tamen simul requireret merita, sine quibus eam non daret.

Respondeo Deum quidem hoc absolute potuisse facere: sed tunc non dedisset eam simpliciter & absolute titulo hereditatis, sed solum partialiter & secundum quid. quia tunc Christum esse filium fuisset solum causa partialis & secundum se insufficientis qua Deus fuisset morus ad dandam ei beatitudinem. Cum igitur filiatio in Christo fuerit sufficientissima causa, ob quam conueniebat Deum ei dare beatitudinem, nulla est ratio, cur dicamus Deum per illam non fuisse

Equè gloriosum fuit Christo quod non meruerit sibi gratiam &c.

62 Probatur effici ra-tione de glo-ria anima.

63 Obiectio 1.

64 Responsio ostendit cur potius gloria corporis mereatur quam anima.

64 Obiectio 2.

Responsio.

55 Obiectio.

Responsio.

56

60 Probabilius est de facto non meruisse sibi gratiam &c. S. Thom. Scotus.

Probatur apud con-uentius.

61

57 Medina. Suares. Obiectio: tur rationes Medina contra supradictam sententiam.

58 Responsio nulla

sufficienter motum ad dandam Christo beatitudinem, sed ad hoc præterea requisivisse alium titulum, quod dignitati Christi videtur minus continere; adeoque sine gravi causa non est asserendum hoc ita factum esse.

65 Probatur conclusio specialiter de gratia.

Prob. 5. specialiter de gratia habituali; quia omnino decuit primos Christi actus esse omni ratione perfectos, non solum quoad substantiam, sed etiam quoad modum procedendi: & consequenter decuit eos procedere à potentia intrinsecè potente eos producere, multò enim perfectius est & potentia connaturalis, si ipsa hoc modo suos actus eliciat, quam si extrinsecò auxilio, siue speciali Dei concursu ad hoc indigeat, ut autem voluntas humana Christi esset intrinsecè potens actus in substantia supernaturales producere, indigebat habitibus infusis, qui simul cum eâ illos producerent, ut ostendi disp. 11. n. 21. ergo dicendum est Christum his actibus non meruisse sibi eos habitus infandi, quia sic meruisset sibi principium meriti: quod saltem secundum ordinariam potentiam fieri nequit.

66

Disputant hic aliqui præterea 1. An Christus meruerit sibi gratias prævenientes aliaque auxilia actualia, quibus in actionibus suis fuit à Deo directus & adiutus. 2. an meruerit continuationem suæ beatitudinis. Suarez hic disp. 4. 1. sect. 2. §. vlti- mo addendum, ad prius responderi affirmatiuè. quia cum dicta auxilia secuta sint actus Christi meritorios, hi respectu illorum potuerunt habere omnes conditiones ad meritum requisitas. quare cum dicta auxilia sint talia, quæ etiam respectu nostri soleant cadere sub meritum saltem de congruo: nulla videtur causa negandi Christum ea fuisse promeritum.

Suarez. Probabiliter mo addendum, ad prius responderi affirmatiuè. quia cum dicta auxilia secuta sint actus Christi meritorios, hi respectu illorum potuerunt habere omnes conditiones ad meritum requisitas. quare cum dicta auxilia sint talia, quæ etiam respectu nostri soleant cadere sub meritum saltem de congruo: nulla videtur causa negandi Christum ea fuisse promeritum.

67

Et hæc quidem sententia quamvis incerta, est tamen satis probabilis, posito quòd Christus indiguerit eiusmodi auxiliis. Eum autem his indiguisse difficulter probabitur. nam quòd nos iis indigeamus, accidit 1. ob defectum habituum, qui est causa, cur sine speciali concursu aut nullo modo aut non satis intensos possimus actus supernaturales elicere; quando scilicet aut nullos aut minus intensos habitus supernaturales habemus. 2. ob defectum intellectus nostri, ob quem sapientissime contingit, ut non possimus satis discernere quid nos hic & nunc expediat velle aut facere, & vehementius communiter apprehendimus bona terrena & delectabilia, quam cælestia ac honesta. 3. ob imbecillitatem nostræ voluntatis, & naturalem eiusdem inclinationem in bonum delectabile, honorem, ac propria commoda. Quæ efficiunt, ut nisi à Deo iuuetur, nequeat virtutem constanter sequi. 4. ob fraudes dæmonis, qui nos nobis relictos facillimè deciperet. hinc fit, ut quantumvis habitibus supernaturalibus instructi, tamen sæpe indigeamus actualibus Dei auxiliis, quibus & intellectus illuminetur, & voluntas ad bonum exciteretur, & in eo profsequendo confirmetur; sine quibus in iustitia perseverare non possumus, ut docet Tridentinum sess. 6. can. 22. nihil autem horum habebat locum in Christo, qui ob summam sapientiam, ac perfectissimam rerum omnium cognitionem, in nullo vnquam aut decipi, aut quid hic & nunc sibi faciendum esset, dubitare poterat. Et voluntas

Sed valde dubium est an iis indiguerit

eius per claram Dei visionem ac fruitionem ita erat in bono confirmata, ut ab eo declinare non possèt. atque ita non magis, imò minus quàm alij beati eiusmodi auxiliis indigebat, cum hos omnes & Dei rerumque omnium cognitione, & eiusdem amore sine comparatione superaret. Sed hæc non satis conuincunt eum eiusmodi auxiliis quandoque non eguisse, ut facilius quasdam actiones exerceret, in quibus ob corporis passibilitatem difficultatem patiebatur. vide dicta disp. 11. dub. 3. concl. 7.

68 Non meruit sibi continuationem beatitudinis.

Ad 2. respondet Vasquez disp. 78. c. 4. Christum ideo præcisè non meruisse sibi continuationem suæ beatitudinis, quia cum esset beatus, erat extra statum merendi sibi aliquid ad essentialem beatitudinem pertinens. Sed hæc ratio non continet. quia quòd beati in cælo nequeant aliquid amplius sibi mereri, non prouenit ex naturâ rei, sed ex Dei decreto, qui statuit finem huius vitæ terminum merendi, ut ostendi l. 1. de actib. supern. disp. 8. dub. 4. concl. 7. quare illud in Christo, dum hic vixit, locum habere non potuit. Ratio igitur est, quia cum beatitudo ex naturâ suâ sit perpetua & inamissibilis, eò quòd reddat beatum impeccabilem, hoc ipso quo illa alicui confertur, eius etiam perpetuitas in radice confertur: sicut angelo confertur perpetua duratio hoc ipso, quo creatur. Cum igitur Christus haberet ab initio dictâ ratione continuationem suæ beatitudinis, nihil erat opus eam ulterius mereri, quia secundum communem Dei ordinationem meritum non respicit habita, sed habenda saltem posteriùs natura.

D V B I V M S E X T V M.

Utrum Christus sibi meruerit gloriam corporis, & omnimodam impassibilitatem animæ ac nominis exaltationem.

Calvinus l. 2. institut. c. 17. §. 6. id negat. quia filio Dei non erat opus descendere à cælo, ut sibi aliquid acquireret. 2. quia Scriptura sapius testatur filium Dei nostrâ causâ venisse in hunc mundum ac nobis natum esse, & sic Deum dilexisse mundum, ut non parceret filio suo vnigenito, sed traderet eum in mortem pro nobis. 3. quia ille homo non potuit suis meritis assequi, ut esset iudex mundi, caput angelorum, & potiretur summo Dei imperio.

69 Calvinus id absolute negat.

Respondeo hæc argumenta nullius esse momenti 1. quia verbum non quæ homo, sed quæ Deus descendit de cælo; ex eo autem quòd verbo quæ Deo nihil commodi hinc potuerit accedere, nullo modo sequitur Christum quæ hominem nihil sibi suis meritis potuisse acquirere. 2. quia ex eo, quòd Christus nostrâ causâ natus & passus sit, & quidem ita, ut neutrum horum futurum esset, nisi nobis fuisset necessarium; nullâ probabilitate sequitur eum hac occasione vtendo nihil sibi meruisse. Sicut nec ex eo, quòd sibi sine vilo nostro incommodo aliquid meruit, sequitur eum minus nos dilexisse aut minorem exhibuisse erga nos caritatem, quàm si nobis solis meruisset. Sicut si famulus ab herò Romam missus huius negotia fidelissimè & optimo successu agat; ex eo quòd sine

70 Reiciuntur rationes Calvinæ.

sine vilo heri incommodo, simul res aliquas suas agat, nullo modo sequitur eum aut heri causâ ac iussu non iuisse Romam, aut minus fideliter huius negotia egisse, aut minorem gratiam aut mercedem ab herò fuisse promeritum. quod maxime locum habet in Christo, quia dictâ occasione ea sibi fuit meritis, quæ nihilominus alio titulo sibi debita fuisset accepturus sine meritis, si hæc nobis non fuissent necessaria, & ipse nihilominus fuisset natus. Imò eo casu fuisset ea citius accepturus, si non debuisset pro nobis pati. Et ex his patet responsio ad 1. & 2. argumentum.

71

Ad 3. respondeo Calvinum esse valde iniuriam Christo, qui tam parui eius merita æstimet, ut putet ea esse insufficientia, quibus iudiciaria supra totum mundum potestas cedat in præmium, cum infinitis plus potuerit mereri. Ut autem quæ homo esset caput Angelorum & summum post Deum in res omnes haberet imperium: habuit, non ex meritis, sed ex se vnione hypostaticâ suæ conceptionis initio, & solum meritis est eiusmodi potestatis actuale exercitium. Contrarium igitur docent communiter omnes catholici, quibuscum sequentes conclusiones statuo.

72 Christus meruit sibi gloriam corporis. Hebr. 2. Lucæ 24.

Concl. 1. Christus meruit sibi gloriam corporis & omnimodam animæ impassibilitatem, siue incapacitatem tristitiæ. Videtur de fide: nam ad Hebræos 2. v. 9. dicitur, videmus Iesum propter passionem mortis gloriâ & honore coronatum. quò etiam pertinet illud Lucæ 24. v. 26. nonne hæc oportuit pati Christum, & ita intrare in gloriam suam. quod de gloriâ corporis intelligendum, nam gloriam animæ habuit ab initio. Ex quibus patet eum etiam meruisse suam resurrectionem; quia hæc ad gloriam corporis erat necessaria.

Illis autem locis significari verum meritum (quidquid contra clamat Calvinus) patet 1. quia hæc verba propter passionem propriè significant passionem esse causam coronationis; non potuit autem esse alia causa, quàm meritoria. 2. quia Christus dicitur coronatus gloriâ: corona autem apud Apostolum significat præmium meritorum, ut patet ex illo 2. ad Tim. 2. v. 5. non coronatur nisi qui legitime certauerit. Et ex illo ibidem c. 4. v. 8. In reliquo reposita est mihi corona iustitiæ, quam reddet mihi Dominus iustus Iudex. Idque quia bonum certamen certauerat, ut ait v. 7. vbi coronam vocat præmium tam suis quàm aliorum meritis à Deo post hanc vitam reddendum; ut aperte ex contextu patet.

2. Tim. 2. & 4.

73 2. meruit sibi exaltationem nominis.

Concl. 2. Christus etiam sibi meruit exaltationem nominis, siue omnem externam gloriam ab omnibus creaturis ei delatam ac in æternum deferendam. Item iudiciariam potestatem: ac exercitium regis ac sub Deo supremæ omnino potestatis in cælo & in terrâ. Patet ex illo ad Philip. penses 2. v. 8. Humiliauit semetipsum, factus obediens vsque ad mortem; mortem autem crucis. Propter quod & Deus exaltauit illum, & donauit illi nomen, quod est super omne nomen, ut in nomine Iesu omne genu flectatur cælestium, terrestrium, & infernarum: & omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus Christus in gloriâ est Dei Patris. vbi aperte significatur Christi obedientiam ac humiliationem fuisse causam, cur Deus ei dederit tantum nomen tantamque glo-

Ad Phil. 2.

riam, ut omnes creaturæ eum adorent, ac eius gloriam ac maiestatem confiteantur. non potuit autem alia esse causa, quàm meritoria. Hinc S. August. August. tract. 104. in Ioannem sub finem, explicans dictum locum Apostoli, ait: humilitas claritatis est meritum: claritas humilitatis est præmium.

S. August.

74 Apoc. 5.

Patet etiam ex illo Apoc. 5. v. 12. Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem & diuinitatem, & sapientiam, & fortitudinem, & honorem, & gloriam, & benedictionem. vbi aperte indicatur Christum his dignum esse, siue ea meruisse, quia occisus est. meruit autem ea, non vt ea in se haberet (quia vt humanitas esset vnita verbo, & haberet in se sapientiam & virtutem, à Deo accepit sine vilo suo merito, vt ostendi supra) sed vt ea haberet in cognitione ac confessione creaturarum, siue vt omnes creaturæ cognoscerent & cõfiterentur Christum esse verum Deum, sapientem, potentem &c. eumque vt talem honorarent.

Similiter Christus non meruit, ut esset caput ac Dominus omnis creaturæ; sed hoc habuit ratione vnionis hypostaticæ, hoc ipso, quo erat simul Deus & homo: sed meruit exercitium illius potestatis & dignitatis, quam initio incarnationis accepit.

Ex dictis sequitur eum meruisse omnia testimonia, quibus olim Prophetæ, deinde in eius natiuitate Angeli, & in adoratione Magi, & in baptismo & monte Tabor Pater, testati sunt eum esse verum ac vnigenitum filium Dei, æqualem Patri secundum diuinitatem. Et si enim hæc præcipuè ad nostram fidem excitandam ac corroborandam facta sunt; tamen etiam spectabant ad Christi gloriam, & hæc etiam à Deo per ea intenta sunt; Ratione etiam supra dictâ possunt probari, quia actiones Christi potuerunt comodiissimè etiam secundum legem Dei ordinariam habere omnes conditiones requisitas, ut dicta possent mereri adeoque nulla est ratio, cur negemus Christum ea fuisse meritum.

D V B I V M S E P T I M V M.

Utrum Christus fuerit angelis meritis gratiam.

PRima sententia id affirmat. Ita Viguerius de institut. Theologicis c. 20. §. 1. Catharinus l. 1. de eximiâ prædestin. Christi, & fusissimè Suarez hic d. 42. sect. 1. & alij. Citatur pro eadem S. Thomas l. 10. c. 1. S. Ioannis, vbi explicans illud, de plenitudine eius omnes accepimus: subdit, scilicet omnes Apostoli, & Patriarcha, & Propheta, & omnes iusti, qui fuerunt, sunt, & erunt, & etiam omnes angeli. Et infra, cuius plenitudo gratiæ, quæ est in Christo, est causa omnium gratiarum, quæ sunt in omnibus intellectualibus creaturis. Quidam respondent S. Thomam quidem hoc eo loco docuisse, sed alibi reuocasse, vbi ipse aperte contrarium docuit, vt infra videbitur. Sed cum hoc loco nihil sit, quod nos ad hoc dicendum cogat, puto ad tanti Doctoris honorem magis spectare, vt eius loca conciliemus, quàm vt concedamus eum sibi contradicere. Illud autem facillè fieri potest: nam cum ibidem docuisset particulam, de, significare aliquando consubstantialitatem, subdit: Et secundum hoc plenitudo Christi est

76

Affirmati- nam tenet Viguerius, Catharin. Suarez. Dubius D. Thomæ lo- tur.

est Spiritus sanctus, qui procedit ab eo consubstantialis ei in natura, in virtute & maiestate. Quamvis enim dona habitualia alia sunt in anima Christi, quam ea, quae sunt in nobis, tamen Spiritus sanctus, qui est in ipso, vnus & idem replet omnes iustificandos. 1. Cor. 12. hac omnia operatur vnus atque idem Spiritus. Haec tenet ille. vbi expresse plenitudinem Christi, de qua omnis intellectualis creatura suam gratiam accepit, docet esse Spiritum sanctum, qui per sua dona se iustis omnibus communicat. Quare hic nullam causam video, cur dicamus S. Thomam ibi docere sanctos angelos accepisse gratiam ob merita Christi, cum horum nulla ibi fiat mentio, & sanctus Doctor aliter se explicet, fundamenta huius sententiae adferemus infra in obiectionibus.

77  
Negatiuum  
probabilior  
tenet S. Tho-  
mas.

Secunda sententia, quam probabiliorē puto, docet Christum angelis nec gratiam nec gloriam meruisse. Ita S. Thom. in 3. d. 13. q. 2. a. 2. in corpore, vbi docet animam Christi esse collatam gratiam sicut cuidam vniuersali principio gratificationis in humanam naturam: vbi dum restringit vniuersalitatē illius ad gratificationem, siue ad productionem gratiae in humanam naturam, aperte indicat, eam non esse principium gratificationis angelorum.

78  
Responsio  
Caietani  
refutatur.

Respondet Caietan. in dictum locum, hoc intelligendum de subiecto necessitatis, quasi S. Thomas ibi indicet Christum fuisse tam in angelis quam in hominibus principium gratiae, sed in his ob eorum necessitatem, in illis ex abundantia. Sed hoc nec habet fundamentum in S. Thomâ, nec probabilitatem: nam sicut nobis fuit necessaria gratia, vt à peccato iustificaremur, ita eadem fuit necessaria angelis, vt vitam aeternam mererentur, & peccata cauerent. Et sicut Deus potuit eam his dare sine meritis Christi, ita potuit eam etiam nobis dare, si ita voluisset. Quare si Deus statuerit vtrisque eam dare non nisi ex meritis Christi, haec vtrisque fuerunt absolutè necessaria.

79  
Item respon-  
sio Suarez.

Suares verò supra respondet, illud in humanam naturam, non designare subiectum gratificationis, sed principium: vt significetur Christum etiam quam hominem esse generale principium gratificationis. Sed etsi hoc posset habere probabilitatem; si S. Thomas ibi dixisset Christum, qui habet duas naturas, esse vniuersale principium gratificationis in humanam naturam: sed cum hoc dicat de anima Christi, quae vnicam habet naturam, & ne quidem proprie humanam. quo modo in ea potuit distinguere naturam humanam à diuinam, dicendo eam esse principium gratiae, non solum secundum naturam diuinam, sed etiam secundum humanam. Eadem insinuant Alexand. 3. p. 12. memb. 2. a. 3. §. 5. & Durand. in 3. d. 13. q. 2. dum recensentes ea, quae Christus influit in angelos, nullam faciunt mentionem gratiae aut gloriae essentialis. Eadem aperte docet Bonau. in 3. d. 13. a. 2. q. 3. in corpore, & ad 3. & 4. Medina hic q. 8. a. 4. & fuse ac doctè Vasquez disp. 49. c. 2.

Alexan.  
Durand.  
Bonau.  
Medina.  
Vasquez.

80  
Assertio pro-  
batur 1.  
Ratione.

Prob. 1. quia, vt ostendi supra disp. 4. dub. 1. si Adam non peccasset, Christus non fuisset incarnatus; & consequenter non venit propter angelos, sed solum propter nos: ergo non meruit illis gratiam & gloriam.

2. Quia, vt docet S. Thomas hic q. 1. a. 3. ea quae pendunt ex merita Dei voluntate, ita vt ea ex nullâ experientia possumus deprehendere, non possu-

mus scire nisi ex Dei reuelatione: atqui nullibi est reuelatum Christum dicta meritum fuisse angelis; sed cum Scriptura sapissime dicat Christum venisse propter nos, & nobis meruisse, nullibi vel leuiter insinuat enim venisse propter angelos, aut his aliquid meritum esse. Ex nullo etiam experimento possumus deprehendere eum angelis aut gratiam aut gloriam meruisse; ergo sine vilo fundamento hoc asseritur.

3. Quia cum Patres sapissime differant de causâ aduentus Christi eiusque meritis, tamen excepto Ruperto (qui plura alia improbabilia asseruit) nullus eorum insinuauit Christum venisse etiam propter angelos, aut hos ex eius meritis accepisse gratiam. quod tamen, si verum esset, mirum valde esset eos rem tantam aut ignorasse, aut tanto silentio inuoluisse: quare merito credimus illos iudicasse illud verum non esse, aut saltem nullam esse causam id asserendi.

81  
2. auctori-  
tate SS. Pa-  
trum.

4. Quia Scripturae explicantes causam aduentus Christi, & quibus meruerit, non solum nullam faciunt mentionem angelorum, sed aperte indicant, eum propter nos solos venisse, nobisque solis meruisse: atqui hoc non esset verum, si venisset meritorius etiam angelis: ergo hoc verum non est. Maiorem ex variis Scripturis probandi disp. 4. dub. 2. n. 17. 28. &c. ne igitur ibi dicta repetam, hic solum adferam vnicum locum ex epistola ad Hebr. c. 2. v. 11. vt aliquas responsiones clariùs refutem. vbi dicitur, eum qui sanctificat, & qui sanctificantur, esse omnes ex vno, scilicet productos. vbi sanctificantem intelligi Christum nemo dubitat. Quod autem is ex quo tam sanctificans, quam sanctificandi dicuntur esse, sit non Deus Pater, vt alij volunt, sed Adam, patet quia subditur: Propter quam causam (scilicet quia ex vno omnes) non confunditur fratres eos vocare, scilicet tanquam genitos ex eodem Patre. quod nequit conuenire nisi Christo & aliis hominibus respectu Adami. hinc quantumuis tam Christus quam angeli sint ex vno Deo; hi tamen nunquam vocantur fratres Christi, sed soli homines.

82  
3. auctori-  
tate sacrae  
Scripturae.

Hebr. 2.

Confirm. quia quos prius vocat fratres, mox vocat pueros, docetque eos communicare carni, siue constare ex carne & sanguine, ac ideo filium Dei debuisse iisdem participare siue assumere carnem & sanguinem, atque ita fratribus assimilari. Quae nullo modo angelis, sed solis hominibus conueniunt.

83

Hinc sic argumentor. Omnes per Christum sanctificandi sunt ex Adamo, & communicant carni & sanguini; atqui neutrum horum conuenit angelis: ergo hi per Christum non sanctificantur.

Respondent aliqui 1. quosdam in eo loco legere qui sanctificat, & sanctificantur ex vno omnes. Sed hoc & vulgatae editioni, quam Ecclesia approbat, & omnes tenemur sequi, & omnibus, qui iam existant, sacrae Scripturae codicibus, & paucissimis exceptis communi Patrum sensui repugnat, & non nisi valde contortè potest reliquis verbis illius textus accommodari.

Responsiones  
ad dictum  
locum resu-  
tantur.

Respondent 2. per vnum, ex quo omnes sunt, intelligendum non Adamum, sed Deum; ex quo sunt etiam angeli. Sed hoc iam refutauit.

84

Respondent 3. sanctificationem ibi accipi speciatim

etiam pro sanctificatione à peccatis. Quia Apostolus agit de sanctificatione facta per passionem: quae non fuerunt angeli sanctificati, sed alii Christi actionibus, nec à peccato, quo caruerunt. Quod autem etiam angelis meruerit, probant, quia ibidem v. 10. dicitur Christum multos in gloriam adduxisse: inter quos etiam sunt angeli. Sed contra, Apostolus illo v. 11. loquitur generatim de sanctificandis à Christo; quia dicit ex vno omnes. ergo sine vlla ratione contra vim verborum dicitur agere solum de aliquibus, siue de certo solum genere sanctificandorum per Christum. Ex eo autem, quod ibi dicatur sanctificandos à Christo fuisse liberatos à peccato, indicaturque hoc factum passionem Christi: non sequitur Apostolum non loqui de omnibus à Christo sanctificatis; sed potius omnes ab eo sanctificatos, fuisse dicta ratione sanctificatos. hinc v. 10. dicitur non de Christo, sed de Deo, decebat enim eum, propter quem omnia, & per quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummare (sic enim legendum, non autem consummari, vt patet ex Graeco) vbi expresse dicitur de cuius Deum, vt auctorem salutis eorum filiorum, quos in gloriam adduxerat per passionem consummaret, atque ita ostenditur dictos omnes per passionem Christi adeptos salutem. vnde subditur. Qui enim sanctificat & qui sanctificantur ex vno omnes. vbi particula enim haec aperte cum precedentibus connectit, ac innuit utrobique de iisdem agi. adeoque dictos omnes filios per Christum in gloriam adducendos esse eosdem, qui hic dicuntur esse ex Adamo. quare ille locus non facit pro illis, sed contra illos.

85  
Idem docent communiter omnes Patres, qui non solum sapissime inculcant Christum nostram causam venisse, & nunquam insinuant eum venisse propter angelos, iisque aliquid meritum esse; sed saepe negant eum propter hos venisse. vt ostendi supra disp. 4. n. 30. &c.

86  
Prob. ratione in Scriptura & Patribus fundata  
1. quia Christus sicut nec nobis, ita nec angelis meruit donum creationis, eaque quae ad hoc spectant, vt aperte docet S. August. epistola 105. aliquando post initium. atqui reconditio & homini & angelo initio data, pertinet ad donum creationis; ergo non fuit ex meritis Christi. Minor prob. 1. quia illi sunt creati ad finem supernaturalem: ergo pertinuit immediate ad creatorem dare illis media necessaria ad hunc finem, qualis est gratia. Sicut igitur dono creationis acceperunt, quod ordinarentur ad talem finem, ita eodem acceperunt gratiam, quae erat medium ad hunc necessarium. 2. quia Ecclesiastae 7. v. vlt. dicitur Deus creasse hominem rectum, quae reconditio fuit per gratiam: adeoque haec insinuat simul cum creatione homini data esse. Simili phrasi Genes. 1. v. 27. & c. 5. v. 1. dicitur homo creatus ad imaginem & similitudinem Dei. quae similitudo, etsi aliqua ratione desumatur à natura ipsius animae, maximè tamen à gratia. Quod aperte docet S. Leo serm. 1. de ieiunio, initio. vbi ait, hominem ideo ad imaginem Dei conditum, vt imitator sui esset auctoris, & hanc esse naturalem nostri generis dignitatem, si in nobis, quasi in quodam speculo diuinae benignitatis forma resplendet. Ad quam quotidie nos vti que reparat gratia Saluatoris, dum

87  
Christus non  
venit pro-  
pter angelos.  
Sed homines.

88  
Probatur 4.  
ratione fun-  
data in Scri-  
ptura &  
Patribus.

89  
S. Leo.

quod cecidit in Adam primo, erigitur in secundo. Vbi notandum est 1. S. Leonem ibi docere similitudinem siue imaginem Dei, quam in creatione parens noster accepit, esse in qua forma deitatis resplendet, & ad quam per peccatum scilicet amissam gratia saluatoris nos reparat, quae est gratia iustificans. 2. quod dicit eam esse naturalem nostri generis dignitatem, quia scilicet simul cum ipsa natura eam Adam pro se & nobis accepit, quo sensu Apostolus ad Ephes. 2. v. 3. docet nondum baptizatos esse naturam filios irae, quia in peccato nascimur.

Similiter S. August. l. de spiritu & litera c. 17. initio ait: hoc enim agit Spiritus gratia; vt imaginem Dei, in qua naturaliter facti sumus, instauret in nobis. vbi per imaginem Dei aperte intelligit gratiam iustificantem, quam peccato amissam Spiritus S. instauret in nobis.

87  
S. August.

Confirm. quia idem l. de corrept. & gratia c. 10. 11. & 22. perpetuo distinguit gratiam datam angelis & primis parentibus à gratia Christi. & nominatim in cap. 11. paulo post initium, docet Adamo datam esse gratiam laetiosem, quia siue pugna; nobis verò potentiosem, quia per potentissima Christi merita. Et infra ait: haec est prima gratia quae data est primo Adam: sed haec potentior est in secundo Adam. ex quibus omnibus clare apparet S. Augustinum sensisse Adamo ac angelis fuisse datam gratiam non ex meritis Christi, sed beneficio solius conditoris; aliam enim eorum gratiam, esset etiam gratia Christi, adeoque male ab hac distingueretur.

Prob. 2. quia si Adam primam gratiam habuisset ex meritis Christi, non videtur dubitandum, quin statim ab initio habuisset fidem explicitam Christi: atqui hoc videtur communi Patrum sensui repugnare; quia qui dicunt eum habuisse fidem Christi, docent Christum primum ei fuisse reuelatum, cum Eua ex eius latere formata fuit.

Probatur  
idem ratio-  
nibus.

3. Quia aliam angeli non debuissent frui beatitudine ante Christum natum. 1. quia non decebat eos frui beatitudine ante eum, per quem eam debebant accipere. 2. quia non decet dari beatitudinem modo non nihil imperfecto, scilicet dependenter à futuris meritis, prout fuisset factum, si angeli ab initio accepissent beatitudinem, quam Christus iis postea debuisset mereri. 3. quia ob iam dictas causas antiqui iusti, quantumuis ab omni macula purgati, ante Christi mortem non potuerunt frui beatitudine.

Dices aliam esse rationem hominis, qui suo peccato sibi caelum clauserat, ideoque non potuit illud ingredi, antequam Christi morte ei aperiretur: aliam verò angeli, qui non peccarat, atque caelum sibi non clauserat: & Christus non debebat ei caelum claudere, eumve ab huius ingressu retardare, qui si sine Christi meritis habuisset gratiam, illud statim post absolutam merita fuisset ingressus.

89  
Difficultas  
contra an-  
tecedentem.

Sed haec non satisfaciunt 1. quia non enervant vim primae & secundae probationis. 2. quia sicut homini secundum naturalia considerato duplici ratione erat clausum caelum, primum ob impotentiam naturae, quae beatitudinem non poterat mereri sine gratia, secundò ratione peccati: Ita angelo erat clausum priore ratione, qui sine gratia non

Occurritur  
difficultas  
postea.

non

non minus quam homo erat impotens mereri beatitudinem. Item sicut decuit angelum statim finito tempore merendi caelum ingredi, posito quod non acciperet gratiam & beatitudinem dependenter a meritis Christi: ita decuisset hominem statim, ac finito merendi tempore esset omni macula purgatus, caelum ingredi, posito quod haberet gratiam, remissionem peccati, ac debitam sibi beatitudinem independentem a meritis Christi. Quare sicut ex eo, quod homo, quia dicta habebat ex meritis Christi, quantumvis ab omni peccato purgatus, tamen fuerit exclusus caelo usque ad mortem Christi, non sequitur Christum clausisse ei caelum, aut retardasse eum ab huius ingressu: Ita etiam posito quod angelus gratiam & gloriam habuisset ex meritis Christi, per hoc, quod hanc non potuisset consequi ante Christum, non sequeretur quod hic clausisset ei caelum, aut ab eius ingressu eum retardasset, sed solum quod hoc ei citius non aperuisset.

Soluntur obiectiones.

90 Obiectio 1. ex Scriptura. Ioan. 14. Ioan. 10.

Obiicitur 1. Christus Ioannis 14. v. 6. ait: Ego sum via, & veritas, & vita: nemo venit ad patrem, nisi per me. vbi nemo non solum respicit homines, sed etiam angelos; sicut cum idem Ioannis 10. v. 29. ait: nemo potest rapere (scilicet oues meas) de manu Patris mei, significat nec hominem nec angelum posse eas rapere.

Responsio.

Respondeo nego assumptum, quia Christus ibi agit de solis hominibus, ad quos ea verba dirigebat, & qui per eum ad Patrem debebant venire, non autem de angelis, qui iam pridem ad Patrem peruenerant, nec debebant per eum ad hunc adduci. quare etsi nemo ex vi significationis suae esset natum respicere tam angelos quam homines; tamen ratione subiectae materiae, hic intelligendum esset de solis hominibus. Quibus adde vocem nemo ex vi significationis suae proprie respicere solos homines, idemque significare quod nullus homo. cum enim dicimus neminem tali loco esse, quis concipit nos negare ibi esse aut bruta, aut angelos? Quare si quando latius sumitur, hoc non fit ex vi significationis, sed ratione circumstantiarum. Prout verosimiliter contingit loco citato ex Ioannis 10. quamuis si spectemus rigide vim ac contextum verborum, valde probabile sit ibi etiam agi de solis hominibus. quia tamen quod dicitur, etiam de angelis verificatur, & ratio tam de his quam de hominibus id probat, merito de omnibus dictum intelligatur.

91 Obiectio 2. ex Scriptura. Ephes. 1.

Obiicitur 2. Ad Ephes. 1. v. 10. & ad Coloss. 1. v. 20. dicuntur in Christo restaurata, reconciliata, ac pacificata omnia, quae sunt in caelis & in terra. ergo per eum etiam angeli, qui in caelis Deo per gratiam sunt coniuncti. Confirm. quia Apocal. 12. v. 11. dicuntur angeli boni vicisse malos propter sanguinem agni.

Responsio.

Respondeo 1. si haec loca aliquid probarent pro ea sententia, etiam probarent angelos bonos defecisse a gratia, & fuisse Deo inimicos, quia alias nihil erat, cur deberent restaurari, aut Deo reconciliari, hoc autem aperte absurdum est. Deinde sequeretur, quod angeli sanguine & morte Christi adepti fuissent gratiam (de hac enim re-

conciliatione & pacificatione ad Coloss. agitur) Illud autem etiam aduersarij merito negant.

Respondeo 2. prioribus locis dici restaurari, reconciliari & pacificari, quae in caelis sunt & quae in terris, cum homines Deo & angelis sibi prius infensis reconcilianantur & amissam gratiam recipiunt, ac caelos ingrediendo ruinas angelorum restaurant. omnia etiam, prout graeca habent, recipiuntur; quatenus quae ante erant disiuncta ac dispersa, sub vno capite congregantur. Ita communiter SS. Patres ac interpretes dictorum locorum. Hinc S. August. in Enchir. c. 62. ait: In ipso (Christo) quippe instaurantur, quae in caelis sunt, cum id, quod inde in angelis lapsum est, ex hominibus redimitur. Instaurantur autem quae in terris sunt, cum ipsi homines, qui praedestinati sunt ad aeternam vitam, a corruptionis vetustate liberantur. vbi notandum eum docere aliter homines, aliter angelos restaurari, & in his non aliam restorationem agnoscere, quam per repletionem ruinae eorum, qui ceciderunt. nullam igitur agnoscit collatam iis per Christum gratiam.

Ad confirm. nego assumptum, dicto enim loco Apocalypseos expressè dicuntur ij vicisse, qui non dilexerunt animas suas usque ad mortem; siue qui maluerunt mori quam fidem negare. Deinde dicuntur hi vicisse propter sanguinem agni, siue virtute mortis Christi: Clarum autem est neutrum horum conuenire angelis; qui nec pro fide morituri sunt, nec per mortem Christi, ut etiam alij fatentur, gratiam adepti sunt.

Obiicitur 3. S. Gregor. 1. in c. 2. l. 1. Regum explicans illud cantici Annae. neque enim est alius extra te, ait, nullum aut hominum, aut angelorum esse ex SS. Patribus sanctum extra Christum, siue nisi per Christum. Et infra subdit, potest hoc & ad iustitiam statum pertinere, quia electorum esse est in Deo per iustitiam permanere. Et quia vnigenitus Dei Deus est, extra eum non est aliquid, quia nemo electorum nisi in ipso est. quod sic refertur ad diuinitatem eius, ut nequaquam intellectum humanitatis eius euacuet.

Confirm. ex eodem, qui homil. 14. in Ezech. ante medium ait: Vnigenitus Patris, qui sursum est firmitas angelorum, ipse deorsum factus est redemptio hominum. Quibus locis clarè dicitur angelos suam sanctitatem ac firmitatem habuisse per Christum etiam qua hominem.

Respondeo nihil simile posse ex his locis colligi. quia S. Gregorius priore loco proprie & per se de solis hominibus agit, atque neminem eorum esse sanctum extra vnigenitum Dei, siue sine huius dono. quod vel inde patet, quia ut hoc probet, docet ne quidem angelos sine vnigeniti Dei dono posse esse sanctos. quod probat ex Psal. 82. vbi dicitur, verbo Domini caeli (per quos vult angelos intelligi) firmati sunt. verbum autem Domini est Deus filius, ut dicitur Ioannis 1. & subdit: Si ergo etiam angeli sanctificati creduntur in filio, multo magis de hominibus creditur, quia extra eum sanctificationis gratiam reperire non possunt.

Ex quibus patet primò eum ibi per se solum agere de hominibus, & initio dicere hos solos non posse sanctificari, nisi dono vnigeniti Dei. Et deinde solum per accidens siue occasionaliter idem de angelis dicere, ut hinc probet illud multo magis de hominibus dicendum esse.

Patet

Patet 1. eum, cum dicit angelos non posse sanctificari sine dono vnigeniti, aperte hoc dicere de vnigenito qua Deo. quia, ut sic, & non qua homo, est verbum Domini: atque ita prior pars illius loci nihil facit pro altera sententia.

96

Patet 3. quando infra dicit, quod nemo electorum sit nisi in ipso; eum etiam loqui de solis hominibus. 1. quia in prioribus, ut iam ostendi, de his solis per se loquebatur, & angelorum solum occasionaliter fecit mentionem. 2. quia immediate ante illa verba eos, quos dicebat non posse esse extra filium Dei, vocat mortales; quales angeli non sunt.

Quibus adde etsi per electos ibi intelligeret etiam angelos; solum probaretur angelos fuisse obligatos credere mysterium incarnationis, ex quo non sequitur eos meritis Christi fuisse iustificatos, ut n. 103. dicam. quod autem illud solum ex verbis S. Doctoris possit colligi, patet, quia isto loco non intendit docere neminem posse esse iustum, nisi dono vnigeniti Dei; prout ante de sanctitate dixerat, sed neminem iustorum posse esse, nisi in Deo per iustitiam permaneat, scilicet ei per actus cognitionis & amoris inhærendo: & quia vnigenitus est Deus. quae patet nihil facere pro illa sententia. deinde quando subdit, (quod sic refertur ad diuinitatem, ut nequaquam intellectum humanitatis eius euacuet.) id non probat, quod huius meritis debeamus esse iusti: sed cum subdat, quia iustus esse non potest, qui fidem non habet diuinae incarnationis; ut summum hinc potest colligi eum sensisse angelos debuisse credere incarnationem. Quamuis ne hoc quidem hinc possit satis colligi, tum ob dicta supra: tum etiam quia statim subdit: Iudei ergo per haec singula verba feriuntur, qui dum redemptorem contemnunt, Antichristum expectant. vbi dum solos homines, non autem angelos apostatas, arguit, quod Christum contemnant, aperte innuit, se de solis hominibus ibi loqui.

97 Responsio ad 2. locum S. Gregorij.

Alter locus ex homil. in Ezech. nullo modo pro illa sententia, sed non parum pro nostra facit: nam ibi dicit vnigenitum factum esse redemptionem hominum: quia ut hoc esset, debuit fieri homo, quod ante non erat, atque ita factus est nostra redemptio. Contra verò non dicit eum factum esse, sed esse firmitatem angelorum: quia ut hoc esset, non debuit fieri aliud, quam quod ab aeterno fuit: atque ita non qua homo, secundum quod factus est, sed qua Deus, secundum quod semper fuit, est firmitas angelorum. Et quidem non in terrâ siue deorsum, vbi qua homo meruit, sed in caelis, vbi non meruit. haec explicatio clarè confirmatur ex simili loco S. Bernardi serm. 22. in Cantico ante medium, vbi ait: Quomodo ergo in principio erat verbum, sed verbum erat apud Deum; factum est autem quatenus esse inciperet & apud homines. Sic nihilominus in principio sapientia erat, erat iustitia, erat sanctificatio & redemptio, sed angelus: ut esset & hominibus, fecit eum haec omnia Pater, & fecit quod Pater. Denique qui factus est, inquit, nobis sapientia à Deo: & non ait, qui simpliciter factus est sapientia: sed qui factus est nobis sapientia: quoniam quod erat angelis, factus est nobis. vbi idem, sed clariùs docet, quod S. Gregorius supra, scilicet filium Dei esse quidem nobis sapientiam & sanctificationem secundum quod factus est: angelis verò eadem esse non se-

Coninck de Incarnat.

cundum quod factus est, sed secundum id quod ab aeterno fuit. viderint illi, qui hunc S. Bernardi locum pro altera sententia citant, quam prudenter hoc faciant.

Obiicitur 4. S. Fulgentius lib. 2. ad Trasimundum c. 3. agens de angelo & homine, ait: Vna est in vtroque gratia operata, in hoc ut surgeret, in illo ne caderet. In illo ne vulneraretur, in isto, ut sanaretur. Ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmari non fuit. Illius escas huius medicina. atqui gratia, qua homo sanatus est, fuit gratia Christi siue per Christi merita collata; ergo similis etiam fuit gratia angeli.

Respondeo, nego conseq. 1. quia ut sit eadem vtriusque gratia, non est opus, ut vtraque ob eadem merita conferatur. 2. quia, ut patet ex vltimis verbis c. 2. secundum S. Fulgentium, gratia qua angelos à lapsu seruauit, fuit virtus qua sola naturaliter mutari deprauariq. non potest, quae est sola virtus diuina. hinc post verba supra citata subdit: hunc, quisquis sanum sapit, filium Dei esse non ambigit, qui est virtus & sapientia Patris. Sapientia qua cuncta disposuit, virtus qua cuncta creauit. quae non conueniunt Christo qua homini. Adferunt quaedam alia loca, quae breuitatis causa omitto, quia ex his facile soluentur.

Obiicitur ex ratione 1. quidquid potest Christo homini ad gloriam eius spectans sine incommodo tribui, hoc ei tribuendum est: atqui Christum angelis esse meritum gratiam & gloriam, est tale; ergo ei tribuendum est.

2. Christus est caput angelorum, & consequenter debet in eos aliquid influere: atqui hoc debet esse gratia: ergo.

3. Quia inter caput & membra debet esse maxima connexio: atqui inter angelos & Christum erit maior connexio, si illi per huius merita habeant gratiam & gloriam: ergo hoc dicendum.

4. Quod primum est in vnoquoque genere, est causa aliorum: atqui Christus qua homo in gratia est primus inter angelos & homines: ergo qua homo est causa gratiae aliorum.

5. Quia angeli in via habuerunt fidem Christi: ergo eius meritis iustificati sunt. Antecedens docet S. August. 1. 5. de Genes. ad lit. c. 19. & S. S. August. Bernard. serm. 27. in Cant. S. Bernard.

6. Christi merita fuerunt à Deo praeuisa ante praedestinationem angelorum: ergo propter haec praedestinati sunt.

Ad 1. nego Maiorem: nam alias dicendum esset omnes Christi progenitores fuisse sanctos, imò sanctiores aliis omnibus, quia hoc Christo esset gloriosius, & Deus hoc sine incommodo potuisset facere.

Ad 2. nego Minor. nam Christus alia quaedam in eos influit, ut ostendi disp. 12. n. 16.

Ad 3. nego Maiorem: quia nisi omnia membra vniantur capiti hypostaticè, nequit tanta inter ea poni vnio, ut nequeat esse maior.

Ad 4. respondeo ut Maior vera sit, debere intelligi de eo, quod ita est primum, ut nihil habeat se prius, à quo dependeat, eò quod habeat esse à se. nam alias perfectissimus angelus deberet esse causa reliquorum angelorum. Christus autem qua homo non est ita primum in genere habentium gratiam, quia hanc habet à Deo.

Ad 5. respondeo 1. antecedens non posse suffi-

Molina.

cienter probari. quare multi illud negant. vide Molin. 1. p. q. 57. a. 5. disp. 2. vbi citat multos Patres sentientes angelos initio penitus ignorasse mysterium incarnationis, putatque id esse probabile, quem sequuntur Less. de predest. Christi sect.

Lessius. Præposit. S. August.

2. n. 29. Ioannes Præpos. 3. p. q. 19. a. 4. dub. 1. & alij: Et hæc videtur aperta sententia S. Augustini l. 9. de ciuit. c. 21. vbi cum initio dixisset demonibus etiam aliquo modo innotuisse mysterium incarnationis, subdit: Sed sic innotuit non sicut angelis sanctis, qui eius (scilicet Christi) secundum id, quod Dei verbum est, participat aternitate perfruuntur: sed sicut iis terrenis, innotescendum fuit. & infra: Innotuit ergo demonibus, non per id, quod est vita aterna, & lumini incommutabile, quod illuminat pios, cui videndo (sic enim legendum est, non autem viuendo, vt quidam codices habent) per fidem, qua in illo est, corda mundantur: sed per temporalia quadam sua virtutis effecta, & occultissima signa presentia. Vbi docet 1. hoc mysterium non eodem modo innotuisse angelis malis, sicut innotuit bonis. Quod verum non esset, si vtriusque in via fuisset reuelatum: nulla enim tunc fuisset causa, cur aliter reuelaretur bonis, quam futuris malis. Docet 2. angelos bonos id cognouisse in verbo participata huius aternitate, aperte indicans eos hoc non cognouisse in via. 3. demones id solum cognouisse, quatenus iis terrenis fuit innotescendum, indicans eos hoc non cognouisse per fidem, quæ non confertur à Deo vt terreat, sed vt aduocet ac ad amorem alliciat. 4. explicans modum, quo hoc demonibus innotuit, ait eos hoc ex quibusdam signis collegisse, aperte indicans hoc iis non fuisse reuelatum.

Corollaria ex loco S. Augustini.

Et his clarè consentiunt, quæ ipse habet l. 5. de Genesi ad lit. c. 19. vbi docet hoc mysterium innotuisse angelis in caelestibus per ecclesiam, ad quam per resurrectionem sumus aggregandi, qualis est illa quæ non ambulat in fide, sed clarè Dei visione fruitur. Ex quo patet responsio ad locum S. August. citatum in 5. obiect. Quod ad S. Bernard. attinet ibidem citatum, in dicto sermone nihil potui reperire, quod dictæ sententiæ faueret.

102

His etiam consentit S. Thom. 1. p. q. 64. a. 1. ad 4. vbi docet Angelos in via aliquo modo cognouisse hoc mysterium; sed id solum perfecte cognouisse in beatitudine. probatque hoc ex loco S. August. de ciuit. supra citato. Certè si illius habuerunt fidem, omnino incredibile est eos non habuisse illius fidem omnino explicitam; atque adeo id non solum aliquo modo, sed perfecte cognouisse, saltem non minus, quam id iam fideles cognoscunt. hæc adduxi non vt probem esse omnino improbabile, angelos in via habuisse fidem huius mysterij; sed vt ostenderem hoc non esse certum.

S. Thom.

Ad 5. igitur obiect. respondeo 2. nego consequentiam plurimam credimus de B. Virgine, aliisque sanctis, quorum meritis non iustificamur. Ad 6. nego anteced. hoc enim totum nititur eadem sententiâ, quæ docet Christum venturam fuisse, etsi Adam non peccasset. quam supra disp. 14. dub. 1. refutauit.

103

Ex dictis sequitur probabilius etiam esse Christum primis parentibus non meruisse gratiam, quam habuerunt ante peccatum. ita Auctores citati

104 Probabilius non meruit Christus primam gratiam Adamo.

Ad 6. nego anteced. hoc enim totum nititur eadem sententiâ, quæ docet Christum venturam fuisse, etsi Adam non peccasset. quam supra disp. 14. dub. 1. refutauit.

Ex dictis sequitur probabilius etiam esse Christum primis parentibus non meruisse gratiam, quam habuerunt ante peccatum. ita Auctores citati

tati n. 77. & hoc etiam probant rationes supra allatae n. 80. 81. 86. 87. & 88. Quia Adam ante peccatum nec medico, nec redemptore egebat, nec perierat; Christus autem solum venit querere ac reddimere quod perierat, & sanare quod ægrum erat, vt ex multis Patribus & Scripturis supra ostendi.

Confirm. quia S. Augustinus tum il. de corrept. & gratiâ c. 11. & 12. tum alibi distinguit gratiam Christi, non solum à gratiâ datâ angelis, sed etiam à gratiâ datâ primis parentibus in paradiso: ergo sentit hanc non esse datam ex meritis Christi.

Ex quibus patet verum non esse, quod aliqui, vt suam sententiam probent, aiunt Patres & Concilia pro eadem habere gratiam Christi, & gratiam necessariam ad salutem, quasi hæc æquè latè pateant. quod etsi verum sit loquendo de gratiâ datâ homini lapsò: nullo tamen modo id verum est respectu gratiæ datæ angelo aut homini ante lapsum. vt patet ex S. Augustino locis citatis.

Nec hinc sequitur Adamum iam habere vllam partem gratiæ sine meritis Christi, quia etsi ille gratiam primò non accepit ex meritis Christi, tamen perditam per hæc recepit.

D V B I V M O C T A V V M.

Vtrum omnem gratiam actualem, quâ peruenimus ad salutem, habeamus ex meritis Christi.

Capreolus in 3. d. 18. q. vnicâ a. 3. ad argumenta Scoti contra 4. concl. Ferrariens. 4. cont. gent. c. 55. §. An autem. Francisc. Sonnius l. 2. demonst. tract. 3. c. 19. & quidam alij docent Christum nobis non meruisse, aut fidem aut gratias, quibus ad finem disponimur. Imò quidam illorum docent nos nullas gratias, quæ tempore iustificationem antecedunt, accipere ex meritis Christi; sed ex solâ Dei liberali voluntate. Rationes, quibus mouentur adferam n. 110.

Concl. 1. Omnes gratias actuales ad salutem conducentes, quas à Deo accipimus, quibusque ad iustificationem disponimur; accipimus ex meritis Christi. Ita Suar. hic disp. 41. sec. 2. & Vasquez disp. 77. c. 2. & alij. & videtur omnino certa, quia & ex Scripturâ clarè deducitur, & à Conciliis aperte definitur.

Prob. 1. ex Ioannis 15. v. 5. vbi Christus discipulis ait, sine me nihil potestis facere. Et ex illo 2. ad Cor. 3. v. 4. fiduciam autem talem habemus per Christum ad Deum; non quod sufficientes sumus cogitare aliquid boni à nobis, quasi à nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est. Ex quibus loci. Concil. Arausic. c. 7. probat nos nihil boni ad salutem pertinens, prout expedit, posse cogitare aut eligere, aut euangelizanti assentiri sine gratiâ Dei; gratia autem, de quâ Scriptura ibi loquitur datur nobis per Christum, vt ex eius verbis patet.

2. Ex illo ad Ephes. 1. v. 3. Qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in caelestibus in Christo, id est per Christum. vbi omnis benedictio caelestis, siue quâ ad cælum ducimur, dicitur nobis dari per Christum: talis autem est gratia, quâ vocamur ad fidem. hinc S. Ambr. in c. 1. ad Ephes. dicta verba expli-

105

106

107

108

109

explicans, ait, omne enim donum gratiæ Dei in Christo est. vbi nullum omnino gratiæ donum excipit.

Ioan. 14.

3. Quia Ioannis 14. v. 6. Christus ait, ego sum via, & veritas, & vita: nemo venit ad Patrem nisi per me. at qui qui à Deo trahitur, vt euangelizanti credat, quique eidem assentitur, de peccatis atteritur & paulatim ad Deum accedit: ergo per Christum, siue per gratiam huius meritis acceptam.

Rom. 3.

4. Quia Apostolus ad Rom. toto c. 3. 4. & 5. ex professo docet omnibus semper fuisse opus gratiæ Christi, vt à peccatis liberarentur. Et consequenter etiam infidelibus hac opus fuit, vt per eam peruenirent ad fidem. hinc idem ad Timoth. 1. v. 9. docet nos vocatos à Deo, scilicet ad fidem secundum gratiam, quæ data est nobis in Christo Iesu.

108

Prob. 5. ex Conciliis, quæ aperte docent nos nihil posse facere ad salutem conducens nisi per gratiam Dei datam nobis per Christum. vt aperte colligitur ex Mileu. c. 3. & Arausic. c. 7. Sed apertissime id multis locis docet Tridentinum. nam sess. 6. c. 5. ait: declarat præterea ipsius iustificationis exordium in adultis à Deo per Christum Iesum præueniente gratiâ sumendum esse, hoc est ab eius vocatione &c. Et deinde c. 6. declarans modum, quo hoc fit, ait: disponuntur autem ad ipsam iustitiam, dum excitati diuina gratiâ & adiuti fidem ex auditu concipiunt. vbi aperte docet primam vocationem siue gratiam, quâ vocamur & excitamur ad fidem dari nobis per Christum. Idem docet infra can. 1. Idem docet communiter Patres, quos hic breuitatis causa omitto, fuscque eos citat Vasquez disp. 77. c. 3.

109

Ex quibus patet Christum nobis meruisse omnes dispositiones, quibus ad gratiam disponimur, etiam remotè, quia inter remotissimas est prima vocatio ac mentis ad fidem capescendam excitatio; quam tamen nobis dari per Christum docet Trident. supra. Quæ non sunt ita intelligenda, quasi ipsas liberas actiones nostras, quibus ad iustitiam disponimur, Christus nobis secundum se immediatè meritis sit (vt sic enim non habent rationem præmij, sed potius meriti de congruo, nec sunt propriè gratia, aut vocatione Dei, sed id, quo gratiæ & vocationi assentimur, vt indicat Trident. sess. 6. c. 5. & can. 4.) Sed quia ipse meruit, vt Deus nobis daret eas gratias præuenientes & concomitantes, quibus excitati & adiuti eos actus liberè elicimus, quibus ad iustitiam disponimur: vt indicat Trident. supra iuncto c. 6.

110

Obiectio 1. Ioan. 6.

Contra dicta obiicitur 1. Ioannis 6. v. 44. dicitur neminem posse venire ad Christum, nisi pater traxerit eum: atqui prius est nos accedere ad Christum (quod facimus credendo in eum) quam nos participare eius merita: ergo gratiam, quâ ad eum trahimur, non accipimus ex meritis Christi. Confirm. 1. quia nemo participat actu influxum capitis, nisi actu sit eius membrum: atqui non credentes in Christum, non sunt actu, sed solum potentiâ eius membra, vt docet S. Thomas hic q. 8. a. 3. ergo hi non participant influxum siue merita Christi. Confirm. 2. quia, vt docet S. Thom. hic q. 19. a. 4. ad 3. sicut nemo contrahit peccatum ex Adamo, nisi ex eo sit generatus, ita nemo participat merita Christi, nisi ex eo spiritualiter regeneratus: quod fit per baptismum aquæ aut flaminis. ergo prius non participamus eius merita.

S. Thom.

Coninck de Incarnat.

Ad obiect. nego Min. quia Christi merita sunt satis potentia, vt possint etiam causare aliquem effectum in eo, qui distat. Nec refert, quod tales nequeant venire ad Christum nisi pater eos traxerit, quia hic mouetur meritis Christi, vt eos trahat, & hac ratione illi Christi merita participant. Ad 1. confirm. nego Maiorem. fallit enim in capite politico, quod potest benefacere etiam iis, qui non sunt eius membra, & hac ratione eos allicere, vt eius membra fiant. quod magis habet locum in Christo, qui non solum conferat vitam viuentium; sed etiam mortuos, quos vult, viuificat. vt ipse de se testatur Ioannis 5. v. 21. Ad 2. confirm. respondeo antecedens solum esse verum de perfectâ participatione meritorum Christi, quæ fit per infusionem gratiæ iustificantis, & de hac solâ loquitur ibi S. Thomas. Imperfectè autem & inchoatiuè ea participant, qui propter eam ad fidem à Deo vocantur. vt ostendi ex Trident. supra.

111

112

113

114

115

116

lem. quare sicut ad hunc omne ius per peccatum amittit, ita etiam ad ea auxilia; & consequenter sicut finem iam non accipit nisi per Christi merita, ita nec dicta auxilia ad hunc conducentia.

114 **Obiectio 4.** 2. Tim. 2. **Responso.** Obiic. 4. Adam non incidit in hæresim, nam vt dicitur 1. ad Timoth. 2. v. 14. Adam non est seductus, mulier autem seducta &c. & consequenter nec sibi nec nobis fidem perdidit; atqui Christus nihil nobis meruit, nisi quod Adam perdidit: ergo &c.

Respondeo, quidquid sit de illâ quæstione, an Adam incidit in infidelitatem, de quâ varij varientur, nec paucis resoluui potest, nego secundam partem antecedentis. nam etsi posito quod non peccarit infidelitate, non perdidit in se habitum fidei; perdidit tamen nobis fidem eam nondum habentibus, quatenus tam sibi quam nobis perdidit omne ius ad auxilia necessaria ad acquirendum statum supernaturalem, qualis est status hominis fidelis. quare hæc auxilia iam nobis non dantur, nisi ob merita Christi.

115 **Obiectio 5.** Obiic. 5. Si Christus meruerit, vt nobis dentur auxilia, quibus perueniamus ad fidem, hæc erunt omnibus hominibus debita; & consequenter omnibus de facto dabuntur: atqui hoc non fit, quia multi barbari & præsertim paruuli, qui sine baptismo moriuntur iis carent: ergo Christus non fuit ea omnibus meritus.

116 **Responso.** Respondeo distinguo Maiorem. Si enim ea auxilia intelligantur omnibus debita in actu secundo, ita vt de facto iis efficaciter applicentur, sic neganda est. Christus enim hoc nobis non meruit, nec in hunc finem sua merita obtulit, sed solum, vt Deus ex parte sua esset paratus omnibus hominibus conferre auxilia necessaria ad salutem, eaque de facto conferret, non quidem æqualiter omnibus, sed prout ipse iudicaret expedire, aliis maiora, aliis minora. Cur autem aliquibus det magna auxilia, & quibus facile ad salutem perueniant; aliis minora, & quibus difficillimè possint salutem consequi, inscrutabilia sunt ipsius iudicia; & quamuis sæpe ex parte hominum detur huius rei aliqua occasio, vt quia aliqui acceptis minùs bene vtuntur, ac suis peccatis diuinæ gratiæ viam omnem obstruunt: hoc tamen non semper accidit.

117 **Responso.** Hoc tamen fatendum est, quod sicut Deus voluntate antecedente siue quam ex se & sine respectu ad nostra peccata habet, sincerè vult omnes, etiam post lapsum Adami, ob merita Christi saluos fieri; ita ex parte sua est paratus omnibus ad hoc dare sufficientia auxilia, nisi ex parte hominum ponatur aliquod impedimentum. nam nulli adulto vtenti ratione & facienti, quod in se est ad bene viuendum, ac collaboranti auxilijs, quæ Deus ei de facto confert, Deus denegat gratiam, quâ possit ad fidem ac iustitiam peruenire. Pro paruulis etiam instituit generale aliquod remedium, quo iustificari possint. Quod autem aliqui id nequeant consequi, prouenit communiter ex aliquo parentum defectu, qui suâ aut malitiâ, aut negligentia, aut imprudentia ei aliquod impedimentum posuerunt, aut aliquando etiam, quamuis rariùs, ex aliquâ causâ naturali, quam Deus iustus ob causas noluit miraculosè impedire.

117 **Conclus. 2.** Christus etiam meruit nobis omnes gratias actuales, quas iustificati accipimus.

hæc est communis. Patet ex loco ad Ephes. 1. c. 1. ubi dicitur Deum nos benedixisse omni benedictione, qualis est omnis gratia, in Christo siue per Christum. Item ex Ioannis 15. v. 4. Christus comparat se viti & discipulos palmitibus, additque, sine me nihil potestis facere, scilicet ad salutem pertinens. Quibus clarè ostendit iustos sine suâ gratiâ non aliter posse bene viuere, quam palmes possit ferre fructum sine succo vitis. Et sicut hic omnem suum succum accipit à vite, ita nos omnem gratiam à Christo accipere. vt docet Trident. sess. 6. c. 16.

118 **Concl. 3.** Quæ hætenus dicta sunt, habuerunt etiam locum in iis, qui Christum præcesserunt. Omnis enim gratia, quæ homini lapsò ab initio mundi data fuit, fuit ei data ob merita Christi præuisa. Prob. quia ipse est redemptor omnium omnino hominum, qui vnquam fuerunt, sunt, & erunt. nam, vt habetur Act. 4. v. 12. non est in alio aliquo salus. nec enim aliud nomen est sub celo datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri. quod generatim dicitur etiam de iis, qui ab initio fuerunt. hinc Apocal. 13. v. 8. dicitur Agnus occisus ab origine mundi. quia nimirum statim à lapsu Adami mors ipsius à Deo præuisa incepit operari in hominibus gratiam. hinc etiam Trident. sess. 6. c. 7. sicut docet Christum esse causam efficientem nostræ iustificationis, ita docet Christum eiusdem esse causam meritoriam. Sicut igitur Deus est generaliter causa efficiens iustificationis omnium hominum; ita Christus est generaliter eiusdem causa meritoria.

119 **Obiic. 1.** meritum debet præcedere præmium: atqui merita Christi non præcesserunt gratiam datam antiquis Patribus: ergo Christus hanc non meruit.

2. Gratia fuit data antiquis Patribus, vt se præpararent ad incarnationem, ac suo modo se dignos redderent, ex quibus Christus nasceretur. ergo datio istarum gratiarum fuit incarnatione prior non solum tempore, sed etiam naturâ.

3. Antiqui Patres meruerunt de congruo ipsam incarnationem: ergo gratia iis non fuit data ob merita Christi. quia aliâs vtraque merita fuissent sibi mutuo causa.

120 **Ad 1. respondo** nego Maiorem vniuersaliter esse veram. Etsi enim conueniens sit, vt meritum non sit tempore posterius præmio; tamen iustis de causis (quales hic occurrunt) potest aliter fieri.

121 **Ad 2. nego** conseq. quia nec illa datio gratiæ, nec merita inde secuta fuerunt vllâ ratione causa, cur incarnatio absolutè fieret; sed vt summum cur fieret tali aut tali modo v. c. ex tali aut tali parente: aut cum tali aut tali respectu: atque ita non fuerunt naturâ priora ipsâ incarnatione, sed solum illo modo, quo facta est, quamquam nec hoc propriè sequatur: quia sicut eorum merita quoad executionem fuerunt aliquâ ratione causa, cur incarnatio hoc modo fieret, ita per modum finis intenti hic modus fuit causa, cur Deus dederit iis gratiam, quâ merita illa fecerunt, atque ita fuerunt sibi mutuo causa, sicut finis intentus est causa, cur fiat mediorum executio; & hæc est causa, cur ille à parte rei ponatur.

122 **Ad 3. quidquid sit** de antecedente, quod fortè probabilius negatur, quam concedatur, nego con-

les gratias, quas iustificati accipiunt.

118 **Ante dicta** meruit etiâ iis qui se præcesserunt.

Act. 4.

Apoc. 13.

119 **Obiic. 1.**

120 **Responso.**

consequentiam. vide dicta supra disp. 5. dub. 4. n. 58. & 64.

D V B I V M N O N V M.

Quid Christus nobis meruerit quoad iustificationem & remissionem peccati ac pœnæ ei debitæ?

121 **Christus** meruit nobis remissionem peccati & iustificationem quoad sufficientiam.

121 **Hoc** dubio quæritur, vtrum & quâ ratione detur nobis peccati præsertim mortalis remissio; & infusio gratiæ, eiusque augmentum ob merita Christi?

122 **Concl. 1.** Christus quoad sufficientiam meruit nobis omnibus remissionem peccatorum tam originalis, quam actualium; & consequenter iustificationem, ac gratias omnes, quæ simul cum hac nobis infunduntur. hæc est communis Catholicorum, & omnino certa. Et videtur expressè definita in Tridentino sess. 6. c. 7. vbi docet Christum esse causam meritoriam nostræ iustificationis, quam deinde docet fieri per remissionem peccati, & infusionem gratiæ nobis inherentis, siue fidei, spei & caritatis, & c. 9. docet necessarium esse credere neque remitti, neque remissa vnquam fuisse peccata, nisi gratis diuinâ misericordiâ propter Christum. Idem clarè etiam docet Apostolus ad Rom. 5. v. 15. & 16. vbi ait nos Adami peccato omnes mori, & ex meritis Christi ex multis delictis iustificari. Et clarissimè S. Ioannes epistolâ 1. c. 2. v. 2. vbi ait, Christum esse propitiationem pro peccatis totius mundi. Plurima sunt alia Scripturæ loca, quæ hoc clarè docent; Quare concl. vt posita est, videtur de fide, nec de eâ inter Catholicos est dubium.

Trident.

Rom. 5.

1. Ioan. 2.

122

123 **Sed** est aliqua difficultas, vtrum Christus nobis sit inmediate meritus ipsam remissionem peccatorum, ac gratiæ infusionem, siue vt hæc contritis conferantur. quidam enim putant Christum solum nobis iam dicta meruisse mediâtè, quatenus meritus est, vt nobis indignis conferantur gratiæ præuenientes, aliæque auxilia, quibus peccatores excitantur ad elicendam contritionem, quâ posita putant nos per eam formaliter ac omnino necessariò iustificari, ac ius ad regnum cælorum acquirere: atque ita nullis Christi meritis nobis opus esse, vt hæc iam contriti consequamur. quàm opinionem omniaque eius fundamenta fusè refutauimus supra disp. 3. dub. 4.

123 **Concl. 2.** Christus meruit nobis non solum auxilia, quibus excitamur & adiuuamur, vt de peccatis nostris conteramur: sed etiam vt contritis ea remittantur, ac gratia iustificans, ac adoptio filiorum conferantur. Prob. quia, vt ostendi dicto dub. 4. n. 88. nec contritio nec alius actus caritatis habet ex se vim delendi peccatum mortale, aut satisfaciendi pro pœnâ æternâ ei debitâ; quare nouo Dei beneficio peccatori quantumvis contrito à Deo gratis remittenda sunt, & consequenter simili gratuito beneficio contritus accipit gratiam iustificantem & adoptatorem in filium Dei. hæcque omnia facit Deus propter merita Christi, qui hoc nobis meritus est. quæ magis confirmantur n. 125. & 126.

124 **Meruit etiâ** remissionem venialium, & pœnâ temporali.

124 **Concl. 3.** Christus simili modo meruit nobis remissionem peccatorum venialium, ac remissionem pœnæ temporalis, idque non solum quatenus

Coninck de Incarnat.

meruit nobis auxilia, quibus pro peccatis venialibus dictisque pœnis satisfacimus, sed etiam, quia meruit, vt actus nostri habeant vim de condigno pro iis satisfaciendi, quam alias non haberent.

125 **Prob. 1.** ex illo 1. Ioannis 1. v. 7. Si enim in luce ambulamus, sicut & ipse est in luce, societatem habemus ad inuicem (scilicet nos & Deus) & sanguis Iesu Christi filij eius emundat nos ab omni peccato. vbi non agitur de remissione mortalium, quibus infecti non ambulant in luce, sed de remissione venialium, & tamen dicitur sanguis Christi nos ab iis mundare, quia nimirum ob Christi merita nobis ea remittuntur. Nec sufficit dicere id fieri præsertim, quia Christus meruit nobis auxilia necessaria ad elicendos actus satisfactorios pro peccatis, quia probabilis est iustum, vt eiusmodi actus eliciat non semper indigere nouo actuali auxilio, sed sæpe sufficere ei habitus supernaturales vnâ, cum concursu Dei generalit.

126 **Probatur 2.** quia Trident. sess. 14. c. 8. de satisfact. cum docuisset nos per Christum & in Christo satisfacere pro peccatis nostris pœnisque iis post remissionem debitiss, explicans modum, quo id fit, ait: facientes fructus (siue actus) dignos penitentia; qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri & per illum acceptantur à patre. vbi reddens rationem, cur iustorum actus sint satisfactorij per merita Christi, non dicit quia per hæc accipiuntur auxilia, quibus eos elicitur, sed quia ex his vim satisfaciendi habent, quam scilicet alias non haberent, & vterius explicans, quomodo hæc vim ex Christi meritis accipiant, ait: quia ab eo offeruntur Patri, (quatenus scilicet ob ipsa merita Patri obtulit, vt nostra opera haberent vim satisfaciendi) & per illum (siue ob eius merita) acceptantur à patre. vbi nostra conclusio videtur aperte definita.

Ratio horum est, quia (vt ostendi tom. 1. de sacr. disp. 2. dub. 14. n. 121.) actus etiam iusti quantumvis supernaturales non habent naturâ suâ vim delendi culpam aut debitum pœnæ, sed ex solâ liberâ Dei acceptatione, quam Deus iam non habet, nisi ob merita Christi, atque ita nostra opera suam vim satisfaciendi ex his accipiunt. Ex quibus etiam confirmatur concl. 2. Si enim actus iusti non nisi ex meritis Christi habent vim satisfaciendi pro peccato veniali & pœnâ temporali, quantum minus actus peccatoris sine iis habebunt vim satisfaciendi pro peccato mortali & pœnâ æternâ.

127 **Dixi** Christum nobis dicta omnia meruisse esse quoad sufficientiam, siue ita vt ex parte suâ sufficiens ad hoc pretium patri soluerit, nobisque sufficiens media obtinuerit, vt possimus ea de facto consequi, si ex parte nostrâ requisita posuerimus: quia tamen Deus voluit hoc à nostro etiam pendere arbitrio, hinc fit, vt multi negligentibus præstare ex suâ parte requisita, dictum meritum Christi effectum non consequantur.

128 **Concl. 4.** Christus etiam meruit nobis omne augmentum gratiæ habitualis, quod quacunquæ ratione acquirimus. Quod de augmento, quod ex opere operato per Sacramenta acquirimus, clarum est; quia hæc omnem suam vim causandi gratiam habent ex meritis & institutione Christi. De eo autem, quod per merita nostra acquirimus prob. tum quia ipse meruit nobis omnes

111 gratias,

Quid Christus nobis meruerit quoad efficaciam suorum meritorum applicationem.

Nota hæc triplici sensu posse intelligi. 1. comparatiuè, vtrum scilicet Christus meruerit, vt vni potius quam alteri sua merita efficaciter applicentur, aut huic efficacius quam illi, idque præcisè ex vi meritorum Christi ac voluntatis diuinæ, sine vllò respectu ad liberam hominis cooperationem, ita vt sola voluntas Dei ac Christi sit causa, cur huic Christi merita efficacius applicentur quam illi.

2. Ita, vt nullâ factâ comparatione cum aliis quærat, an Christus meruerit, vt Deus ante præuisionem hominis liberam cooperationem voluerit aliquibus absolutè efficaciter Christi merita applicari, ita vt præcisè ex vi illius voluntatis diuinæ, illa applicatio infallibiliter consequatur perfectum suum effectum ac finem.

3. Vt meruerit nobis omnem applicationem ac efficaciam suorum meritorum, quatenus meruit nobis institutionem ac efficaciam sacramentorum omnibus hominibus, quantum est ex parte ac intentione Christi, propositam: omneque gratias quas de facto percipimus, qui ex se sine quantum est ex parte suâ, & Dei intentione, sunt sufficienter efficaces ad operandum in nobis completum omnino effectum nisi aliunde ponatur impedimentum, ac sæpe etiam eundem de facto operantur.

Quidam docentes electionem ad gloriam factam esse ante præuisionem meritorum, omniaque nostra bona opera ante præuisionem determinationis nostræ voluntatis à Deo esse absolutè prædefinita, consequenter docent Christum aut primo aut secundo modo omnibus electis meruisse efficaciam suorum meritorum applicationem, saltem iis, qui post ipsius aduentum fuerunt. Ratio eorum est, quia Deus voluit hos omnes ante præuisionem meritorum vel cooperationis, aut determinationem voluntatis eorum tantam habere gloriam, ideoque etiam talia & talia opera determinatè facere, ac tantam determinatè gratiam per sacramenta accipere, quam Dei voluntatem Christus initio suæ conceptionis videns, Patri sua merita pro his singulariter obtulit, vt ipse iis in hunc finem conuenientia auxilia, quæque infallibiliter suum consequerentur effectum, efficaciter procuraret: atque ita meruit, vt his sua merita efficaciter applicarentur.

Probant hoc autem, quia Christus Ioannis 17. orans singulariter pro electis v. 9. ait: Ego pro iis rogo: non pro mundo rogo; sed pro his, quos dedisti mihi, pro Apostolis scilicet. & infra v. 20. ait: Non pro eis autem rogo tantum, sed & pro eis, qui credituri sunt per verbum eorum in me. vbi singulariter orat pro electis. Cum igitur Christi oratio fuerit efficax, dicendum est ipsum his omnibus singularem ac omnino absolutam suorum meritorum efficaciam impetrasse.

Sed hæc sententia minùs solido nititur fundamento, scilicet omnes saluandos ante præuisionem merita esse electos ad certam gloriam, & dicitur omnia

omnia nostra bona opera esse à Deo absolutè prædefinita ante præuisionem determinationis nostræ voluntatis, cuius contrarium multis videtur longè verius, vt bene probat Valquez l. p. disp. 89. c. 2. & disp. 99. c. 7.

Nec fauet iis locus citatus ex Ioannis 17. nam cum ibi v. 20. Christus orat non pro solis electis ad gloriam (vt alij volunt) sed, vt verba apertè indicant, pro omnibus, qui in eum per Apostolos credituri erant, si his omnibus intendere omnino infallibilem, efficacemque suorum meritorum applicationem in ordine ad operandam completam eorum salutem impetrare, sequeretur nullum ex his perire: quod apertè falsum est: cum multi fideles ob sua mala opera damnentur. quid autem Christus ibi intendat, dicam n. 139.

Concl. 1. Christus nobis 3. modo ex supradictis meruit efficaciam suorum meritorum applicationem, primò quatenus meruit, vt omnibus videntibus ratione de facto dentur sufficientia auxilia gratiæ, quibus si, prout possunt, velint collaborare, possint vltiora auxilia acquirere, quibus tandem ad salutem perueniant, vt eruditè docet P. Valq. l. p. disp. 97. c. 3. & quibus multi collaborando de facto salutem consequuntur. Secundo quatenus meruit, vt pro paruulis in omni lege institueretur aliquod sacramentum, quo possent iustificari & salutem consequi; quod Deus ita instituit, vt ex parte suâ sincerè cuperet hoc omnibus applicare, adeoque quod aliqui parentum negligentia, aut malitia, aut alio quocumque casu eo priuentur, est præter Dei voluntatem.

Nec refert, quod Deus facillè possit efficere, vt nullus sine suâ aut saltem parentum suorum culpa eiusmodi sacramento sibi ad salutem necessario priuaretur, quia hoc non ideo omittit, quia non vult tales eiusmodi remedia actu consequi (cum hoc ei secundum se displiceat) sed ob alios omnino fines. Et in primis quia hoc sæpe fieri non potest, nisi Deus omnino singulari & quidem supernaturali prouidentia ac ratione mundum omniaque alia elementa præter naturalem eorum cursum dirigat, quæ directio conueniens quidem fuisset statui innocentia, non tamen ei, in quem per peccatum sumus delapsi, vide Less. tract. de prædest. & reprob. sect. 6.

Hinc sequitur omnino dicendum esse Christum nobis meritum esse non solum, vt conuersis ac baptizatis detur gratia iustificans, sed & ipsam conuersionem & baptizationem, quia meritis nobis est gratias præuenientes, quibus aut nos excitamur ad conuersionem, penitentiam, ac petitionem sacramentorum, aut quibus excitantur nostri parentes aliue, vt nobis paruulis baptismum procurent; aliaque omnia auxilia, quibus à Deo in horum executione iuuamur; & hæc, quantum fuit ex parte suâ, sincerè intendit. vnde vltè dicendum Christi merita ceteris paribus magis & efficacius applicari conuersis ac perseverantibus in bono, quam aliis; illosque plus Christo debere, quam his.

Concl. 2. Christus etiam meruit quibusdam singularem aliquam suorum meritorum applicationem, quæ non omnibus datur. Patet ex locis citatis n. 134. ex 17. Ioannis, vbi Christus v. 9. singularia beneficia à Patre precatur Apostolis &

discipulis. Pro his enim solis, aut saltem pro fidelibus illius temporis ibi singulariter orat, vt patet ex v. 11. vbi dicit eos esse in mundo, adeoque distinguit ab iis, qui postea futuri erant, & v. 20. vbi distinguit eos ab iis, qui postea per eorum verbum erant credituri: vbi etiam pro his omnibus, siue tam pro fidelibus illius temporis, quam vsque ad finem mundi futuris (non autem pro solis electis vt aliqui putant) singulariter quæritque specialia beneficia precatur. nec etiam est dubium, quin pro suâ reuerentiâ fuerit exauditus. Et hoc solum ex dictis Scripturæ locis colligitur. Ex quo nullo modo sequitur Christum solis quibusdam ante præuisionem meritorum ipsorum electis meruisse efficaciam suorum meritorum applicationem.

Potest conclusio etiam confirmari à posteriore, quia videmus Deum Apostolos, & quosdam alios suo tempore singulari omnino ratione ad se vocasse, ac specialibus planè gratis præuenisse; Idque non solum initia nascentis ecclesiæ, sed hætenus in singulis ætatibus factum est, ac quotidie fit, quæ sine dubio Christus ab initio distinctè cognouit, & vt ita fierent, sua merita specialiter obtulit.

Nota tamen Christum saltem communiter nihil intendisse mutare in communi Dei prouidentia, quæ ipse vt generalis auctor naturæ & gratiæ omnia, prout vtrique conuenit, dirigit, quare si quæ singularia aliquibus beneficia aut ex propria voluntate à Deo poposcerit, aut ex præuisione Dei voluntate mereri intenderit, verosimile est id plerumque fecisse magis ob commune ecclesiæ bonum, quod singulares aliquos operarios exigebat, quam ob bonum vilius priuati ante omnem præuisionem meritorum ipsius absolutè voluit. quamuis etiam non videatur generatim negandum & Deum & Christum quandoque in eiusmodi gratiarum distributione specialiter etiam intendisse priuatum alicuius bonum. Sed hæc fusiùs disputare, spectat ad tractatum de prædestinatione.

Ex hætenus dictis facile erit soluere aliud dubium, quod quidam hic mouent, scilicet An Christus nobis meruerit, vt Deus vellet omnes homines saluos fieri, aliquosque prædestinaret, ac ad gloriam eligeret.

Dicendum enim 1. ipsum non meruisse illam generalem voluntatem, quæ Deus dum statuit mundum condere voluit generatim omnibus angelis & hominibus gloriam eorum meritis acquirendam, & gratiam ad hoc necessariam, quia hæc voluntas fuit prior præuisione incarnationis, & ab hac omnino independens; vt patet ex dictis supra dub. 7. vbi ostendi nec angelos nec Adamum in paradiso accepisse gratiam ex meritis Christi. & disp. 4. dub. 1. vbi ostendi Christum non fuisse venturum, si Adam non peccasset.

Dicendum 2. ipsum etiam non fuisse nobis meritum eam voluntatem, quæ Deus statuit genus humanum lapsum reparare. Quia cum hæc reparatio fuerit finis ipsius incarnationis (nam vt ostendi disp. 4. dub. 1. verbum ideo fuit incarnatum, vt repararet genus humanum) prior in Deo fuit voluntas reparandi genus humanum quam fuerint

129 Ioan. 15.

130

131

Trident.

132

133

Valquez.

136

Meruit nobis Christus efficaciam meritorum applicationem tertio modo supra. Valquez.

137

138

Idq. in omnibus quos promouens ad salutem.

139

Aliquibus promeruit singularem eorum applicationem. Ioan. 17.

133

Exponitur status Quæstionis tripliciter.

134

Sententia penitentium electionem ad gloriam ante præuisionem meritorum.

135

Reiicitur dicta sententia.

140

141

In plerisque tamen iectus est communem prouidentia diuina ordinem.

142

143

Nec ut vellet genus humanum à lapsu in statuare.



fuerint absolutè præuisa merita Christi. secundum autem legem Dei ordinariam merita saltem in absoluta Dei præuisione debent præcedere voluntatem absolutam dandi præmium. deinde cum voluntas, quâ Deus voluit reparationem hominis lapsi fuerit causa cur ipse voluerit incarnationem, & consequenter cur Christus habuerit merita: hæc non potuerunt esse causa, cur Deus illam voluntatem habuerit. Nec his obstat, quòd Deus nulli vnquam in particulari voluerit aut peccatum remittere, aut vllam gratiam dare, nisi propter merita Christi. quia voluntas illa generalis reparandi genus humanum fuit in Deo ratione prior voluntate, quâ singulis statuit dare aliquam gratiam determinatam, aut alicui in particulari peccatum remittere; atque ita potuit hanc habere ob merita, & illam ex mera sitâ benivolentiâ.

Dices, sicut Deus non cognoscit res in generali solum, & prout abstrahunt à particularibus circumstantiis, sed singulas in particulari, ita simili modo eos vult, & contrarium includit imperfectionem: ergo non potuit velle reparationem hominis in genere, antequam vellet cuiusque reparationem in particulari.

Respondeo nego secundam partem antecedentis, quia Deus voluntate antecedente & ante præuisa vllius merita vult omnibus hominibus gloriam: nulli tamen pro illo signo rationis vult determinatam aliquam gloriam, sed hanc solum vult post præuisa cuiusque merita. Ratio autem diuersitatis inter intellecta & volita est, quia Deus omne verum hoc ipso quo verum est sub omni ratione, quâ verum est, necessariò cognoscit, nec vnquam rem cognoscit propter aliam, sed singulas immediatè in se. Contra verò non omne bonum vult necessariò, nec omne quod vult, semper vult sub omni ratione, quâ amabile est, aut immediatè propter se: sed multa vult solum propter aliud, sic non vult nobis dare determinatam gloriam nisi propter merita, nec vult media, quâ talia nisi propter finem. nec hoc vllam imperfectionem vel apparentem includit. vide dicta disp. 4. dub. 2. sect. 3. vbi fufius explicui, qualis voluntas reparandi hominem lapsum in Deo præcesserit visionem meritorum Christi.

Dicendum 3. Christum nobis meruisse nostram prædestinationem, quia ipse meruit nobis omnes gratias tam præuenientes quàm comitan-

tes ac subsequentes, quibus ad salutem æternam consequendam post lapsum dirigitur ac iuuatur; adeoque meruit nobis habitum omnium præparationem siue voluntatem; quâ Deus ab æterno decreuit nobis eas dare. In quâ præparatione consistit ratio prædestinationis, vt docet S. August. l. 1. de prædest. S. c. 10. initio.

Dices, præcipuum medium, quo liberamur à damnatione, & salutem æternam consequimur, est ipsa incarnatio ac passio Christi: atqui hæc Christus nobis non meruit; ergo non meruit nobis omnia media nostræ liberationis ac salutis; & consequenter nec ipsam prædestinationem, quæ est eiusmodi mediorum præparatio.

Respondeo nego secundam consequentiam, quia prædestinatio nostra non includit præparationem omnium beneficiorum Dei, siue mediorum, quibus à damnatione sumus liberati; sed eorum solum quæ singulis in tempore conferuntur. hæc enim sola sunt effectus prædestinationis nostræ: Christi autem incarnatio ac passio, non sunt huius effectus; sed causa. Prædestinatio autem est solum præparatio eorum mediorum, quæ sunt ipsius effectus. nam, vt docet S. August. supra, prædestinatio est gratia preparatio: gratia verò iam ipsa donatio. vbi præparationem gratiæ vocat ipsam voluntatem Dei hanc nobis dandi. patet autem ipsam gratiæ donationem siue gratiam datam esse effectum illius voluntatis, quâ Deus ab æterno hanc voluit nobis dare.

Dicendum 4. Christum meruisse etiam nobis electionem ad gloriam. quia non solum meruit nobis omnes gratias, per quas facimus opera, ob quæ ab æterno à Deo præuisa eligimur ad gloriam, sicut propter ea iam facta iustis datur post mortem ipsa gloria; sed etiam meruit, vt Deus iustorum bonis operibus promitteret gloriam eosque propter hæc præuisa ad gloriam eligeret: cum aliàs potuisset aut nullum aut longè minus præmium eorum operibus dare. vide dicta supra dub. 9. concl. 4. & 5.

Huic conclusioni possent varia obiici, quibus alij solent probare saluandos eligi ad gloriam ante præuisa merita. Sed hæc fufius tractare non est huius loci. Si quis vult videre ea soluta, videat Lessium in tractatu de prædestinatione & reprob. vbi singula adfert, & clarissimè soluit.

144 Obiectio.

Solutio.

145 Sed meruit nobis prædestinationem.

146 S. August. Obiectio.

Solutio.

147 Electionem ad gloriam.

Lessius.

non esse simpliciter æqualem Patri. qui autem dicitur alteri subiectus, non negatur ei esse æqualis, aut etiam maior: nec simpliciter dicitur eo esse minor, sed solum secundum quid, siue quatenus ei subiectus est. nam filius Principis, dum paruulus est, est simpliciter subiectus suo gubernatori, & tamen non solum est ei æqualis, sed eo maior. quare ex eo quòd Christus non potest simpliciter dici minor Patre, non sequitur quod non possit simpliciter dici ei esse subiectus.

Ad 2. nego consequentiam. nam ex antecedente solum sequitur fieri non potuisse, vt Christus de facto non impleteret præceptum Patris actu eum obligans. quia aliàs sequeretur beatos in celo, cum sint impeccabiles, non posse vllò diuino præcepto obligari.

Concl. 1. Christus quâ homo fuit simpliciter & absolutè subiectus Patri, & obligatus eius præceptis sibi impositis obedire. hæc est omnino clara, nec videtur vllâ ratione posse negari. quia humana natura Christi erat vera creatura, ac res ipsius Dei, non minùs quàm nos sumus, & consequenter non minùs subiecta Deo, quàm nos sumus. nec per vnionem hypostaticam fuit ab hac subiectione exempta; quia sicut hæc non efficiebat, vt secundum se defineret esse creatura ac factura, & consequenter res ipsius Dei: ita nec efficiebat, vt defineret esse Deo subiecta. quæ magis confirmabuntur ex dicendis dub. 2. & 3.

Concl. 2. Hæc, Christus fuit subiectus Patri eiusque præceptis, est simpliciter vera. Ita Suares disp. 43. sect. 4. & à fortiore eam tenent; qui docent Christum posse simpliciter dici creaturam ac facturam Dei; quos citauit disp. 18. n. 88. Prob. ratione, quam adfert pro hac re S. Thomas q. 20. a. 1. initio corporis. quia cuiuslibet habenti aliquam naturam conueniunt ea, quæ sunt propria illi naturæ: & consequenter possunt simpliciter dici de ipso supposito, quando non inuoluunt vllam negationem prædicati ipsi supposito necessariò conuenientis: atqui subiecti Deo Patri est proprietas absolutè conueniens naturæ humanæ Christi, nec inuoluit vllam eiusmodi negationem: si quam enim inuolueret, esset negatio æqualitatis, quam tamen non inuoluere ostendi n. 2. ergo potest simpliciter dici de Christo. Nec refert quòd S. Thom. supra ad 1. dicat conuenientius esse eiusmodi propositionibus aliquam determinationem apponere propter Arianos, quia cum eo optimè consistit hoc non esse necessarium, vbi nullum est erroris aut scandali malè intelligentium periculum, vt ipsi etiam ibidem apertè insinuant.

Dices hinc sequi has, verbum est subiectum Patri, & filius est subiectus Patri esse simpliciter veras. Respondeo cum Suare supra in rigore esse veras; minùs tamen bene sonare; eò quòd nimium naturæ sint ingerere eum sensum, quasi dicatur verbum secundum se esse subiectum Patri. quare non videntur vsurpandæ, nisi addendo quâ homo. Similiter hæc, Christus est subiectus verbo, nisi addatur quâ homo. quia aliàs insinuat in Christo distinctio personarum. minus est periculi in hac, Christus est sibi ipsi subiectus; quamuis nec hæc facilè vsurpanda sine simili additione.

3 Assertitur pars affirmatiua.

4 Vnde tenebatur Patri præceptis obedire. Suares. S. Thom.

5 Obiectio. Solutio.

D V B I V M S E C V N D V M.

Quibus legibus Christus fuerit subiectus.

Concl. 1. Christus absolutè fuit subiectus legibus naturæ v. c. ad diligendum ac colendum Deum, ad non mentiendum &c. Patet, quia cum horum contradictoria, scilicet non amare, aut non colere Deum, mentiri &c. sint intrinsecè mala respectu naturæ rationalis, qualem habuit Christus, obligatio ea vitandi necessariò inest eiusmodi naturæ, & consequenter etiam supposito eam habenti. Et consequenter cum naturâ humana Christi sit capax subiectionis, absolutè dicitur subiecta iis legibus, & ratione ipsius etiam ipse Christus, vt patet ex dictis dub. 1. Nec refert, quòd Christus non potuerit incurrere pœnas, quas necessariò incurrunt violatores istarum legum: quia inde non sequitur, quòd iis non fuerit subiectus; sed solum quòd fieri non potuerit, vt eas de facto non obseruaret. vt ostendi supra n. 2.

Concl. 2. Christus de facto habuit à Patre præceptum moriendi pro nobis, siue faciendi ea, ob quæ sciebat sibi mortem à Iudæis inferendam, & hanc sibi illatam sustinendi. Ita S. Thom. 3. p. q. 47. a. 2. in corpore & ad 1. Et hanc necessariò supponunt omnes Theologi, dum disputant, quâ ratione Christus potuerit hoc præceptum liberè implere; quos citauit supra disp. 20. dub. 3.

Prob. 1. Ioannis 14. v. vlt. Christus ait: Sed vt cognoscatur mundus, quia diligo Patrem, & sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio; surgite eamus hinc. scilicet ad locum, vbi sum tradendus Iudæis, vt me crucifigant. Eum autem ibi loqui de propriè dicto mandato siue præcepto, patet ex cap. 15. v. 10. vbi ait Apostolis, Si præcepta mea seruaueritis, manebitis in dilectione meâ; sicut ego Patris mei præcepta seruaui, & maneo in eius dilectione. vbi comparat præceptum à se datum Apostolis cum præcepto sibi dato à Patre; ostenditque vtriusque obseruationem esse necessariam, vt & illi maneant in suâ dilectione, siue ne amittant caritatem, & fiant inimici, & vt ipse maneat in dilectione siue amicitia Patris. Et consequenter indicat vtrumque mandatum strictè obligasse. Agit autem ibi præcipuè de mandato pro nobis moriendi, de quo egerat c. 14. in fine. Similiter Ioannis 10. v. 18. ait, hoc mandatum accepi à Patre meo. scilicet ponendi animam meam siue moriendi pro ouibus meis, vt patet ex precedentibus.

Prob. 2. quia Christus mortuus fuit ex obedientiâ, factus obediens vsque ad mortem. vt dicitur ad Philipp. 2. v. 8. hinc ad Rom. 5. v. 19. eius obedientia comparatur cum inobedienciâ Adami, & consequenter indicatur, quòd sicut in hoc fuit vera inobediencia, ita in Christo fuisse veram & propriè dictam obedientiam. Eiusmodi autem obedientia necessariò respicit verum & propriè dictum præceptum. vt patet ex S. Thomâ 2. 2. q. 104. a. 2. & communi illius vocis vsurpatione.

Dices 1. Ioannis 10. v. 18. Christus agens de animâ suâ, morte tollendâ, ait, nemo tollit eam à me: sed ego pono eam à meipso, & potestatem habeo ponendi eam: & potestatem habeo iterum sumendi eam. vbi apertè videtur iudicare se à nullo compelli ad mortem

6 Subiectus fuit 1. legibus naturæ.

7 2. Præcepto Patris de morte subeunda.

Ioan. 14.

Ioan. 15.

Ioan. 10.

8 Ad Phil. 2. Rom. 5.

S. Thom. a. 2.

9 Obiectio 1. ex S. Scriptura. Ioan. 16.

DISPUTATIO VIGESIMASECVNDA.

De subiectione Christi respectu Patris.

D V B I V M P R I M V M.

Utrum Christus fuerit subiectus Patri ita vt tenebatur eius præceptis obedire.

1 Pars negatiua adfirmatur.



Ars negatiua videtur posse probari 1. quia qui est alteri subiectus, est eo minor; sed Christus cum sit æqualis Patri, non potest dici esse minor Patre: ergo nec potest dici ei subiectus. 2. quia qui verè & propriè obligatur

alicuius præcepto, tenetur sub peccato ei obedire: atqui Christus non erat vllò modo capax peccati: ergo nec erat capax talis obligationis. Sed hæc non vrgent.

Ad 1. enim respondeo 1. ex eo vt summum sequi Christum solum posse dici subiectum Patri quâ hominem, quâ ratione potest dici esse minor Patre.

Respondeo 2. nego consequentiam. quia qui simpliciter dicitur altero esse minor, implicite negatur ei esse æqualis; falsum autem est Christum non

1. Refutatur.

2.

non

S. August. 2. Quia S. August. homil. 26. vt citat Vasquez, vel homil. 39. vt citat Concil. Francford. ait: Dominus noster etiam in forma serui non seruus, sed in forma etiam serui Dominus fuit.

3. S. Chrysol. hom. 13. in epistolam ad Hebr. in illa verba, hoc enim semel fecit. Nec putes, ait, eum sursum stare, & ministrum esse, ostendit quia dispensationis res ista est. Sicut enim seruus factus est, sic etiam Pontifex & minister. sed sicut seruus factus non mansit seruus, sic etiam minister factus non mansit minister, non enim minister est sedere, sed stare. vbi indicat Christum non conditione, sed solum officio seruum fuisse, siue talem dici, quia serui officio functus est.

Eusebius. 4. Eusebius Emisensis hom. 6. in Pascha, cum dixisset Deum obtulisse pro peccato nostro hominem iustum, subdit: Sed talem nostra regio non habet, quia non subuenire poterat, simili peccato obnoxius, nec interuenire pro seruis obstrictus legibus seruitutis. Ex alia ergo regione venturus erat, vt posset offerri pro debitoribus absolutus, pro iniquis iustus, pro peccatoribus innocens, pro hadis agnus, qui esset exterius eiusdem generis, non eiusdem conditionis, ac longe alterius libertatis.

Cytil. Alex. 5. Cyrill. Alexand. in expositione symboli Nicen. circa medium ait: Accepit autem formam serui vt liberi, non seruus existens ad libertatis redit gloriam. In similitudine hominis factus est, qui in forma & in Patris aequalitate; non homo existens vt fieret in similitudine Dei, secundum participium locupletatus est.

S. Damasc. 6. Damascenus l. 3. de fide c. 21. vbi ait: Quin & illud quoque sciendum est, eum ne seruum quidem nobis dicere licere. Et infra: nam quemadmodum de ignorantia a nobis dictum est, si exilibus quibusdam cogitationibus, hoc est subtilibus mentis imaginationibus, id quod creatum est ab eo, quod increatum est, se iunxeris: sane seruus ordinis esset caro, nisi Deo verbo copulata esset. at cum semel personaliter ei vnita est, quoniam pacto in seruilem classem redigetur! Et infra: Ex quo perspicue constat eum appellatione dumtaxat ac nomine seruum dici, cum hac minime sit: verum nostra causa serui formam suscepit, ac seruus nobiscum vocatus sit. Igitur dicitur seruus, non ipse existens hoc; propter nos vero serui formam accepit, & seruus nobiscum vocatus.

24. Nec potest dici his solum probari Christum non posse absolute dici seruum, non autem eum non posse dici seruum qua hominem: quia Elipandus solum contendebat Christum qua hominem dicendum esse seruum. Et Adrian. & Concil. Francfordiense contra eum contendunt Christum etiam qua hominem debere dici filium Dei & non seruum. quod fule probat Vasquez disp. 80. c. 7.

Vasquez. Prob. ratione 1. quia, vt docet S. Damasc. supra, seruitus & dominatio non appellant naturam sed personam, sicut paternitas & filiatio: atqui persona Christi non potest esse serua; ergo nec Christus.

25. Idem probatur rationibus. 1. Quia seruitus appellat personam, non solum naturam. Aristot.

2. Seruus non communicat cum domino in bonis &c. 2. Quia, vt docet Arist. 1. politic. c. 3. dum dicit seruum esse alterius, de ratione serui est ita esse sub dominio alterius, vt cum eo nec in bonis, nec in honore, nec in sede communicet. Quare in humanitate Christi triplex est communicatio cum Deo, non consistens cum seruitute. Prima est quod in ea habitat plenitudo diuinitatis corporaliter; ita vt ipsa deitate sit sanctificata ac vncta. Secunda est, quia ob hanc vnctionem digna est reddita sede maiestatis, vt eodem cum Deo cultu

adoretur. Sicut vxor Regis per matrimonium fit particeps dignitatis regie. Sicut igitur repugnat aliquam eiusdem esse terram & vxorem, vt docet S. Leo epist. 92. ad Rusticum c. 4. vbi ait. Nuptiarum autem fœdera inter ingenuos sunt legitima: ita repugnat aliquem eiusdem esse seruum, & tamen esse eiusdem honoris cum eo participem. Tertia consistit in communicatione eiusdem dignitatis & nominis. quo fit, vt homo ille dicatur verè Deus; sicut nupta regi dicitur regina.

3. Quia etsi pater aliquis haberet talem potestatem in filium, vt posset cum pro sua voluntate, cui vellet, vendere, aut etiam occidere; tamen non esset huius Dominus, nec hic illius seruus: ergo ex eo, quod Deus habeat talem potestatem in Christum qua hominem, non sequitur, quod hic etiam qua homo sit illius seruus.

Vt autem videamus, quantum hæc probent.

Nota 3. Cum Doctores vtriusque partis communiter fateantur 1. in Christo esse duas naturas diuinam & humanam inter se substantialiter vnitas in personâ, ita vt hæc in eo sit omnino vnica, adeoque vnus & idem sit verè Deus & homo. 2. Ratione huius vnionis diuinitatem verè corporaliter siue substantialiter habitare in humanitate Christi, eamque, vt dicitur n. 25. vngere & sanctificare. 3. humanitatem ratione huius vnionis euectam esse ad esse filij Dei, & participationem eiusdem honoris cum Deo, ita vt hic homo sit verè filius Dei, vt Deus verè patri adorandus, & consequenter ipsa humanitas simul cum natura diuinâ eodem cultu coadoratur, vt dicitur fufius disp. 25. dub. 3. Quarto Christum non posse dici seruum primo aut secundo modo ex numeratis supra n. 17. Tota igitur controuersia hic est, vtrum Christus qua homo posset tertio modo ex ibi dictis dici seruus Dei. quod idem est atque querere, vtrum vox seruus tertio modo accepta saltem implicite significet negationem communicationis serui in bonis Domini explicata n. 25. Si enim eiusmodi negationem significet, fatendum est Christum etiam qua hominem non posse dici seruum, si autem eam non significet, nulla est ratio, cur non tam possit dici seruus Dei, quam subiectus Deo. atque ita tota hæc questio non est de re, sed de nomine, saltem prout iam inter Catholicos agitur.

Nota 4. Elipandum, quem damnant Adrianus & Concil. Francfordien. errasse non in solo modo loquendi, sed etiam in re ipsa. Primo quia sentiebat Christum ex se & seclusâ gratiâ adoptionis, fuisse seruum etiam secundo modo. ex dictis supra, siue seruitute repugnante cum ingenuitate aut saltem cum filiatione, ac iure ad hæreditatem, prout omnis purus homo ex se est seruus respectu Dei: 2. quia putabat humanitatem Christi solum accidentaliter esse vnitam verbo, atque ita in Christo esse verè à parte rei duas personas, & solum dici vnâ personam, sicut vir & mulier dicuntur vna caro; adeoque fuit verè Nestorianus, 3. videtur etiam errasse in mysterio Trinitatis.

Primum probatur, quia Christum qua hominem ita agnoscit seruum, vt simul neget eum ex se siue ex genere & natiuitate suâ esse filium, sed quod sit filius, habere solâ adoptione & gratiâ, adeoque in hoc nobis esse similem. hinc in confessione secundo modo

3. Pater noster quam est filij dominus

26

Nodus diffcultatis aperitur.

27 Elipandus error declaratur multiplex.

28 Primus error quod Christum secundum se fuerit seruus confessione secundo modo

Vasquez. fessione suæ fidei (quam refert Vasquez hic disp. 89. c. 2.) sub finem ait: quia si conformes sunt omnes sancti huic filio Dei secundum gratiam, & cum adoptiuo adoptiuo, & cum Christo Christi, & cum paruulo paruulo, & cum seruo serui. Et infra, non nego hominem Christum esse adoptiuum, credimus enim quia in resurrectione ei similes erimus. vbi fatetur expresse sanctos esse conformes ac similes Christo homini in adoptione ac seruitute, atque ita eum qua hominem seclusâ adoptione esse merè seruum eodem modo ac nos. Imò docet Sanctos esse cum Christo, siue simili modo Christos, indicans eius humanitatem solâ gratiâ iustificante vnitam diuinitati, eaque vnctam esse, prout fit in aliis sanctis, quæ clariora erunt ex mox dicendis.

29 Secundus error quod duas in Christo statuerit personas cum Nestorio. Secundum probatur, quia in dictâ confessione circa medium ait: Ipseque Dei filius, cum sit splendor glorie, & figura substantia eius, deitatem inuisibilem exinaniens apparuit subiecta creature specie cum Patre & spiritu S. Abrahâ in ipso seruire diei. vbi alludit ad c. 18. Genes. vbi dicitur Dominum in specie viri apparuisse Abrahæ, aitque eum assumendo hanc speciem quasi serui formam diuinitatem suam exinaniisse, insinuans hanc exinaniationem fuisse similem illi de qua agit Apostolus ad Philipp. 2. v. 7. dum ait: semetipsum exinaniuit formam serui accipiens, & in similitudinem hominum factus, &c.

Ad Phil. 2. Deinde multis imperitè, & quæ vix sensum habeant, interiectis, subdit: Cuius gloriam secundum diuinitatem stupent caelestia, & magnitudinem contremiscunt terrena: & qui dicit, gloriam meam alteri non dabo; homo interior in vnâ eademque Dei & hominis personâ adglomeratus; atque carnis vestimento indutus (scilicet est) vbi non dicit verbum sibi vnitiuile carnem in vnitate personæ, sed adglomeratum (scilicet adglomeratione caritatis, vt in alio casu dicit initio suæ professionis, & infra ostendam) atque carnis vestimento indutum esse. sic intelligens illud Apostoli ad Philipp. 2. Et habitu inuentus vt homo. Quo cum Nestorio indicat verbum solum vnitiuile sibi humanam naturam; sicut vestimentum: aut sicut eam assumpsit, cum appareret Abrahæ.

30 Deinde subdit: quia non per illum, qui natus est de virgine, visibilia & inuisibilia condidit; sed per illum, qui non est adoptione, sed genere (siue generatione) neque gratiâ, sed naturâ (scilicet filius) vbi alludens ad illud Ioan. 1. Omnia per ipsum facta sunt; expresse hunc, per quem omnia facta sunt, distinguit ab eo, qui natus est de virgine, tanquam alterum ab altero, negatque per hunc omnia esse condita; & consequenter aperte negat hunc verè à parte rei esse Deum. Quæ est aperta sententia Nestorij. Hinc etiam supra inducit Deum dicentem: Gloriam meam alteri non dabo; vt incuset catholicos dicentes natum de virgine esse verè Deum, creasse cælum & terram &c. tanquam qui gloriam Dei transferant ad hominem.

31 Subdit: Et per istum Dei simul & hominis filium, adoptiuum humanitate, non adoptiuum diuinitate, mundum redemit. qui est Deus inter Deos. ( quibus verbis aut indicat plures esse Deos, aut Christum solum esse metaphoricè Deum, quâ ratione iudices aut Principes, quandoque in Scripturâ dicuntur dii) Qui vtrum comedisset an bibisset, ei cognitum manet cui nonnulla actionis suæ mysteria nescire voluit. vbi infli-

32 Coninck de Incarnat.

nuat Christum fortè non verè bibisse & comedisse, sed hæc solum simulasse, prout Genes. 18. angeli apparentes Abrahæ videbantur comedere; & consequenter eum simile corpus etiam habuisse; adeoque verbum hoc assumpsisse, vt merum indumentum, nec per hoc aliter fuisse exinaniatum, quam cum apparuit Abrahæ. vt ex eius dictis ostendi supra n. 29.

Confirmari hæc possunt auctoritate plurimorum historicorum, quos citat Suares supra, & Suares ipsius Adriani in epistolâ ad Episcopos Gallie & Hispanie, & Patrum Concilij Francfordiensis. quia sæpius testatur Elipandum hæresim Nestorij renouasse. hinc Concilij. in epistolâ ad Episcopos Hispanie, inter medium & finem ita ait: Nonne olim eadem hæresis vestra in Nestorio ab vniuersali sanctâ ecclesiâ refutata est etiam ac damnata? quod autem Concilium sentiret eum non solum in aliquibus verbis, & modo loquendi cum Nestorio conuenire, sed etiam in re ipsâ & animo cum eo sentire; patet ex iis, quæ subicit: subdit enim quapropter forte illum anathematizare noluitis, dum alios, Bonosum scilicet, Arium, & Sabellium, Manicheumque, qui praua de Dei filio senserunt, in epistolâ vestrà anathematizastis: nunquid non ideo damnatus est (scilicet Nestorius) quia beatam Mariam semper virginem, non Dei sed hominis tantummodo credidit esse genitricem. quæ vltima verba subdit, quia Elipandus in professione suæ fidei non vocat B. Virginem Dei genitricem. Imò aperte hoc negat, vt patet ex eius verbis citatis n. 31. vbi expresse negat per illum, qui natus est de virgine, omnia esse condita: consequenter negat natum ex virgine esse Deum, aut hanc esse Dei genitricem. vix potuit expressius Nestorij hæresim exprimere. Possent hæc pluribus confirmari, sed iam dicta videntur sufficienter conuincere, quod intendo.

Tertium, siue quod ille errauerit etiam in mysterio Trinitatis, prob. quia sub initium suæ professionis fidei volens explicare, quâ ratione tres in mysterio personæ sint vnus Deus, ait: Quia sicut homo deueniendo patrem & matrem, & adherendo vxori suæ, cum sint duæ personæ, iam non sunt duo, sed vna vocantur caro. Et sicut multorum animæ in dilectione Dei vnum est cor & vna efficitur anima: ita Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, opifex vnus totius conditæ creature; vnus glomeratio caritatis; vnus ambitus dilectionis coæterna substantia. Ego sanè non possum hinc non colligere eum inter personas diuinas non aliam agnouisse vnitatem quam sit ea, quæ est inter virum & vxorem, vel osque amicos, quæque ex sincerâ dilectione ac amicitia constatur, aut, vt ipse ait, glomeratur. Et simili omnino nec aliâ ratione docuit duas naturas in Christo adglomeratas esse in vnâ personâ, ita scilicet vt quæ à parte rei essent veræ duæ personæ, ob vnionem dilectionis & voluntatis dicerentur vna persona. quam vnitatem ideo excogitauit, vt Catholicis illuderet, ne si palam & omnino aperte profiteretur se idem cum Nestorio sentire, statim ab omnibus damnaretur. Possent hæc confirmari ex aliis comparationibus, quibus conatur mysterium Trinitatis explicare; in quibus multa implexè & imperitè dicit, sed vito prolixitatem.

Vasquez disp. 89. c. 8. multis contendit Elipandum non sensisse cum Nestorio. 1. quia aliàs non fuisset ref.

33

Negat B. Virginem esse Dei genitricem.

34

Errant in mysterio SS. Trinitatis.

35

Vasquez conatur Elipandum liberare ab Nestorij hæresim.

fuisse ausus suam causam Caroli Magni vltuer-  
salisque Concilij iudicio committere.

2. Quia Conc. Francord. in epistolâ ad Epi-  
scopos Hispaniæ reddens rationem, cur nolit vo-  
care Christum filium Dei adoptiuum, ait: Quia  
nec Apostoli eum sic vocarunt, nec sancta Dei Ec-  
clesia. Et infra: *Intelligite fratres, quæ legistis, & nolite  
noua & incognita nomina fingere. & infra, nolite nouas  
versare quæstiunculas:* ergo Concilium non putauit  
eum sentire cum Nestorio, quia aliâs grauius eum  
inculcasset, & dixisset iam pridem ea in Ecclesiâ  
esse damnata. nec eius sententiâ vocasset noua  
& incognita nomina, & nouas quæstiunculas, sed  
antiquam hæresim.

3. Quia si Adrianus aut Concilium putassent  
eum sentire cum Nestorio, debuisset adferre te-  
stimonia, quibus probarent in Christo solum esse  
vnam personam: atqui hoc non fecerunt, sed po-  
tius conati sunt ostendere ex eius sententiâ se qui  
in Christo esse duas personas: ergo &c.

4. Quia ad loca Scripturæ, quibus Elipandus  
probat Christum dici seruum Dei, Adrianus non  
respondet ea intelligi de Christo quâ homine; sed  
ea metaphoricè esse intelligenda: ergo non sensit  
illum sentire cum Nestorio.

5. Quia Alcuinus l. 3. de Trinit. c. 9. de Christo  
ait: *Ideo cum Patre & Spiritu sancto vnus est Deus, non  
nuncupatus, sicut Hispanica hæresis impiâ temeritate af-  
firmare presumpsit, asserens Dei filium in diuinâ naturâ  
Deum esse verum, in humanâ nuncupatiuum, similiter in  
diuinâ naturâ proprium filium Dei, & humanâ adop-  
tium.* atqui his verbis Alcuinus docet Elipan-  
dum eique adhærentes docuisse eandem Christi  
personam secundum naturam diuinam fuisse fi-  
lium Dei naturalem, & secundum aliam adopti-  
uium: ergo ipsi non senserunt cum Nestorio.

6. Quia Elipandus in confessione suæ fidei  
fatetur filium Dei exinanita deitate hominem fa-  
ctum, flagellatum, crucifixum, mortuum &c. vbi  
fatetur communicationem idiomatum esse inter  
Deum & hominem, quæ necessario supponit in  
Christo vnicam esse personam. Confirm. quia  
paulò inferiùs dicit filium Dei in vnâ & eadem  
Dei & hominis personâ adglomeratum carnis  
vestimento indutum esse.

7. Quia Elipandus inter ceteros damnauit Bo-  
nosium, ex quo Nestorius suam hæresim suxit; er-  
go etiam damnauit Nestorium.

36 *Refutantur  
rationes  
Vasquez pro  
Elipando.* His omnibus probationibus posset patris fa-  
tis fieri, dicendo continere meras coniecturas,  
quæ non debent præualere apertis verbis, quibus  
Elipandus Nestorij hæresim profitetur, vt ostendi  
suprà n. 30. vt tamen res sit clarior ad singula re-  
spondebo.

Ad 1. nego assumptum. Putauit enim se suam  
sententiâ ita posse verbis obscuris inuoluere,  
vt alij non satis caperent, quid sentiret: adeoque  
putarent solum esse quæstionem de illis votibus.

Ad 2. nego consequ. quia Concilium non de-  
buit quamuis rationem quouis loco reddere: ibi  
igitur reddit vnam, alibi aliam sæpiusque apertè  
docet se eius hæresim damnare, eò quòd duos  
râduceret filios, idemque cum Nestorio sentiret,  
adeoque tanquam hæreticum & impium sæpius  
eum damnat.

37 Ad 3. nego Maiorem. quia in antiquioribus

Conciliis iam satis erat probatum in Christo esse  
vnicam personam, nec Elipandus hoc audebat  
omnino apertè negare: adeoque conabatur dissi-  
mulate sentire in Christo esse duas personas:  
ideoque tam Adrianus quàm Concilium solum  
dabant operam, vt ex iis, quæ palam profitebarur,  
probarent eum sentire in Christo esse duas per-  
sonas, quo facto credebant ipsius hæresim suffi-  
cienter esse refutatam.

Ad 4. nego consequ. Ideo enim Adrianus no-  
luit admittere Christum etiam quâ hominem  
esse dicendum seruum Dei, quia hoc erat falsum  
in sensu Elipandi, vt ostendi num. 28. & dicemus  
n. 42. & 52.

Ad 5. nego Minor. nihil enim simile ex dictis  
Alcuini verbis potest colligi: sed potius contra-  
rium, nam illis verbis apertè indicat Elipandum  
sensisse Christum hominem nec esse nec posse  
dici verum Deum, sed solum nuncupatiuum:  
quod apertè pugnat cum vnitæ personæ; & cla-  
rè confirmat à nobis dicta n. 32. scilicet Elipan-  
dum sensisse Christum hominem siue hunc ho-  
minem non esse verè & propriè Deum.

Confirm. quia Alcuinus verbis à Vasquez cita-  
tis subiungit: *Diuidens vnam personam filij Dei cum  
Nestorio in duas personas, id est, veri filij & adoptiui, quæ  
verba clarè indicant Alcuinum sensisse Elipan-  
dum idem cum Nestorio sensisse.*

Vbi nota tam ex hoc loco, quàm aliis apertè  
colligi Elipandum aut non distinxisse personam  
à naturâ, aut non nisi accidentaliter ac secundum  
denominationem moralem, quâ ratione quis di-  
citur sustinere personam regis &c. nam non vi-  
detur distinguere hominem ab humanitate;  
adeoque hæc confundere, siue pro eodem sume-  
re, *Christus secundum humanitatem non est Deus, & hic  
homo non est Deus.* nam hæc, Christus in humanâ  
naturâ est solum Deus nuncupatiuus, videtur  
omnino ab eo sumi pro hac, *Christus homo siue hic  
homo est solum Deus nuncupatiuus.* nec enim satis  
potest conspici; quo alio sensu eam propositi-  
onem asseruerit.

Ad 6. respondeo inde vt summum sequi eum  
in quibusdam minùs consequenter loqui, quod  
in hæreticis valdè frequens est: præsertim quan-  
do non audent omnino palam profiteri quod  
sentiunt; sed in quibusdam loquendi modis vo-  
lunt videri consentire cum Catholicis. Quibus  
adde, ex dictis non probari illum putasse hæc ve-  
rè & propriè de verbo Dei dici; sed solum me-  
taphoricè & secundum quandam apparentiam,  
quâ ratione Deus dicitur apparuisse Abraham aut  
Moyse, eò quòd angeli personam Dei sustinentes  
iis apparuerunt. Aut eo sensu quo angeli Gen. 18.  
& alibi dicuntur comedisse. vide dicta n. 32. Ad  
confirm. respondeo inde potius probari contra-  
rium, vide n. 29.

Ad 7. nego consequentiam. nam Elipandus  
damnauit Bonosum, non quia negabat in Chri-  
sto esse vnicam personam (hoc enim ne vel leui-  
ter insinuat) sed quia absolutè negabat Chri-  
stum à Patre ante sæcula genitum: atque ita nega-  
bat hoc Christo etiam secundum diuinitatem  
conuenire; vt apertè colligitur vel ex ipsis verbis,  
quæ ex eius epistolâ citat Vasquez disp. 39. n. 40.  
sunt autem hæc: *Beatus & Bonosus pari errore con-  
daminati*

demnati sunt: ille (scilicet Bonosus) credit de matre  
adoptiuum, & non de patre propriè ante sæcula genitum.  
Iste (scilicet Beatus) credit de patre genitum, & non  
de matre temporaliter adoptiuum. vbi dicens Bon-  
sum absolutè non credere de patre ante sæcula  
genitum, docet eum credere hoc nullo modo  
Christo conuenire, & consequenter neque quâ  
Deo: & meritò, quia Bonosus absolutè negabat  
Christum esse filium Dei. Nestorius autem & Eli-  
pandus concedebant quidem Christum esse  
Deum, sed secundum aliam personam, quàm quæ  
erat homo: volebant enim personam diuinam, &  
humanam in Christo esse vnitæ, sed vnione acci-  
dentali: Elipandus quidem vt suum errorem oc-  
cultius feminaret faciliusque defenderet, dice-  
bat quidem in Christo esse vnam personam, sed  
compositam ex diuinâ & humanâ per adglome-  
rationem siue coniunctionem caritatis & dile-  
ctionis, vt patet ex dictis n. 30. & 34.

41 *SS. Patres  
non tantum  
hæresim, sed  
etiam modos  
loquendi hæ-  
reticorum  
insolentur.* Nota 5. tam Patres quàm Concilia, dum agunt  
contra hæreticos, solere eorum propositiones,  
quibus suam hæresim insinuant, quantumuis in  
aliquo sensu veras, generatim tamen insectari, vt  
ostendant se non modo in sensu, sed etiam in mo-  
do loquendi nolle cum iis consentire, & vt sim-  
plicioribus magis hac ratione consulant, qui si vi-  
derent aliquam eiusmodi locutionem ab ecclesiâ  
approbari; cum non facile possint distinguere in-  
ter diuersos sensus, falsum pro vero facile ample-  
cterentur. Ex his erit facile respondere ad argu-  
menta Vasquez allata supra n. 19.

42 *Respondetur  
ad argumē-  
ta pro ne-  
gatiuâ qua-  
stionis sen-  
tentia. i. ad  
desumpta ab  
auctoritate  
Concil.* Ad 1. respondeo tam Adrianum quàm Concil.  
Francordienſe meritò damnasse vt impium Eli-  
pandum, quòd vocaret Christum seruum, non  
quia hoc nullo sensu sit verum, (nam sic vt impios  
debuissent damnare plurimos sanctissimos Pat-  
res, qui Christum ita vocarunt) sed quia est fal-  
sum & impium in sensu Elipandi: qui Christum  
volebat esse seruum eâ seruitute, quæ excluderet  
filiationem; adeoque Christum hac ex parte esse  
nobis omnino similem, vt ostendi n. 28.

43 *Ad Concil.  
Alexand.* Ad Concil. Alexand. citatum n. 21. respondeo,  
si aliquid probaret, etiam probaret Patrem non  
posse dici Deum Christi, nam eodem modo neg-  
gat verbum posse dici Deum Christi, atque Do-  
minum, apertè insinuans vtriusque eandem esse  
rationem. Et consequenter insinuat, quod sicut  
Pater est verè Deus Christi quâ hominis; ita eius-  
dem esse Dominum. Nec hoc vel leuiter insinuat  
esse falsum, quare dum negat verbum esse Do-  
minum Christi, non reddit rationem, quia Chri-  
stus quâ homo nequit esse seruus Dei: sed quia per  
hoc significatur aliam esse personam verbi &  
aliam Christi: atque ita hic diuiditur in duos. quæ  
ratio non habet locum in hac propositione: *Pater  
est Deus ac Dominus Christi quâ hominis:* quia verè alia  
est persona Christi, alia Patris.

44 Ad 2. relatum n. 22. Respondeo 1. Etsi totum  
concederetur, nihil probaret contra nos; quia est  
solum argumentum ab auctoritate negata. Res-  
pondeo 2. Adrianum ibi solum negare in nouo  
testamento Deum expressè dici Dominum Chri-  
sti, quia quin hoc implicite dicatur, negari proba-  
biliter non potest. nam Christus sæpius Patrem  
vocat Deum suum. Deus autem intrinsecè inclu-  
dit rationem supremi dominij respectu eorum,  
*Coninck de Incarnat.*

quorum est Deus, & tam implicat aliquem esse  
alicuius Deum & non esse eiusdem Dominum,  
atque aliquem esse hominem & non esse animal.  
Improbant autem generatim Adrianus & Con-  
cil, nos vocare Christum seruum Dei 1. quia hoc  
impie fit in sensu Elipandi, vt ostendi supra. 2. quia  
vult nos non solum in sensu, sed etiam in modo  
loquendi non communicare cum hæreticis. 3.  
quia quantumuis Christus quâ homo sit aliquo  
sensu verè seruus Dei, tamen non decet nos eum  
hoc nomine compellere, quasi vnum ex nobis. Si-  
cut etsi rex sit verè ciuis vrbs, in quâ natus est, ta-  
men non nisi indecenter eius subditi vocabunt  
eum suum ciuem.

45 *Ad do-  
sumpta ex  
SS. Patri-  
bus.* Ad S. August. respondeo eum ibi dicere filium  
ante incarnationem vix vocasse Patrem Domi-  
num, quia nimirum tunc nondum erat factus  
homo, insinuans secus factum post incarnatio-  
nem. hinc subdit: *nam secundum id, quod formam ser-  
ui accepit. non incongruenter hoc dici videtur.* Vnde po-  
tius contrariæ sententiæ fauet, quam alibi etiam  
apertè docet, vt infra ostendam. nec refert, quòd  
ibidem subdat etiam in euangelio non facile re-  
periri Patrem à Christo vocatum Dominum; quia  
inde solum sequitur non passum, nec ita apertè in  
euangelio dici.

46 *ex Damasc.* Ad Damasc. respondeo eum locum summum  
probare Deum non posse absolutè dici Domi-  
num Christi, sed solum cum addito *quâ hominis.*  
Nam indicat eodem modo Deum non posse dici  
opificem, quo nequit dici Dominus Christi: atqui  
secundum omnes sicut Christus quâ homo est  
vera creatura, ita eius quâ hominis Deus est verus  
opifex: ergo Damascenus aut non negat, aut malè  
negat Deum esse Dominum Christi quâ hominis,  
hic locus ipsum Vasquez magis premit, qui do-  
cet Christum absolutè posse dici creaturam,  
Deumque eius opificem. vide dicta n. 61.

47 *ex S. Leone.* Ad 3. positum n. 23. respondeo 1. S. Leonem ibi  
malè à Vasquez citari. nam etsi quidam Codices  
habeant, *Assumpta est de matre Domini,* correctiores  
tamen habent *de matre hominis:* & hoc toti contex-  
tui est conformis: nulli autem habent *de matre  
hominis Domini,* vt citat Vasquez.

Respondeo 2. S. Leonem ibi per conditionem  
seruilem apertè intelligere aut culpam aut serui-  
tutem ex culpâ natam. nam cum antè docuisset  
hominem parendo diabolo contraxisse culpam &  
seruitutem: omnemque ex semine viri natum  
contrahere culpam; vt deinde ostendat Chri-  
stum nec culpam & consequenter nec seruitutem  
contraxisse, docet eum natum ex virgine sine se-  
mine virili. & subdit, *assumpta est de matre hominis  
naturâ non culpâ; creata est forma serui sine conditione  
seruili.* quæ scilicet ipsi culpæ connexa est, quare  
rationem huius reddens subdit; *quia nouus homo  
ita contemperatus est veteri, vt & veritatem susciperet  
generis (scilicet veram hominis naturam) & vitium  
excluderet veteris.* scilicet & culpam & seruitutem  
ei connexam. Qui sensus legenti ita planus est, vt  
sit mirum aliquem potuisse hinc aliam conci-  
pere.

Ad locum S. Augustini respondeo eum in S.  
Augustino non reperiri. vt fatetur etiam Vasq.  
Ad S. Chrysost. respondeo eum ibi apertè face-  
re pro contrariâ sententiâ. nam expressè docet  
M m m 2 Chri-

Christum eodem modo factum esse seruum atque pontificem; atque verè fuit factus pontifex: ergo etiam seruus. solum igitur ibi docet, quod Christus in terrâ tam pontificis quam ministri officio functus sit, fuisse pro tempore ita dispensatum siue dispositum: adeoque utroque officio sufficienter functum, iam neutro amplius fungi. vnde immediatè ante verba à Vasquez citata ait. *Noli igitur putare, cum pontificem eum audis, quod semper pontificali fungatur officio: semel quippe eo functus, deinde confedit patri. Quæ verba ita clarè mentem Chrylostomi indicant, vt vltiore coniectura opus non sit.*

48 *ex Eusebio.* Ad Eusebium respondeo eum ibi solum docere Christum non fuisse subiectum seruituti, à quâ nos venit liberare: quæ est seruitus orta ex peccato; non autem ea, quâ Deo naturaliter obstricti sumus, quæ etiam in iustis ac beatis manet.

49 *ex Cyrillo.* Ad Cyrill. respondeo eum ibi nullo modo negare Christum quâ hominem esse seruum Dei (quod alibi apertè asserit) sed solum negare eum prius extitisse purum seruum siue hominem, & postea per vnionem accidentalem cum verbo esse assumptum ad gloriam libertatis, (vt docebat Nestorius) & contra docere eandem personam prius existentem Deum assumpsisse formam serui, & ita factum esse hominem. hinc paulò ante verba à Vasquez citata ait: *Non enim ex homine Deus factus est Christus, vt dixi, sed Deus existens verbum factum est caro, hoc est homo.* Ex quibus verbis explicanda sunt ea, quæ Vasquez citat, quæ aliàs obscura sunt. & puto in ea errorem irrepisse, & priora legenda esse: *Accepit autem formam serui, non vt liberi* (prout exemplaria communiter habent, quia sic hæc verba non possunt cum præcedentibus & sequentibus eodem connecti) *sed vt liberi, ac si dicat, filius Dei accepit formam serui prius existens liber.* & sic optimè cum sequentibus connectitur, nam subditur, *non seruus existens ad libertatis rediit gloriam.*

Ad Damascenum respondeo eum solum velle Christum non posse absolutè dici seruum, quia sic ipsa persona diceretur serua. non tamen negare Christum quâ hominem posse dici seruum. Imò hoc potius insinuat, dum dicit Christi humanitatem à verbo, non re sed cogitatione se iunctam esse seruilis conditionis. quod si quis velit eum absolutè negare Christum etiam quâ hominem posse dici seruum. dicendum est eum agere ibi de seruitute abiectâ, qualis est legalis, & quæ non consistat cum filiatione, prout Nestorius volebat eum esse seruum. quod indicant illa eius verba: *quo pacto in seruilis classis redigetur.* quæ vilem ac abiectam conditionem indicant, qualem non continet seruitus naturalis erga Deum, quæ etiam in matre Dei perseverat.

Ad 1. argumentum ex ratione positum n. 25. respondeo 1. hoc vt summum probare Christum non posse dici seruum, & absolutè siue sine addito dici seruum Dei.

50 *3. ad argumenta petita à ratione.* Respondet 2. nego conseq. quia aliàs sequeretur hæc sententia, *Christus est subiectus Patri.* nam esse subiectum non minùs denominat personam, quàm esse seruum. Et ratio est, quia etiam *seruus* dicitur de personâ, vt tamen aliquis dicatur seruus, sufficit quod hoc ei conueniat ratione naturæ.

Ad 2. respondeo quæ ibi assumuntur, solum habere locum in seruitute legali, de quâ solâ ibi agit Aristoteles. nam aliàs mater Dei non esset serua Dei. Triplicem autem illam communicationem in bonis Dei non posse cum naturali erga Deum seruitute consistere sine probatione sufficiente asseritur. quod autem ibi dicitur eandem non posse esse eiusdem simul coniugem & seruum, solum habet locum, spectatis legibus humanis. Nam Scripturâ teste patet Agar fuisse simul & coniugem & ancillam Abrahæ.

Nec obstat S. Leo in epistolâ 92. vbi videtur docere coniugium debere esse inter ingenuos. quia ibi solum definit non posse esse vxorem, quæ legitimo matrimonio non sit coniuncta, & hoc à Domino ante conditas humanas leges esse statutum. quod autem addit hanc debere esse ingenuam & legitime dotatam, non significat hoc esse iure naturæ de essentiâ matrimonij (aliàs enim damnaret Abrahamum & Iacobum adulterij, qui ancillas habuerunt vxores) sed quid eo tempore ad matrimonium ex receptis legibus requireretur, edocet. Quibus, etsi ingenuitas esset de essentiâ matrimonij, nihil faceret contra nos, quia hæc optimè consistit cum seruitute naturali erga Deum.

Ad 3. nego anteced. hoc enim sine vllâ probatione asseritur. & ex eo sequeretur, quod filius patri rebellis, iustoque bello ab eo captus & sæpius mortem promeritus, non similiter atque alij captiui fieri posset seruus patris, quod non videtur probabile: cum tamen ob illas causas non desineret esse naturalis illius filius. quibus adde conseq. esse nullam. nam ex eo, quod seruitus legalis (quæ sola potest esse hominis ad hominem) nequeat consistere cum filiatione naturali, non sequitur, quod eadem sit ratio seruitutis naturalis hominis ad Deum. nam de facto filiatio adoptiua nequit spectato iure humano consistere cum seruitute legali; cum tamen optimè consistat cum seruitute naturali erga Deum.

52 *Christus indecenter compellatur seruus Dei.* Concl. 1. Etsi hæc propositio, *Christus est seruus Dei,* esset in proprio sensu simpliciter vera, tamen indecenter eum alloquendo hoc nomine compellarem, aut de eo loquendo eum ita vocarem, nisi adhiberentur circumsstantiæ, quæ omnem irreuerentiam abstergerent, vt fit quando inter Doctores veritatis inquirendæ causâ res agitur: aut quando quis volens ostendere non esse vile, sed valde honorificum esse seruum Dei, id probaret dicendo etiam Christum fuisse seruum Dei, prout facit S. Hieron. citandus n. 59. Probatur, quia etsi rex sit verè cuius suoram subditorum, in quorum ciuitate natus & educatus est, tamen dum eum alloquuntur, aut de eo loquuntur, irreuerenter facerent si vocarent eum ciuem suum. Similiter filius alloquens patrem aut de eo loquens irreuerenter ac ingratiè agit vocando eum Petrum aut Ioannem, & non vocando patrem aut dominum suum. Ratio est, quia cum & subditi regem & filij parentes teneantur maxime post Deum honorare, tenentur etiam eos honorificis nominibus compellere, quibus significant se iis subiectos: non autem iis, quibus videntur eos sibi similes facere. Quanto igitur magis & reuerentia & gratitudo Christo debita à nobis exigunt, vt

Vt eum, qui est rex regum & Dominus dominantium, verus Deus, qui nos tanto pretio emit, ac regenerauit secundum animam, adeoque multò verior noster est parens, quàm is, qui nos carnaliter genuit; compellemus nominibus honorificentissimis, & non iis, quibus eum nobis quodammodo coequamus. Et, vt cetera abessent, etiam hac ex parte peccauit Elipandus ita vocando Christum seruum, quasi nobis similem: adeoque vel ideo meritò ingratiutinis ac impietatis in Christum à Pontifice arguitur: quanto magis cum hoc dixerit sensu falso ac omnino impio, vt supra ostendi.

53 *Christus quâ homo est seruus Dei, in intellectu de seruitute naturali est in proprio sensu vera.* Ita S. Thom. hic q. 20. a. 1. in corpore & ad 2. quem Caietan. Medina & alij Thomistæ sequuntur. Palud. in 3. d. 12. q. 2. in 1. dicto 3. opinionis quam ipse sequitur. Valent. hic disp. 1. q. 20. puncto vnico, Suares disp. 54. sect. 1. Lorca disp. 78. n. 12. Ragula tom. 2. disp. 16. Ioannes Præpositus. q. 20. a. 2. dub. 1. Cornel. à Lapide in illud ad Philippi 2. *formam serui accipiens,* Estius ibid. alijque plures, quos illi citant, ita vt hæc opinio possit dici aut communis, aut ferè communis Theologorum, cum pauci contrarium teneant.

54 *Probatur 1. Mat. 43. v. 10. vos testes mei, dicit Dominus, & seruus meus, quem elegi.* quod de Christo plures Patres intelligunt. & c. 53. v. 11. *In scientiâ suâ iustificabit ipse iustus seruus meus multos, & iniquitates eorum ipse portabit.* quod clarum est de Christo dici. & c. 42. initio, *Ecece seruus meus suscipiam eum.* quod de Christo dictum. & patet ex contextu, & testatur S. Mat. c. 12. v. 18.

Patentur quidem contrariæ sententiæ Auctores in veteri testamento Christum sæpe dici seruum Dei, in quo tanquam in vmbra futurorum multa allegoricè dicuntur: negant tamen in nouo testamento aut Christum dici seruum Dei, aut Deum dici Christi Dominum.

Sed contra 1. verba Scripturæ propriè intelligenda sunt, nisi inde sequatur aliquid manifestè absurdum, quod hic non fieri ostendi, refutando contraria argumenta. 2. quia etiam in nouo testamento Christus dicitur seruus Dei.

55 *Matth. 12.* Patet 1. quia S. Matth. c. 12. v. 18. testatur locum Itaque supra citatum dictum de Christo, eique conuenire: & consequenter eum esse seruum Dei. nec obstat, quod in Matthæo non habeatur *seruus meus;* sed, *puer meus.* quia phrasi Scripturæ hæc idem significant. hinc hebraicum *עבד* quod propriè significat *seruus meus,* septuaginta interpretes, (quos sequuntur Euangelistæ in citandâ Scripturâ) tam locis iam citatis, quàm ferè communiter vertunt *puer meus.* Et confirm. quia cum dictis locis puer non referat ætatem, nihil aliud potest significare quàm seruum.

56 *Act. 4.* 2. Quia Act. 4. v. 27. dicunt Apostoli. *Conueniunt enim verè in ciuitate istâ aduersum sanctum puerum tuum Iesum.* Quod autem per puerum intelligat seruum, tum ex iam dictis; tum etiam quia ibidem v. 25. vocant Dauidem puerum Dei; vbi clarum est ipsos accipere puerum pro seruo.

3. Quia Christus sæpe vocat Patrem, Deum suum; atqui cum Deus sit essentialiter omnis creatura; & postea secundum naturam esse, quod non erat, cepit; non alia dominatus causa intelligenda est, quàm

turæ Dominus, qui vocat eum Deum suum, vocat eum implicitè suum Dominum, sicut qui vocat aliquem hominem, vocat eum animal: ergo Christus implicitè saltem vocauit eum suum Dominum. Imò cum Deus essentialiter habeat maius & perfectius dominium in suas creaturas, quàm quouis alius dominus in suos seruos; qui vocat aliquem suum Deum; consequenter huius in se maius agnoscit dominium, quàm si vocaret eum suum Dominum. hinc patet quod Adrianus primus dicit, Christum in nouo testamento nec dici seruum Dei, nec vocare patrem suum Dominum, aut accipiendum, dictum esse per aliquam exaggerationem, aut eò quod hæc in nouo testamento non reperiantur dicta illis expressè vocibus.

57 *Probatur 2. ex Patribus. 1. Cyrill. Alex. l. 12. thesaur. c. 15. sub finem ait: Serui nos Dei sumus secundum naturam ipse Dominus quidem secundum naturam, quia Deus; sed seruus factus est, quia verè homo, scilicet factus est. vbi notandum Cyrillum dicere Christum esse Dominum, quia Deus est; & esse seruum, quia homo est. quæ causales, vt veræ sint, necessariò supponendum est Deum necessariò includere in se rationem Domini, & hominem rationem serui respectu Dei. atque ita hoc ipso, quo Christus vocat patrem suum Deum, consequenter vocat eum suum Dominum, vt supra notauimus; & hoc ipso quo fateatur se hominem; fateatur se seruum Dei.*

2. S. Athanasius serm. 3. cont. Arian. propius initio, quàm medio ait: *Quatenus enim in confesso est, eum hominem esse factum, nihil discrimini attulerit (ve superius dictum est) siue genitus siue factus siue conditus siue factus appellatur: siue item seruus siue ancilla, siue filius hominis, siue constitutus, siue peregrinus, siue sponsus, siue patruelis, siue frater nuncupetur. omnes enim istiusmodi vòcula in rationem humanitatis bene & propriè competunt.* vbi expressè docet Christum quâ hominem non solum verè sed etiam propriè dici seruum. Et infra aliquantò post medium, tractans illud Matth. 11. v. 25. *Confiteor tibi pater Domine celi & terra,* de Christo ait: *Ceterum ita cum venisset ad opus patris absoluendum, speciem serui accepisset, conueniens fuerat vt patrem suum Dominum vocaret: eamque differentiam ipse docuit, cum pulcherrima interpunctione dicens, confiteor tibi pater: deinde, domine celi & terra, vbi illum & patrem suum dixit, & rerum creaturarum Dominum; vt liquidò constaret eum à tempore induræ carnis patrem suum Dominum appellare. Et paulò inferius: meritò igitur quia nos serui, quum talis effectus erat, quales nos eramus, seruus appellatus. vbi apertè docet Christum quâ hominem & vocare patrem suum Dominum, & meritò seruum Dei appellari.*

3. S. Hilarius l. 11. de Trinit. columna 5. tractans illud Ioannis 5. non potest à se facere quidquam. paulò infra ait: *Dispensatio itaque magni & ppi sacramenti natiuitatis diuina patrem insuper etiam conditionis assumpta Deum fecit: dum qui in formâ Dei erat, repercut in formâ serui. seruus enim non erat cum esset secundum spiritum filius Dei, & secundum commune iudicium, vbi non est seruus, neque Dominus est. Deus quidem & pater natiuitatis est vngentis Dei; sed ad id quod seruus est, non possumus nisi tunc ei Dominum deputare, cum seruus est. quia cum ante per naturam non erat seruus, & postea secundum naturam esse, quod non erat, cepit; non alia dominatus causa intelligenda est, quàm*

qua exiit seruituti, tunc habens ex natura assumptione dominium, cum praeuit ex hominis assumptione seruum. vbi aperte docet Christum ratione naturae assumptione factum esse seruum & incepisse habere patrem & Deum & Dominum, vnumque alterum necessario comitari.

4. S. Ambros. l. 5. de fide c. 7. ante medium de Christo ait: non igitur prauidet, quod subiectus dicitur; cui non prauidet, quod seruus legitur. Et l. 7. epist. 47. post medium de eodem ait: Cum esset igitur in forma serui humiliatus vsque ad mortem, erat tamen in Dei gloria. quid ei igitur obfuit seruitus? Seruus autem factus legitur, quia legitur factus ex virgine, & creatus in carne. omnis enim creatura seruit; dicente propheta, quia omnia seruiunt tibi, &c. vbi expresse docet Christum esse seruum Dei hoc ipso, quo homo a creatura est. quae ibidem pluribus Scripturae locis pergit confirmare.

5. S. Hieronymus in illa verba ad Titum 1. Paulus seruus Dei, cum ostendisset non esse vile, sed honorificum esse seruum Dei, subdit: nec mirum quamuis sanctos homines, tamen Dei seruos nobiliter appellari, cum per Isaiam prophetam (scilicet c. 49. v. 6.) Pater loquatur ad filium: magnum tibi est vocari te puerum in eum. quem locum citat secundum versionem 70. docetque puerum ibi significare seruum: probatque, quia in Hebreo habetur, id est seruus meus. Ex quo etiam n. 54. idem probauit.

6. S. August. epist. 178. sub finem ait: nam subiectionem filii patri debitam ex carnis infirmitate susceptam etiam nos, quia iustum est, verissime confitemur: in qua cum infirmitate non solum subditum, sed etiam seruum euidentissime confitemur, ipso dicente in prophetia ad patrem: O Domine, quia ego seruus tuus, & filius ancillae tuae, id est, Mariae. Patet ergo, in quo sit aequalis Patri filius, in quo sit non solum subditus, aut inferior, sed etiam humillimus seruus. vbi cum nomine Catholicorum Arianis respondeat, dicendo sed etiam seruum euidentissime confitemur, ostendit se sentire hunc esse clarum & apertum Ecclesiae catholicae sensum.

7. S. Gregor. l. 2. moral. c. 22. de Christo ait: qui bene etiam seruus dicitur, qui formam serui suscepit. Plures alios citat Suares supra, ita ut haec sententia non modo aliquorum, sed communis Patrum sententia dici possit. quare haec propositio, Christus quia homo est seruus Dei, ab Adriano I. aut Concilio Francfordiensi damnari absolute non potuit, nisi illi omnes damnentur: quod nec Concilio nec Pontifici sine graui iniuria obici potest.

Ex quibus vterius sequitur, quod quantumuis S. Damascenus (qui solus ex omnibus Patribus possit forte videri contrariae sententiae fauere) hanc verè docuisset, tamen eius auctoritatem debere communi omnium aliorum auctoritati cedere. quamuis etiam incredibile sit ipsum voluisse omnibus aliis contradicere, quare eius verba ita intelligenda sunt, ut potius iis consentiat, quam repugnet.

Prob. concl. ratione 2. quia Deus omnino necessario & quasi essentialiter est Dominus omnis omnino creaturae, ita ut implicet eum hoc dominium a se abdicare: atqui Christus quia homo fuit vera creatura: ergo Deus habuit eius verum dominium, & consequenter Christus quia homo fuit eius seruus.

2. Quia, ut ex communi iuris peritorum sententia docet Less. de iust. c. 3. dub. 2. ille est verè alicuius rei dominus, qui habet ius siue potestatem de ea in quemuis usum aliis non prohibitum disponendi, quod maximè clarum est, quando habet potestatem de ea ita disponendi, siue ea ita vtendi tanquam sua siue in iurum praecise commodum, & independentem ab alterius domini voluntate, nihil enim videtur vel probabiliter posse fingi, quod ad perfectissimum dominum possit vterius requiri: atqui Deus habet tale ius in naturam humanam Christi, & consequenter in Christum quia hominem. quia potest hunc quilibet, prout libuerit, imperare, eiusque naturam, quando placuerit, sine vllius iniuria destruere: ergo est verus Christi quia hominis dominus, & consequenter hic eius seruus.

Dixi in conclusione Christum quia hominem posse dici seruum Dei. quia satis probabile est hanc, Christus est seruus Dei simpliciter probatam, siue nisi addatur quia homo aut similis limitatio ex adiunctis subintelligatur, esse in rigore falsam. Nam qui dicitur simpliciter alterius seruus, implicitè significatur esse simpliciter eo minor, & consequenter negatur ei esse aequalis: atqui haec Christus est aequalis patri, est simpliciter vera, & consequenter haec, Christus non est aequalis patri, est simpliciter falsa: ergo etiam haec, Christus est seruus patris, est simpliciter falsa. Confirm. quia ob similem causam haec, Christus est minor patri, est simpliciter falsa. Nec obest quod Christus possit simpliciter dici subiectus patri, quia per hoc non negatur ei esse aequalis, ut ostendi supra n. 1.

Quod si tamen aliquis negauerit eiusmodi propositionem negati absolutam aequalitatem, contenderitque solum significari inaequalitatem secundum quid, prout significatur, quando quis dicitur alteri subiectus, difficulter poterit falsitatis conuinci; quamuis à communi usu illius vocis recedat; quod vel inde patet, quia et si filius principis verè dicatur subiectus suo pedagogo, male tamen diceretur esse eius seruus, cum contra pedagogus vocet eum suum dominum. Sed quidquid hac de re sit, ex dictis saltem aperte sequitur nullo modo conuenire, ut Christum vocemus absolute seruum Dei; sed quoties eiusmodi locutione vtendum, semper addendum esse quia homo, nisi ex circumstantiis sufficienter subintelligatur. hinc etiam SS. Patres extra has circumstantias, nunquam Christum vocant seruum Dei, nisi cum eiusmodi addito.

S. Ambr.

S. Hieron.

S. August.

S. Gregor.

Damascenus est explicandus.

62. Probatur 3. rationibus

Lessius.

63. Hac, Christus est seruus Dei, sine addito, videtur falsa.

64. Quia Christus non est seruus Dei absolute.

DISPUTATIO VIGESIMATERTIA.

De Christo mediatore eiusque Sacerdotio, oratione, potestate, & in res omnes dominio.

DVBIVM PRIMVM.

Vtrum Christus sit Sacerdos ac Mediator noster quia Deus, an quia homo?

1. Quis sit mediator, & quot modis.



Nota 1. Mediatorem proprie dici, qui inter duas partes inter se dissidentes quasi medium se interponit ut eas conciliet. quod quatuor modis fieri potest. Primo, si quis ex vtriusque partis consensu de eorum controuersia cognoscat & iudicet. Secundo, si quis vtroque parte petitiones & responsa deferat. Tertio si quis precibus aut suasionem apud partes agat, ut vna de iure suo aliquid remittat, aut quae laesa est, offensam remittat, & ut altera ea, ad qua tenetur sponte praestet. Quarto, si pro alterutra parte satisfaciatur, atque ita eas inter se conciliet. Et duo posteriores dicuntur proprie mediatores, priores verò potius sunt arbitri, aut internuntij quam mediatores. quamuis secundum latiore loquendi modo saepe etiam vocetur mediator. Sic ad Galatas 3. v. 19. lex dicitur ordinata per angelos in manu mediatoris, scilicet Moysis, qui verba Dei populo nunciavit. hinc etiam Deuter. 5. v. 5. de se ait: Ego sequer & medius fui inter Dominum & vos in tempore illo.

Gal. 3.

Deut. 5.

2. Mediat inter Deum & hominem proprie sacerdos.

Malach. 2.

3. Christus est verus sacerdos & mediator noster. Psal. 109. Hebr. 5. 1. Tim. 2.

Hebr. 12. 1. Ioan. 2. Rom. 8. 1. Tim. 2.

dedit redemptionem semetipsum pro omnibus. scilicet satisfaciendo Deo pro peccatis nostris.

Addunt aliqui eum esse mediatorem, eo quod in eo vnita sit natura diuina cum humana, atque ita vtramque participet. Sed hac ratione non potest proprie dici mediator, sed potius medius inter Deum & hominem, sicut homo ex eo, quod ratione animae participet naturam spirituales, & ratione corporis ac sensuum naturam bruti, dicitur inter haec medius, non autem mediator, quamuis si proprie omnino velimus loqui, nec hoc quidem Christo conuenit: nam id, quod proprie est medium inter duo: non est ipsa extrema, sed ab vtroque distinctum. sic homo nec est brutum nec Angelus, & color cinericius, nec albus est, nec niger. Christus verò est verè Deus & homo. Patres igitur, qui dicunt Christum esse mediatorem inter Deum & hominem eo quod vtramque naturam in se habeat vnitam, non ita intelligendi sunt, quasi in eo consistat formalis ratio mediatoris, sed quia hoc fuit necessarium, ut posset esse noster mediator: Deusque nobis conciliare pro nobis satisfaciendo.

4. Non est tamen mediator praecise ratione vnionis hypostaticae.

His positus solum est aliqua difficultas, an Christus sit sacerdos ac mediator noster quia Deus, an quia homo?

5.

Caluinus, Kemnitius aliique quidam haeretici docuerunt Christum exercuisse munus mediatoris secundum vtramque naturam; scilicet quaedam exercendo secundum vnam naturam, & quaedam secundum aliam. ut testatur Bellarm. l. 1. d. 1. de vnica natura.

Caluinus &c. docent Christum esse mediatorem secundum naturam.

Probant 1. ex Ioannis 10. v. 15. & 18. vbi Christus dicit se ponere animam suam pro ouibus suis, seque habere potestatem eam ponendi & resurgendi. quibus significat se nos redempturum ponendo pro nobis animam: atqui haec potestas non conuenit ei quia homini, sed quia Deo, quia enim iam mortuus non esset homo, non potuit quia homo suam animam resumere; praesertim cum hoc sit solum diuinae potestatis: ergo non quia homo, sed quia Deus nos redemit.

Ioan. 10.

2. Quia 2. ad Corinth. 5. v. 18. & 19. dicitur: Deus dicitur nos reconciliasse sibi per Christum. & v. 20. Apostolus ait: Pro Christo ergo legatione fungimur tanquam Deo exhortante per nos. vbi Deus dicitur nos exhortari sibi que conciliare: atqui haec sunt officia mediatoris: ergo Christus haec exercuit quia Deus.

1. Cor. 5.

3. Quia ad Hebr. 4. v. 14. dicitur habere pontificem, qui penetrauit caelos. & c. 7. v. 3. dicitur pontifex noster sine patre, sine matre, neque initium dierum, neque finem vitae habens, quae puero homini nequeunt conuenire; bene tamen homini Deo. nam Christus virtute diuina penetrauit caelos, & quia Deus fuit sine matre, catens initio dierum & sine, quia homo fuit sine patre.

Hebr. 4. & 7.

4. Athanas. l. de human. verbi, & Cyrill. epi. S. Athanas. Mmm 4. Iola Cyril.

stola ad Nestor. docent verbum esse sacerdotem.

Pro horum solutione nota 3. vt Christus nos Deo reconciliaret, duo fuisse requisita. 1. vt faceret ac pateretur ea, quae Pater ei facienda & patienda in hunc finem praescripserat. 2. vt actiones eius haberent infinitam dignitatem, quia alias non poterat pro nostris peccatis de condigno satisfacere, vt ostendi supra disp. 3. n. 63.

Ex quo patet haec esse valde distincta: Christi actiones ac passionis, quibus pro nobis satisfecit habuisse tantam vim siue dignitatem a diuina natura, siue quia fiebant & sustinebantur a persona, quae erat Deus; aliud vero Christum per naturam diuinam eas fecisse aut sustinuisse. Prius enim verissimum est, vt ostendi supra disp. 3. dub. 9. Secundum vero est aperte falsum. nam Christus nec Deum orauit, nec ei vsque ad mortem obediuit, famem, sitim ac cruciatum sustinens, nisi qua homo siue per naturam humanam. nam natura diuina nec sitire, nec famere, nec mortem pati, nec alterum orare, aut alteri obedire, cum superior rem non habeat, vlla ratione potest. Exercere autem officium mediatoris, non est per modum causae formalis. tribuere operibus aliquem valorem, sed ipsa opera, quibus partes reconciliandae sunt, exercere. Et hinc facile erit respondere ad argumenta allata.

Ad 1. nego Minorem: quia Christum ponere animam pro quibus suis nihil est aliud, quam eum sponte se offerre morti a Iudaeis inferendae, eamque ita voluntarie sustinere, vt esset in eius potestate eam a se arceri, quae ei conueniunt qua homini, non autem secundum diuinam naturam, quae mori nequit. Nec refert, quod humanitas Christi suis solis viribus non poterat se reddere impassibilem; quia sufficit, quod poterat hoc facere virtute diuina, quam humana voluntas habebat sibi ad omnia opera supernaturalia operanda obsequentem: quod sufficit, vt dicatur libere suam animam ponere.

Ad probat. respondeo 1. eam nihil facere ad rem, quia Christus non redemit nos resumendo animam, sed eam ponendo. Et quamuis euangelium significet vtramque actionem eidem personae conuenisse, inde tamen non sequitur, quod vtraque ei conueniret secundum eandem naturam.

Respondeo 2. Christum etiam qua hominem habuisse proprie in sua potestate resumere animam suam, applicando ad hoc diuinam virtutem, vt animam a corpore separatam eidem rursus vniret. 1. quia homo vere id dicitur posse, quod potest facere per suam animam: nec vt illa propositio verificetur, necesse est vt illa reunitio possit fieri, dum homo totus existit, sed sufficit, quod totus existat, dum dicitur hoc posse facere, & dum actio ponenda est, existat secundum animam. Praesertim cum haec vt pars nobilior saepe sumatur pro toto composito. sic S. Petrus iam dicitur esse in caele & videre Deum, cum tamen haec soli animae conueniant. 2. quia poterat Christus qua homo adhuc viuens applicare diuinam potentiam ad reueniendam animam corpori tertio die post mortem, sicut dum Sacramenta adhuc viuens instituit, applicuit diuinam potentiam ad conferendam post multa saecula gratiam his, qui ea erant suscepturi, & sicut ratione illius applica-

tionis dicitur iam de facto in nobis operari sacramenti effectum; ita ratione similis applicationis, quam viuens fecit, vere dicitur post mortem suam animam resumisse.

Ad 2. nego Minorem esse generatim veram. nam qui sibi aliquem reconciliat, aut vt velit sibi conciliari hortatur, non agit partes mediatoris, qui debet esse inter duos, & ab vtroque distinctus; sed is qui aliquem alicui tertio reconciliat, aut ad hoc hortatur. Et alias filius rogans offensam patrem veniam eumque ita sibi concilians diceretur agere mediatorem. Et Deus pater esset de facto noster mediator. nam dum nobis peccata remittit, & nos in amicitiam recipit, sibi conciliat. Item dum peccator conuertitur ac penitentiam agit, Deum sibi conciliat, aperte autem absurdum dicitur aut Deum patrem, aut peccatorem contritum esse mediatorem inter hominem & Deum.

Ad 3. respondeo penetrare caelos nullo modo conuenire Christo qua Deo, quia vt sic loco moueri nequit: sed qua homini, qui cum post resurrectionem haberet corpus gloriosum, facile etiam propria virtute caelos poterat penetrare; prout etiam alij beati post resurrectionem potuerunt. Reliqua vero solum probant Christum fuisse ab aeterno, & carere initio & fine, quod etsi ei conueniat proprie qua Deo; inde non sequitur, quod qua Deus sit sacerdos, quia non dicitur hoc esse qua sacerdoti conuenire, siue eum ab aeterno fuisse sacerdotem, hoc enim verum non est; quamuis in aeternum sit futurus sacerdos, sicut in aeternum futurus est homo; prout dub. 2. fusius explicabo.

Ad 4. respondeo hoc solum probare verbum per communicationem idiomatum dici pontificem; sicut dicitur homo, natura, mortuum &c.

Concl. 1. Christus qua Deus siue secundum naturam diuinam nec est mediator, nec sacerdos, nec horum munera exercuit. haec est communis Catholicorum.

Prob. quia, vt ostendi n. 9. mediator debet esse inter duas partes ab vtraque distinctus, quod etiam aperte indicatur ad Galat. 3. v. 20. vbi dicitur, mediator autem vnus non est. vbi significatur mediatorem debere esse inter duos, non est autem inter duos nisi ab vtroque distinctus. Atqui Christus qua Deus non est distinctus a Deo offenso, qui debet peccatori reconciliari: ergo qua Deus nequit inter hos esse mediator. Nec refert, quod sit persona distincta a Deo patre: quia non solus Deus pater, sed tota Trinitas fuit nobis offensa, & concilianda, adeoque etiam ipse filius.

Similiter quod qua Deus nequeat esse sacerdos siue pontifex, patet, quia, vt ostendi n. 2. sacerdotis est Deo pro hominibus supplicare ac sacrificium offerre, quae officia necessario respiciunt superiorem: atque ita Deo secundum naturam diuinam conuenire non possunt, quia vt sic superiorem non habet. vnde impium est dicere Deum alicui supplicare, nisi addatur aut subintelligatur eum hoc facere secundum naturam assumptam, secundum quam Christus est minor Patre. Cum igitur Christo qua Deo nequeat conuenire officium sacerdotis, vt sic nequit esse sacerdos.

Concl. 2. Christus qua homo est proprie noster mediator ac pontifex siue sacerdos. Sequitur ex dictis,

Sed est vtrumque proprie quia homo.

dictis. quia cum, vt ostendi n. 3. necessario fatendum sit eum esse vere mediatorem nostrum ac pontificem siue sacerdotem, & haec ei nequeant conuenire qua Deo, debent ei conuenire qua homini.

Confirm. quia, vt ostendi n. 6. 7. &c. etsi vt Christus posset conuenienter & efficaciter fungi officio mediatoris & pontificis, necessarium fuerit ipsum esse Deum & hominem, tamen omnia officia mediatoris ac pontificis exercuit qua homo siue per naturam humanam, non autem per diuinam, quae nec alteri supplicare, nec mereri aut satisfacere Deo poterat: & consequenter Christus qua homo fuit mediator ac pontifex.

Dices: Christus qua homo non occidit se: ergo nec se obtulit in sacrificium: quia sacrificans debet hostiam occidere, aut eam mutationem ei inducere, quae ad eius immolationem est necessaria.

Respondeo nego conseq. 1. quia alias sequeretur Christum nullo modo seipsum immolasse, quia nec qua Deus nec qua homo seipsum occidit, sed hoc fecerunt tortores. 2. quia vt vere seipsum in sacrificium offerret, sufficiebat quod existens vere sacerdos ad hoc a Deo ordinatus ex Dei suaque intentione in illum finem suae mortis esset aliqua ratione voluntaria causa. 1. sponte ea faciendo, quibus sciebat Iudaeos excitandos, vt ipsum morte afficerent. 2. seipsum voluntarie offerendo suis inimicis, a quibus sciebat se occidendum. 3. permittendo, vt satellites ac tortores eum caperent, ligarent, flagellarent, vulnerarent, crucifigerent, ac tandem occiderent, quae poterat facillime impedire, tollendo ab iis omnem vim actiuam, aut efficiendo vt nullis verberibus, aliaque ratione possent eum laedere, aut quantumcumque laederent, non possent occidere: haec enim omnia, vt ostendi n. 7. & 8. poterat facile facere etiam qua homo. quare dum his sponte abstinuit, & quidem ea intentione, vt mortem a Iudaeis pateretur, fuit huius aliqua ratione causa, adeoque dicta sufficiunt, vt possit dici vere seipsum immolasse.

Alia vero fuit ratio in martyribus 1. quia ipsi aut non erant sacerdotes, aut saltem non ad hoc ordinati, vt seipsum immolarent, nec eorum occisio aut passio erat a Deo, vt esset sacrificium, instituta: cum tamen ad rationem sacrificij necessarium sit, vt fiat a sacerdote ex legitima institutione, vt ostendi tom. 1. de sacram. q. 83. a. 1. dub. 1. 2. quia non erat in eorum potestate non laedi verberibus illatis, aut positus sufficientibus ad hoc causis non mori; atque ita mors non erat ita in eorum potestate iisque voluntaria, sicut Christo. 3. quia dum acceptabant mortem, id non faciebant, vt hac ratione Deo sacrificarent, sed vt suam in eum fidem testarentur, vnde martyres non autem sacerdotes dicti sunt. contra vero haec se habebant in Christo, vt patet ex dictis. His adde Christum etiam in vltima cena obtulisse verum sacrificium, vt ostendi tomo primo de sacrament. q. 83. art. 1. dub. 2.

Nota tandem Christum non solum fuisse sacerdotem, sed etiam hostiam sui sacrificij. Quod haeretici nostri male negant, docentes solam eius humanitatem fuisse hostiam. Sed hoc aperte re-

pugnat Scripturae, quae ad Ephes. 5. v. 2. de Christo Ephes. cuiusque oblatione loquens, non dicit qui tradidit humanitatem suam pro nobis: sed, Tradidit semetipsum pro nobis oblationem & hostiam. vbi aperte docet ipsum Christum fuisse hostiam. Et ratio est 1. quia sicut actiones, ita & passionis sunt suppositi, & non solius naturae. hinc non sola natura humana, sed ipse Christus est vere crucifixus ac mortuus. 2. quia vt hostia illa esset sufficiens pretium pro nobis omnibus a peccatis & aeterna damnatione redimendis, debuit esse infiniti valoris, quem humanitas non habuit, nisi ratione personae sibi vnitae. vide dicta disp. 3. n. 63. 213. & 215.

D V B I V M S E C V N D V M.

Qua ratione sacerdotium Christi sit aeternum & secundum ordinem Melchisedech.

Non proposui hic disputare, an Christus sit sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech; hoc enim Scriptura aperte testatur Psalmo 109. v. 4. Solum igitur paucis explicabo, qua ratione sacerdotium Christi sit aeternum ac simile sacerdotio Melchisedech.

Concl. 1. Christi sacerdotium est aeternum 1. quia eius effectus, scilicet reconciliatio nostra cum Deo, & sanctorum beatitudo manet in aeternum.

2. Quia nullum aliud sacerdotium ipsum est securum, sicut ipsum est securum sacerdotium Aaronicum, quod per legem nouam aboluitur.

3. Quia Christus per suos ministros offert quotidie sacrificium incruentum, idque vsque ad finem mundi faciet, quod tempus in Scriptura saepe dicitur aeternum: atque hac ratione etiam modo fungitur suo modo officio sacerdotis.

4. Quia dignitas sacerdotij in Christo perpetuo manet non minus, quam vnio hypostatica, qua sacerdos fuit constitutus.

Concl. 2. Melchisedech fuit proprie dictus sacerdos. ita omnes Catholici contra nostri temporis haereticos, qui volunt eum a Scriptura solum dici sacerdotem lato modo, quo 2. Regum cap. 8. v. ult. filij Dauid dicuntur sacerdotes, id est principes.

Prob. 1. quia quando nihil nos ad aliud cogit, verba Scripturae sunt proprie accipienda, nam alias nihil in ea esset certum: atque illa absolute vocat Melchisedech sacerdotem, nec est aliquid, quod nos cogat eius verba improprie accipere: ergo.

2. Quia Scriptura Genesis 14. non solum vocat eum sacerdotem, sed sacerdotem altissimi, quo loquendi modo nequit significare principem, quia homo non est princeps altissimi, sed populi.

3. Quia cum Scriptura ibidem vocasset eum primo regem Salem, deinde facta mentione sacrificij ipsius vocat eum sacerdotem altissimi, aperte distinguens hanc dignitatem a regia.

Concl.

Quid fuerit requisitum in Christo ad nostram reconciliationem.

Euertitur doctrina Caluini &c.

9

10

Christus qua Deus nec mediator nec sacerdos.

Gal. 3.

13. Obiectio 1.

Resp. quomodo se Christus immolauerit.

14. Non vero Martyres.

15. Christus sacerdos fuit etiam hostia.

26

Psal. 109.

17

Cur sacerdotium Christi sit aeternum.

18

Melchisedech fuit proprie dictus sacerdos.

2. Reg. 8:

19  
Et veras-  
gura sacer-  
dotij Chri-  
sti.

Gen. 14.

Hebr. 7.

20  
Ex quinque  
captibus.

Hebr. 5.  
Psal. 2.

21  
Quomodo  
procefferit  
Christus a  
Melchise-  
dech.

22  
Cur non a-  
que dicatur  
sacerdos  
Aaronicus.

Concl. 3. Christus dicitur sacerdos secundum ordinem Melchisedech: non quod utrumque sacerdotium fuerit eiusdem ordinis (nam sacerdotium Christi imò etiam sacerdotium nouæ legis est sine vllâ comparatione excellentius sacerdotio Melchisedech.) sed quia excellentia sacerdotij Christi fuit perfectè representata per sacerdotium Melchisedech; præsertim prout à Scripturâ Genes. 14. inducitur. quæ representatio in quinque consistit, vt docet Apostolus ad Hebr. 7.

1. Quia tam Christus quàm Melchisedech fuit simul rex & sacerdos.

2. Quia Melchisedech fuit rex Salem, id est pacis; & dicitur Melchisedech, id est rex iustitiæ. Christus autem verissimè est rex pacis & iustitiæ, qui hæc vtraque in terris produxit.

3. Quia ille à Scripturâ inducitur sine patre, matre, ac ἀγενεαλόγητος, id est sine prolium generatione, quia nulla horum in Scripturâ fit mentio; quasi non per carnalem, vt Aaronici sacerdotes, sed per Dei electionem factus sit sacerdos, quæ optimè in Christum conueniunt; qui vt dicitur ad Hebr. 5. v. 5. vocatus est ad sacerdotium ab eo, qui Psalm. 2. ei dicit, *filius meus es tu, ego, hodie genui te.* Qui etiam nullum habuit, cui in sacerdotio succederet, aut, qui ipsi succederet.

4. Sacerdotij Melchisedech nullum narratur initium aut finis, vt significetur Christum, quæ Deum caruisse initio, eiusque sacerdotium mansurum in æternum.

5. Quia Melchisedech excelluit sacerdotes Aaronicos: primò, quòd iis in Abraham benedixit: secundò, quòd eos in eodem decimauit: vtrumque autem est maioris respectu minoris, in quo excellentia sacerdotij Christi ostenditur. Quibus potest addi sexta similitudo, quòd Melchisedech in sacrificio obtulerit panem & vinum, quo representauit sacrificium Christi incruentum. eum enim verè sacrificasse contra nostros hæreticos probauit tom. 1. de sacram. q. 83. dub. 2.

Nota 1. Christum non fuisse decimatum à Melchisedech in lumbis Abraham, quia cum non fuerit naturaliter ex eo genitus, non potuit in eo vt in causâ contineri; nisi fortè vt in causâ naturali, quatenus B. Virgo, de cuius sanguine Christi corpus formatum est, in lumbis Abraham continebatur, sicut ob eandem etiam rationem nec contentus fuit, nec peccauit in Adamo. quamuis ab hoc etiam alia ratione fuerit immunis.

Nota 2. Etsi sacrificia Aaronica magis clarè expresserint sacrificium Christi cruentum, tamen Christus non dicitur sacerdos secundum ordinem Aaron, sed Melchisedech. 1. quia huius sacerdotium magis exprimit dignitatem ac æternitatem sacerdotij Christi, ipsiusque effectum, scilicet vnionem omnium fidelium inter se, quæ significatur per multorum granorum ac acinorum vnionem in eodem pane ac vino. deinde per illud etiam magis representatur Christi sacrificium incruentum. 2. quia sicut verus lex per nouam, ita sacerdotium Aaronicum erat per Christi sacerdotium abolendum, ideoque

non decebat hoc dici secundum ordinem Aaronicum; sacrificium autem Melchisedech erat per Christi sacrificium incruentum, quo sub speciebus panis & vini verum Christi corpus offerretur, perficiendum, & ad altiorem statum eleuandum.

D V B I V M T E R T I V M.

Vtrum Christus post ascensionem in cælum pro nobis adhuc oret?

Christum quæ hominem in hac vitâ sapius & pro se & pro nobis orasse, apertè docent Scripturæ. Nam Matthæi 14. v. 23. *Et dimissa turba ascendit in montem solus orare.* & Lucæ 6. v. 13. *Exiit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei.* Et Matthæi 26. v. 39. orans Patrem ait: *Pater mi, si possibile est transeat à me calix iste.* Et Ioan. 17. v. 9. 15. & 20. rogat pro suis discipulis aliisque, qui per eos erant credituri.

Voluit autem Christus suum Patrem sapius orare, & hac ratione quædam ab eo impetrare, non quòd merita ipsius non essent per se sufficientia ad hæc sine aliâ oratione obtinenda, aut quòd non posset solâ suâ voluntate diuinam virtutem ad ea perficienda applicare (quæ ratione quidam Patres negant eum indignis oratione) sed 1. quia sciebat Patri placere, vt dictâ ratione quædam obtineret. 2. vt hac ratione suam in Patrem pietatem ostenderet, eique debitum cultum exhiberet. 3. vt ita probaret hominibus se ea, quæ agebat, Deo auctore & adiutore agere, adeoque nihil agere, quod Deo aduerfaretur, vt Pharisæi calumniabantur. hinc Ioannis 11. v. 42. ait Patri: *Ego sciebam, quia semper audis me, sed propter populum, qui circumstat, dixi, vt credant quia tu me misisti.*

Præcipua hinc igitur difficultas est, vtrum Christus etiam modò in cælo pro hominibus propriè oret?

Partem negatiuam fuscè conatur probare Vasquez, ad disp. 82. c. 2. vultque eum iam non aliter interpellare Patrem pro nobis quàm exhibendo se suaque merita ei continuò præsentia, quibus eum mouet, vt ea, quæ nobis necessaria aut vtilia sunt, concedat.

Probat id primò ex variis Patribus, qui id videntur sentire, eò quòd sic explicent loca Apostoli ad Roman. 8. vers. 34. & ad Hebr. 7. vers. 25. Rom. 8. vbi Christus dicitur interpellare Patrem pro nobis.

2. Quia, vt docet S. Augustinus contra Pelagianos, fallaciter & perfuntoriè id ab alio petimus, quod habemus in nostrâ potestate: atqui Christo iam est data omnis potestas in cælo & in terra, vt ipse testatur Matthæi 28. v. 18. ergo iam nihil amplius à Patre petit.

3. Quia si Christus iam oraret pro nobis, eius oratio haberet rationem meriti, atque ita nobis aliquid de nouo mereretur: atqui hoc est absurdum, ergo &c.

4. Quia alias possemus iam eum rogare, vt oret pro nobis: atqui hoc est absurdum: ergo &c.

23  
Christus in  
vitâ pro no-  
bis orauit:  
Matth. 14.  
Luc. 6.  
Matth. 26.  
Ioan. 17.

24  
Vasquez, co-  
natur pro-  
bare, Chri-  
stum non o-  
rare in cælo  
pro nobis, &  
probabili-  
ter.

24

Vasquez, co-  
natur pro-  
bare, Chri-  
stum non o-  
rare in cælo  
pro nobis, &  
probabili-  
ter.

S. August.

Quia

Ioan. 16.

Hebr. 9. &  
10.

25  
Soluuntur  
eiusdem ar-  
gumenta.

26

27

28

5. Quia Christus Ioannis 16. v. 23. ait suis discipulis: *In illo die in nomine meo petetis, & non dico vobis, quia ego rogabo Patrem pro vobis: ipse enim Pater amat vos &c.* vbi ipse negat se post resurrectionem pro discipulis rogaturum Patrem. Confirm. quia supra cap. 14. v. 14. non dicit discipulis se impetraturum, sed se facturum, quæ ipsi peterent.

6. Quia Christus, dum vixit, sciuit in particulari omnia, quæ vellet nobis à Patre impetrare, & pro his omnibus impetrandis sua merita & orationes Patri obrulit, fuitque ab eo exauditus, idque certò scit: ergo frustra iam vltèrius pro nobis oraret. Confirm. quia ad Hebr. 9. v. 12. & 26. & c. 10. v. 12. dicitur Christus non habere necessitatem sapius hostias pro nobis offerre; sicut sacerdotes veteris testamenti, sed vnica oblatione æternam redemptionem inuenisse: ergo iam pro nobis in cælo non orat.

Hæc argumenta hanc sententiam probabilem faciunt, non tamen conuincunt.

Ad 1. respondeo, ex eo, quòd aliqui Patres supra dicta Scripturæ loca ita explicent, inde non sequi eos negare Christum etiam alio modo pro nobis orare: aut si id quidem videantur negare, solùm contra Arianos negant Christum quasi puram creaturam ex impotentia & necessitate debere Deum orare, vt quæ vult, obtineat, prout nobis contingit: aut etiam negant eum iam orare in cælis cum externâ sui humiliatione & corporis prostratione, prout fecit in hac vitâ. quibus adde alios Patres clariùs docere contrariam sententiam, vt infra ostendam.

Ad 2. nego conseq. quia Maior solùm est vera in iis, quæ quis suis viribus sine alieno auxilio potest consequi, & hoc, solùm à S. Augustino asseritur. Christum autem quæ homo ita iam omnia habet in suâ potestate, vt tamen multa nequeat aliter, quàm virtute diuinâ perficere, ideoque merito eam à Deo postulat.

Ad 3. nego antèced. nam, vt fatetur etiam Vasquez, ad rationem meriti requiritur, vt operans suâ actione aliquâ ratione intendat aliquid mereri. Christus autem iam Deum pro nobis orans, non intendit de nouo aliquid mereri, sed à Patre obtinere id, quod olim meritus est; sicut strenuus miles à principe suo petit sibi dari meritum stipendium.

Ad 4. nego conseq. quia cum Christus sit etiam Deus, decet nos eum semper honorificentissimè compellere, & tanquam talem vbique agnoscere; maximè cum eum oramus, adeoque ab eo petere, vt nobis ea, quæ petimus concedat: sic enim eum Deum nostrum agnoscimus.

Ad 5. nego secundam partem assumpti, nam Christus eo loco solùm significat discipulos ita amari à Deo, vt etiam per se immediatè, siue sine aliâ suâ intercessione multa ab eo impetraturi sint. Ad confirm. respondeo Christum ibi solùm indicare se esse etiam Deum, atque ad eò per se posse ea, quæ petimus, nobis concedere: ex quo non sequitur eum quæ hominem pro nobis non orare.

Ad 6. nego conseq. nam etsi eius oratio, iam non sit vllò modo necessaria, ex eo quòd aliàs timeat, ne Deus nisi importunè interpellatus non

ster promissis; aut ne obliuiscatur ea implere (hoc enim cogitare esset impium) est tamen vtilis primò vt Christus ostendat suum in nos amorem, & pro salute nostra sollicitudinem. 2. vt ostendat etiam suam in Patrem reuerentiam ac subiectionem, qui ea quæ priùs de condigno meritus est, quasi aliquod beneficium petidit, sicut subditi à principibus solent petere stipendia sibi ex iustitiâ debita, & pro iis acceptis tanquam pro beneficio agere gratias.

Ad confirm. nego conseq. nam ex antecedente solùm sequitur id, quod infert Apostolus, scilicet Christum iam non amplius seipsum pro nobis immolare; aut aliâ ratione pro peccatis nostris satisfacere, quia hoc abundantissimè iam olim fecit.

Concl. Probabilius est Christum quæ hominem in cælis propriè pro nobis orare, actu rogando Patrem, vt saluti expedientia nobis concedat. Ità S. Thomas in 4. d. 15. q. 4. a. 6. q. 2. ad 1. eamque sententiam fuscè defendit Suarez hinc disp. 45. sect. 2. & cum his alij.

Prob. 1. ex Scripturis, quia Ioannis 14. v. 16. Christus ait discipulis suis: *Ego rogabo Patrem, & alium paraclitum dabit vobis.* vbi, vt patet ex textu, apertè agit de rogatione siue oratione futurâ post suam in cælum ascensionem: quia paulò antè dixit: *Ego vado ad Patrem.* & ad Rom. 8. v. 34. Apostolus de Christo ait: *Qui est ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.* & ad Hebr. 7. v. 25. de eodem ait: *Semper viuens ad interpellandum pro nobis.* Quæ verba propriè accepta significant Christum in cælo propriè pro nobis orare: atqui verba Scripturæ in proprio sensu accipienda sunt quando nihil nos cogit ea aliter accipere, prout hic accidit, vt patet ex solutione argumentorum &c. Confirmari hæc possunt ex S. Augustino & S. Ambrosio, qui ea in proprio sensu accipiunt, vt ostendam n. 31. & 32.

Prob. 2. ex Tridentino, quod sess. 14. c. 8. docet satisfactionem nostram habere vim à Christo, & ab eo offerri Patri, & per illum à Patre acceptari. quæ verba nisi contortè omnino explicentur, clarè significant Christum actu iam nostras satisfactiones Deo offerre: quod idem est, ac rogare, vt eas acceptet. nec sufficit dicere Christum dici eas offerre, quia per eius merita habent vim satisfaciendi; quia Concilium hæc duo apertè distinguit, vt patet ex verbis eius:

Prob. 3. ex Patribus, quos plures adfert Suarez supra; hinc vno alteroq. contenti erimus. Primus sit S. Augustinus, qui in præfatione in secundam enarrationem in Psalm. 29. disputans quomodo Christus, cum esset Deus, tamen Marci 1. v. 35. & alibi dicatur orasse, respondet id factum, quia *Verbum caro factum est.* & subdit: *habes maiestatem, ad quam ores; habes humanitatem, qua pro te oret.* nam hoc dictum est ab Apostolo etiam post resurrectionem Domini nostri Iesu; qui sedet, inquit, à dextris Dei, qui etiam interpellat pro nobis. vbi apertè docet Christum non solùm orasse pro nobis hinc in terris, sed etiam orare modò in cælo, idque ex dicto Apostoli loco probat, nullo modo distinguens orationem quæ hinc orauit, ab eâ, quæ orat in cælis; adeoque significans eodem sensu vtrouque dici orare.

29  
Probabilius  
est & modò  
pro nobis  
eum orare.  
S. Thom.  
Suarez.

Ioan. 14.

Rom. 8.

Hebr. 7.

30  
Trident.

31  
Suarez.

S. August.

Marc. 1.

S. Ambr.

32 S. Ambr.

2. S. Ambrosius in c. 8. ad Rom. explicans illud, Qui etiam interpellat pro nobis, ait de Christo. Et resurgens semper causas nostras agit apud patrem: cuius postulatio contemni non potest. Et infra: hinc illud est, quod dicit Petrus apostolo: Ecce exposulavit satan, ut vos veniret sicut triticum: ego autem rogavi pro te, ne deficiat fides tua. hoc ergo modo interpellat pro nobis saluator. atqui saluator verè & propriè rogavit pro Petro: ergo simili modo rogat pro nobis. Plures vide apud Suarem supra.

33 Ioan. 14.

Prob. 4. quia Christus, dum Ioannis 14. v. 16. ait discipulis, Ego rogabo patrem & alium paraclitum dabit. pollicetur iis futuram suam interpellationem apud patrem tanquam novum beneficium à præteritis distinctum. atqui talis non potest dici nuda illa obiectiva representatio suæ passionis ac meritum, quia hæc & tunc erat & ab æterno ita fuerat patri præsens eumque permouerat, vt conferret hominibus omnem gratiam, quam hæc tenus contulerat: ergo hoc intelligendum de rogatione propriè dictâ, simili ei, quâ beati Deum in cælo orant.

3. Quia Christum etiam modò salutem nostram verè desiderat, ac à Deo petere, est eius in nos amor omnino consentaneum: nec eius dignitatem dedecet, quia hæc tanta fuit hic in terris, vbi pro nobis propriè oravit, quanta iam est in cælis. nec etiam dedecet statum beatitudinis: quia aliàs etiam dedecet alios, beatos, quos fide constat pro nobis verè orare. Nec aliud obstat, cur minus dicamus Christum pro nobis propriè orare, vt constat ex dictis in solutione argumentorum contrariæ sententiæ: ergo fatendum est hoc ita fieri.

6. Quia cum humanitati Christi maximè conueniat aliis latræ actibus Deum in cælo colere, cui non etiam conueniat eam hoc facere pro nobis Deum orando.

D V B I V M Q V A R T V M.

Qualem potestatem habuerit Christus ratione sui supremi Sacerdotij?

34 Hebr. 5.

Nota, cum Sacerdos ex officio suo sit mediator inter Deum & homines, vt patet ex Apostolo ad Hebr. 5. necessarium esse, vt habeat potestatem agendi causam hominum apud Deum; & rursum ea, quæ sunt Dei apud homines, significando his diuinam voluntatem, eosque dirigendo in iis, per quæ debent Deo conciliari, eisque placere. quæ potestas eò excellentiore modo alicui debet inesse, quò ipsius sacerdotium est excellentius. Cum igitur Christi sacerdotium fuerit in summo gradu excellentissimum; adeoque infinities excellentius omni sacerdotio cuiusvis puri hominis, sequitur eum debuisse habere eiusmodi potestatem sine comparatione excellentiorem & altioris ordinis supra omnem potestatem, quam vnquam purus homo habuerit. quam paucis sequentibus conclusionibus exponemus, quia de ea inter Doctores non est controuersia.

Excellentia sacerdotij Christi.

35 Potuit omnibus hominibus de cõdigno mereri gratiam &c.

Concl. 1. Christus habuit potestatem suo sacrificio ex rigore iustitiæ satisfaciendi pro peccatis omnium hominum, & de condigno merendi iis sufficientem gratiam, quâ possent ad salutem per-

uenire; omniaque alia Dei dona, quibus in acquirendâ salute iuuamur. patet hæc ex dictis disp. 3. dub. 7.

Concl. 2. Habuit etiam quandam potestatem, quam Doctores vocant excellentiâ, quæ summa fuit in rebus spiritualibus sub Deo. patet ex Matth. 28. v. 18. vbi ait: data est mihi omnis potestas in cælo & in terrâ. quibus verbis indicat Deum sibi generalem & absolutam potestatem commississe disponendi de omnibus ad nostram salutem pertinentibus.

36 Habuit potestatem excellentiâ summam sub Deo in spiritualibus. Matth. 28.

Consistebat autem hæc potestas potissimum in tribus. Primò in supremâ iurisdictione in omnes homines, quâ posset ecclesiam seu spiritualem rempublicam formare, extra quam nulli esset futura salus: & quas vellet in eâ leges condere vel abrogare, quæ omnes omnino obligarent. hanc ostendit, dum Matth. 16. ait Petro. Tu es Petrus, & super hanc petram edificabo ecclesiam meam. Excelluit autem in hac potestate Moysem i. quia hic solùm habuit potestatem leges à Deo conditas populo denunciandi: Christus verò suo iudicio poterat eas condere. 2. quia poterat etiam aliis dare potestatem condendi leges ecclesiæ dirigendæ pro tempore conuenientes, prout etiam dedit Episcopis, & præcipuè summo Pontifici.

37 Consistit illa in tribus. 1. est suprema iurisdictione ad constituendam Ecclesiam.

Vbi nota, Etiam si Christus, quas tulit leges, tulerit vt homo, tamen eæ dicuntur diuinæ, quia verè erat etiam Deus.

Consistebat 2. in excellenti potestate remittendi peccata, & gratiam conferendi independentem ab omnibus externis signis siue sacramentis. vt constat ex Matth. 9. v. 6. vbi ait: Vt autem sciatis, quia filius hominis habet potestatem in terrâ dimittendi peccata &c. vbi significat hanc potestatem sibi competere etiam quâ homini, quia etsi solâ virtute diuinâ poterat immediatè producere gratiam, humana tamen voluntas hanc ad hoc, sicut ad alia supernaturalia opera patranda suo arbitrio applicabat.

38 Instituenti sacrificium nobis conciliare, & plurima ab eo impetrare: & sacramenta, quibus legitimè ea suscipientibus peccata remitterentur, & gratia conferretur. 2. quòd potestatem, quam ipse immediatè à Deo habebat, posset ex parte aliis communicare, prout iudicabat expedire. iuxta illud ad Ephes. 4. v. 7. Vnicuique autem nostram data est gratia secundum mensuram donationis Christi. Et infra: Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem prophetas, alios verò Euangelistas, alios autem pastores & Doctores &c. quibus etiam singulis potestatem suo muneri conuenientem simul tradidit.

Tertiò in potestate quâdam indirectâ in res omnes temporales, vt de iis posset suo arbitrio, prout iudicabat in finem supernaturalem conuenire, disponere. Cum enim vltimus omnium finis sit supernaturalis, omnes res temporales etiam politicæ, cum ad hunc finem debeant ordinari, debent etiam aliquâ ratione subiici ei, ad quem plenâ omnino potestate spectat omnes homines ad finem vltimum dirigere.

39 Potestas indirecta in res temporales.

D V B I V M Q V I N T V M.

Utrum Christus habuerit directam potestatem regiam in omnia regna mundi, ac dominium rerum omnium?

40 Arimacan.

Non debetur Christo iure hereditario regnum Iudææ.

Arimacanus lib. 4. quæst. Armen. cap. 16. docet Christum iure hereditario habuisse ius in regnum Iudææ, eò quòd esset natus ex Dauide. sed hoc nullam habet probabilitatem. 1. quia nullâ ratione constat, quòd ipsius parentes semper fuerint primogeniti, ad quos spectat ius regni. 2. quia in captiuitate Babylonicâ sceptrum siue successio in regnum omnino sublata fuit. vnde Iudæi reuersi post captiuitatem non habuerunt proprios reges, sed iudices, & quidem subiectos regi Persarum aut successoribus Alexandri; & quidem hos non ex familiâ Dauid, idque vsque ad Machabæos; in quos consensu populi omnis regia potestas fuit translata.

Nec potest dici hoc quidem fuisse de facto, non autem de iure, quia aliàs dicendum esset Machabæos fuisse tyrannos, qui alienum principatum iniuste inuaderent. Imò idem dicendum esset de prioribus Iudicibus, nam etsi in eorum potestate non esset tribuere regiam potestatem nepotibus Dauidis: erat tamen in eorum ac populi potestate iis committere talem gubernationem populi, qualem reges, quibus suberant, Iudæis permittebant: vt scilicet tanquam horum vasalli populum regerent.

41 Aliqui censent solum habuisse potestatem spiritualem.

Ioan. 18.

Alij volunt Christum solum habuisse potestatem spiritualem in omnes homines; nullam autem dominium regale in vlla regna, sed solum potestatem indirectam, vt posset de iis disponere, prout erat necessarium ad bonum spirituale.

Prob. 1. quia Christus Ioannis 18. v. 36. ait Pilato: Regnum meum non est ex hoc mundo.

Zachar. 9.

2. Quia Zachariæ 9. v. 9. de Christo dicitur: Exulta satù filia Sion, & iubila filia Ierusalem. Ecce rex tuus venit tibi iustus & saluator. & ipse pauper: atqui si Christus habuisset directum dominium omnium regnorum, non fuisset pauper: ergo &c.

3. Quia aliàs statim nato Christo alij omnes reges delissent esse veri reges, & fuissent solum vasalli ac vicarij Christi: atqui hoc est improbabile: ergo &c. sed hæc nihil probant.

42 Respondeatur illorum nationibus.

Ad 1. respondeo Christum ibi non negare, sed potius asserere se esse regem; sed solum negare se esse talem regem, quales mundani reges sunt, qui in eodem regno non patiuntur alium regem secum: qualem potestatem regiam eum sibi usurpare Iudæi calumniabantur.

Ad 2. nego Min. quia etsi haberet absolutè ius omnia regna sibi usurpandi, quia tamen hoc non fecit, ipso facto, & rerù vsu erat omnino pauper.

Ad 3. nego Maiorem, quia illa potestas Christi regia erat omnino altioris ordinis, quam sit aliorum regum, & aliquo modo similis diuinæ; & consequenter, sicut hæc consistit cum hoc, quòd alij sint simpliciter veri reges: ita etiam potestas illa Christi.

43 Christus habuit directam potestatem regiam ac directum dominium in omnia.

Communior itaque Doctorum sententia est Christum etiam quâ hominem habere veram potestatem regiam, ac directum dominium in omnia.

Coninck de Incarnat.

regna mundi, ita vt potuisset, si voluisset, leges iis præscribere, ac omne ius regum in iis exercere. quomamuis hoc de facto non fecerit, fuit tamen hoc altioris ordinis, quodque optimè consisteret cum iure, quod humani reges in sua tegna habent, adeoque in hoc suo modo simile potestati, quam Deus habet in omnia regna.

Probat hanc Suares disp. 48. sect. 2. ex Apoc. 1. Suarez. v. 1. vbi Christus dicitur princeps regum terræ. & Apoc. 1. c. 19. v. 16. vbi de eo dicitur, Et habebat in vestimento, & in femore suo scriptum, Rex regum & dominus dominantium. vbi per vestimentum & femur intelligitur humanitas Christi, atque ita dicuntur hæc Christo competere quâ homini. addit præterea quorundam Patrum pro hac re auctoritatem.

Vasquez verò disp. 87. c. 2. hanc probationem fusè refutat: quia tam Scripturæ quam Patres à Suare citati facillè possunt intelligi de potestate Christi merè spirituali.

Sed quamuis fatendum sit ea loca non esse tam clara, vt repugnantem omnino conuincant: tamen negari non potest, quin verba Scripturæ multò commodiùs & textui conformiùs accipiantur, si intelligantur in sensu iam supra dicto: quia cum dicta verba in sensu maximè proprio significent absolutam potestatem regiam, & directum dominium, ac ius disponendi de regnis ac dominiis, secundum regulam Tichonij apud S. August. debent ita intelligi, nisi aliquid nos cogat ea aliter intelligere: atqui nihil est tale. nullum enim hic potest adferri incommodum, si ita intelligantur: ergo &c.

Probat 2. ratione, quia Christus homo ratione vnionis hypostaticæ erat filius Dei naturalis, atque ita heres vniversorum: adeoque ei etiam competeat aliquâ ratione illud ius, quod Deus habet in res omnes, quatenus homini est communicabile: ergo dicendum hoc ei à Deo communicatum: cum nulla sit ratio hoc negandi.

Notat autem Suares supra duplex esse dominium, vnum planè supremum & omnino independentem, quod soli Deo in res omnes essentialiter competit, quodque nulli creaturæ communicari potest. Aliud, quod communiter habent homines in suas quisque res, quod exiguum & valdè limitatum est. quibus addit tertium inter dicta medium: quod inferius est priore, quia omnino à Deo dependens, adeoque suo modo limitatum: superius tamen secundo, quia est generale in res omnes creatas, adeoque transcendens: reliqua omnia dominia, & proxima quædam participatio dominij diuini; atque ita à solo Deo concessibile. hinc etiam fit, vt sicut dominium diuinum in res omnes non impedit dominium, quod homines habent in suas quisque res; ita nec illud dominium medium inter diuinum & humanum idem non impedit.

Eiusmodi autem dominium esse possibile, probat Suares: quia nulla probabilis potest ostendi ratio, ob quam hoc videatur implicare. vnde vterius infert hoc Christo fuisse à Deo concessum, cum eius dignitas & naturalis ratio filij hoc exigerent, nec vlla esset causa hoc ei negandi.

Vasquez verò disp. 87. c. 6. fusè hoc dominium impugnat. 1. quia Ioannes XXII. extrau. Cum inter nonnullos, & extrau. quia quorundam. de verborum

47 Vasquez vocat hoc verum dominium. Ioan. 22. signi-



significatione definit Christum habuisse aliquando dominium & proprietatem aliquarum rerum; supponit ergo eum non habuisse dominium omnium. Et confirmari potest, quia aliàs Christus non fuisset verè pauper.

2. Quia, vt dicitur l. vt certo. §. Si duobus. π. commodati & contra, eiusdem rei nequeunt duo in solidum esse domini: ergo si Christus sit omnium rerum dominus, nulli alij homines habebunt alicuius rei dominium.

3. Quia omne dominium aut est excellentiæ, quod soli Deo competit ratione creationis ac conseruationis omnium rerum, nec creaturæ communicari potest: aut est vtilitatis, quale competit hominibus, qui ob propriam vtilitatem res aliquas possident. Ergo nullum datur inter hæc medium.

48 Sed si hæc aliquid probarent, etiam probarent Christum non fuisse verè regem ac dominum omnium regnorum, quia hoc dominium nec fuit omnino tale, quale Deus habet in omnia regna, vt per se patet; nec etiam tale, quale habent alij Reges: quia tali dominio nequeunt esse duo in solidum domini eiusdem regni, ergo debuit esse medium inter diuinum & merè humanum. quod si respectu regnorum possit dari eiusmodi dominium medium, nulla est ratio, cur aliarum rerum nequeat dari tale dominium.

49 Dices cum Vasquez supra n. 46. reges non esse dominos omnium bonorum, quæ in regno sunt: sed habere solum potestatem sibi subditos gubernandi, legesque iis ferendi, atque ita ex eo, quod Christus sit rex omnium regnorum, non sequitur eum esse dominum omnium rerum creaturarum. Sed contra, etsi rex non sit absolutus dominus omnium rerum, quæ in eius regno sunt, est tamen absolutus dominus ipsius regni, non minus, quam quiuus particularis sit dominus suæ domus aut agri, aut clariùs, sicut aliqui sunt domini huius aut illius oppidi aut pagi, qui etsi non

sint domini omnium agrorum aut domorum, quæ in eo oppido sunt, sunt tamen veri domini loci. quod dominium venditione aliove contractu, aut donatione possunt transferre, aut sibi comparare, sicut aliarum rerum. Et tam fieri nequit, vt vnus pagi sint duo absoluti domini, quàm vt sint duo domini alterius rei. Ergo secundum principia Vasquez fatendum est aut Christum non fuisse verè regem siue dominum omnium regnorum, aut statim ab eius natiuitate omnes alios reges perdidisse dominium sui regni & desuisse esse veros reges, solumque fuisse Christi vicarios. quorum neutrum ille admittit: atque ita sua debet ipse negare principia; nisi velit simul pugnantia admittere.

Ad 1. argumentum Vasquez positum n. 47. respondeo Pontificem solum ibi agere de dominio, quo Christus more aliorum hominum aliqua possidebat: non autem de dominio illo transcendentali & medio inter diuinum & merè humanum, quod nullo modo spectabat ad quæstionem ibidem tractatam: & optimè consistit cum summâ Christi paupertate, qui illius vsu omnino abstinuit, atque ita patet responsio ad confirm.

Ad 2. respondeo antecedens solum habere locum in dominio merè humano; quale Christus non habuit in res omnes. nam dominium illud Christi transcendentali, non pugnare cum aliorum particulari dominio iam satis ostendi.

Ad 3. nego anteced. dari enim medium inter dicta iam ostendi, quod quidem meritò etiam dici potest dominium excellentiæ, cum eminenter valde excellat omne dominium merè humanum, & Christo competat ratione eminentiæ suæ filiationis ac personalitatis. non tamen competit ei ratione creationis & conseruationis rerum omnium, & in supremo omnino gradu, prout competit Deo: atque ita deficit ab hac perfecta excellentia.

DISPUTATIO VIGESIMA QVARTA.

De adoptione & predestinatione Christi.

D V B I V M P R I M V M.

Quâ ratione Deus nos in filios adoptet.

Sanches. I. Quid sit adoptio.



Ora ex Sanchio l. 7. de matr. disp. 63. Adoptionem communiter à Doctoribus ita definiri. Adoptio est extraneæ personæ in filium, vel nepotem, vel deinceps legitima assumptione. Extraneam personam quidam hic intelligunt eam, quæ non est in potestate adoptantis. Sed hoc habet difficultatem. nam nepos ex filio est in potestate aui, vt habetur l. Nam ciuium 4. π. de his qui sui. & tamen ab eo in filium adoptari potest. vt habetur in institut. de adoptionibus. §. & tam filium. 6. & patet ex facto Iacobi, qui Genes. 48. v. 5. adoptauit duos suos nepotes in filios. Alij melius per extraneum intelligunt quamcumque personam adoptanti non coniunctam in eo gra-

du, ad quem adoptatur. atque ita & cognatus in nepotem, & nepos in filium adoptari potest. filius autem existens in patris potestate ab hoc adoptari nullo modo potest; quia non potest ad propinquiores gradum assumi. Quod si emancipatus fuerit, potest ab eodem adoptari, & sic iterum fieri in potestate patris, vt patet ex l. Qui liberatus est. 12. π. de adoptionibus.

Nota 2. vt adoptio sit legitima, iure ciuili requiri varias condiciones, quas recenset Sanchius supra, & colliguntur ex π. de adoptionibus. Tres hic solum recensabo, quæ ad nostram materiam spectant, & ex natura rei aliquo modo necessariae sunt.

Prima est, vt adoptans sit sui iuris possitque liberè de rebus suis disponere. nam aliàs non posset alteri dare ius successionis.

Secunda, vt adoptandus sit extraneus adoptanti, iuxta dicta n. 1.

Tertia,

Tertia, vt adoptatus per se, vel per alium, qui donationem eius nomine validè acceptare potest, consentiat. Quia omnis adoptio est quoddam pactum inter adoptantem & adoptatum initum, adeoque ad hoc requiritur vtriusque consensus. vt fusè docet Lessius de Iustit. c. 17. dub. 1. & cap. 18. dub. 6.

Addunt Theologi communiter quartam conditionem, vt fiat liberaliter. nam aliàs non tam esset adoptio, quàm quædam hereditatis venditio.

Nota 3. ex l. 1. & 2. π. de adoptionibus, adoptionem esse duplicem: scilicet arrogationem, sic dictam, quod in eâ adoptantis & adoptati consensus debeat expressè rogari; & adoptionem specificè sumptam. Inter quas, varias distinctiones adferunt Sanch. supra & Syluester verbo adoptio. Tres autem ad hanc materiam explicandam faciunt. Prima est, quod arrogatio fiat auctoritate solius supremi principis; adoptio verò etiam auctoritate inferioris magistratus. Secunda, quod arrogatus sit in potestate arrogantis: ideoque arrogari nequit, nisi is, qui sui iuris est. vt habetur l. 2. π. de adoptionibus. Tertia, quod arrogatus sit necessarius hæres, nec possit sine suâ culpâ & causâ cognitâ priuari hereditate. Secus est de adoptato: qui etsi ex intestato succedat, potest tamen sine suâ culpâ hereditate priuari. quare arrogatio est perfectior simplici adoptione. Ex his facile erit ostendere nos, dum iustificamur, verè in filios Dei, & quidem perfectissimè adoptari.

Concl. 1. Iustificatio cuiusuis puræ creaturæ est vera adoptio. videtur de fide: quia multis Scripturæ locis apertè indicatur. nam ad Rom. 8. v. 15. omnibus iustis dicitur, Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba pater. & ad Ephes. 1. v. 5. qui predestinauit nos in adoptionem filiorum. Ratione etiam probatur, quia nostræ iustificationi optimè conueniunt & definitio adoptionis & conditiones ad perfectam adoptionem siue arrogationem requisitæ. nam cum creatura primò iustificatur, ipsa à Deo, cuius priùs non erat filia, adeoque ex hac parte ei extranea, legitime in filiam ac heredem assumitur. vt patet ad Rom. 8. v. 15. & 17. atque ita conuenit huic iustificationi definitio adoptionis. Deinde hæc assumptio fit à Deo summo rerum omnium Domino ac principe, qui quæ ideo maximè sui iuris est. atque ita conuenit ei prima conditio adoptionis ac etiam arrogationis. Secundò assumitur persona priùs extranea, vt iam ostendi. Tertio adoptatus in hoc consentit aut per se, si per proprium actum aut liberam sacramenti susceptionem iustificetur, vt contingit in adultis: aut per ipsum Deum, qui eius consensum supplere potest, si ante vsu rationis iustificetur. Quarto hæc assumptio assumpto omnino liberaliter confertur; quia nullâ ratione eam condignè merenti. Quintò per hanc assumptionem assumptus incipit nouo quodam modo esse in potestate adoptantis. nam præter rationem communem, quâ omnis creatura est simpliciter sub dominio & potestate Dei, iustus est sub eiusdem potestate singulari ratione, tanquam filius. sicut si feruum suum quis adoptaret, hic aliâ ratione inciperet sub eius potestate esse. Sextò iustus est heres Dei necessarius; quia ex promissio-

Coninck de Incarnat.

ne Dei, sine suâ culpâ nequit ab hereditate excludi.

Concl. 2. Hæc adoptio est perfectior quàm humana, siue ciuili.

Prob. quia multò perfectiùs imitatur generationem naturalem. Sicut enim hæc dat vitam naturalem & esse parenti simile: ita illa dat vitam spiritualem, & esse Deo adoptanti suo modo simile; vnde spiritualiter regeneramur, & simus confortes diuinæ naturæ, vt dicitur 2. Petri 1. v. 14. hinc etiam 1. Ioannis 3. v. 1. dicimur non solum nominari, sed verè esse filij Dei. Adoptio autem ciuili tota consistit in quadam moralitate, nec quidquam reale confert adoptato, quo assimiletur adoptanti.

Ex dictis sequitur 1. Adoptare aliquos in filios per iustificationem non conuenire soli Patri, sed toti Trinitati; quia est operatio ad extra, quæ necessariò est communis omnibus personis.

2. Hanc adoptionem æquè conuenire angelis ac hominibus, quia etiam illi priùs naturâ extranei, siue non filij per eam facti sunt filij Dei. Et quidem proprio consensu, si per proprios actus se ad iustificationem disposuerint; aut Deo eorum consensum supplente.

3. Solam creaturam rationalem siue angelum & hominem, esse capacem huius adoptionis: quia hæc sola creatura est capax gratiæ iustificantis; & visionis beatificæ, quæ est hereditas filiis debita. quare cum Job. 38. v. 28. Deus dicitur pluuiæ pater, metaphorice & omnino improprie accipitur, quâ ratione quiuus artifex rei à se factæ, & auctores suorum librorum dicuntur patres.

4. Omnes & solos iustos esse verè filios Dei: quia hi omnes & soli aguntur spiritu filiorum, & soli iusti habent ius ad hereditatem, & per dona pretiosa à Deo eis donata sunt facti confortes diuinæ naturæ, & habent semen Dei, siue caritatem in se. per quæ ad Rom. 8. v. 14. & 2. Petri 1. v. 4. & 1. Ioannis 3. v. 9. dicimur constituti filij Dei.

Nec his obstat, quod Iudæi post tot commissâ scelera Isaiæ 63. v. 16. vocent Deum patrem. 1. quia hoc dicitur in personâ eorum, quos iam peccatorum poenitebat, atque ita per poenitentiam erant iustificati. 2. quia etiam peccatores possunt Deum vocare patrem, licet minùs proprie, tum ob creationem, tum etiam ob paternum affectum, quem Deus erga peccatores, dum adhuc viuunt, retinet, cupiens, & ex parte suâ multis modis procurans eorum salutem, vt conuersi iterum fiant filij Dei.

Sequitur 5. falsum esse, quod docet Gabriel in 3. d. 10. q. vnic. paulò post initium. scilicet præcitos etiam iustos non esse filios. repugnat enim apertè Trident. sess. 5. de peccato originali, vbi sub finem definit generatim ritè baptizatos effici dilectos & heredes Dei. Et sess. 6. c. 4. generatim definit nos, dum iustificamur, transferri à statu peccati in statum gratiæ & adoptionis filiorum Dei, nec excipit præcitos. Et c. 7. docet omnes iustificatos accipere sibi infusam caritatem, per quam efficitur filij Dei. vt apertè colligitur ex Scripturis citatis n. 5. Ex quibus etiam patet illos, quamdiu iusti sunt, habere verum ius ad hereditatem, & hanc de facto consecuturos, si in eo statu morerentur. Planè autem iis pro eo tempore extrin-

N n n 2

secum

secum est, quod Deus videat eos postea casuros & in peccato morituros, sicut peccatori extrinsecum est, quod Deus videat eum aliquando convertendum & salvandum. & sicut hoc non efficit, ut hic, dum est in peccato, desinat esse filius iræ, aut ut sit filius Dei: ita illud non efficit, ut ille, dum est iustus, desinat esse filius Dei.

IO Sequitur 6. Iudæos antiqui testamenti fuisse et veteri iam verè ac propriè filios Dei adoptiuos: quia eodem modo atque nos accipiebant in iustificatione caritatem sibi infusam, quâ sumus filij Dei. Nec obstat, quod ad Rom. 8. v. 15. distinguatur spiritus veteris legis à spiritu novæ legis, quod ille sit timoris, hic caritatis & adoptionis filiorum. Per hoc enim non significatur veteres iustos non habuisse spiritum caritatis, sed eos hunc non habuisse virtute legis, sed virtute fidei in Christum, ac passionis ipsius.

II Illorum tamen adoptio quoad statum illius temporis differebat à nostrâ, eratque ea aliquo modo imperfectior. 1. quia ratione legis, cui erant subiecti, erant quâdam ratione quasi sub seruitute, sicut pupillus, dum adhuc est sub tutoribus, est quasi servus, ut docet Apostolus ad Galatas 4. deinde, quia non poterant adire hæreditatem ante mortem Christi; quam iusti iam, si planè purgati sint, statim à morte consequuntur. Similiter nostra hæc adoptio est imperfectior, quàm sit beatorum, qui pluribus modis & omnino incommutabiliter naturam divinam participant, eiusque hereditate fruuntur. hinc ad Rom. 8. v. 23. iusti hæc dicuntur expectare adoptionem filiorum Dei, scilicet vteriore & omnino perfectam ac firmam, ex quâ ulterius excidere non poterunt.

D V B I V M S E C V N D V M.

Vtrum Christus sit filius Dei adoptiuus?

12 O Misso errore Nestorij, qui distinguebat in Christo duas personas, adeoque Christum hominem volebat eodem modo esse filium adoptiuum, atque nos sumus; quem etiam secutus est Elipandus, ut ostendi disp. 23. n. 27. quos alibi satis refutavi: hæc solùm quærimus suppositâ veritate fidei, scilicet in Christo solùm esse vnam personam, in quâ duæ naturæ substantialiter vnitæ sunt; vtrum Christus, prout est homo, sit verè filius adoptiuus Dei.

13 Durandus in 3. d. 4. q. 1. quærens, vtrum Christus sit filius spiritus S. respondet eum non posse dici absolutè filium spiritus S. quia sic significaretur esse eius filius per generationem propriè dictam, quod falsum est. Posse tamen dici Christum quâ hominem esse filium spiritus S. adoptiuum, & consequenter etiam trium personarum. Scotus etiam in 3. d. 10. q. 1. putat probabile Christum quâ hominem esse filium Dei adoptiuum, quod deinde fusè defendit Rada in 3. controu. 5. a. 2.

14 Prob. 1. quia Christus quâ homo est verè filius Dei: atqui non est filius eius naturalis: ergo adoptiuus. Minor probatur, quia quâ homo non procedit patri consubstantialis in naturâ, ergo non est Dei filius naturalis.

2. Quia Christus quâ homo non habet ius ad

hereditatem siue beatitudinem æternam, nisi ratione gratiæ habitualis ei liberaliter à Deo infusæ: ergo ex se siue sine gratiâ est persona extranea, & consequenter per infusionem gratiæ à Deo adoptatur. Anteced. prob. quia natura Christi per vnionem hypostaticam non fit formaliter Deo grata, ac sancta, cum hæc possit cum peccato consistere, nec etiam potens elicere actus meritorios vitæ æternæ, sed hoc habet à solâ gratiâ: & consequenter per hanc solam fit proportionata acquirendæ vitæ æternæ, & ad hanc ius requirit.

3. Quia proprietates naturæ redundant etiam in personam: atqui naturâ humana Christi est à Deo adoptata ad hereditatem & consequenter filia eius adoptiuâ: ergo etiam persona Christi. Minor prob. quia humanitas Christi, prius naturâ quàm assumeretur, erat Deo omnino extranea non minùs quàm nostra, & per gratuitum donum facta est Dei filia, nam esse Dei filiam non soli hypostasi, sed etiam naturæ conuenit. nam iustorum animæ ante resurrectionem adeunt verè Dei hereditatem, & consequenter sunt filie Dei, cum tamen non sint hypostases: ergo &c.

4. Christus quâ homo est creatura ac naturalis seruus Dei: ergo etiam filius adoptiuus.

5. Quia videtur quorundam Patrum sententia. Nam S. Irenæus l. 3. aduersus hæres. c. 21. circa initium ait. Propter hoc enim verbum Dei homo, qui filius Dei est, filius hominis factus est commixtus verbo Dei, ut adoptionem percipiens, fiat filius Dei. Et S. Hilarius l. 2. de Trinit. longè post medium agens de Christi natiuitate ait: Aliud intelligitur, aliud videtur: aliud oculis, aliud animo conspicitur. Parit virgo, partus à Deo est: infans vagit, laudantes angeli audiuntur: panis sordent, Deus adoratur. Ita potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur. vbi saltem expressè docet naturam humanam Christi fuisse adoptatam. Item Marius Victor l. 1. contra Candidum Arianum p. 6. explicans illud Ioannis

11. Quoniam tu es Christus filius Dei, qui in hunc mundum venisti, ait. Non sic filius quemadmodum nos: nos enim adoptione filij; ille naturâ. etiam quâdam adoptione filius est Christus, sed secundum carnem: Sed hæc non conuincunt.

Ad 1. nego Min. ad prob. nego consequentiam, vide dicenda n. 20.

Ad 2. nego anteced. eiusque prob. nam Christi humanitas per ipsam vnionem fuit necessariò sanctificata, Deoque grata ac incapax omnis omnino peccati, & potens elicere actus, non quidem supernaturales, ad quod indigebat gratiâ, sed de condigno meritorios vitæ æternæ; & quidem longè perfectiùs quàm nos. vide dicta sup. disp. 1. dub. 2. n. 10. 14. 16. & 19. & disp. 17. dub. 2.

Ad 3. nego Min. eiusque prob. nam, ut ostendi disp. 5. n. 15. humanitas nullo modo extitit prius naturâ quàm fuerit assumpta: atque ita in nullo priore naturæ potuit esse extranea verbo, aut non sancta dignaque vitæ æternæ. quare si natura possit dici filia Dei, illa in primo instanti naturæ, quo extitit, fuit filia Dei. An autem hoc dici possit, est quæstio non de re, sed de nomine. & puto partem negatiuam esse veram: quia vox filius aut filia secundum communem loquendi modum solè supposito conuenit, aut saltem rei per se existenti, atque ita se habenti per modum suppositi, quales

Probatur ex SS. Patribus. Irenæus.

S. Hilari.

Mar. Vict.

14 Soluuntur rationes dista sententia.

15

les sunt animæ separatae, quæ verè & propriè per se subsistunt, ut ostendi tomo primo disp. 2. dub. 4.

Ad 4. nego conseq. quia ex antecedente non sequitur, quod Christus quâ homo etiam pro aliquo instanti naturæ fuerit non filius: sicut ex consequente hoc sequitur.

Ad 5. respondeo S. Irenæum ibi non dicere Christum quâ hominem fuisse adoptatum in filium, sed hominem siue genus humanum per hoc, quod natura humana fuit verbo vnita, fuisse adoptatum in filium Dei. Simili phrasi atque Apostolus ad Ephesios 2. v. 6. dicit, quod Deus nos conuersificauit, & conuersedecit in celestibus in Christo Iesu. quasi cum eo resurgente & ascendente in cælum tota natura humana resurrexisset, ac cælum ascendisset. hinc S. Chrysof. homil. 4. in epistolam ad Ephes. tractans hunc locum ait: Illud quidem, cum eo resurrexisset, manifestum est; istud verò, simulq. sedere fecit inter celestes in Christo Iesu, quomodo statim ut illud simul cum eo resurrexisset. nunquam enim quisquam resurrexerat, nisi quod capitis resurrectione & nos excitati sumus. Et infra: Ad eum itaque modum & simul cum Christo sedere nos fecit Deus. capite sedente simul & corpus sedet. Sic etiam S. Leo serm. 2. de ascens. Domini, aliquanto post initium, docet nobis gaudendum in illâ die, quâ naturæ humanæ humilitas in Christo super omnem cæli militiam ad patris est prouecta confessum. Simili autem sensu locutum esse S. Irenæum patet, quia immediatè antè citatis verbis Psalmistæ, Ego dixi dixi estis & filij excelsi omnes, vos autem sicut homines moriemini. subdit: Ad eos indubitatè dicit, qui non recipiunt munus adoptionis, sed contemunt incarnationem puræ generationis verbum Dei, fraudantes hominem ab eâ ascensione, quæ est ad Dominum, & ingrati existentes verbo Dei, quod incarnatum est propter ipsos. vbi dicit eos, qui verbum Dei verè Deum negant fuisse incarnatum, non recipere munus adoptionis, quâ scilicet, ut est in Psalmo, possunt esse filij excelsi, atque ita sicut homines moriuntur, & fraudant hominem ab eâ ascensione, quæ est ad Dominum, ne scilicet eò possit ascendere. deinde ponit verba in obiectione citatâ, quibus significat verbum Dei fuisse vnitum humanæ naturæ, ut homo reciperet adoptionem filiationis, quod clarissimum est ex verbis sequentibus, nam subdit: Non enim poteramus aliter incorruptelam & immortalitatem accipere, nisi vniti fuissimus incorruptelæ & immortalitati. (scilicet verbo Dei) Quomodo autem admirari possumus, nisi incorruptelæ & immortalitas facta fuisset, id, quod nos, ut absorberetur, quod erat corruptibile ab incorruptelâ, & quod erat mortale ab immortalitate, ut filiorum adoptionem reciperemus: vbi apertè docet nos per incarnationem immortalitati, siue Deo immortalitati fuisse vnitos, & ita adeptos adoptionem filiorum. Ad locum S. Hilarij respondet Valquez disp. 89. c. 15. locum esse corruptum, & legendum esse dum carnis humilitas adoratur, scilicet à Magis & angelis, ut antè posuerat. & hoc non est improbabile, & quædam exemplaria Parisiis impressa ita legunt. Probabilius tamen videtur locum non esse corruptum, sed adoptari ibi accipi impropiè pro assumi. nam si propriè accipiatur, non satis connectitur cum præcedentibus. nam verbum Dei ne quidem quoad apparentiam amittit dig-

16 Respondetur ad loca SS. Patrum.

Ephes. 2.

Chrysof.

S. Leo.

17

Irenæus.

S. Hilari. Valquez.

Coninck de Incarnat.

nitatem suæ maiestatis, carnem siue hominem in filium adoptando, sed videtur eam amittere seque exinanire carnem assumendo, ut indicat Apostolus ad Philipp. 2.

Ad locum Victorini similiter responderi potest, cum accepisse adoptare pro assumere, quod indicant illa verba, etiam quâdam adoptione. Sed quo sensu ille locutus sit, non est ita laborandum, cum non tam theologus fuerit quàm rhetor, & exiguo tempore Christianus vixerit.

Concl. 1. Christus etiam quâ homo longè aliâ ac præstantiore ratione fuit filius Dei, quàm sint alij iusti. hanc expressissimè contra Elipandû doctorem ac fufissimè ex Scripturis probant Adrianus, & Conc. Fræcford. Primò, quia id Christus apertè indicat, dum Deum nunquam communiter nominat, quàm alij iusti. bificum vocat patrem nostrum; sed cum aliquâ distinctione, quâ significet eum esse aliter patrem suum, aliter nostrum. hinc Ioannis 20. v. 17. ait: Ascendo ad patrem meum & patrem vestrum. vbi tamen loquitur de se quâ homine, quia ut sic ascendebat ad patrem. hinc S. Damasc. l. 4. de fide c. 8. de Christo ait: Posteaquam participauit sanguine & carne, sicut & nos, & homo factus est, facti sumus etiam & nos filij Dei adoptati per baptismum. Ipse naturâ filius Dei primogenitus in nobis, adoptione & gratiâ filius Dei factus, & fratribus eius existentibus factus est. vnde dicebat, ascendo ad patrem meum & patrem vestrum. non dixit patrem nostrum, sed patrem meum, naturâ videlicet, & patrem vestrum gratiâ. Et Deum meum & Deum vestrum. non autem dixit Deum nostrum, sed Deum meum: diuiso subtilibus cogitationibus. eo, quod videtur, ab eo, quod intelligitur: & Deum vestrum ut opificem & Dominum. quia scilicet nos sumus absolutè puræ creaturæ, & puri serui, non ita Christus, qui simul etiam est Deus ac Dominus. Vbi expressè agens de Christo quâ homine, negat eum esse filium Dei adoptiuum, aut simili ratione, quâ nos sumus: ideoque non dicere patrem nostrum, sed patrem meum, quomodo autem etiam quâ homo sit naturâ filius Dei, dicam n. 23.

2. Quia Scriptura agens de Christo etiam quâ homine, vocat eum proprium filium Dei, ut ostendat eum aliâ ratione esse filium Dei, quàm nos sumus, qui longè magis impropiè sumus filij Dei. Hinc ad Rom. 8. v. 32. de Deo Patre dicitur, qui proprio filio non peperit, sed pro nobis omnibus tradidit illum. vbi apertè agit de Christo quâ homine, quia ut sic fuit pro nobis traditus. Plura eiusmodi loca pro huius rei probatione congerunt Adrian. I. in epistolâ ad Episcopos Galliæ & Hispaniæ, & Patres Concilij Francfordienf. quæ clariùs patebunt ex dicendis.

Concl. 2. Christus etiam quâ homo est verè filius Dei naturalis. ita omnes illi, qui negant eum esse adoptiuum.

Prob. 1. quia apertè eam docet Adrianus primus epistolâ citatâ circa initium. nam citans illud Ioannis 20. Ascendo ad patrem meum &c. subdit: distinctè enim dixit meum & vestrum: eius scilicet non per gratiam; sed per naturam. idem autem est Christum esse per naturam filium Dei, & esse naturaliter siue naturalem filium Dei. quod autem velit hoc conuenire Christo quâ homini, patet, quia paucis interiectis, quibus dicta confirmat, subdit:

18 Christus quâ homo est præstantiore ratione filius Dei quam alij iusti. Adrian. Concil. Francf. Ioan 20. S. Damasc.

19 Quia quâ homo est filius Dei naturalis. Probatur auctoritate Adriani. Ioan. 20.

20 Quia quâ homo est filius Dei naturalis. Probatur auctoritate Adriani. Ioan. 20.

N n n 3 quod

quod si secundum eorum (scilicet Elipandi & Felicis) callidam tergiversationem cuncta, qua protulimus, ad diuinitatem tantummodo filij Dei referenda opinantur, dicant ubi vnquam communi affectu dixerit nobiscum pater noster. ubi Adrianus expressè docet Christum non solum quâ Deum, sed etiam quâ hominem esse filium Dei non adoptione, sed naturâ, siue naturalem. Idem docet S. Damascenus citatus n. 18. videtur quæ esse communis SS. Patrum, qui sæpius dicunt Christum non adoptione sicut nos, sed naturâ esse filium. quos fusè citant Adrianus I. in epistola citatâ. & Concil. Francford. & Magister in 3. d. 10.

21 Filiatio alia ex verâ generatione. Ut autem hæc clariora sint, nota 1. dupliciter posse sumi filiationem. 1. propriissimè ac omnino strictè, quâ is solus dicitur alicuius filius, qui ab eo per propriè dictam generationem processit. quâ ratione Christus est quidem simpliciter filius Dei, sicut est simpliciter Deus, non est tamen hac ratione filius Dei quâ homo, sed quâ Deus, quia non quâ homo, sed quâ Deus, ab æternò est à patre genitus. 2. latiore significatione, quâ quis alterius filius dicitur fieri omni actione, quâ ille verum ius paternum in hunc acquirit, & hic verum ius filij respectu alterius, quoad successionem in hereditatem, aliaque similia, quæ filio quâ tali debita sunt.

22 Aliam ex iure paterno acquisito originem. Nota 2. filium hac secundâ acceptione rursus tripliciter distingui, scilicet in naturalem, adoptiuum per infusam sibi gratiam, & adoptiuum merè legaliter.

Primus fit filius per realem sibi factam communicationem ipsius naturæ paternæ sibi substantialiter vnita, quæ fiat aliâ ratione quàm propriè dictâ generatione. Et sic solus ille homo, in quo habitauit omnis plenitudo diuinitatis corporaliter, est filius Dei. Secundus fit filius per communicationem cuiusdam esse diuini participati, scilicet gratiæ iustificantis, & sic omnes iusti sunt filij Dei. Tertius fit filius per solum affectum & quoddam esse morale, siue vilius rei realis communicatione. Possit hic addi quartus modus, quo omnis creatura dicitur filia Dei. sed hæc significatio est omnino impropria.

Nota 3. quando hic querimus, vtrum Christus quâ homo sit naturaliter siue naturalis filius Dei, nos non accipere naturale, prout opponitur supernaturali, (clarum enim est, quod natura humana supernaturaliter sit vnita verbo, & consequenter quod hic homo sit supernaturaliter is, qui de facto est, & consequenter filius Dei) sed prout significat id, quod alicui ex naturâ rei & necessariò conuenit ratione sui esse substantialis, atque ita ab intrinseco ei conuenit, & opponitur ei, quod alicui merè extrinsece ratione alicuius accidentis ex alterius voluntate, aliâue causâ extrinsecâ iam plenè substantialiter constituto aduenit. hinc Christus est naturalis filius virginis, quantumuis supernaturaliter ex eâ genitus, atque hac ratione supernaturalis.

23 Naturale dicitur quidpiam dupliciter. His positis probatur concl. euidenti ratione. quia hoc debet alicui dici naturale, siue competere ex naturâ suâ quod ei competit ratione sui esse substantialis: sed Christo quâ homini esse filium Dei competit ratione sui esse substantialis, scilicet ratione vnionis hypostaticæ, & personalitatis suæ per hanc sibi vnita, quæ ad esse ipsius substantialiter ita pertinent, vt sine his natura eius humana sit substantialiter incompleta, nec absolute homo, sed pars hominis, vt patet ex dictis supra disp. 7. n. 11. 8. & tom. 1. disp. 7. sect. 7. ergo esse filium Dei est illi naturale.

24 Confirm. quia id debet alicui dici naturale, quod ei conuenit ratione sui esse substantialis siue naturæ substantialiter completæ, ita vt hanc per se secluso omni alio, ab extrinseco aduenienti necessariò ex naturâ rei adeoque naturaliter consequatur. atqui esse filium Dei ita competit Christo, quia hoc ipso, quo habet naturam dicto modo substantialiter completam siue vitam substantialiter verbo, necessariò per se sine omni alio extrinseco adueniente excluso, est filius Dei. vt ostendi supra n. 14. & locis ibidem citatis. ergo hoc ei competit naturaliter, & consequenter est filius Dei naturalis.

Confirm. quia is, qui est filius alicuius ex vi suæ generationis, est eius filius naturalis. quod etiam verum esse fatentur Durand. Scotus & Rada citati n. 13. nec puto vllum negare: atqui Christus etiam quâ homo ex vi generationis suæ S. Thom. temporalis est filius Dei; ergo naturalis. Minor prob. quia vi huius generationis, prout de facto contigit, est natus non purus homo, sed homo subsistens in personâ verbi; atqui ita subsistens hoc ipso est necessariò filius Dei: ergo Christus ex vi suæ natiuitatis etiam temporalis est filius Dei.

25 Concl. 3. Christus etiam quâ homo nullo modo est filius Dei adoptiuus. Ita S. Thom. hic q. 23. a. 4. & cum eo Thomistæ. & hanc fusissimè defendunt Suares hic disp. 49. sect. 2. & Vasquez disp. 89.

26 Prob. 1. auctoritate Adrian. I. & Concil. Francford. qui contra Elipandum fusissimè docent ac sæpius repetunt Christum etiam secundum humanitatem siue quâ hominem non posse dici filium adoptiuum.

2. Quia fieri nequit, vt idem respectu eiusdem sit naturalis & vi suæ generationis filius, & simul adoptiuus: atqui Christus etiam quâ homo ex vi suæ generationis est filius Dei naturalis, vt patet ex dictis concl. 2. ergo non est adoptiuus.

3. Quia is, qui adoptatur, debet saltem prius naturâ fuisse extraneus adoptanti secundum eum gradum, ad quem adoptatur, vt patet ex definitione adoptionis datâ supra n. 1. & omnes fatentur: atqui Christus etiam quâ homo nullo instanti etiam naturæ fuit non filius Dei, quia, vt supra sæpe probatur, eius humanitas non existit prius naturâ, quàm fuit vnita verbo: ergo Christus etiam quâ homo nequit dici filius adoptiuus.

27 Et hæc ratio ob dicenda infra valde notanda est, eamque sæpius contra Elipandum vrgent Adrianus, & Concil. Francford. nam Adrianus in suâ Epistola paulò post initium ait: Non enim sunt isti ex illis hominibus, quos ei pater dederat, & in quos ille cum patre ante mundi constitutionem elegerat, qui eum adoptiuum & non proprium filium constituerent, quasi alienus à patre aliquando fuerit.

Ex dictis infertur primò, quantumuis Christus gratiam habitualem similem ei, quâ nos in filios

filios adoptantur, in perfectissimo gradu sibi infusam acceperit; tamen per hanc nullo modo in filium fuisse adoptatum, quia prius naturâ quàm eam acciperet, erat infinites perfectiore modo filius Dei, quàm per eam fieri poterat.

28 Dices, filius emancipatus potest à suo patre adoptari in filium: ergo Christus quantumuis prius naturâ filius Dei, potuit per gratiam sibi infusam in filium adoptari. Respondeo nego consequ. quia Christus nunquam fuit emancipatus, nec vnquam desit omnino perfectè esse filius Dei, prout aliquo modo fictione iuris esse definit filius, qui emancipatur: nam definit esse sub patris potestate, atque ita ciuilitè fit ei aliâ quâ ratione extraneus.

29 Ne quidem natura humana. Infertur 2. ne quidem ipsam humanam naturam Christi posse dici à Deo adoptatam: non solum, quia adoptari sicut esse filium non conuenit naturæ, sed ipsi supposito; sed etiam, quia ipsa natura humana Christi nunquam fuit Deo extranea, sed sicut primo instanti naturæ, quo exiit, fuit vnita verbo; ita habuit ius ad hereditatem, & fuisset filia Dei, si hoc nomen posset conuenire naturæ.

30 Aliam filiationem quâ homo dicitur filius Dei. Infertur 3. aliam esse filiationem, quâ Christus quâ homo dicitur filius, aliam verò eam, quâ dicitur filius Dei quâ Deus est. quia secunda filiatione est æterna, & conuenit ei ratione æternæ generationis: secunda verò conuenit ei ratione vnionis hypostaticæ, & consequenter non ab æterno; quia hæc ab æterno non fuit, sed cœpit esse in tempore. Confirm. quia esse filium ratione æternæ generationis illi soli conuenit, qui ab æterno fuit generatus: atqui sicut hæc est falsa, Christus quâ homo est Deus; ita etiam hæc est falsa, Christus quâ homo fuit ab æterno generatus. ergo Christus quâ homo non est filius Dei eâ filiatione, quæ ei conuenit quâ Deo ratione æternæ generationis. Confirmatur, quia si pater fuisset incarnatus, eodem omnino modo respexisset suâ paternitate filium, quo filius iam suâ æternâ filiatione respicit patrem. atqui dicto casu hæc fuisset falsa, pater quâ homo est æternâ suâ paternitate pater filij. ergo hæc iam similiter est falsa, filius quâ homo est æternâ suâ filiatione filius patris. ergo est eius filius aliâ filiatione à iam dictâ distinctâ.

31 Christus quâ homo non est filius solius Patris, sed Dei. Infertur 4. Christum quâ hominem non esse filium solius personæ patris, sed immediatè ipsius Dei, quatenus est communis toti Trinitati, & consequenter trium personarum. quia sicut vnionem hypostaticam, ita hanc filiationem non accepit à solo patre, sed à Deo, vt est communis toti Trinitati, cuius opera ad extra sunt indiuisa, ita per eandem respicit Deum, vt est communis tribus. Ita Suar. disp. 49. sect. 2. §. sextam rationem &c. Et Vasquez disp. 89. c. 14. n. 83.

32 Adrian. Matth. 3. Confirm. 1. quia est aperta sententia Adriani in epistola citatâ, ubi paulò ante finem tractans illud Matthæi 3. v. ult. hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene placuit, ait: Si secundum diuinitatem dixisset, nequaquam diceret, in quo mihi bene placuit: sed tantum in quo mihi bene placuit. Sed dum dicit placuit, totam simul Trinitatem comprehendit, quia in homine Christo tota complacuit Trinitas, ubi apertè significat totam Trinitatem siue Deum, vt est communis tribus personis, vocasse Christum

quâ hominem suum filium. Confirm. 2. quia si Spiritus S. incarnaretur, ille homo, siue Spiritus S. quâ homo esset verè filius Dei, quia esset sanctus Deoque gratus, & haberet ius ad hereditatem non minùs quàm Christus quâ homo, & consequenter non minùs esset filius Dei; & quidem naturalis, quia omnia quibus supra probaui Christum quâ hominem esse filium Dei non adoptiuum, sed naturalem, eò casu etiam conuenirent Spiritui S. atqui non esset filius solius patris, quia nulla esset ratio, cur potius diceretur filius patris, quàm filij aut sui ipsius, quia non magis fuisset generatus ab vnâ personâ quàm ab aliâ: ergo esset immediatè filius ipsius Dei, prout est communis tribus personis.

33 Ex quo vteritè sequitur idem iam dixerimus esse de Christo quâ homine, quia hic iam quâ homo eadem omnino ratione est filius Dei, quâ eo casu Spiritus S. quâ homo esset filius Dei. Idem argumentum posset formari de Patre, positò quod incarnaretur. Quidam, vt vim huius argumenti euitent, negant Patrem aut Spiritum S. eò casu futurum filium Dei. Sed sine vllâ probabili ratione, imò contra apertam rationem, nam quidquid probabit Spiritum S. quâ hominem eo casu non futurum filium Dei, idem probabit de Christo.

34 Obiectio. Dices: S. August. lib. 2. de Trinit. c. 10. post medium docet solum patrem Matth. 3. v. ult. dixisse de Christo. hic est filius meus dilectus. & subdit: Neque enim Iesus etiam Spiritus sancti filius, aut etiam suus filius credi aut intelligi potest. Et in Enchirid. c. 38. explicans illud Matth. 1. Quod enim in os natum est, de spiritu S. est, ait: nunquid tamen ideo dicitur sumus pater hominis: Christus esse spiritum sanctum vt Deus pater verbum genuerit, spiritus S. hominem; ex quâ verâque substantiâ Christus vnus esset & Dei patris filius secundum verbum, & spiritus S. filius secundum hominem: quod quasi cum spiritu S. tanquam pater eius de matre virgine genuisset, quis hoc dicere audebit? Item Concil. Tol. 1. in confess. fidei §. Quartus. ait: Nec tamen spiritus S. pater esse credendus est filij, pro eo quod Maria eo Deum spiritu S. obumbrante concepit; ne duos Patres filij videamur asserere, quod vtiq; nefas est dicere.

Respondent aliqui tam S. August. quàm Tol. tan. solum negare spiritum S. posse dici Christum verè ex virgine genuisse, & hac ratione eius esse patrem. Et hæc quidem responsio habet fundamentum clarum in verbis tam Concilij Tol. tan. quàm S. Augustini desumptis ex Enchiridio, vt enim patet ex verbis citatis, apertè negant Christum posse dici filium Spiritus sancti, quasi hic eum genuerit ex virgine, aut eò quod hæc conceperit eo adumbrante, quasi hæc adumbratio fuerit vera generatio. nihilominus non videtur satisfacere loco desumpto ex 2. de Trinitate, ubi videtur generatim negare secundam aut tertiam personam posse dici patrem Christi, & ideo ait nos cogi intelligere dicta verba, hic est filius meus dilectus à solo Deo patre dicta, ne aliàs Christus dicitur filius alterius personæ.

35 Responsio. Respondet igitur tam S. August. quàm Concilium accipere ibi vocem pater, & filius, in omnino stricta significatione, quâ is solus dicitur pater, qui verâ generatione aliquem genuit, & is solus filius qui ita genitus est. Et sic negat Tol. tan. in Deo posse esse duos patres.

36 Nota nomen *filius* respectu filij qui est talis per propriè dictam generationem, & filij; qui est talis aut per adoptionem, aut per vnionem hypostaticam, esse omnino analogum; nam duo posteriores dicuntur filij ob similitudinem, quam habent cum priore quoad ius succedendi in hereditatem aliaque similia. Cum igitur analogum absolute prolatum supponat pro suo principaliori significato, quando quis dicitur absolute alicuius filius; nisi ex circumstantiis aliud intelligatur, indicatur esse ipsius filius per veram generationem. hinc si Paulus à Petro genitus à Iacobo esset adoptatus in filium; rogatus cuius filius sit Paulus, malè responderem esse filium Iacobi; sed absolute debet dici filius Petri.

37 Nec refert, quod iusti dicantur absolute filij Dei: quia cum non possint aliter esse eius filij quam adoptiui, ex communi vsu satis intelligitur eam vocem hoc sensu sumi. Secus est de Christo: quia cum sit filius Dei strictè sumptus, quando dicitur filius Spiritus sancti, aut verbi, *filius* non determinatur ad non significandum filium strictè sumptum. hinc Suarez & Vasquez supra optimè notant Christum non esse dicendum filium verbi aut Spiritus sancti, nisi cum duplici additione, scilicet Christus quà homo est filius verbi aut Spiritus sancti ratione vnionis hypostaticæ, vt hac ratione euitetur sensus absurdus illis verbis natus significari.

38 Vbi vltimis aduertendum est, etsi ex eo, quod Spiritus sanctus quà talis esset Pater Christi etiam quà hominis, sequeretur in Trinitate esse duos Patres, scilicet primam personam & tertiam, vt bene notat Concil. Tolet. supra: quia tunc vtraque persona esset Pater, prout distinguitur ab altera, & consequenter, prout constituit numerum. hoc tamen nullo modo sequitur ex eo, quod Spiritus sanctus dicatur Pater Christi quà hominis ratione vnionis: quia sic non est eius Pater quà Spiritus sanctus, sed quà Deus, adeoque quatenus est vnus cum aliis personis, adeoque quatenus non constituit numerum. Et ob hanc etiam rationem ex eo, quod tres personæ sint Pater iustorum, non sequitur in Deo esse tres aut etiam duos Patres: quia non sunt noster pater ratione personalitatis, & quatenus inter se distinguuntur, sed quatenus sunt vnus Deus.

39 Inferitur 5. Etsi Christus quà homo possit dici creatura, non tamen filius adoptiuius, quia eius humanitas est verè creata, non tamen adoptata, vt ostendi n. 29.

40 Inferitur 6. Etsi hæc propositio, *Christus quà homo est filius Dei adoptiuius*, non sit damnata vt hæretica in sensu, quo eam Durandus & quidam alij Catholici vsurpant; sed in sensu Elipandi, qui cum Nestorio in Christo distinguebat duas personas, vt ostendi supra disp. 22. n. 27. &c. nullo modo tamen à Catholico vsurpandam. 1. quia cum hæreticis ne quidem in modo loquendi consentiendum est, ita vt defendamus tanquam veras locutiones eas, quibus suam hæresim proponunt; Elipandus autem suam hæresim dictis verbis proponebat. Quod maximè locum habet quando eiusmodi propositio in proprio sensu significat aliquid aut fidei repugnans, aut ex quo aliquid fidei repugnans inferitur: hæc autem propositio

Christus quà homo est filius Dei adoptiuius propriè sumpta implicite significat hoc compositum ex personalitate, quam de facto habet & suà humanitate, secundum se, siue seclusa adoptione esse personam Deo extraneam, siue quæ non sit filius Dei, quod aperte ab Adriano & Concilio Francfordiensi damnatur, nam (vt patet ex dictis supra. concl. 3.) vt hoc sit verum, necesse est, aut hoc compositum esse personam distinctam à personâ diuinâ, aut personam diuinam esse Deo extraneam, quorum neutrum cum fide consentit.

2. Quia etsi Adrianus & Concil. Francford. directè solum damnent tanquam hæreticum ipsum sensum Elipandi; simul tamen reprobant ipsum modum loquendi, eò quod ex eo in proprio sensu sequatur hæresis, scilicet dictum hominem esse personam Deo extraneam, quod tam Adrianus quam Concilium sæpius inculcant.

3. Quia ex eâ sequitur Christum quà hominem esse filium Dei naturalem. quod, vt ostendi concl. 2. non solum aperta rationi in fide fundatæ, sed etiam Adriano & Concilio Francford. clarè repugnat. quæ vel inde maiorem vim habent, quod contraria sententia nullis firmis rationibus nitatur; vt ex earum refutatione supra ostendi.

Dices, hæc propositio, *Christus quà homo est seruus Dei*, eodem modo à Concilio damnatur, atque hæc, *Christus quà homo est filius Dei adoptiuius*; ergo vtraque æqualiter à Catholicis vsurpari aut non vsurpari potest.

Respondeo 1. nego antecedens. nam Adrian. & Concil. secundam absolute improbant, non solum quia in sensu Elipandi erat hæretica, sed etiam quia ex eâ in vero sensu intellecta aperta hæresis sequitur, vnde ipsi ex eâ sæpius hæresim inferunt, vt patet ex dictis. Priorem, verò quidem damnant in sensu Elipandi, qui volebat Christum esse seruum similem nobis, siue eâ seruitute, quæ repugnat filiationi naturali. deinde reprobant eum modum loquendi tanquam per se, & nisi ex circumstantiis honestetur minus decentem minusque conuenientem dignitati Christi ac reuerentiæ, quam ei debemus, quam ideo etiam supra disp. 22. n. 52. dixi sine eiusmodi circumstantiis non esse vsurpandam. nullibi tamen ex eâ inferunt aliquam hæresim, prout inferunt ex secundâ.

Respondeo 2. nego consequens. quia etsi vtraque æqualiter in Elipando, qui sensu hæretico eas proferebat fuisset damnata, inde non sequeretur quod vtraque secundum se esset æqualiter reprobata. 1. quia seruus secundum vsitatissimum loquendi modum habet varios sensus, & sæpissimè accipitur non pro seruitute civili siue omnino strictè sumptâ, sed pro eâ, quæ consistit eum verâ filiatione etiam naturali. hinc filij principum solent suos parentes vocare dominos suos seque eorum seruos. *Filius* autem *adoptiuius*, nunquam accipitur nisi pro eo, qui secundum se est persona extranea adoptanti, quod Christo nullo modo potest conuenire. 2. Quia & Scriptura & SS. Patres sæpissimè vocant Christum quà hominem seruum Dei, vt ostendi supra disp. 22. n. 53. nunquam tamen vocant eum filium adoptiuium, vt ostendi initio huius dubij, refutando obiectiones.

DV.

D V B I V M T E R T I V M.

Quà ratione Christus possit dici predestinatus.

44 Hæc quæstio est ferè magis de nomine, quam de re. vt autem in eâ clariùs procedamus, ponam primò quædam, quæ clariora minusque controuersa sunt, vt deinde faciliùs possimus explicare id, in quo præcipua est difficultas.

Nota igitur, *predestinare*, vt ex vi vocis patet, nihil esse aliud, quam priùs destinare siue definire secumque statuere, vt aliquid, quod est in prædestinatis potestate in tempore fiat. quare vt aliquid possit dici à Deo prædestinatum, tria in ipso requiruntur, scilicet 1. subiectum prædestinationis, siue id, quod dicitur prædestinari. 2. terminus prædestinationis, siue id, ad quod prædestinatur. 3. vt hoc in tempore ex Dei prædestinatione accipiat.

Requirunt præterea aliqui, vt id ad quod aliquis dicitur prædestinari, sit aut ipsius beatitudo, aut ad hanc efficaciter conducat. Sed etsi hoc sit necessarium ad prædestinationem, prout opponitur reprobationi, & prout eam accipiunt Theologi, quando disputant de hominum prædestinatione, & vtrum hæc cadere possit sub meritum, aut an pendeat aliquâ ratione à nostrâ voluntate: tamen loquendo de eâ generatim, hoc non est de ratione prædestinationis; sic enim sumpta nihil aliud est quam præordinatio.

Ex his sequitur 1. Christum absolute posse dici prædestinatum. quia hoc compositum in suo intrinseco conceptu secundum se totum non includit actualem existentiam. nam Christus non semper fuit Christus, vnde potuit ab æterno esse obiectum diuinæ voluntatis statuentis, adeoque prædestinantis, vt in tempore inciperet esse Christus, qui antè solum erat verbum. atque ita dicta tria in eo reperiuntur. nam Christus vt nondum existens talis, est obiectum prædestinationis; eius verò terminus est Christum actu esse Christum, quod sicut ab æterno fuit à Deo ordinatum, ita in tempore factum est.

Sequitur 2. Etsi verbum non possit absolute dici prædestinatum, quia in suo intrinseco conceptu includit æternum actu esse: posse tamen dici esse prædestinatum fieri homo, quia hoc nihil aliud significat, quam à Deo ab æterno ordinatum siue destinatum esse, vt verbum in tempore fieret homo. quod verissimè factum est. Et licet, vt verbum de facto fieret homo, non fuit opus ipsum intrinsecè mutari; sic nec fuit opus in eo concipi futuram mutationem, vt prædestinaretur fieri homo.

Sequitur 3. Christum posse dici prædestinatum fuisse ad gratiam habituales, ad gloriam beatificam, ad dignitatem capitis &c. tanquam ad terminos secundarios, ad quos natura humana in Christo fuit assumpta.

Hinc S. August. l. 1. de prædestinatione c. 15. post medium ait: *Sicut ergo predestinatus est ille vnus (scilicet homo Christus) vt caput nostrum esset, ita multi predestinati sumus, vt membra eius essemus.* Et ratio est, quia ab æterno fuit à Deo ordinatum, vt Christus hæc in tempore acciperet; idque per a-

ctionem distinctam ab vnione hypostaticâ. Nec refert, quod hæc omnia erant debita Christo ratione vnionis hypostaticæ & dignitatis ipsius personæ: quia perseuerantibus vsque ad mortem in gratiâ etiam debita est beatitudo, & tamen prædestinantur non tantum ad perseuerantiam, sed etiam ad gloriam.

Sequitur 4. Etsi natura humana (vt aliqui volunt) non possit propriè dici prædestinata ad gloriam, quia sicut solius suppositi est esse filium, ita huius solius est adire hereditatem, ac ad eam prædestinari: Nihilominus naturam humanam propriè dici prædestinatam fuisse ad vnionem hypostaticam. Quia sicut ipsius proprium est verbo vniri, ita ipsius proprium est ad hoc prædestinari. Quibus adde cum Vasquez disp. 90. c. 4. probabilius esse naturam humanam propriè dici prædestinatam esse etiam ad gloriam. nam non solum suppositum, sed ipsa etiam natura verè & propriè videt Deum, & consequenter fruitur hereditate. Quamuis enim actiones & passionis hac ratione verè dicantur esse suppositi, quia hoc verè denominant, inde tamen non sequitur, quod non etiam verè & propriè denominent ipsam naturam. Aliàs enim hæc: *natura humana Christi fuit assumpta, passa, vulnerata, mortua* &c. non esset propriè vera; quod absurdum est. Quod si humana natura propriè dicatur frui hereditate, cur non dicatur etiam ad eam prædestinari. Alia est ratio filij, quod significat propriè personam.

Præcipua autem hic est difficultas, vtrum hæc: *Christus quà homo est predestinatus esse filius Dei* sit vera. de quo variæ sunt sententiæ. Pars enim negatiua videtur probari, quia nihil potest prædestinari ad hoc, quod necessariò est: Christus autem est necessariò filius Dei. Contrâ verò pro parte affirmatiua facit locus Apostoli ad Rom. c. 1. vbi dicitur: *Paulus seruus Iesu Christi, vocatus Apostolus, segregatus in euangelium Dei, quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem, qui predestinatus est filius Dei in virtute secundum spiritum sanctificationis ex resurrectione mortuorum Domini nostri Iesu Christi.* &c. Qui locus est non nihil difficilis, ideoque varias habet interpretationes, quas fuse adferunt Suarez hic disp. 50. sect. 2. Vasquez disp. 90. c. 1. Cornelius à Lapide in dictum locum Pauli, aliique Doctores ac Scripturæ interpretes. Aliquot probabiliores hic adferam.

Prima est ferè communis Græcorum, qui pro eo, quod nos legimus, *qui predestinatus*, legunt *qui definitus siue declaratus*, quia in græco non habetur *προορισθεις*, id est prædestinati, sed *ορισθεις*, id est definiti, declarati, & sic, res est clara. nam sic solum significatur Christum suâ resurrectione ac mittendo Apostolis spiritum S. ac variis remittendo peccata, aliisque miraculis fuisse nobis declaratum esse filium Dei. quod clarè verum est. Cui tamen explicationi obest, quod *ορισθεις* in Scripturâ semper & sæpius etiam apud alios accipitur pro *definitio*, siue *destino*. vnde cum Apostolus ibi agat de destinatione æternâ, interpret latinus meritò vertit, *qui predestinatus est*. & hæc versio nobis defendenda est.

Secundò aliqui volunt Christum ibi dici prædestinatum non propriè, vt sit filius Dei, quod necessa-

Secunda.

Nomen filij est analog.

Suares. Vasquez.

Christus quà homo est creatura, non filius adoptiuius. Hac Christus quà homo est filius Dei adoptiuius, à Catholicis non est vsurpanda.

Predestinare quid sit.

Et quia inueniatur.

Quomodo generatim accipiendum sit.

Christus absolute potest dici predestinatus.

Verbum non absolute, sed predestinatum fieri homo.

Christus dici potest predestinatus ad gratiam &c. vt ad terminum secundarium. S. August.

49

Non natura humana.

Potest tamè hac dici predestinata ad vnionem.

Vasquez. Et probabiliter ad gloriam.

50

Difficultas præcipua quæstionis proponitur.

An sit hæc vera, Christi.

stus quà homo est predestinatus esse filius Dei.

Rom. 1.

Suares.

A Lapide. Referuntur probabiliores locutiones loci.

S. Pauli. Prima.

52

necessario erat: sed vt talis agnosceretur ab hominibus ob suam resurrectionem, ac visibilem spiritus S. missionem, aliaque signa. Quae interpretatio quoad rem satis conuenit cum priore; magis tamen seruat proprietatem verborum secundum phrasim Scripturae, quae saepe dicit aliquid incepisse esse aut factum esse tale, cum coepit tale nobis innotescere. Sic Apoc. 5. v. 12. dicitur, dignus est agnus qui occisus est accipere virtutem & diuinitatem. cum tamen haec iam ante haberet. dicitur itaque dignus ea accipere in cognitione hominum, siue vt talis a nobis agnoscat, & vt talis honoretur. Et Actorum 13. v. 32. Apostolus ait: Et nos vobis annunciamus eam, quae ad Patres nostros repromissio facta est: quoniam hanc Deus adimpleuit filiis nostris, resuscitans Iesum; sicut & in Psalmo 2. scriptum est: filius meus es tu, ego hodie genui te. vbi Deus resuscitando Christum a mortuis dicitur illum tunc genuisse sibi filium, quia effecit vt talis agnosceretur a nobis. similia saepius in Scriptura occurrunt.

Tertia interpretatio est, vt illud qui praedestinatus est, referat hunc hominem natum ex Dauide, prout abstrahit a subsistente personalitate diuinam vel humanam, quamuis enim non possit sic existere, potest tamen sic concipi, & Deo ita obici; & ille homo sic conceptus dicitur a Deo praedestinatus esse filius Dei. Et hanc interpretationem sequuntur plures Theologi, eique fauet S. August. l. 1. de praedest. c. 15. in medio. Quod confirmari potest, quia Apostolus ibi primo proponit Messiam apprehensum, prout Iudaei eum communiter apprehendebant & in eum credebant: scilicet credendo eum fore filium Dauidis, abstrahendo an esset futurus verus Deus nec ne. docetque ab aeterno a Deo praedestinatum vt esset filius Dei.

Haec tamen explicatio habet difficultatem 1. quia Apostolus paulo ante Christum vocauerat filium Dei, atque ita illud qui refert necessario filium Dei, adeoque non potest referre hunc hominem, prout abstrahit ab esse filij Dei. 2. quia dicitur praedestinatus in virtute secundum spiritum sanctificationis &c. quasi haec essent ratio eius, ad quod praedestinatus est, cum tamen non sint ratio, cur sit filius Dei, sed cur talis agnoscat. Ad 1. respondet Cornelius supra qui refert filium Dei solum materialiter sumptum, pro eo qui est filius Dei, non considerando, quod talis sit. Ad 2. vero in ibi accipi pto cum.

Et haec expositio sic facile sustineri potest, & est probabilis ob multorum auctoritatem. Secunda tamen mihi videtur probabilior, magisque ex mente Apostoli. quia est simplicior, magisque conformis textui, & vsitato modo loquendi Scripturae: si nimirum dicatur Apostolum ibi dicere eum, qui diuinitate ab aeterno erat filius Dei, in tempore secundum carnem factum ex femine Dauid, siue factum hominem, eumque praedestinatum, vt ab omnibus crederetur filius Dei, idque in virtute siue per virtutem spiritus sanctificationis, & resurrectionis ex mortuis, qua scilicet virtute multis peccata remisit, & spiritum S. Apostolis visibiliter misit, ac seipsum a morte resuscitauit, aliaque similia fecit; per quae hominibus fuit probatum eum esse filium Dei. Quae explicatio plana omnino est, ac textui accommodata; & verba omnia in proprio sensu accipit, nisi forte illa qui

praedestinatus filius Dei, sed etsi haec non accipiantur in sensu omnino proprio, accipiuntur tamen in sensu Scripturae vsitato: vt patet ex locis supra citatis, & pluribus aliis.

Quod autem attinet ad difficultatem propositam n. 50. Durand. in 3. d. 7. q. 3. a. 2. docet dictam propositionem proprio sensu non esse veram. Probat, quia id, quod ad aliquid praedestinatur debet esse prius natura aut tempore eo, ad quod praedestinatur: atqui Christus qua homo siue hic homo non fuit prius tempore aut natura, quam fuerit filius Dei: ergo non potuit ad hoc praedestinari.

Aliter solet haec ratio proponi, prout proposui n. 50. quia scilicet nihil potest praedestinari ad id, quod per se siue necessario ac ex sibi intrinsecis ei competit: atqui esse filium Dei ita competit huic homini, qui est Christus; ergo nequit dici esse ad hoc praedestinatus. Confirm. quia haec, hic homo est factus filius Dei est falsa: ergo etiam haec, hic homo est praedestinatus esse filius Dei, quia quod est ab aeterno praedestinatum, est factum in tempore.

Contra vero dictam propositionem esse in rigore veram docent S. Thom. hic q. 24. a. 2. Suarez disp. 5. sect. 2. Vasquez disp. 90. c. 2. & plures alij. Probat 1. auctoritate Apostoli, de qua egi supra. 2. ex S. Augustino l. 1. de praedest. c. 15. Vasquez tamen hanc probationem non magni facit, quia Augustinus ibi & alibi saepissime accipit concretum pro abstracto: qua phrasi saepissime dicit hominem assumptum. Prob. 3. quia hic homo abstrahit ab eo, quod subsistat personalitate diuinam vel creatam: nam esset idem homo, si Christi humanitas relicta a verbo subsisteret propria personalitate, vt ostendi tom. 1. disp. 7. n. 93. quare hic homo potuit a Deo concipi prius ratione quam decerneret eum esse filium Dei: atque ita potuit eum praedestinare, vt esset filius Dei, & consequenter credendum ita factum.

Ad rationem vero contrariam respondent non esse necessarium, vt id quod praedestinatur, sit prius natura eo, ad quod praedestinatur; sed sufficere quod sit prius ratione, siue prioritate, qua sit non a parte rei, sed solum in conceptu praedestinantis: qua ratione, vt iam ostensum est, Christus prius est hic homo, quam sit filius Dei. Et simili ratione aiunt sufficere, vt id quod praedestinatur, non contineat in se, siue non habeat necessario ex se terminum, ad quem praedestinatur, prout est in conceptu praedestinantis; quantumuis ita contineat eum, prout est a parte rei. Ad confirm. negant consequent. quia operatio versatur necessario circa rem prout a parte rei est. Praedestinatio vero potest circa eam versari, prout est in conceptu.

Et haec quidem probant non implicare, quin Christus qua homo siue hic homo potuerit ita praedestinari, vt esset filius Dei: non conuincunt tamen ita factum esse, praesertim cum locus Apostoli, ex quo ista sententia sumpsit initium, id non satis probet, cum alium sensum commodiorem habere possit, vt supra ostendi. Quibus adde, etsi probabilius sit Deum absolute posse concipere aliquem cum eiusmodi praecisione (quamuis & hoc aliqui negent) tamen videti minus conueniens dicere Deum aliquid de facto ita concipere, conceptu praecisius, & quodammodo confuso prius

prius ratione, quam id concipiat omnino distincte: adeoque id non videtur dicendum sine ratione, quae hic nulla adferri potest. Est tamen nihi-

lominus illa sententia valde probabilis ob grauis- simorum Doctorum auctoritatem.

DISPUTATIO VIGESIMA QUINTA.

De adoratione Christi, sanctorum, imaginum, ac reliquiarum.



Vanuis hic propterea ea solum explicanda susceperim, quae ad incarnationis Mysterium & Christi dignitatem spectant; quia tamen tractatus de eius adoratione conexus aliquo modo est eum explicatione adorationis debita Sanctis, eorumque imaginibus ac reliquiis, secutus aliorum exemplum, de hac hic etiam disputabo, more tamen meo breuiter, remittendo ad eos, qui fusissimè haec tractarunt.

quam autem contra. hinc negant quidquam, quod non sit Deus, colendum latria.

Patet 3. honorationem latius patere, quam adorationem, quia adoratio praeter honorationem includit dictam submissionem: hinc solos nobis superiores siue excellentiores, siue quos volumus videri pro talibus, adoramus, quia his volumus submittimus; honoramus autem sepe nobis aequales, aut etiam inferiores.

Patet 4. obiectum materiale adorationis esse id, quod adoratur: obiectum vero formale esse ipsam rei adoratae excellentiam, quae nos mouet siue excitat, vt illam adoremus: pro cuius varietate variatur ipsa adoratio. Sicut alij actus tam vultus quam intellectus variantur, prout variatur eorum obiectum formale. Sicut igitur meliora sunt digna maiore amore, ita excellentiora digna sunt maiore veneratione ac adoratione. Quae diuersitas quandoque est solum accidentalis; quando scilicet diuersitas excellentiae est solum accidentalis, & consistit in excellentiis eiusdem quodammodo ordinis, solaque quasi intentione vna alia est maior. quandoque vero ea differentia est omnino essentialis & diuersi ordinis, eo quod excellentiae tales sint.

Nota igitur 2. excellentiam, cui debetur adoratio, esse triplicem. Prima est omnino suprema ac increata, cui consequenter suprema debetur adoratio, quam vocant latria; quae soli Deo debetur, quia in hoc solo potest eiusmodi excellentia reperiri. Quae sicut vna ac eadem est in tribus personis; ita vna ac eadem iis debetur adoratio. Secunda est merè humana v. c. naturalis virtus, sapientia, dignitas regia, consularis &c. cui debetur adoratio merè ciuili. Et sic subditi cum sui submissione honorant, & consequenter adorant suos principes aliosue dominos. Sic Abraham Genes. 23. v. 7. adorauit filios Heth. & 3. Regum 1. v. 31. Bethsabee adorauit Regem Dauid. Tertia est inter has media, & consistit in beatitudine, virtute ac sanctitate supernaturali. cui etiam media debetur adoratio, qua sanctos colimus. Quae excellentiae & consequenter adorationes iis debita sunt diuersi penitus inter se ordinis. Secunda enim inferioris omnino est ordinis quam sit tertia; & hanc infinities superat prima. In duabus etiam his posterioribus excellentiis reperiuntur diuersi valde gradus v. c. maior est excellentia regis quam comitis: maior etiam excellentia B. Virginis, quam aliorum Sanctorum &c. hi tamen gradus sunt aliquo modo eiusdem ordinis, secus atque priores. An autem differant inter se specie, disputari posset, sed prius definiendum esset, quid requiratur, vt aliqua differant specie. de quo magna inter Auctores est controuersia, quae huc non spectat. Hinc patet 4. adorationem esse triplicem.

D V B I V M P R I M V M.

Quid & quotuplex sit adoratio.

Concl. Aliquem adorare nihil aliud est quam eum cum sui submissione honorare. Ita expressè S. Damascenus orat. 1. de imaginibus p. 5. in fine, vbi ait: adoratio est submissionis & honoris symbolum, id est nota siue indicium. Similiter Anathasius Episcopus Theopoleos, relatus in Synodo 7. act. 4. agens de adoratione: Quid enim, inquit, aliud est, quam honoris alicui exhiberi veluti emphasis? Emphasis autem hic idem est, quod significatio, siue indicium. Et hanc adorationis definitionem Doctores ferè communiter recipiunt.

Ex quibus patet 1. adorationem necessario respicere in adorato aliquam excellentiam, qua superat adorantem. hoc ipso enim, quo nos alicui submittimus, agnoscimus nos ei esse inferiores, adeoque eum nobis esse superiorem ac excellentiorem.

Patet 2. adorationem includere 1. actum voluntatis, quo adorans vult alteri exhibere eiusmodi signum submissionis, & 2. alium actum, qui sit tale signum: siue quo significet alteri se submittere. Quod quia communiter a nobis fit profundam sui inclinationem, aut genuflexionem, aut simul osculando alterius manum, aut amplexando pedes; hinc Hebraei illud expriment verbo אֲדָוָה id est incuruauit se, & Graeci verbo προσκυνησεν, ad genuculari, siue procidere alicui in genua; aut φιλεῖν, osculari; aut ἀσπάζεσθαι, amplecti. quibus verbis ferè vtitur septima Synodus agens de veneratione imaginum. Actum vero voluntatis Hebraei ferè significant verbo שָׂרַף seruiuit. Cui respondent Graeca λατρεύειν & δαδύειν. Quae magis patebunt infra n. 126. vbi ostendam sanctos Patres cultum, quem exhibemus imaginibus, nunquam significare his posterioribus verbis, sed solum prioribus.

Nota 1. etsi λατρεύειν & δαδύειν idem omnino ex sui institutione significant, scilicet seruiio, tamen apud SS. Patres, atque etiam alios scriptores catholicos, quando agitur de cultu Deo aut Sanctis exhibendo, cultum Deo exhibendum significati verbo λατρεία, & exhibendum Sanctis δαδύειν, nun-

53 Tertia.

54

55 Secunda censetur probabilior alii.

56 Ad difficultatem negans aliquid dictam propositionem esse veram. Durandus.

57 Alij affirmant. S. Thom. Vasquez. S. August.

58 Respondent pariter neganti.

59 Res est dubia quamuis pars affirmatiua videatur vniuersè probabilis.

4 Honoratio latius patet adoratione.

5 Obiectum formale adorationis est excellentia rei adoratae.

6 Excellentia hac est triplicis. 1. est increata, cui debetur cultus latria. 2. merè humana, cui debetur cultus ciuili.

Genes. 23. 3. Reg. 1. 3. est media, sed habet latitudinem.

7 Prima

*Triplex cultus tribus respondet excellentiis.*

Prima est latria, quæ soli Deo debetur ob eminentissimam omnique puræ creaturæ omnino incommunicabilem excellentiam. An autem ob diuersas rationes siue virtualiter inter se distinctas perfectiones, ei diuersæ debeantur adorationes, quidam disputant. Sed verius est, quod docet Vasques hic disp. 94. c. 3. & ferè communiter alij, Deum vnicâ adoratione ob iam dictam excellentiam colendum; quæ in omnibus eius attributis elucet.

*1. Pet. 1. 1. Ioan. 3.*

Secunda est dulia, quâ colimus sanctos præsertim beatos, qui ob excellentia sua dona supernaturalia, quibus Deo maximè coniunguntur, & sunt suo modo participes diuinæ naturæ ac filij Dei, vt dicitur 2. Petri c. 1. v. 4. & 1. Ioan. 3. v. 1. accedunt, quantum à creaturâ fieri potest, ad Deum, eiusque excellentiam participant. quâ superant omnem dignitatem, quæ naturaliter per regiam aut similem dignitatem homini possit contingere, ideoque debetur iis cultus, qui sine comparatione superet omnem cultum debitum Regibus aut Imperatoribus. vnde etiam ab his flexis genibus cum magnâ submissione adorantur.

Tertia est adoratio civilis, quâ coluntur, qui humanâ dignitate, aliave excellentiâ alios superant.

*8. Secunda & tertia adoratio tripliciter iterum diuiditur, pro diuersa ratione excellentiæ.*

Nota 3. Secundam & tertiam adorationem tripliciter iterum diuidi, ob variam rationem, quâ aliqua colimus, eò quod excellentia, ob quam ea colimus, variâ ratione iis conueniat. Quibusdam enim hæc excellentia est intrinseca, efficitque eos secundum se & sine respectu ad aliam aliquam personam dignos cultu: quâ ratione sanctis sua sanctitas ac beatitudo est intrinseca, ideoque coluntur adoratione absolutâ, siue sine respectu ad aliam personam.

Aliis verò hæc excellentia est extrinseca, ita tamen vt secundum se repræsentet eum, cui inest, atque ita eius excellentiam extrinsecè quodammodo participant. Ideoque adorantur præcisè quatenus hunc repræsentant, qui in ipsis propriè & per se adoratur, ideoque dicuntur adorari adoratione respectiua, quia adorantur cum respectu ad eum, quem repræsentant, qui eâ adoratione respicitur & propriè adoratur. & sic adorantur imagines, reliquiæ & similia.

Tertiò quædam adorantur præcisè quia coniuncta sunt cum eo, quod per se adoratur; Idque vel per se, quâ ratione pes, manus &c. coniuncta sunt personæ, quæ adoratur; vel per accidens, quâ ratione vellis eidem coniungitur. Et hæc non tam dicuntur propriè adorari, quàm coadorari. Cum enim coniuncta sint personæ, quæ adoratur, externus adorationis actus necessariò etiam circa ea versatur, atque ita simul cum illâ concomitanter adorantur.

*9. Signa externa adorationis ex se sunt indifferentia.*

Nota 4. signa externa, quibus internam animi submissionem, dum aliquem adoramus, significamus, esse communiter ex se indifferentia ad indicandam primam, secundam, aut tertiam adorationem ex recensitis n. 7: nam profundâ inclinatione aut etiam genuflexione non solum Deum & Sanctos, sed sæpe etiam Principes honoramus siue adoramus. Imò hæc etiam irridendi causâ assumi possunt; sic Marci 15. v. 19. milites genuflexo Christum adorabant. quare quod habeant

*Marc. 15.*

potius rationem latriæ quàm duliæ aut cultus ciuiliis, pendet ab internâ adorantis intentione. Quamuis & hæc quandoque ex externis circumstantiis manifestetur, saltem apparenter, eò quod eiusmodi signa externa in talibus circumstantiis soleant ex intentione talis cultus fieri. v. c. comædus in theatro coram idolo genuflectat manuque iunctas extendat, aut etiam thus incendat, hi actus nullo modo significabunt eum intendere verè adorare idolum, sed solum repræsentare alienum factum. Contrâ, si quis id faciat in idolio, aut iubente tyranno idololatrâ. quo casu ille per illos gestus committet externum actum idololatriæ, quâcumque intentione eos exhibeat. Extra huiusmodi autem circumstantias illa externa signa non sunt ex se magis nata vnâ quàm aliam ex dictis adorationibus significare.

Disputant hic præterea, vtrum adoratio propriè dicta requirat necessariò actum externum, prout hic distinguitur non solum ab actu voluntatis, sed etiam ab actu intellectus. Partem affirmatiuam fusè defendit Vasques hic disp. 93. Probat præcipuè, quia actus fidei, spei aut caritatis, non sunt apti significare illam animi submissionem. Sed hoc nihil probat, quia multi alij sunt actus intellectus, quibus eiusmodi submitio Deo, aut etiam beatis significari commode potest. Sicut enim non solum angeli, sed etiam nos possumus per actus internos intellectus Deum ac beatos alloqui, itque nostram voluntatem exponere, ita iisdem per similes actus possumus indicare illam nostram submissionem.

Negatiuam verò fusè cum aliis defendit Suarez disp. 51. sect. 1. & est communior sententia.

Prob. 1. quia, vt ostendi supra n. 1. adoratio propriè dicta est honoris ac submissionis nota siue signum: atqui actus intellectus possunt esse eiusmodi nota, vt ostendi n. 10. ergo in his potest consistere propriè dicta adoratio. Nec refert, quod eiusmodi actus non possint propriè Deo esse signum eiusmodi submissionis, qui cum hanc in se clarè videat, nequit eam per eiusmodi actus cognoscere: similiter nec nostri actus externi possunt Deo esse propriè signum nostræ submissionis, qui hanc immediatè intruetur. quare sufficit quod ij actus possint ex se esse tale signum, etsi Deo propriè non sint.

2. Quia, vt patet ex multis Scripturæ locis, angeli Deum adorant, qui cum careant corpore non vtuntur eiusmodi signis externis.

Respondet Vasques, Scripturam accipere in iis locis adorationem in latiore significatione. Sed hoc sine sufficiente ratione dicitur, nam cum, vt iam ostendi, nihil sit, quod nos cogat verba Scripturæ in sensu minùs proprio accipere, nulla est ratio, cur ea non accipiamus propriè. Sed hæc fusius discutere nec est huius loci, nec operæ pretium, cum sit potius quæstio de nomine quàm de re.

*10. An adoratio præter internos, requirat actum externum. Affirmat Vasquez, sed male.*

*11. Suarez melius negat.*

DV.

D V B I V M S E C V N D V M.

Quâ ratione Christus debeat adorari?

*12. Christus est perfectâ latriâ adorandus.*

*Probat ex Scripturâ. Ioan. 5.*

*Ioan. 20. Apoc. 5.*

*Ad Phil. 2.*

*Isaia 45.*

*Rom. 14.*

*13. Probat ratione.*

*14. An ob excellentiam creatâ possit inferiore adoratione coli?*

*14. An ob excellentiam creatâ possit inferiore adoratione coli?*

*Rationes pro sententiâ affirmatiuâ. S. Thom.*

Concl. 1. Christus & consequenter hic homo qui est Christus, absolutè adorandus est eadem adoratione, quâ ipsum verbum, adeoque perfectâ latriâ. Ita communiter Catholici, & videtur de fide.

Prob. 1. ex Scripturâ: nam Ioannis 5. v. 22. dicitur, *Pater omne iudicium, siue potestatem iudicandi dedisse Filio, vt omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem.* vbi Christus apertè loquitur de se homine, prout loquebatur Iudæis. hinc etiam S. Thomas Ioannis 20. v. 28. loquens Christo homini, ipsi ait: *Dominus meus, & Deus meus.* Item Apocal. 5. v. 12. dicitur, *Agnus qui occisus est dignus est accipere diuinitatem,* id est agnosci ab omnibus esse Deus, & vt talis coli; ideoque statim ab assistentibus; senioribus ac angelis, imò ab omni creaturâ benedicitur & adoratur eadem benedictione & adoratione, quâ benedicitur ac adoratur sedens in throno. Idem significat Apostolus ad Philip. 2. v. 10. dicens: *In nomine Iesu omne genu flectatur.* indicat enim omnem creaturam debere Iesum adorare. Apostolum autem ibi loqui de adoratione perfectæ latriæ, patet 1. quia alludit ad illud Isaia 45. v. 23. vbi Deus ait: *In memetipso iuravi, egredietur de ore meo iustitia verbum, & non reuertetur, quia mihi curuabitur omne genu.* Quod Apostolus ad Rom. 14. v. 11. expressè applicat Christo venturo ad iudicium, quod exercebit vt homo. Idem definitum est in variis Conciliis, & præsertim in Ephesino can. 8. qui desumptus est ex octauo anathematismo S. Cyrilli contra Nestorium, de quo fusius agemus infra.

Prob. idem ratione, quia tam Christus quàm hic homo, qui est Christus, dicitur suppositum compositum ex naturâ humanâ & personalitate verbi, cui debetur adoratio latriæ; & consequenter etiam huic homini. hinc sequitur hunc hominem qui est Christus, dici adorari cultu latriæ, non solum per communicationem idiomatum, quâ ratione dicitur creasse cælum & terram, quod ei conuenit præcisè quâ Deo, non autem quâ homini: sed ita vt totum compositum, prout constat vtrâque naturâ immediatè adoretur. Quamuis enim sola natura diuina sit causa, cur totum compositum adoretur latriâ, tamen vtrâque in eo natura vnâ eademque adoratione adoratur. sicut etsi sola anima sit causa, cur homo sanctus adoretur, tamen totum compositum, adeoque corpus simul cum animâ adoratur. quæ vera non essent, si adorari latriâ huic homini solum conueniret per communicationem idiomatum: tunc enim natura humana non magis posset dici adorari simul cum diuinâ, quàm iam posset dici eam simul cum hac creasse cælum & terram.

Præcipua igitur hic difficultas est, vtrum Christus quâ homo possit adorari præcisè propter excellentiam aliquam creatam inferiore adoratione, quàm sit ea, quâ Deus colitur. Partem affirmatiuam apertè docet S. Thomas hic q. 25. in corpore, vbi ait: *Ita scilicet quod vna & eadem persona Christi adoretur adoratione latriæ propter suam diuinitatem, & adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis.* Eandem tenet Suarez disp. 53. sect. 2. concl. 2. & plures alij: eamque videntur omnes admittere, qui docent naturam humanam Christi ita adorandam.

Prob. 3. quia sicut Regi, qui simul est particularis alicuius loci Comes, ineptè tribueretur cultus

eadem persona Christi adoretur adoratione latriæ propter suam diuinitatem, & adoratione duliæ propter perfectionem humanitatis. Eandem tenet Suarez disp. 53. sect. 2. concl. 2. & plures alij: eamque videntur omnes admittere, qui docent naturam humanam Christi ita adorandam.

Prob. quia Christus præcisè consideratus quâ homo, & prout habet in se varia excellentissima Dei dona est dignus aliquâ adoratione, non minùs quàm alij Sancti: atqui hæc excellentia cum sit creata, non facit eum dignum cultu perfectæ latriæ: ergo aliquo inferiore. Alias quasdam probationes ponam n. 33.

Suares autem supra docet hanc excellentiam & consequenter adorationem ei debitam esse duplicem. Prior oritur ex ratione ipsius vnionis hypostaticæ; quæ est altioris omnino ordinis, quàm sit omnis ea, quæ haberi potest ratione cuiusuis alterius doni creati, & hanc infinites superat: ideoque ratione huius debetur Christo adoratio altioris ordinis, quàm quâ vllus alius Sanctus coli possit. potestque dici aut latria inferior siue imperfecta, vt aliqui volunt, aut melius hyperdulia per antonomasiam.

Secunda oritur ex visione beatificâ, gratiâ habituali, & similibus Dei donis, quæ sunt in Christo eiusdem quidem speciei cum iis, quæ alij Sancti habent, sed excellentioris omnino perfectionis: atque ita ratione horum debetur Christo adoratio eiusdem quidem speciei cum eâ, quæ aliis Sanctis debita, longè tamen perfectior, quæque ideo hyperdulia dicitur.

Secunda sententia docet Christum solâ latriâ à nobis posse coli. hanc fusè defendit Vasquez disp. 96. c. 4. & c. vbi alios pro eâ citat.

Prob. 1. quia Patres & Concilia docent Christum Deum simul & hominem vnicâ adoratione esse colendum, non autem duabus. Et confirm. quia Apocal. 22. initio, Angelus ostendit S. Ioanni fluuium procedentem de sede Dei & agni, quibus verbis significatur vtrique eandem esse sedem, quâ significatur & Deum & agnum eadem adoratione adorari. hinc Cyrill. in lib. suo epologet. in S. Cyril. defensione octauo anathematismi sub finem, docet Dei filium vnicâ confidentiâ cum Patre honorandum esse, non autem duabus, ita vt vna tribuenda sit verbo, altera corpori Christi: atqui si Christus duabus distinctis adorationibus posset adorari, tribuerentur ei duæ sedes: ergo hoc repugnat Apocalypsi & Cyrillo.

Prob. 2. quia excellentia, quam Christus quâ homo habet propter vnionem hypostaticam, consistit in eo, quod ratione huius eius humanitas ipsâ diuinitate tanquam formâ vngatur ac sanctificetur: ergo Christus nequit adorari propter hanc excellentiam, nisi simul adoretur propter suam diuinitatem, & hæc per se adoretur: vnde vltimè sequitur eum debere adorari verâ latriâ, quia hæc debetur diuinitati. Confirm. quia, vt docet S. Damascenus lib. 4. de fide cap. 3. sicut Damasc. lignum ignitum nequit tangi nisi tangatur ipse ignis: ita natura humana Christi nequit adorari, nisi adoretur diuinitas. Similia habet Nicetus in Nicet. orationem 31. Nazianzeni.

Prob. 3. quia sicut Regi, qui simul est particularis alicuius loci Comes, ineptè tribueretur cultus

*16. Rationes pro negatiuâ. Vasquez.*

*17. Apoc. 22.*

O o o

ac reuerentia, quæ debentur ei, qui solum est talis Comes; ita Christo, cui absolute debetur latria; inepte ob alios titulos tribuitur cultus inferior.

18 *Prima & secunda ratio nihil probant.*  
Ex his argumentis primum & secundum non probet, infra n. 22. videbitur.

Ad 1. respondeo illos Patres & Concilia agere contra Nestorium, qui illum hominem, qui est Christus, volebat esse purum hominem & distinctum suppositum a verbo, ideoque negabat eum colendum latria, siue eadem adoratione, quæ verbum adoratur: Quem illi damnant: & simul eos, qui in Christo Deum & hominem ita duabus adorationibus colunt vt in eo distinguant duo supposita. vt magis patebit ex dicendis dub. 3. vbi ad singula loca separatim respondebo.

19 Ad confirm. nego Minorem. nam *sedes* siue *confidentia* tam in Apocalypsi, quam apud Cyrillum, non significat actualem adorationem, quæ est aliquid transiens: sed ipsam habitualement dignitatem, aut potius ipsum dignitatis gradum, quem ratione suæ diuinitatis Christus obtinet, & in quo, nemine eum actu adorante, manet. Christum igitur hominem eadem cum Deo sede sedere, est ipsum ratione suæ diuinitatis eum dignitatis gradum obtinere, vt sit dignus eadem adoratione coli, quæ Deus colitur, quia ipse est verè Deus, atque ita dare ei inferiorem aliquam sedem, est eum a suo gradu ad inferiorem detrahere, quod non nisi impiè fit. Sicut autem is qui Christum hominem concipit præcisè vt affectum creatis illis excellentiis, non ideo negat eum esse Deum aut increatâ excellentiâ præditum: ita qui eum ita præcisè conceptum colit inferiorem cultu, per hoc non negat eum esse dignum coli latria, atque ita non detrahit illum ad inferiorem gradum.

20 Ad 2. respondeo 1. si hoc aliquid probaret, etiam probaret B. Virginem ob excellentiam, quam habet quatenus est mater Dei, necessariò debere coli latria, quia hæc excellentia etiam respicit Deum tanquam suum terminum & formam extrinsecam, a qua totam suam dignitatem habet. Et sicut humanitas Christi nequit concipi vna diuinitati, nisi hæc simul concipiatur, ita Beata Virgo nequit concipi vt mater Dei, nisi simul concipiatur Deus.

21 Respondeo 2. nego 2. conseq. quia, vt ipse etiam Vasquez dictâ disp. 96. n. 58. fatetur, etiam excellentia siue dignitas, quam humanitas Christi habet ex eo, quod sit vnita diuinitati, hanc necessariò respiciat tanquam formam, quæ humanitas sanctificatur, non respicit tamen eam vt formam intrinsecam, sed vt extrinsecam; atque ita & secundum Vasquez hæc excellentia non est ipsa diuinitas, sed quidam eius moralis effectus, atque ita humanitati Christi ob hanc excellentiam præcisè consideratam non debetur cultus latriæ, sed inferior; sicut hæc excellentia est infinites inferior ipsâ diuinitate.

Nec refert, quod eodem cultu, quo colitur Christus humanitas propter hanc excellentiam, necessariò colatur etiam ipsa diuinitas; quia hæc tunc non colitur directe, & prout in se est; sed vt participata ab alio, atque ita solum consecutiue ac indirectè; adeoque cultu inferiore. Sicut

quando honoratur legatus regis, consecutiue etiam honoratur ipse rex; sed inferiore longè cultu, quam honoretur in se. Et similiter quando colitur B. Virgo quæ mater Dei, consequenter necessariò colitur Deus (quia hoc in magnum Dei honorem cedit) sed longè inferiore cultu, quam Deus in se honoratur.

Ad confirm. respondeo tam Damascenum quam Nicet. solum docere carnem Christi, eò quod vnita sit verbo, atque ita deificata, concomitanter adorandam esse eadem adoratione, quæ verbum adoratur. An autem possit per se adorari ob perfectiones creatas inferiori aliquo cultu, non disputant. Alia autem est ratio tactus, qui nequit abstrahere a qualitatibus, quæ rei tactæ insunt: alia ipsius cogitationis & adorationis, quæ ab his possunt abstrahere: vt patet ex dictis.

22 *Sententia affirmans non repugnat Patribus.*  
Concl. 2. Ad iudicandum, vtra ex dictis sententia sit verior, dicendum est 1. priorem nihil continere aut Conciliis, aut Patribus repugnans: quia, vt patet ex dictis, solum agunt contra eos, qui cum Nestorio docent Christum ita dupliciter adorandum, vt aliâ adoratur verbum, aliâ homo; atque ita duplicentur in eo personæ, aut ille homo significetur non posse coli verâ latria. Quæ magis patebunt ex dicendis dub. 3.

23 *Videturque speculatiue verior.*  
Dicendum 2. priorem sententiam videri speculatiue verior: quatenus nihil continet aut fidei repugnans, aut impossibile. adeoque eiusmodi adoratio nec ex obiecto suo mala est, nec impossibilis. Quæ patent etiam ex dictis.

24 *Non iamem practice usurpanda.*  
Dicendum 3. in praxi tamen non esse usurpandam: quia sic adorans Christum subtrahit ipsi submissionem ac reuerentiam ab adorante ei debitam. nam et si Christo non sit debita latria præcisè propter excellentiam creatam: est tamen et absolute debita: quam ipsi eum ita adorans sine vlla iusta causâ subtrahit. Cum enim credat Christum esse verum Deum, adeoque latria adorandum, atque ita volens eum adorare, facillimè possit eum adorare latria, nulla potest esse iusta causa, cur id non faciat: quare si hoc non faciat, subtrahit ei debitam reuerentiam. Quare et si eiusmodi adoratio non sit proprie mala ex obiecto; quia non tendit in obiectum malum: est tamen vitiosa ob defectum debitæ reuerentiæ, vt iam ostendi. Et hoc solum probat 3. Argumentum Vasquez allatum n. 17.

25 *23*  
Dices 1. concipiens Christum præcisè quæ hominem cum dictis excellentiis non tenetur eum adorare latria: ergo adorans tum illum cultu inferiore, nullam submissionem debitam subtrahit.

2. Possimus sine irreuerentiâ laudare Christum præcisè ob eius excellentias creatas: ergo possumus eum similiter adorare.

26 *24*  
Ad 1. nego conseq. quia similiter cogitans de Deo non tenetur eum adorare latria, aliamue reuerentiam exhibere; volens tamen eum adorare, tenetur eum colere latria, & volens eum orare, tenetur id facere cum debitâ reuerentiâ: & alias peccat.

27 *25*  
Ad 2. nego etiam consequentiam, quia laudans aliquem non respicit eum vt superiorem. adeoque non tenetur illi vllam reuerentiam aut submissionem exhibere: sæpe enim laudamus eos, quos censemus nobis inferiores, & quibus nullo modo

modo nos submitimus. quare aliquos laudantes eo tempore quo eos non tenemur laudare, per hoc non contrahimus obligationem laudandi in iis ea; quæ maximè sunt laudabilia: atque ita hoc non faciendo non omittimus vllam reuerentiam iis debitam; nec aliàs in eos peccamus, modò non ita laudemus in iis minora; vt videamur iis maiora negare: secus est in adoratione quæ superiorem cui debemus reuerentiam ac submissionem respicit; atque ita debet fieri cum debita reuerentia ac submissione, aut aliàs fit indecenter.

D V B I V M T E R T I V M.

Quâ ratione humanitas Christi adorari debeat?

25 *Christi humanitas duplici modo potest adorari.*  
Nota humanitatem Christi dupliciter posse adorari. Primò quatenus est pars Christi, qui per se primò adoratur, & consequenter siue concomitanter adorantur eius partes, v. c. ipsa humanitas, corpus, pedes, capilli, vngues &c. Secundò ita vt ipsa humanitas concepta vt distincta a verbo per se primò adoretur tanquam totale obiectum adorationis. & de vtroque modo est difficultas.

26 *Alexand. Gabriel.*  
Prima igitur sententia docet humanitatem Christi neutro ex dictis modis debere adorari verâ latria: quia hæc debetur soli Deo; atqui humanitas non est Deus; ergo &c. Sed hoc argumentum non vrget, quia Maior solum est vera agendo de adoratione, quæ aliquid per se primò adoratur, non autem de adoratione, quæ pars concomitanter adoratur eadem adoratione, quæ totum.

27 *Alexand. Gabr. Caiet. Suarez. S. Thom. Sententia affirmans humanitatem Christi posse adorari vt distinctam a verbo.*  
Citantur autem pro dictâ sententia Alex. 3. p. q. 20. Gabriel in 3. d. 9. a. 2. concl. 2. & 3. & quidam alij. Sed si hi auctores diligenter inspiciantur, puto illos solum velle Christi humanitatem ne quidem vt vnitam verbo siue ratione vnionis hypostaticæ posse per se siue vt totale obiectum adorari latria. Sed hoc fufius disputare non est necessarium. constat autem, saltem paucis exceptis, omnes Doctores concedere humanitatem Christi priore modo eadem adoratione cum ipso Christo adorari latria. sed difficultas est, vtrum per se, & vt concipitur distincta a verbo, possit adorari adoratione distincta ab eâ, quæ verbum adoratur.

28 *26*  
Secunda igitur sententia id affirmat. ita Alexander & Gabriel supra citati: Caiet. 3. p. q. 25. a. 2. & fufissimè Suarez disp. 53. sect. 3. & plures recentiores, & videtur aperte S. Thomæ 3. p. q. 25. a. 2. ad 1. vbi agens de S. Damasceno dicente naturam humanam Christi conceptam separatim a verbo non esse adorabilem, ait id intelligendum de adoratione latriæ; & subdit: *Et tunc sic intellecta vt se parata a Dei verbo deberetur sibi adoratio dulcia, non cuiuscumque (puta qua communiter exhibetur aliis creaturis) sed cuiusdam excellentioris, quam hyperdulia vocant.* Quæ verba clariora sunt quam vt possint alium sensum admittere, nec refert, quod ibidem in corpore doceat adoratione respicere non naturam sed personam, quia agit ibi non de eo, quod fieri absolute possit, sed quod fieri communiter soleat ac conueniat. Citantur pro eadem *Contra de Incarnat.*

29 *Altera id negans probatur ex Patribus & Conciliis.*  
Scot. in 3. d. 9. q. vnica §. Sed restat vna, & sequenti: Scotus & Durand. ibidem l. 3. sed hi solum dicunt Christum quæ hominem posse adorari hyperdulia ob dona creata, quæ sunt in humanâ naturâ, ita vt hæc sic ratio, cur adoretur persona.

30 *27*  
Prob. quia natura humana Christi, cum sit realiter distincta a Verbo, potest secundum se præcisè concipi cum vnione hypostatica aliisque donis creatis; nec in eiusmodi conceptu committitur vlla irreuerentia, vt per se patet. atqui sic concepta est adorabilis non latria, quia non est Deus; ergo aliquo cultu inferiore. Min. prob. quia vt sic concepta habet omnes condiciones requisitas, ob quas tam homines quam Angeli beati adorantur, & quidem in gradu sine comparatione excellentiore. nec est vlla ratio, cur talis ipsius adoratio posset censerî minus conueniens, vt patebit ex Responsione ad argumenta tertiæ sententiæ; ergo vt sic concepta est adorabilis. Hæc autem eius adoratio est duplex; prior est, quæ ei debetur ratione excellentiæ quam habet ratione vnionis hypostaticæ, & sanctificationis, quæ ab ipsâ diuinitate sanctificatur: secunda ei debetur ob excellentia dona gratiæ ipsi infusa, iuxta dicta supra n. 15.

31 *28*  
Tertia sententia negat humanitatem Christi posse adorari aliter quam vt pars ipsius Christi, & eadem adoratione, quæ Christus siue ipsum verbum adoratur. Ita cum aliis Vasquez disp. 96. c. 4. & c.

32 *29*  
Probant autem 1. ex Concil. Alexandrino, quod habetur Epist. 10. apud Cyrillum, & est approbatum in Concilio Ephesino, vbi circa medium ita dicitur. *Recusamus autem & hoc, vt de Christo quisquam dicat: propter eum, qui hominem induit, eum qui indutus est, venero: propter inuisibilem adoro visibilem.* Deinde ibidem in 8. Anathematismum dicitur: *Si quisquam audeat dicere; Assumptum hominem vnâ cum Deo Verbo adorandum; & glorificandum; & Deum tanquam cum altero appellandum esse (illud enim particula cum perpetuò si adiungatur intelligere cogit) & non magis vnâ adoratione Emanuelem honorat, & vnâ ei glorificationem, sicut Verbum caro factum est, adaptat, Anathema sit: vbi Concilium (quod Patribus valde frequens est) accipit concreta pro abstractis, scilicet hominem assumptum, indutum; visibilem pro humanitate: hæc enim assumpta est, non autem homo, & consequenter dicit Anathema iis, qui naturam assumptam adorant adoratione distincta ab eâ, quæ adoratur verbum.*

33 *30*  
2. Quia Concilium generale 5. collat. 8. can. 9. ait: *Si quis in duabus naturis adorari dicit Christum, ex quo duas adorationes introducit, separatim Deo verbo, & separatim homini: vel si quis ad interemptionem vel ad confusionem deitatis & humanitatis vnâ naturam siue substantiam eorum, qua conuenerunt introducens sic Christum adorât; sed non vnâ adoratione verbum Deum incarnatum cum propria ipsius carne adorât, sicut ab initio Dei Ecclesia traditum est; talis Anathema sit.* vbi Concilium aperte damnat eos, qui duas Christi naturas duabus adorationibus adorant.

34 *31*  
3. Quia Apocal. 5. v. 13. Deus & agnus eadem adoratione adorantur. & c. 22. initio vtrique eadem sedes tribuitur. Hinc S. Damascenus l. 4. de fide c. 2. cum dixisset Christum sedere a dextris Dei, & ipsum eadem gloria cum Patre honorari, subdit:

subdit: *in eandem nimirum gloriam astitit ipsius carne: vna enim eademque cum sua carne adoratione ab omnibus rebus conditis afficitur.* item S. Athanas. in oratione ad Adelphitum contra Arrianos sub initium agens de corpore Christi ait: *neque istiusmodi corpus seorsum discriminatum à verbo adoratione prosequimur: neque verbum adoraturi, verbum à carne longè seponimus. sed cum sciamus, ut dictum est, verbum carnem esse factum, illud iam in carne situm Deum agnoscimus.* Atqui ij, qui dicunt humanitatem Christi adorari posse adoratione inferiore eâ, quâ adoratur verbum, tribuunt ei distinctam sedem à fede verbis, & contra Athanasium corpus seicunctum à verbo discriminatum adorant; ergo supradictis repugnant.

4. Quia S. Ambros. l. de Incarnationis dominicæ sacramento c. 7. sub finem ait: *numquid cum & diuinitatem eius adoramus & carnem, Christum diuidimus? numquid cum in eo imaginem, id est filium Dei crucemq; veneramus, diuidimus eum?* vbi docet nos nõ debere adorare crucem aut carnem Christi separatim à verbo, siue hoc non simul adorantes.

S. Augustinus in enarratione psal. 98. explicans illud, *adorate scabellum pedum eius, quoniam sanctum est.* inter medium & finem per scabellum intelligit corpus Christi, quod de terrâ sumptum est, quæ Ista 66. dicitur scabellum pedum Dei. docetque cum illud adoramus, nos non debere respicere ad terram siue ad corpus Christi, sed ad sanctum, propter quod illud adoramus. & subdit: *quis sanctus est, in cuius amore adoras scabellum pedum eius? & cum adoras, ne cogitatione remaneat in carne, & à spiritu non viuificeris.*

6. Theodoretus in illud ad Ephes. secundum operationem virtutis, ait: *quod autem assumpta ex nobis natura eiusdem honoris cum eo, qui sumpsit, sit particeps, ut nulla videatur adorationis differentia, omne miraculum superat.* vbi docet sine vlla differentia humanitatem & diuinitatem Christi adorandas esse.

7. Probat Vasquez ratione: quia humanitas Christi, vt concipitur distincta à verbo, vel adoratur ob excellentiam, quam habet ratione vnionis cum verbo, & hoc fieri nequit, nisi simul adoratur diuinitas, quâ tanquam formâ sanctificatur: vel adoratur ob excellentia dona gratiæ sibi infusa: & hoc nequit decenter fieri; quia qui adoratur, debet adorari perfectissimâ adoratione, quâ adorabilis est. adeoque cum humanitas Christi sit adorabilis latriâ, debet hac semper adorari, quoties adoratur.

Deinde n. 68. obiicit sibi. humanitas Christi perfectius adoratur quâdo adoratur secundum se quàm quando adoratur solum quasi per accidens vt coniuncta verbo. Respondetque perfectius esse ita adorari latriâ, ratione arctissimæ coniunctionis cum verbo, quàm inferiore cultu adorari per se: sed argumenta allata non conuincunt.

Ad 1. resp. Concilium vtroque loco agere solam contra eos, qui cum Nestorio in Christo dividebant personas, quod variis loquendi modis indicabant, qui in dicto Concilio, & alibi à Patribus ideo damnantur. Inter ceteros autem modos erant hi: homo, qui est assumptus, est adorandus cum verbo. item: propter eum, qui hominem induit, adoro eum, qui indutus est; & visibilem propter invisibilem. Quæ verba tam in sensu ea dicentium quàm etiam in

proprio sensu ac rigore sermonis significant eum; qui assumptus ac indutus est, quiue cum alio & propter alium dicitur adorari, distingui supposito, ab eo, qui assumptus, & propter quem & cum quo dicitur adorari.

Vbi nota cum Concil. Alex. citato n. 29. & Cyrillo in libro sub apologetico in defensione 8. Anathematismi particulam cum semper indicare illa inter se distingui, inter quæ ipsa ponitur, non quidem sub omni ratione; sed sub eâ, sub quâ significantur: hinc si illa significantur per concreta, quæ personam significant, vt cum dicitur, *homo adoratur cum Deo*, significatur hoc supposito distingui: si verò significetur per abstracta naturam solam significantia, vt cum dicitur, *adoratur natura humana cum diuinâ*, solum significatur has distinctas esse naturas, nullo autem modo, quod distinguantur suppositis. & hic est apertus sensus Cyrilli supra citati. quem malè interpretatur Vasquez supra n. 66.

Dices cum Vasquez Concilium & Cyrillum dictis locis accipere concreta pro abstractis. Sed contra facit

1. Quod hoc solum dicat, nec probet, cum tamen non sit admittendum aut Pates aut Concilia damnando hereticos, aut definiendo res fidei vt verbis in sensu omnino improprio, nisi aliqua manifesta necessitas nos ad hoc cogat, eò quod eorum verba propriè accepta sint manifestè falsa, aut similis, qualis hic nulla occurrit, nec refert quod Concilium dicat *hominem assumptum coadorari verbo*, quia refert verba Nestorij: quæ quia in proprio sensu hæresim indicant, ideo ea damnat.

2. Quia ideo Concilium damnat illas propositiones, quia id, quod dicitur adorari cum alio aut propter aliud, significatur esse alterum siue distinctum ab hoc, quod dicitur de Christo homine & verbo Concilium meritò tanquam hæreticum damnat; si verò dicatur de verbo & naturâ humanâ, quod hæc in Christo sit altera siue distincta ab illo, non solum non est hæreticum, sed verissimum, ac de fide.

Dices: Concilium isto loco non damnat Nestorium, quia dicebat naturam esse distinctam à verbo, sed quia dicebat esse distinctum adorabile. Sed contra facit 1. quod nullum sit indicium, ex quo posset hoc colligi.

2. Quia Concilium non infert ex modo loquendi Nestorij sequi in Christo esse alterum & alterum adorabile, prout debuisset inferre secundum illam responsionem: sed solum inde sequi eum, qui adoratur propter verbum, aut coadoratur verbo, esse distinctum siue alterum à verbo, quod tanquam hæreticum damnat. Quod malè faceret, si hominem acciperet pro humanitate, quia hæc à parte rei est alia à verbo, ac ab eo realiter distincta.

Quibus adde, si hæc propositio: *natura humana Christi adoratur simul cum verbo*, esset damnata à Concilio, contra hoc peccasset ipse Vasq. qui eam sæpius admittit, vt patet ex eius disp. 95. c. 2. Nec fatiscit, quod non dicat absolute naturam humanam adorari cum verbo, sed naturam humanam Christi adorari eadem adoratione cum verbo. Quia nec ij, contra quos agit, dicunt aliam naturam

turam humanam quàm ipsius Christi simul cum verbo adorari. nec Concil. damnat Nestorium, quia dicebat naturam assumptam adorari adoratione distinctâ ab adoratione, quâ adoratur verbum ( nihil enim tale in Concilio reperitur ) sed quia eius modo loquendi indicabatur in Christo vnam esse & alterum siue distinctum ab alio, quod vt sit damnabile, debet intelligi de suppositis. nam in Christo esse vnam & alteram naturam est de fide.

Ad 2. resp. si aliquid probaret, etiam probaret damnandos esse, qui solam diuinitatem Christi conceptam sine humanitate adoraret. nam Concilium æqualiter damnat eos, qui vnam naturam, & eos, qui duas naturas in Christo adorant. Absurdum est autem dicere eum, qui ipsa adorât Christi diuinitatem peccare, cum tamen vnicam naturam adoret. Resp. 2. Concilium, non damnare absolute eos, qui duabus adorationibus adorant duas naturas Christi: sed eos qui hoc ita faciunt, vt vnâ separatim adorent verbum, & aliâ separatim hominem. nam sic separant siue distinguunt hominem à verbo tanquam alterum ab altero: adeoque distinguunt in Christo supposita, quod est hæreticum. & simili modo damnat eos, qui vnicam in Christo naturam adorant, non simpliciter, sed ita, vt aut duas confundant, aut alteram perimant, negando in Christo esse duas naturas, prout faciebant Eutychniani.

Ad 3. resp. ex locis citatis ex Apocal. & Damasceno solum probati Christum quâ hominem in eo dignitatis gradu esse collocatum, vt simul cum suâ humanitate eodem cultu, quo Deus Pater adoratur. ex quo non sequitur eius humanitatem secundum se præcisè conceptam non posse inferiori cultu coli.

Ad locum S. Athanasij resp. eum ibi agere contra Arrianos, qui nobis obiiciebant nos adorare creaturam cultu latriæ; quia adoramus carnem Christi, quibus respondet nos non adorare (scilicet cultu latriæ) carnem Christi separatam à verbo, sed adorare verbum in carne situm siue incarnatum, & consequenter siue concomitantè eius carnem. quod nihil facere contra Suarem patet.

Ad 4. resp. S. Ambros. ibi nullo modo indicare nos non posse adorare diuinitatem Christi, non adorata eius humanitate, aut contra: sed nos hoc faciendū non diuidere Christum, scilicet in duo supposita. Patebit enim eo capite ex eo, quod Luca 2. Christus dicatur profecisse ætate & sapientiâ, probare eum habuisse veram naturam humanam, & consequenter animam rationalem; quia diuinitas non poterat ætate aut sapientiâ proficere, sed sola humanitas. & deinde immediatè ante verba citata ait: *Sed verendum est, inquam, ne si duos principales sensus, aut geminam sapientiam Christo tribuimus, Christum diuidamus.* scilicet in duo supposita, distinguendum Deum ab homine: vt autem probet hoc ex illo non sequi, subdit verba supra n. 32. citata; intendens ex eo, quod possumus adorare Christi diuinitatem, aut eius humanitatem sine diuisione Christi, probare nos similiter posse aliam sapientiam tribuere eius diuinitati, & aliam eius humanitati, sine eius diuisione. quæ probatio nulla esset, si eius humanitas & diuinitas

non possent aliâ atque aliâ adoratione separatim adorari. atque ita S. Ambrosius dicto loco apertè fauet sententiæ Suarez.

Ad 5. respondeo S. Augustinum ibi apertè agere de adoratione soli Deo debita, quærit enim quomodo scabellum pedum Dei, siue caro Christi, cum sit creatura, possit adorari. & respondet hanc ita non adorari nisi simul cum diuinitate, quod nihil facit contra Suarez.

Ad 6. resp. Theodoretum ibi solum docere Christi carnem vnitam verbo eadem adoratione cum hoc posse adorari. quod Suarez non negat.

Ad 7. resp. humanitatem Christi posse adorari ob excellentiam, quam habet ob vnionem cum diuinitate, ita vt hæc directè non adoretur vt satis probaui dubio 2. n. 20. An autem possit decenter adorari præcisè ob excellentiam, quam habet ratione gratiæ habitualis sibi infusæ, cum sit capax perfectioris adorationis ob excellentiam, quam habet ratione vnionis hypostaticæ, alia est controuersia, de qua vide dicta dub. 2. n. 22. in 2. parte conclusionis.

Concl. 1. Christi humanitas vt coniuncta verbo, simul cum hoc adoratur verâ adoratione latriæ, hæc est iam communis Theologorum. & apertè definitur à Patribus & Conciliis supra citatis, adeoque à Catholico negari nequit. & ratio est, quia totus Christus adorandus est verâ latriâ, & consequenter simul cum eo, omne id, quod ipse constat, quia aliâ non adoraretur totus.

Concl. 2. Qui Christi humanitatem conceptam per se & vt distinctam à verbo adoraret propter eminentem sanctitatem, quam habet ex vnione cum verbo, cultu inferiore, quàm sit latria, nihil faceret aut fidei repugnans, aut à Conciliis, aut Patribus damnatum. patet ex solutione argumentorum Vasques. An autem hoc decenter fiat, pendet ab illâ quæstione, an humanitati Christi honorificentius sit sic adorari quàm concomitantè vnâ cum verbo adorari latriâ. hoc secundum affirmat Vasquez disp. 96. n. 68. sed non satis probat. & contrarium non est improbabile. quare qui in huiusmodi humanitatis Christi adoratione sentiret maiorem deuotionem quàm in aliâ, bene facit eam hic adorans. quia et si fortè præcisè loquendo alterum magis deceret, tamen maior deuotio suum defectum, qui (si quis sit,) valde exiguus est, in huiusmodi humanitatis adoratione facillè supplet.

D V B I V M Q V A R T V M

Vtrum Sancti sint à nobis colendi siue adorandi?

Hæc controuersia nobis est cum solis hæreticis, ex quibus quidam olim, & hoc tempore ferè omnes negant Sanctos licitè à nobis adorari, quorum argumenta infra adferam. Quinam primi hanc hæresim professi sint, non satis constat, de quo vide Bellarminum l. 1. de sanct. beat. & Bellarm. 11. & Vasquez hic disp. 97. c. 1. quia hæc fusiùs disputare non est nostrum. Contra hanc hæresim & plures Scholastici nostri æui, & præcipue ij, qui controuersias, quæ nobis sunt cum hæreticis tractant, fusè valde scripserunt, & inter ceteros

S. Athanas. 32 S. Ambros. 33 S. August. Ista 66. Theodor. Vasquez. 34 35 Patres qui huic sententiæ videntur fauere explicatur. Quid intendans Conc. Alexandr. & Ephesin.

40 Concil. gener. 41 S. Damasc. 42 S. Ambros. 43 S. August. 44 45 Humanitas Christi vt coniuncta verbo adoratur verâ latriâ; 46 vt distincta à verbo adorari potest cultu inferiore.

43 S. August. 44 45 46 47 Bellarm. Vasquez. Bel-



Bellarmin. qui nihil huc pertinens intactum relinquit. Quate ne actum agam, paucis solum hic fundamenta catholicae sententiae proponam, & praecipua haereticorum fundamenta dissoluam. qui plura volet, Bellarminum consulat.

48 Quo cultu colendi sint Sancti. Felix I. Con. Gagr. Adrian. I. Trident.

Concl. Sancti iam in caelo cum Christo regnantes licite ac honeste a nobis coluntur siue adorantur cultu medio inter debitum soli Deo, & ciuilem, secundum dicta supra n. 7. Ita omnes Catholici. Et est de fide definitum olim a Felice I. statuente ut supra memorias ac sepulchra Martyrum missae celebrarentur. & a Concil. Gangrensi circa annum Christi 324. can. 20. ubi dicitur Anathema iis, qui damnabant conuentus, qui a fidelibus ad monumenta martyrum in horum honorem fiebant. Idem definitum fuit ab Adriano I. in epistola ad Constantium & Irenen relata & approbata in synodo 7. act. 2. & demum in Trident. sess. 25.

49 Probatur deinde i. ex Scriptura, quae multis locis docet viros sanctos adorasse aut Angelos, aut homines sanctos. nam Abraham, Loth, Iosue Genes. 18. v. 2. c. 19. v. 1. & Iosue c. 5. v. 15. adorauerunt Angelos; & quidem Iosue id fecit sciens esse Angelum, quem adorabat. Sed exemplum clarissimum est S. Ioannis Apocal. 19. v. 10. & c. 22. v. 8. procidentis ad pedes Angeli, ut eum adoraret, quod nunquam fecisset, si hoc fuisset illicitum, ut clarius ostendam n. 55. clarum est autem dictos omnes non intendisse Angelis deferre cultum diuinum, quia sciebant eos non esse deos; nec etiam merè ciuilem, quia hic Angelis non conuenit ergo intendebant iis deferre cultum inter iam dictos medium.

50 Vsum colendi Sanctos ab Apostolis inuenerunt. Prob. 2. quia hic fuit communis sensus totius ab initio Ecclesiae, ut allatis plurimorum tam graecorum quam latinorum patrum auctoritatibus fuisse docet Bellarm. sup. c. 13. quas hic omitto, quia res satis ex se clara est; cum hic satis testentur toto orbe Christiano exstructa antiquitus in martyrum honore oratoria, ac tandem etiam praestantissimae ecclesiae. & hunc vsum statim post tempora Apostolorum fuisse frequentissimum ita clarum est, ut ne haeretici quidem id negare possint. Sed dicunt Patres communi vulgi opinione in errorem abreptos. sed qui sanae mentis non credat potius in hoc haereticos errare quam sanctos Patres, totamque ab initio Ecclesiam errasse, & cum iis ipsos Apostolos? Cum enim clarum omnino sit, ipsique etiam haeretici fateantur vsum colendi sanctos mox post tempora Apostolorum fuisse in ecclesia communiter vsuatum, omnino incredibile est ab aliis quam ab ipsis Apostolis in Ecclesiam introducum. si enim ab aliquibus aliis fuisset inductus contra Christi Apostolorumque doctrinam, statim plures doctrinae Apostolicae aemulatores eum vsum scriptis damnassent, eiusque initium & auctores notassent, prout accidit in aliis haeresibus. Cum igitur nullum huius rei esset vestigium, sine vlla probabilitate asseritur Ecclesiam eum vsum ab aliis quam ab Apostolis accepisse, & consequenter dicendum aut Apostolos in tanta re errasse, & contra Christi doctrinam impium cultum in Ecclesiam inuexisse (quod non nisi impie dici potest) aut fatendum eiusmodi cultum non repugnare, sed conforme

esse doctrinae Christi, & hoc omni, qui vult rationem ducem sequi, necessariò fatendum est, donec haeretici ex antiquis scriptoribus clare probent, quis primus post Apostolos hunc cultum doauerit, & quinam contra scripserint, quorum neutrum ipsi vnquam facient, nisi forte producendo aliquos manifestè haereticos aut Iudaeos, aut Ethnicos eum cultum impugnantes. & quamuis alia argumenta non suppetent, hoc vnum sufficeret ad fidem catholicam stabiliendam.

51 Diuersa excellentia diuersus debetur cultus. Prob. 3. quia omni excellentiae debetur aliquis honos siue cultus, & quidem diuersus prout illa est diuersa. hinc alius cultus debetur Deo, alius creaturis, & inter has alius regi, alius inferioribus principibus. atqui excellentia Sanctorum, qui sunt amici ac filij Dei, sine comparatione est praestantior omni excellentia ciuili Regum ac principum; ergo debetur iis praestantior cultus quam his: ideoque ipsi etiam Reges eos cum summa submissione colunt. Rursum sicut eorum excellentia infinites est inferior excellentia Dei, ita debetur iis inferior cultus, & consequenter medijs inter diuinum & merè ciuilem, prout docet Ecclesia catholica. Confirm. quia ij, qui hunc cultum expugnant, vtuntur ad hoc manifesto ac calumnioso mendacio, dicentes nos in hoc committere idololatriam colendo Sanctos eodem cultu, quo Deus colitur: cum tamen omnes Catholici protestemur eos infinites inferiore cultu & colendos, & a nobis coli; nec vel minimo indicio id, quod asserunt probare possint. Ex quo merito infero eos veritatem oppugnare, qui tam manifesto nituntur mendacio.

52 Obiiciunt autem nobis i. nullum dari medium cultum inter diuinum & ciuilem, & si quis daretur, eum malè distingui à cultu diuino, quod hic sit latria, illi dulia, quia haec verba idem significant.

53 Latria & dulia vnde differant. Resp. nego vtramque partem assumpti; nam n. 51. satis ostendi concedendum esse cultum inter dictos medium. nec illi vllam vel probabilem suae assertionis rationem adferre possunt. quamuis autem latria & dulia ex prima sui institutione idem significant; tamen ob verborum inopiam à sacris scriptoribus communiter in diuersa significatione vsurpantur; ut notauit etiam S. Augustinus l. 10. de ciuitate c. 1. Quibus adde hoc argumentum summum probare, nos ita vsurpando ea nomina minus latinè loqui, ex quo nullo modo sequitur nos minus bene sentire: quod illi ridiculè hoc argumento conantur probare.

54 Quare Mardocheus noluerit Aman adorare, an scilicet quia petebat sibi exhiberi cultum plusquam humanum, & soli Deo conuenientem: aut quia Mardocheus hoc saltem apprehendebat; an verò quia timebat, ne alij Iudaei offenderentur, putantes Mardocheum cultum

rationem, cur noluerit Aman adorare dicit se id recusasse, sed quod timeret, honorem Dei, transferre ad homines, aut quenquam adorare prater Deum. hinc etiam S. Petrus Act. 10. noluit adorari à Cornelio, sed iussit eum surgere, dicens ei: surge, & ego ipse homo sum. item Apocal. 19. & 22. Angelus S. Ioanni volenti se adorare ait: vide ne feceris, conseruus sum, Deum adora.

cultum Deo debitum Aman exhibere; de quo varij variè sentiunt. Sed quidquid hac de re sit eius factum nos non premit. nam vel Aman petebat sibi exhiberi solum illum cultum ciuilem, qui principibus exhiberi solet; & clarum est Mardocheum hunc licite potuisse Aman exhibere; & sine iusta causa timuisse hoc cessurum in diminutionem honoris Deo debiti: aut voluit sibi exhiberi cultum, qualem soli Deo, aut qualem Sanctis exhibemus, & tunc merito Mardocheus hoc recusauit. quia neuter sine peccato potuit homini nequam deferri; cuiusque enim alterutrum cultum deferimus, hoc ipso testatur, eum aut Deum aut sanctum esse; quorum neutrum Aman poterat conuenire.

55 S. Petrus ex sola humilitate non vult se adorari. nem, quod putaret eam esse impiam, sed ex humilitate: quia ratione Sancti omnes honores ab hominibus sibi exhibitos fugiunt, ut humilitatem in se conseruent, & alijs bono exemplo sint.

56 Coloss. 2. Resp. Angelus verò in Apocal. recusat à S. Ioanne adorari i. ob reuerentiam, quae prosequatur humanam naturam iam à Christo assumptam, quam ideo etiam ipsi Angeli adorant. Hinc multi SS. Patres docent hanc esse causam, cur Angeli permiserint se ab hominibus adorari ante incarnationem, non tamen postea. 2. quia reuerentia in S. Ioanne summam dignitatem, quae ei inerat, tum ratione suae sanctitatis, tum etiam ratione sui Apostolatus, quod munus ipsi etiam Angeli reuerentur: dicere autem impium esse eiusmodi cultum Angelis exhibere, est grauissimi sceleris accusare, primò ipsos Angelos, qui in veteri testamento permiserunt eum sibi ab Abraham, Loth, Iosue, aliisque exhibere; & secundò ipsum S. Ioannem, qui Apocal. 19. & 22. voluit eum Angelo exhibere, & quamuis potuisset prima vice excusari, eò quod forte crederet esse Christum, qui secum loqueretur (ut aliqui putant) tamen secunda vice ignorare non poterat esse solum Angelum; quia de hoc antè erat motus, quare dicendum est aut eam adorationem fuisse honestam, prout Catholici dicunt, aut S. Ioannem ibi idololatriam commisisse, quod impie de tanto Apostolo creditur. ex quo patet ex hoc ipso facto nostram sententiam clare probari.

57 S. Paulus tantum vult cultum Angelorum superstitiosum. Obiic. 3. Apostolus ad Coloss. 2. v. 18. ait: nemo vos seducat volens in humilitate & religione Angelorum. vbi vetat cultum Angelorum & consequenter aliorum sanctorum.

58 Quare Angelus non permiserit se adorari à S. Ioanne. Resp. sententiam huius canonis sumendum esse ex canone 34. vbi dicitur: non oportet omnino Christianum derelictis martyribus Christi, abire ad falsos martyres, hi enim alieni à Deo sunt. vbi indicat veros Christi martyres pie coli: ideo enim damnat eos, qui his derelictis, siue horum cultu derelicto, abcedunt ad colendos falsos martyres; & simili modo canone 35. damnat non quoscumque colentes Angelos, sed eos, qui derelicto cultu, quo in Ecclesia Beati Angeli coluntur, separatim cultu superstitioso colunt Angelos malos; siue sub nomine Angelorum ipsos demones. Quare videtur agere contra magos eiusmodi cultui deditos. vnde mihi valde probabile est non esse legendum ad Angelos, sed ad Angulos (prout quaedam exemplaria habent) ad loca scilicet secreta & obscura, in quibus magi suam superstitionem solent exercere. sic enim & verba inter se, & hic canon cum praecedente, & sequente optime connectitur. Nam sicut in 34. damnat abire ad falsos, ita in 35

damnaisset cultum Angelorum, debuisset damnare S. Ioannem, qui Angelum voluit adorare; & Abraham, Loth, Iosue, qui Angelos adorauerunt. Obiiciunt 4. aliquorum Patrum auctoritatem, qui docent nec Angelos nec homines adorandos, sed solum Deum.

59 Angeli cultum sibi in terra exhiberi, in caelo cognoscunt. Resp. eos aperte loqui de cultu latriae: agunt enim contra Gentiles, qui plures Deos colebant, nobisque obiciebant nos colere Martyres. vbi Deos. Quod autem dicti Patres noluerint absolute negare Sanctos aliquo cultu colendos esse, vel ex eo patet, quod alijs locis id absolute faciendum asserant. ut patet ex Bellarm. supra c. 15.

60 Simili sensu intelligenda sunt quaedam Scripturae loca, quibus iubetur solum Deum adorare, clarè enim agit de cultu latriae.

61 Obiiciunt 4. Sanctos nobiscum non conuerfari, atque ita à nobis non posse coli.

62 Resp. etsi visibiliter nobis non sint praesentes, clarè tamen eos videre; quae agimus; adeoque nos ipsis praesentes esse. Nec obstat, quod Ecclesiasticae 9. v. 5. dicatur mortuos nihil amplius cognoscere. vbi Scriptura videtur indicare eos ignorare, quid hic agamus, quia agit ibi solum de cognitione quam defuncti ex se naturaliter habere possunt, & quidem pro illo tempore, in quo nullus quantumuis sanctus poterat videre Deum, atque ita de rebus nostris nihil poterat scire, nisi quae Angeli, Deo permittente, illis nunciabant. secus res se habet post Christi mortem; nam beati in caelo sicut vident Deum, ita possunt facillime videre, quae hic apud nos aguntur, ut patet ex dictis supra disp. 7. n. 26. vbi ostendi lumen beatificum reddere intellectum, cui inest, potentem non solum videre Deum, sed etiam quasvis res alias existentes.

63 Confir. quia, ut dicitur Math. 22. v. 30. Beati in caelo sunt sicut Angeli Dei, qui Lucae 15. v. 10. dicuntur gaudere super poenitentia peccatoris, & consequenter eam cognoscunt. vide plura apud Less. de iustit. c. 37. dub. 6.

64 Obiiciunt 6. in Concilio Laodicensi can. 35. dicitur, non oportet Christianos derelicta Ecclesia abire ad Angelos; & abominandae idololatriae congregationes facere.

65 Resp. sententiam huius canonis sumendum esse ex canone 34. vbi dicitur: non oportet omnino Christianum derelictis martyribus Christi, abire ad falsos martyres, hi enim alieni à Deo sunt. vbi indicat veros Christi martyres pie coli: ideo enim damnat eos, qui his derelictis, siue horum cultu derelicto, abcedunt ad colendos falsos martyres; & simili modo canone 35. damnat non quoscumque colentes Angelos, sed eos, qui derelicto cultu, quo in Ecclesia Beati Angeli coluntur, separatim cultu superstitioso colunt Angelos malos; siue sub nomine Angelorum ipsos demones. Quare videtur agere contra magos eiusmodi cultui deditos. vnde mihi valde probabile est non esse legendum ad Angelos, sed ad Angulos (prout quaedam exemplaria habent) ad loca scilicet secreta & obscura, in quibus magi suam superstitionem solent exercere. sic enim & verba inter se, & hic canon cum praecedente, & sequente optime connectitur. Nam sicut in 34. damnat abire ad falsos, ita in 35

eos qui discedentes ab Ecclesia in angulis idololatricam exercent. & in 36. qui incantationem aliusque superstitionibus vacant.

60 *Etiam sancti adhuc viventes sic coli possunt ut beati.*  
Ex dictis sequitur non solos Sanctos iam cum Christo regnantes, sed etiam existentes adhuc in terris, quando nobis sufficienter constat esse sanctos, a nobis adoratione iam dicta coli posse, quia cum in iis sit eiusdem rationis excellentia, scilicet, quod sint amici, & filij Dei, eadem iis debetur veneratio. Sic 3. Regum c. 18. v. 7. Abdias adoravit Eliam: & Actuum 10. v. 25. Cornelius adoravit S. Petrum: quamvis eiusmodi adoratio caute, & non nisi excellenter sanctis, & quos palam constat esse tales, soleat deferri. Idque ob periculum tum erroris, ne homines pravaos pro sanctis honoremus; tum etiam ne eos ita venerando excitemus ad superbiam, cui ferè omnes, dum hic vivimus, subiecti sumus.

61 *Id tamen non temere faciendum.*  
Huc etiam suo modo spectat veneratio, quam exhibemus summo Pontifici, osculando eius pedes, aut etiam aliis Praelatis, ob sanctitatem status, in quo sunt, & quia Christo vicarij sunt.

DUBIUM QUINTUM.

Cuius virtutis actus sit cultus humanitati Christi, Beatissima Virgini, aliisque Sanctis exhibitus?

61 *Marfilius.*  
Marsilius in 3. q. 8. a. 1. in dub. 3. concl. 4. docet latricam & dulia pertinere ad eandem virtutem, scilicet ad religionem. Ratio eius est, quia religio est iustitia distributiva ac praemiativa, & similiter tam latrica quam dulia est iustitia praemiativa, & consequenter religionis: atqui in eodem subiecto non est nisi vnica iustitia praemiativa: ergo in eodem est vnica religio, & consequenter latrica & dulia sunt vnica virtus.

62 *Cultus Dei & Sanctorum non spectat iustitiam distributivam.*  
Sed maior huius syllogismi est aperte falsa: quia in cultu Deo & Sanctis deferendo nec illa servatur proportio geometrica, quod tamen est de essentia iustitiae distributivae, vt ostendi lib. 1. de actibus supern. disp. 8. dub. 5. nec redditur praemium meritis, sed honor excellentiae eorum debitus: quam Deus ex natura sua independenter ab omni merito habet, & Sancti sine vilo proprio merito, ex solo Dei beneficio, si hoc ita ei videretur, habere possent.

62 *Deus & proximus: ergo similiter ex eadem virtute religionis coluntur Deus & Sancti.*  
Probari posset 2. quia eadem caritate amantur Deus & proximus: ergo similiter ex eadem virtute religionis coluntur Deus & Sancti. Ad hoc argumentum variè a quibusdam respondetur. Sed dicendum antecedens non esse generaliter verum: quia quando proximus amatur amore amicitiae erga se, tunc non amatur caritate theologica, sed ex benevolentia, quae sit virtus moralis, vt ostendi lib. 4. de actibus supern. disp. 24. dub. 1. Vt autem tota res clarior sit, quaedam notanda sunt praemittenda.

63 *Homo variis modis potest coli.*  
Nota igitur primò, hominem variis modis posse coli. 1. ita vt propter excellentiam sibi intrinsecam primò & per se colatur sine respectu ad alium. Quà ratione coluntur Sancti ob gratiam habituaalem, & alia dona supernaturalia iis infusa. 2. ob excellentiam sibi intrinsecam, & cum

respectu ad aliud, quod primò & per se colitur. Colitur autem aliquid hoc modo dupliciter, scilicet vel quia est coniunctum ei, quod per se primò adoratur, & aliquid vnum cum eo aliqua ratione aut per se, aut per accidens constituens. sic dum adoratur rex, coadoratur eius purpura, & simul cum Verbo adoratur eius humanitas: vel quia repraesentat eum, qui per se colitur, sic adorantur imagines propter prototypa, & honorantur legati regum propter ipsos reges; quorum personam repraesentant.

64 *Qui est causa pax honoris, propter alium, eo ipso fit dignus veneratione secundum se.*  
Nota secundò, quando id, quod coniunctum est personae per se adorabili, aut hanc repraesentat, est secundum se capax cultus siue honoris, vt sunt homines & angeli; tunc saepe fieri, vt hoc ratione huius praecise coniunctionis aut repraesentationis, etsi omnis alia excellentia ab eo absit, acquiritur quandam in se excellentiam moralem, ob quam etiam secundum se fit dignum veneratione. Sic illi qui aut sanguine aut affinitate coniuncti sunt regi, aut ratione sui officij eum repraesentant, per hoc, seclusis omnibus alijs, acquirunt aliquam moralem dignitatem, ob quam ab omnibus aestimantur digni veneratione. hinc legatos regum honoramus non solum quando actum repraesentat regem, eius causam agendo; sed etiam in alijs actibus, quibus vt priuati interfunt. quod multò magis habet locum in consanguineis ipsius regis.

65 *Aliter honoratur legatus quando actum repraesentat personam regis, siue quando colitur praecise quae talis, quam dum priuatum agens, colitur ob dignitatem, quae ex eo officio in eum derivatur.*  
Nota tertio, legatum regis longè aliter coli, quando actum repraesentat personam regis, siue quando colitur praecise quae talis, quam dum priuatum agens, colitur ob dignitatem, quae ex eo officio in eum derivatur. Nam in priore casu ipse est solum partiale, & longè minus principale obiectum cultus sibi exhibitum: nam circa illum solus externus cultus versatur, tota autem interna submissio versatur circa regem, cui illi, qui ipsum colunt, se tanquam excellentiori submitunt. Qui saepe se existimant longè excellentiores ipso legato, nec vilo modo se ei tanquam inferiores vellent submittere. In secundo vero casu, legatus honoratur per se, & tanquam totale obiectum honoris.

66 *Honorant legatum ob dignitatem ipsi ex legatione acquirunt, inderectè honorant regem.*  
Nota quarto, quando legatus regis hoc secundo modo honoratur, etsi ipse sit totale obiectum honorationis directè, quia tunc rex directè non colitur: imò ita honorantes legatum, tunc saepe nullo modo cogitant de rege, atque ita non intendunt eum honorare: tamen eiusmodi honore ipse rex necessarid, indirectè & consecutiue honoratur, quia cum dignitas ipsius regis sit totalis causa dignitatis, quam in se habet legatus, adeò vt hic magni fiat, quia rex ipse magni sit, hoc ipso, quo ostendimus nos hunc magni facere ob dictam excellentiam, consecutiue ostendimus nos magni facere ipsum regem, atque ita consecutiue eum honoramus. Sicut contra hoc ipso, quo hanc legati dignitatem parui facimus contempnibiliter cum eo agendo, ipsam regis dignitatem inhonoramus, quae similiter etiam locum habent in consanguineis ipsius regis. Imò ipsa aestimatio, quae magni facimus Sanctos, ob eorum sanctitatem aliaque dona ipsis infusa, & cultus, quo eos ideo colimus, etiam simili ferè modo cedit in honorem Dei, qui illorum est auctor; sicut hoc ipso, quo magni facio imaginem ob intrinsecam perfecti-

perfectiorem, consecutiue magni facio ac laudo ipsius pictorem.

67 *Creatura quatuor modis cultus competere potest, plus quam civili.*

Hinc sequitur creaturam posse quatuor modis coli aliquo cultu plusquam civili, scilicet 1. ob dona supernaturalia sibi infusa. 2. quatenus coniuncta Deo aliquid vnum cum eo efficit, prout colitur humanitas Christi simul cum verbo. 3. quatenus repraesentat Deum aut Sanctos, tamquam eorum imago, aut personam eorum sustinens, prout Praelati, & praesertim Pontifex sustinent personam Dei, tamquam eius vicarij. 4. ob dignitatem, quae in ea causatur ex eo quod sit Deo ita coniuncta, eiusve personam sustineat. Sic Christi humanitas quia vnita verbo, infinitam inde habet dignitatem: & Beata Virgo suo modo simile ex eo, quod sit Mater Dei: imò etiam omnes Sancti ex eo, quod sint filij Dei adoptiui.

68 *Virtus inclinatur in alium vel immediatè vel mediatè.*

Nota quindò, virtutem aliquam dupliciter posse inclinare in aliquem actum eumve causare. 1. immediatè eum producendo. Sic caritas theologica producit in nobis amorem Dei. 2. mediatè, scilicet causando in nobis apprehensionem nos inclinantem ad talem actum. Sic amor, quo Deum amo, excitat me, vt apprehendam amabilia ea omnia, quae Deus amat, & consequenter, vt ea amem. Et magna aestimatio, quam habeo de Deo aut rege, inclinatur me, vt magni faciam eos, qui Deo aut regi sunt coniuncti, eoque repraesentant, eorum personam sustinendo. His positis facile erit respondere ad difficultatem propositam.

69 *Cultus Sanctorum praecise ob dona ipsis intrinsecam, non est actus religionis.*  
S. Thom.

Conclusio 1. Cultus, quo coluntur Sancti, primo modo ex dictis n. 67. scilicet ob gratiam habituaalem similiaque dona, non est proprie actus religionis, sed alterius virtutis. Ita S. Thomas 2. 2. q. 81. a. 4. ad 3. & cum eo communiter omnes alij Doctores. Probat, quia ille actus habet obiectum formale omnino distinctum ab obiecto religionis. Nam religio inclinatur immediatè in cultum, qui Deo defertur ob incretam suam excellentiam; quae penitus alia est ab excellentia iam dicta Sanctorum.

70 *Vt nec is qui defertur illi ob excellentiam causatam ex coniunctione cum Deo.*

Conclusio 2. Probabilius idem dicendum est de cultu, quo coluntur Sancti quarto modo, ob excellentiam in iis causatam ex coniunctione cum Deo, eiusve repraesentatione. Probat, quia haec excellentia est absolutè distincta ac diuersi ordinis ab excellentia diuina, quia est ab hac causata, eiusque quidam moralis effectus, vt ostendi supra n. 20. & 64. Cum igitur haec excellentia sit totale formale obiectum illius adorationis, haec adoratio erit diuersae rationis ab ea, quae colitur Deus: nec pertinebit ad eandem virtutem: quia actus, qui nullo modo conueniunt in aliquo formali obiecto, nequeunt pertinere ad eandem virtutem, quae ex dicendis magis patebunt.

71 *Conclusio 3. Quando coluntur Sancti quia coniuncti Deo, eumve repraesentantes aliquid vnum cum eo conficiunt, iuxta secundum & tertium modum ex dictis n. 67. tunc hic cultus est vetus actus religionis. Et de hoc vera sunt, quae praesentant, docet Lessius de iust. 36. n. 19. & ab eo citatus Valq. an. cum eo Proba-*

Dices: quando medium appetitur propter finem, etsi hic actus habeat immediatè obiectum formale distinctum ab obiecto intentionis ipsius finis; atque ita sit specie ab hac distinctus; tamen proficiat ab eodem habitu, & similiter, quando proximus amatur propter Deum, amatur verà caritate theologica: ergo quando Sancti coluntur propter dictam excellentiam, hic cultus procedit ab eadem virtute, quae colitur Deus.

Respondet negando consequentiam: quia etsi obiectum formale immediatum electionis, sit

utilitas, quam habet medium in ordine ad obtinendum finem, tamen obiectum eius immediatum est bonitas ipsius finis, quae actu amata me mouet ad amandum medium. hinc fieri nequit, vt appetam medium propter finem, quin simul actu directo apprehendam, ac amem bonitatem finis, eamque intendam consequi. Secus se res habet in cultu, quo Sanctum aliquem colo ob dictam excellentiam, v. c. quia est filius adoptiuus Dei, etsi enim tunc necessariò saltem aliquo modo confuso apprehendam excellentiam diuinam, quia aliàs nequeo distinctè apprehendere excellentiam filij Dei: tamen possum hunc velle ob dictam excellentiam colere, nullo modo volendo colere Deum: nisi consecutiue & indirectè, sicut qui vult causam, vult consecutiue & indirectè effectum, qui eam necessariò sequitur. nam ex honore filio Dei quae tali exhibitio, necessariò sequitur aliquis honor Dei, vt ostendi supra n. 66. Inde vterius sequitur excellentiam diuinam secundum se me nullo modo mouere, vt Sanctos ob dictam excellentiam colam, sed solum per suum effectum, scilicet per excellentiam à se in Sanctis causatam: quae est totale & vltimum obiectum formale huius cultus. Cum tamen in electione medij vltimum & quidem praecipuum obiectum formale sit bonitas ipsius finis, quae praecipue & maximè per se appetitur. Eademque est ratio amoris proximi pure propter Deum amati, qui pro vltimo suo obiecto formali habet bonitatem Dei, quae hoc actu magis amatur quam proximus: vnde etiam hic amor non habet rationem amicitiae erga proximum, sed solum erga Deum, vt ostendi lib. 4. de actibus supern. disp. 24. dub. 1.

Dices 2. cum iam dicta excellentia, ob quam coluntur Sancti, dicat intrinsecum ordinem ad excellentiam diuinam, qui Sanctos propter illam honorant, eos honorant propter excellentiam diuinam: ergo eadem virtute eos colunt, quae colitur Deus.

Respondet negando consequentiam: quia illi non colunt Sanctos propter excellentiam diuinam tanquam propter rationem formalem siue motiuam ad talem cultum Sanctis exhibendum; sed dicuntur colere Sanctos ob excellentiam diuinam. 1. Quia excellentia diuina est causa, cuius dicta excellentia sit in Sanctis. 2. Quia excellentia diuina à nobis prius concepta excitat nos, vt vehementius apprehendamus dictam excellentiam in Sanctis, atque ita excitemur ad eorum cultum, vt dicam n. 75.

Ex quibus sequitur, ex eo quod eadem virtute amentur finis & medium, Deus & proximus propter Deum, nullo modo sequi, nos eadem virtute colere Deum & Sanctos propter dictam excellentiam. Sed potius contra, eò quod hi actus nullo modo aut immediatum aut immediatum habeant idem obiectum formale: quod est tamen necessarium vt ad eandem virtutem pertineant.

Conclusio 3. Quando coluntur Sancti quia coniuncti Deo, eumve repraesentantes aliquid vnum cum eo conficiunt, iuxta secundum & tertium modum ex dictis n. 67. tunc hic cultus est vetus actus religionis. Et de hoc vera sunt, quae praesentant, docet Lessius de iust. 36. n. 19. & ab eo citatus Valq. an. cum eo Proba-

Probatur: quia in hoc casu ratio formalis, ob quam hic cultus exhibetur est ipsa excellentia in-creata Dei, qui primò & per se colitur; adeò vt tota interna submissio versetur circa Deum; iuxta dicta supra num. 64. & de hoc cultu loquitur S. Athanasius lib. de Virginitate circa finem, vbi ait: Si vir iustus ad es tuas ingreditur, cum timore & tremore occurrat ei, & adorabis humi pedes illius. Siquidem illum non adorabis, sed Deum, qui illum mittit. Et similiter Leontius in suo dialogo citato in 7. Synodo act. 4. cum docuisset honorem delatum Dei amicis ipsi Deo impendi, sub finem ait: Qui martyrem colit, Deum ipsum colit; qui Matrem illius adorat, ipsi honorem assignat.

Nota, etsi hic actus, quatenus respicit Deum, sit vera latria, quia per eum nos interius huic submittimus tanquam supremè omnino ac infinitè excellenti; tamen prout respicit præcisè Sanctos, non dicitur latria. quia hæc vox secundum communem Ecclesiæ ac sacrorum Scriptorum vsu, significat internum actum, quo nos alicui tanquam supremè excellenti submittimus; quâ ratione nos non Sanctis, sed soli Deo submittimus. Quare in dicto casu totus internus actus per se & directè fertur in solum Deum; in Sanctos verò solum per accidens & concomitanter, non tanquam in id, cui nos ita submittimus, sed tanquam in id, quod concipitur vt coniunctum & quid vnum constituens cum eo, cui nos submittimus iuxta dicta num. 2. 3. & 65.

Conclusio 4. Cultus iam dictus, siue quo 1. aut 3. modo ex dictis coluntur Sancti, causatur effectiue à virtute religionis. Quia cum sit verus actus religionis, nulla est ratio, cur ab hac non producat. Cultus autem, quo coluntur Sancti primo aut quarto modo ex dictis num. 67. non produciunt effectiue à virtute religionis: quia nec est verè actus religionis, nec habet cum hac idem obiectum formale, vt ostendi concl. 1. & 2. quartus tamen cultus causatur aliquo modo mediata ex religione; quatenus hæc excitat me, vt vehementer apprehendam excellentiam diuinam tanquam summè colendam, & consequenter, vt etiam valde apprehendam tanquam veneratione dignam excellentiam in Sanctis ab illâ causatam, eò quòd Deo coniuncti sint, eumque, representent; quæ apprehensio me excitat ad horum cultum.

Conclusio 5. Etsi primus & quartus Sanctorum cultus non sint (vt iam dixi) propriè actus religionis, latiore tamen significatione dicuntur cultus religiosus. 1. Quia eodem fere ritu externo coluntur Sancti, quo Deus. 2. Quia illorum cultus religio excitatur, fouetur, augetur. 3. Quia illorum cultus cedit etiam in honorem Dei, atque ita hic per illum aliquo modo indirectè colitur, vt ostendi n. 66. 4. Quia quartus Sanctorum cultus etiam aliquo modo à virtute religionis causatur, vt ostendi concl. 4.

Ex dictis patet, quâ ratione B. Virgo colenda sit. Si enim colatur ob excellentiam sibi intrinsicam, iuxta primum aut quartum modum ex dictis n. 67. colitur actu distincto ab actu propriè dictæ religionis. Si verò colatur quatenus Deo coniuncta eumve representans, atque ita aliquid vnum cum eo efficiens; sic colitur eodem actu, quo Deus, qui tamen respectu solius Dei habet

rationem veræ latriæ, non autem respectu B. Virginis, iuxta dicta n. 73. Vtrouis tamen modo colatur, sicut ipsa sine comparatione est Deo coniunctior; ac maiorem habet sanctitatem ac excellentiam quauis aliâ personâ creatâ, ita eminentiore cultu colitur; qui ideo communiter, quatenus præcisè eam respicit, vocatur hyperdulia.

Eadem est ratio cultus, quo colitur humanitas Christi, si colatur ob intrinsecam suam excellentiam tanquam res distincta à Verbo; quamuis cultu sine comparatione excellentiore colenda sit quam vlla alia creatura, etiam mater Dei; sicut his omnibus habet maiorem excellentiam. Autem expediat eam ita coli, vide dicta dub. 3.

Quidam hic etiam disputant; an expediat aut B. Virginem, aut alios Sanctos colere quatenus, representantes Deum, aliquid vnum cum eo efficiant.

Respondedo breuiter eos posse quidem ita adorari, præsertim B. Virginem, quæ conceptu & tam longa in vtero gestatione Christi fuit singulariter sanctificata, multò magis quam eius vestes. Communiter tamen magis expedit eos adorari secundum se & ob propriam excellentiam, quia hoc iis honorificentius. Quisque tamen hic suam deuotionem potest sequi. Cauendum tamen præsertim rudioribus, ne quando eos adorant eadem adoratione cum Christo, ipsam latriam ad alium quam ad Christum dirigant.

D V B I V M S E X T V M.

Vtrum, & qualis vsus imaginum sit licitus?

Omnes Iudæi præsertim post Christum natum, ac Mahometani plurimique hæretici tam antiqui quam moderni, qui ideo Iconomachi dicti sunt, vsu sacrarum imaginum penitus damnant, & Catholicos eas venerantes idololatrias vocant. Quis autem inter eos qui volebant dici Christiani, earum vsu primus damnauit varij varia sentiunt. de quo vide Bellarmin. lib. 2. de Sanctis c. 6. quia cum resolutio huius questionis ab hoc non pendeat, non puto de hoc multum laborandum.

Nota 1. contra nostros hæreticos, aliud esse idolum, aliud esse imaginem. Imago enim est rei veræ: idolum verò rei falsæ ac fictæ, aut rem veram falsò, siue aliter quam se habet aut habere possit representans, quales sunt picturæ hippocentauri, & chymææ aut falcorum deorum, hos, quasi essent veri dij, representantes. hinc filius est vera imago patris, non tamen idolum. Quæ de re vide plura apud Bellarmin. supra c. 5. & Vasquez. hic disp. 101. vbi hæc ex variis auctoribus Vasquez. probant.

Nota 2. nos ex triplici fine posse velle pingere aliquam imaginem. 1. vt representemus prototypum per proprias species, prout in se est. quâ ratione res corporeas solemus depingere. 2. vt representemus aliquam gesta, v. c. pugnam, luctam &c. 3. vt aliqua representemus non propriè, prout in se sunt, & per proprias species; sed prout ea possumus concipere, per species alias ac metaphoricæ, prout virtutes ac substantias spirituales solemus depingere. v. c. angelum vt iuuenem alatum; non

non quidem vt significemus angelos esse tales, sed vt indicemus eorum vigorem & celeritatem.

Est igitur hic difficultas. 1. An licitum sit depingere imagines ac sculpere statuas. videntur enim Iudæi hoc generatim negare: & cum iis aliqui nostri hæretici, præsertim agentes de statuis aut imaginibus depictis per se, & non in aliquâ historiâ ad rem gestam representandam.

2. An licitè pingamus imaginem Dei, aut angelorum? quidam enim concedentes nos posse pingere imagines rerum corporearum, negant tamen nos posse pingere imaginem Dei; quibus consentiunt etiam quidam Catholicici; vt Durandus in 3. dist. 9. q. 2. in fine.

3. An licitè imagines Dei aut Sanctorum ponantur in templis, quod Calvinistæ negant. horum omnium fundamenta ponam infra referendo obiectiones contra nostras conclusiones.

Conclusio 1. Licitè pinguntur ac sculpuntur imagines Christi ac Sanctorum. Ita omnes Catholici. & est de fide definitum in 7. Synodo generali ad hoc expressè congregata. Probatur 1. ex Scripturâ, quia Exodi 25. v. 18. Deus præcepit fieri duos Cherubinos ex auro qui obumbrarent arcam. & 3. Regum c. 6. v. 23. Salomon fecit duos alios Cherubinos ex ligno oliuarum, ac auro texit posuitque in Sanctuario; variasque imagines tam Cherubim quam alias curauit sculpi in parietibus, in quibus non reprehenditur, sed potius laudatur à Scripturâ.

Respondent hæretici hoc factum esse ex singulari Dei dispensatione, qui sicut prohibuit alijs locis pingi aut sculpi imagines, ita illas fieri præcepit.

Sed contra facit 1. quod hinc saltem sequatur sculpere aut pingere imagines non esse ex naturâ suâ malum: quia quod tale est non potest à Deo præcipi.

Quòd si dicatur illud non esse quidem ex naturâ rei malum; esse tamen à Deo prohibitum. Respondeo. 1. inde sequi hoc præceptum datum fuisse Iudæis ob periculum idololatriæ, sicut ob eandem causam fuit iis prohibitum contrahere matrimonia cum Chananæis, atque ita illud non magis pertinere ad Christianos quam hoc. Quibus adde omnino incredibile esse Deum Exodi 20. aliquid generatim præcepisse, in quo sciebat se statim dispensaturum præcipiendo directè ei contradictorium. Contra idem facit 2. quòd etsi hoc posset habere locum in prioribus Cherubinis, quos Exodi 25. Deus fieri iussit, non tamen in secundis, quos præter illos Salomon ex ligno oliuæ curauit fieri; quod nullibi à Deo reperitur ei præceptum. multo minùs hoc potest habere locum in imaginibus sculptis in parietibus.

Probatur 2. ex vsu totius Ecclesiæ, in quâ p'ssini videmus Dei ac angelorum imagines publicè proponi. dicere autem Ecclesiam in eo errare, vt minimum valde temerarium est: præsertim cum nulla ad hoc iusta ratio suppetat. Probatur 2. Quia nulla est ratio, cur minùs liceat per picturas dictâ ratione metaphoricè Deum aliasque res spirituales exprimere, quam per verba: atqui hoc licet: ergo & illud. Minor patet, quia Scriptura sacra nobis sæpe Deum per metaphoras à rebus corporeis desumptas, & quasi corporeum,

est. sub quâ ignota herba crescebat, quæ cum fimbriis statua crescendo attingeret, omnes morbos curabat. cuius etiam mentio fit in 7. Synodo, act. 6. Nicodemus etiam imaginem Christi crucifixi fecit; quæ postea à Iudæis per ludibrium vulnerata copiosum sanguinem emisit; quæ historia tamquam ab Athanasio scripta approbatur in 7. Synodo act. 4. & quamuis fortè non ab Athanasio, certè ab antiquo scriptore fuit primùm conscripta, vide plura in dicta act. 4. vbi Synodus fuscè probat antiquissimum hunc fuisse in Ecclesiâ vsu.

Probatur 3. ex miraculis, quibus Deus sæpissimè vsu imaginum approbavit, vt constat ex 7. Synodo act. 4. & plurimis historiis, ac quotidianâ prope experientia: quæ magis infra confirmabuntur.

4. Quia hic vsus maximè displicet diabolo, quod vel inde patet, quia eum per suos ministros, quales sunt Iudæi, Mahometani, & notorij hæretici, maximè conatur impedire.

5. Probatur ratione à 7. Synodo, & communi Patrum consensu approbata. Quia scilicet earum vsus est vtilissimus. 1. Quia rudibus est pro libro, non solum quando depinguntur aliquæ historiæ, vt etiam hæretici admittunt, sed etiam quando solitaria aliquæ imagines pinguntur aut sculpuntur: tum quia simul communiter pinguntur aliqua indicia vitæ, aut insignis actus eorum; quorum sunt imagines, ex quibus, quales hi fuerint, possit colligi. Tum etiam quia qui eas intuentur, excitantur vt interrogent peritiores; quinam illi Sancti sint & quid egerint, atque ita horum relatione hoc discunt. 2. Quia imagines Christi aliorumque Sanctorum nos eas intuentes ad pietatem eorumque imitationem excitant, dum nobis eorum gesta viuaciter ob oculos ponunt, 3. quia Sancti per eas honorantur. Antiquissima enim omnium gentium fuit consuetudo claros viros statuis honorare.

Conclusio 2. Licitum etiam est Deum aliasque res spirituales depingere, non quidem ita, vt intendamus eas per proprias species, & vt in se sunt, verè representare (hoc enim fatum omnino esset) sed vt earum condiciones per aliquas metaphoras & alias species; prout possumus, indicemus: aut aliqua ab iis gesta (v. c. Deum eicientem Adamum è paradiso) simili modo exprimamus. iuxta dicta n. 80. hæc est iam communis omnium Catholicorum; quamuis olim aliqui id videantur in dubium vocasse. Sed hi à nobis magis dissentiebant in verbis, quam in re. si enim eos attentè legas, solum intendebant negare Deum non posse depingi primo modo, ex dictis n. 80. nec aliud eorum argumenta probant.

Probatur 1. ex vsu totius Ecclesiæ, in quâ p'ssini videmus Dei ac angelorum imagines publicè proponi. dicere autem Ecclesiam in eo errare, vt minimum valde temerarium est: præsertim cum nulla ad hoc iusta ratio suppetat.

Probatur 2. Quia nulla est ratio, cur minùs liceat per picturas dictâ ratione metaphoricè Deum aliasque res spirituales exprimere, quam per verba: atqui hoc licet: ergo & illud. Minor patet, quia Scriptura sacra nobis sæpe Deum per metaphoras à rebus corporeis desumptas, & quasi corporeum,

73 Quidenus tamen Sanctos respicit, non est latria.  
74 Cultus hic causatur effectiue à virtute religionis.  
75 Priores modi honorandi Sanctos, late dici possunt cultus religiosus.  
76 Quomodo colenda B. Virgo.

77

78

79

80

81

82

83

84

S. Athanas.

85 ex miraculo.

4. ex conatu demoni ad hunc vsu euertendū.

5. ex ratio: ne Imagines sunt rudibus libri.

Excitant ad pietatem.

Per eas Sancti honorantur.

86 Quomodo licitum sit depingere Deum resque spirituales.

87

reum, & tamquam habentem brachia, manus, digitos, pedes, insidentem Cherubinis ipsique propitiatorum tamquam sedi, & ipsi arcæ, tamquam scabello pedum suorum describit.

Deus sapè apparuit sub figurâ corporeâ. Dan. 7.

Matth. 3.

Confirmatur, quia ipse Deus ac angeli seipfos ac quædam alia eiusmodi metaphoricis figuris depinxerunt, dum hominibus sub iis apparuerunt. sic Danielis c. 7. v. 9. Deus Pater apparet in figurâ fenis sedentis in throno, vestimento candido, cuius ex ore flumen rapidum egreditur, & secunda persona sub specie filij hominis. Similiter Spiritus Sanctus Matthæi 3. v. 16. apparet in specie columbæ. Et tam Pater quam Filius in Apocalypsi variis locis sub variis similibus figuris dicuntur apparuisse. Si itaque Deus non censet se indignum in similibus figuris hominibus apparere, atque ita aliquas suas conditiones, ac à se gesta, aut gerenda depingere, nobisque ob oculos spectanda proponere; quæ erit causa cur non liceat nobis, prout possumus, eum imitari: aut cur censeamur facere contra reuerentiam ei debitam, si ipsum imitando eum sub similibus figuris pingendo eadem nobis aliisque spectanda subiiciamus oculis? non quidem ita vt aut nobis aut aliis persuadeamus eum in se esse verè talis aut alterius similis figuræ, sed vt aliquas eius proprietates aut gesta, metaphoricè repræsentemus? Sicut cum Scriptura vocat Christum agnum, leonem, vitem &c. aut Euangelistas sub figura quatuor animalium describit, non intendit significare eos propriè esse tales, sed eorum aliquas conditiones his nominibus metaphoricè designat.

88

Dices hæc non esse quidem per se mala, vitanda tamen ob periculum, ne rudes inde accipiant occasionem credendi Deum esse in se talem, qualis depingitur.

Non omni- tendæ tales pictura ob speculum erroris.

Respondéo, si hoc aliquid probaret, etiam probaret scriptores hagiographos illicitè in Scripturâ nobis narraffe Deum in eiusmodi figuris apparuisse, aut eum eiusmodi nominibus vocasse, quia hinc multò facilius potuerunt rudes in errorem induci putando eum esse talem. Quod vel ipsâ experienciâ patet: nam multi anthropomorphitæ ex hac occasione in errorem inducuntur, putantes Deum esse corporeum, cum ex visu imaginum fortè nullus in eam opinionem sit inductus, & nihilominus Spiritus S. eo periculo non obstante voluit dicta in Scripturâ narrari, seque ita describi. Quia iudicauit vtilitatem quæ ex hac re nascitur illi periculo præualere. præsertim cum illi periculo possit à Pastoribus Ecclesiæ facillè occurrì, aliis explicando quid per eiusmodi locutiones aut imagines indicetur. Quod etiam in Ecclesiâ Catholicâ sufficenter à bonis pastoribus fit; adeò vt nemo, qui sit bonæ voluntatis, & veritatem, prout debet, inquirat, possit hinc habere vllam occasionem errandi.

89 Licet imagines ponantur in templis, locisq; publicis. Bellarm.

Conclusio 3. Imagines Christi & Sanctorum licet ponuntur spectabili aliquo loco, aut etiam in Ecclesiâ. ita omnes Catholici.

Probatur 1. ex vsu totius ab initio Ecclesiæ, quem fusè probat variis historiis, & plurimum tam Græcorum quam Latinorum auctoritate Bellarmini supra c. 9. Quæ hinc breuitatis causa omitto referre, cum ex eo facillè peti possint.

Probatur 2. quia in veteri testamento & su-

pra arcam, & ante eam, ac in parietibus interioris templi erant imagines Cherubinarum, idque Deo aut iubente aut approbante, vt ostendi supra n. 82. nec refert, quod hæc imagines ibi fortè non ponerentur propter se, sed solum concomitanter ratione arcæ, & ad loci ornatum: quia cum ponerentur loco honoratissimo, poterat hinc non minus causari in rudioribus aliqua occasio errandi, atque ex nostris imaginibus in templo positis.

Probatur 3. quia omnes rationes, quibus n. 85. probauit imagines Christi ac Sanctorum licetè sculpi, hinc etiam militant: & quidem eò magis quò hic locus est aptior tum vt Sancti ita honorentur, tum etiam vt spectantes eorum imagines, ad pietatem & Sanctorum cultum ac imitationem incitentur: cum enim hi ad ecclesiâ veniant, vt deuotionem concipiant, & ad pietatem excitentur, facilius eiusmodi conspectu, ad hæc excitantur.

Conclusio 4. Licet ac piè Christi aliorumque Sanctorum imagines colimus ac veneramur, siue adoramus, non quidè latriâ, sed cultu iis conueniente, iuxta dicenda dub. 7. ita omnes Catholici. Estque definita contra Iconomachos in Synodo 7. generali. & in Tridentin. sess. 25. contra modernos hæreticos. Probatur 1. quia Psalmo 98. v. 5. dicitur: exaltate Dominum Deum nostrum, & adorate scabellum pedum eius; quoniam sanctum est. vbi Iudæi iubentur primò exaltare siue magnificare Deum, exhibendo ei debitam venerationem, deinde adorare arcam (quam vocat scabellum pedum Dei) quia sancta est, eò quòd Deo sit dicata, eumque repræsentet. Atqui imagines Christi ac Sanctorum sunt his dicatæ, eosque repræsentant; ergo similiter piè eas adoramus.

90 Licet easdem veneramur cultu eis conueniente. Synod VII. Triden. Psal. 98.

Respondent hæretici per scabellum pedum Dei, non intelligi arcam, sed templum, aut tabernaculum, idemque esse adorare scabellum, ac adorare in templo, scilicet Deum. vnde in Hebræo habetur, quia sanctus est, scilicet Deus.

91 Hæreticor ad hunc Psal. locum responso reuertuntur.

Sed contra facit 1. quia templum in Scripturâ numquam vocatur scabellum pedum Dei: arca autem clarè ita vocatur, vt patet vel ex 1. Paralip. c. 28. v. 2. vbi Dauid ait: Cogitavi vt edificarem domum in qua requiesceret arca foederis Domini, & scabellum pedum Dei nostri. vbi apertè pro eodem accipit arcam foederis & scabellum pedum Domini.

Confirmatur: quia hoc innuit apertè ipse contextus Psal. supra citati. nam v. 1. Deus dicitur sedere super Cherubim, siue super propitiatorium, quod erat inter duos Cherubinos supra arcam, & erat quasi sedes Dei, qui inde inter vtrumque Cherubinum reddebat responsa, vt dicitur Exodi 25. v. 22. vnde arca, quæ erat infra propitiatorium, erat quasi scabellum pedum eius: & ob hanc causam ita tam dicto loco quam alibi à Scripturâ vocatur.

Nec refert, quod in Hebræo non habeatur quia sanctum, sed quia sanctus est. quia Hebræi carent neutro genere. & כבוד id est scabellum, est etiam generis masculini. deinde etsi sanctus ibi diceretur Deus, non autem arca; idem esset sensus. quia arca non est adoranda ob propriam sanctitatem, sed ob sanctitatem ipsius Dei, vt videbimus dub. 7.

Nec

Nec etiam refert quod in Hebræo non habeatur adorare כבוד sed להלל, quia ibi non ponitur pro כבוד, nec significat in, sed est nota datiuus casus, & latinè propriè verteretur incuruate vos scabello pedum eius. scilicet ei reuerentiam exhibendo.

93 Synod VII. S. Damasc.

Probatur 2. ex vsu totius ab initio Ecclesiæ, & communi PP. consensu, quem fusè probat Synodus 7. sex primis Actionibus, & Damascenus tribus longis orationibus de imaginibus scriptis. Vide etiam Bellarminum supra c. 12.

3. Quia Deus illarum venerationem sæpissimè miraculis approbauit; vt patet ex Synodo 7. act. 4. & plurimis historiis, quæ ita obuia sunt omnibusque notæ vt frustra hic referrentur; præsertim cum quotidiana experientia nos hoc doceat. Videmus enim vt alia plurima loca taceam) hinc in Belgio tam Hallis quam in Aspricolle imaginem B. Virginis piè colentibus plurima à Deo miraculose concedi, ex quibus multa, in libro de his conscripto, refert Iustus Lipsius ita testata, vt hæretici, quantumuis in eo vel maxime laborent, nequeant ea obscurare, aut ea negandi, aut falsitatis accusandi, vllam vel apparentem causam reperire.

94 Honor & ignominia imaginum redundant in prototypa.

Probo. 4. ratione, quia tam ignominia imaginum illata, quam cultus ei exhibitus, redundat in prototypum, quod in illa aut ignominia, aut honore afficitur. sicut igitur impium est Christum in sua imagine ignominia afficere, ita pium est eum in illâ honorare. Confirmatur ex communi hominum conceptu; nam imagines Regum solemus honorifico loco ponere, credentes nos eos hac ratione honorare. & si quis regis imaginem contumeliâ afficeret, Rex ab omnibus iudicaretur contumeliâ affectus, ipseque hoc factum, tamquam graue scelus puniret. Hinc etiam communi & apud omnes gentes receptissimo vsu, si læsæ maiestatis, aliorumque grauium criminum rei capi nequeant, eorum imagines publicè ignominiosè tractantur, ac comburuntur: eò quòd omnes sibi persuadeant, hac ratione ipsas res ignominia affici. Quare non similiter Sancti honore sue imagini exhibito honorentur? Confirmatur 2. quia Legatum Regis, quantumuis aliàs vilem, & honore indignum, quia tamen regem repræsentat, honoramus, credentes nos ipsum regem in eo honorare. Quare non etiam Christum, & Sanctos in suis imaginibus honoremus, cum hæc eos etiam repræsentent, & absentes nobis tamquam præsentés suo modo coram sintant.

Obiectiones & fundamenta Hæreticorum, eorumque solutio.

95 Adoratio interna & externa.

Adoratio triplex.

Contra iam dicta Hæretici varia obiiciunt partim petita ex Auctoritate, partim ex ratione: sed quæ ferè nituntur aliquâ æquiuocatione. cum enim vt ostendi supra n. 2. 6. & 7. adoratio complectatur & internam animi submissionem, & externam huius notam; inter quas partes prior est longè præcipua. item cum adoratio sit triplex, scilicet latria, dulia, & adoratio ciuilis: primaque sit longè præcipua: hinc fit vt adoratio sæpe sumatur pro solâ primâ, hinc etiam quandoque fit, vt aliqui negent quidquam adorandum præter Deum, scilicet adoratione illâ perfectâ, quæ per excellentiam dicitur talis, & illud nomen quasi

Coninck de Incarnat.

propriam sibi vindicat. Ob eandem causam aliqui negant ea adorari, circa quæ non versatur alterna submissio; quantumuis externa huius submissionis nota circa ea versetur: quia præcipua adorationis pars circa ea non versatur, & sic aliqui quandoque negant imagines adorandas.

Obiiciunt igitur Hæretici 1. contra 1. Concl. illud Exodi 20. v. 4. Non facies tibi sculpsile, neque omnem similitudinem, quæ est in celo desuper, & quæ est in terrâ deorsum &c. vbi generatim videtur prohiberi omnis imago.

96 Locum Exodi 20. non fauet hæreticis.

Respondéo certum omnino esse vel ex ipsâ Scripturâ, tam isto, quam aliis similibus Scripturæ locis non prohiberi omnem omnino vsu imaginum. nam aliàs ipse Deus sibi contraria præciperet, qui ibidem c. 25. v. 28. præcepit fieri imagines Cherubinarum expandentium alas supra propitiatorium. & ipse Salomon grauitè contra illud præceptum peccasset, quia varias imagines curauit in templo sculpi, quem tamen Scriptura in hoc non vituperat, sed potius commendat. vnde dicta supra n. 85.

Est tamen hic inter Doctores magna difficultas, quidnam illo c. 20. Exodi sit prohibitum.

Plurimi docent ibi solum prohiberi fieri imagines falorum deorum, vt more gentilium colantur, quam sententiam fusè defendit Bellarminus supra c. 7.

97 Bellarm.

Probatur autem 1. quia id non debet censi lege prohibitum, quod non aduersatur fini legis: atqui finis legis solum est impedire idololatriam, siue ne creatura vlla colatur vt Deus, siue latria; cui confectio imaginum tunc solum aduersatur, quando hæc fiunt vt ipsæ, vel falsus Deus in iis colatur latria: ergo hæc sola confectio ibi prohibetur. Minor patet ex contextu illius capituli. nam ante dicta verba Deus ait: Ego sum Dominus Deus tuus (quem scilicet solum debes adorare vt Deum) vnde subdit: non habebis Deos alienos coram me. quibus verbis proponitur finis ipsius legis, scilicet ne præter verum Deum aliquis alius pro Deo colatur. Vnde quod sequitur: non facies tibi sculpsile &c. ponitur solum exempli causâ, vt Iudæis magis inculcentur varij modi, quibus à gentilibus dictum præceptum violatur, qui falsos Deos pro veris colebant. Et consequenter hoc ibi solum prohibetur, quatenus illi fini aduersatur; quod solum contingit, quando fiunt imagines, vt ita colantur. Ideoque statim subditur: non adorabis ea neque colas. Ego sum Dominus Deus tuus; quem scilicet solum debes adorare & colere. quibus verbis Scriptura indicat, prioribus verbis solum prohiberi confectio imaginum, frustra vberentur eas non colere, quia colere eas non possunt nisi prius confectas. Imò malè posteriora verba adderentur, nam cum clarum appareat ea ad priores aut explanationis, aut restrictionis causâ, ingereret legenti alium omnino sensum ab eo, quem legislator per priora significare intenderet.

Confirmatur ex Leuitici 26. vbi initio idem præceptum his verbis datur: Ego sum Dominus Deus vester: non facietis vobis idolum & sculpsile, nec titulos, erigetis, nec insignem lapidem ponetis in terrâ vestrâ, vt adoretis eum. Vbi apertè indicat se non prohibere,

98 Leuit. 26.

P p p ablo-

absolutè illa fieri, sed solum ea fieri vt adorentur, unde subdit: Ego enim sum Dominus Deus vester. ac si dicat: ideo ea non debetis facere, quia ego sum Dominus Deus vester, quem ideo solum debetis adorare. quæ ratio solum probat, illa alia non esse adoranda cultu latriæ. quæ clara adhuc sunt ex dictis ibidem cap. 18. v. 2. vbi Deus ait: Ego sum Dominus Deus vester: iuxta consuetudinem terræ Ægypti. in qua habitastis, non facietis: & iuxta morem regionis Chanaan, ad quam ego introducturus sum vos, non ageris, nec in legitimis (id est secundum ritus colendi Deos) eorum ambulabitis. & cap. 19. v. 4. Nolite conuerti ad idola, nec Deos conflatiles facietis vobis: ego sum Dominus Deus vester. His omnibus locis Deus idem præceptum aliis atque aliis verbis sapius repetit, vt hoc Iudæorum mentibus fortius inculceret. quæque vno loco minus clarè dixerat, alio clarissimè explicat. Clarum autem est in locis vltimo citatis solum prohiberi imagines falsorum Deorum, siue vt in iis dii falsi colantur.

59 Confirmatur 2. quia Deus omnino videtur dictis locis prohibuisse id, quod tunc communiter omnes ferè gentes peruersè ac impiè contra leges naturæ factitabant, & ob quod Deus eos detestabatur, vt tum ex aliis locis, tum ex Levitici 18. clarè colligitur: atqui gentes non peccabant præcisè faciendo imagines regum, sed eas vt deos colendo, prout multis locis Scriptura docet; aut saltem in iis falsos deos colendo, ergo hoc solum Deus prohibuit. Quod vel inde fit etiam probabilius, quia cum sculptilia, aut simulacra in hunc vsu communiter fierent, per ea nomina communiter intelligebantur simulacra falsorum deorum, & Scriptura ea nomina accipit, prout communi vsu tunc accipiebantur.

100 Alij distinguunt imagines duplicis generis. Quædam enim conficiuntur per se & solitariae tanquam integrum opus, aut quæ saltem præcipuum locum in aliquo genere obtineant, prout solent communiter pingi imagines Christi aliorumque Sanctorum. 2. quasi concomitanter ad aliud opus, prout in lateribus alicuius imaginis, aut in poculis, aut etiam parietibus solent pingi aut sculpi variarum rerum figuræ; & sic crucifixio solent sæpe appingi aliquæ personæ ipsum adorantes. Priore modo pinguntur imagines, vt earum prototypon honoretur: secundo modo, vt aliud prototypon honoretur, aut aliud opus ornentur.

101 Prioris generis imagines quantumuis iure naturæ licitas volunt simpliciter & generatim Iudæis legè diuinâ fuisse prohibitas ob periculum idololatriæ, ne scilicet eas aut tanquam Deos, aut in iis falsos Deos adorarent, ad quod erant valde procliuës. Hoc tamen præceptum fuisse iis particulatim latum, & iam cessare sicut alia præcepta iis speciatim data. Secundi verò generis imagines aiunt iis non fuisse prohibitas, quia cum ex modo quo hæc aut pingebantur, aut sculpebantur, aut collocabantur, appareret eas non esse confectas aut collocatas, vt aut ipsæ, aut earum prototypa in iis honorarentur, nullum erat periculum, ne ad earum cultum incitarentur. Talesque aiunt fuisse imagines, quas Scriptura Exodi 25. & 3. Regum 6. narrat fuisse in tabernaculo & templo Salomonis; Atque ita respondent locis Scripturæ contra

se allatis. Hanc fusè defendit Vasquez, & pro eâ Vasquez. plures alios citat disp. 104. c. 2. &c. & c. 6. n. 32.

Probat id Vasquez c. 3. quia Iosephus variis locis testatur in templo Hierosolymitano nullum fuisse simulacrum. Deinde Origenes l. 4. contra Celsum docet inter Iudæos nullum fuisse imaginum pictorem aut sculptorem, legibus totum hoc genus hominum arcentibus, ne rudibus daretur occasio idololatriæ. 3. quia Tertullianus l. 4. contra Marcionem c. 22. docet Petrum in morte Thabor non potuisse Moysen & Eliam agnouisse eorum imaginibus ante visis, quia nullæ erant eiusmodi apud Iudæos imagines, lege id prohibente.

4. Id probat ex Exodi 25. vbi generatim prohibetur omnis confectio imaginum: cuius verba citauit n. 96. idemque repetitur Deuteron. 5. v. 8. Hinc ibidem c. 4. v. 15. Moyses ait Deum, cum daret Iudæis legem in monte Horeb, non apparuisse his in aliquâ similitudine corporali, ne decepti facerent aliquam eius imaginem: quod ibi prohibet.

103 Sed si hæc aliquid probarent, etiam probarent in templo nec Cherubin, nec alias vllas imagines potuisse poni, siue ad ornatum, siue aliâ ratione. quia auctoritates allatæ loquuntur generatim, nec magis excipiunt has imagines quam alias. Præsertim cum quædam rationes probent apud Iudæos, lege id prohibente, nullos potuisse esse imaginum pictores aut sculptores. quomodo ergo poterant ibi reperiri, qui imagines ad ornatum arcæ, aut templi vel pingent, vel sculperent: quod si aliquæ imagines ab illâ prohibitionem debeant excipi, difficile est probare, non etiam excipendas eas, quæ non fingerentur vt in iis falsi dii colerentur, sed alias ob causas, prout tenent auctores prioris sententiæ.

104 Nihilominus sententia Vasquez est valde probabilis, & videtur Scripturæ conformior, quæ, si eius verba, vt sonant, accipiantur, videtur omnes omnino imagines prohibere, quare non videntur excipiendæ, nisi quas nos necessitas cogit excipere, quæ sunt solæ illæ; quæ solum concomitantur, & tanquam additamentum alicui apponuntur; quia de his solis nobis constat, quod fuerint Iudæis licitæ. & ratio accedit: quia de his, vel ex modo, quo statuebantur, satis apparebat eas non constitui venerationis causâ, ideoque ad hoc etiam spectantes non incitabant. Secus fuisset, si habuissent imagines Dei aut alterius personæ, quæ honorifico loco tanquam venerandæ fuissent constitutæ. Cum ipsi essent planè carnales, & vulgò non nisi terrena bona apprehenderent; viderent gentiles vbique ac potentissimos reges idola tanquam Deos colere, & ab his responsa de rebus dubiis accipere, ac interim bonis terrenis affluere, facile inducebantur, vt eiusmodi imaginibus crederent aliquod occultum numen inesse. quæ occasio vt euitaretur, eiusmodi imagines erant penitus ab eorum oculis amouendæ: Imò multi satis probabiliter putant, ne quidem secundi generis imagines passim fuisse licitas, nec in templo fuisse positas; nisi in locis penitioribus, quò populus non accedebat. Nec inde sequitur in eorum Decalogo fuisse plura quam 10. præcepta: quia præceptum de non

conficiendis imaginibus erat solum accessorium ad præceptum de colendo vno Deo, ipsiusque explicatio: quâ Deus innuebat ita se velle illud obseruari, vt tolleretur omnis propinqua occasio illud violandi: atque ita ista constituebant vnum totale præceptum.

106 Qui plura hac de re voluerit, videat Vasquez disp. 104. capite 2. &c. nec enim puto esse necessarium his diutius inhaerere. nam siue hanc siue illam sententiam sequaris, facile est soluere hæreticorum obiectionem: aut negando Iudæis eiusmodi imagines fuisse absolutè prohibitas, sed solum ne adorent eas, vt Deos, aut in iis falsos Deos: aut si fuerint iis absolutè prohibita, hoc præceptum iis fuisse speciatim datum ob eorum procliuëritatem in idololatriam; quod Christianos non obligat.

Obiiciunt 2. canonem 36. Concilij Eliberini, vbi dicitur: Placuit picturas in Ecclesiâ esse non debere: ne quod colitur aut adoratur in parietibus depingatur.

107 Respondeo ibi non prohiberi absolutè vsu imaginum: sed solum ne in parietibus imagines Dei aut Sanctorum pingantur; ne scilicet in parietibus templorum depictæ gentilium ludibrio pateant: cum enim ibi tunc adhuc vigeret persecutio (vt enim docet Baronius ad annum Christi 305. illud sub Constantio & Galerio fuit celebratum, facile poterat contingere vt gentiles in Ecclesias irrumpent, & imaginibus in parietibus depictis, cum auferri non possent, illuderent, aut etiam putarent, nos eas eorum modo vt Deos colere. Quare pro eo tempore & loco, posuit illis Patribus vsu fuisse vitæ, eiusmodi picturas prohibere. Cæterum cum hoc Concilium fuerit particulare, nouemdecim scilicet Episcoporum, solum in illâ prouinciâ potuit obligare, idque pro eo tempore: at alibi aut nunquam obligauit, aut obligare desit.

108 Quibus addè multos putare illum canonem esse suppositiuum ab hæreticis: quod fusè conatur probare Baronius ad annum Christi 57. quia aliàs antiqui iconomachi, qui omni industria vnde cumque quærebant testimonia contra imagines, videntur omnino hunc canonem fuisse producturi, si eorum tempore aliquis talis extitisset, præsertim Claudius Taurinensis, qui cum esset Hispanus, non potuisset illum canonem ignorare. Respondent tamen alij, eos hunc pro se non citasse, eò quod clarè viderent, eum nihil pro se probare. De quo vide Vasquez hic disp. 105. capite 2. sed quidquid hac de re sit, ex dictis sufficienter probatur, aut dictum canonem illorum tempore non extitisse, aut dictum Claudium aliofque iconomachos clarè vidisse eum canonem pro suâ causâ non facere: aliàs omnino eum pro se allegassent.

Obiicit 3. Caluinus apud Bellarminum de imaginibus cap. 9. quingentis primis annis non fuisse imagines in Ecclesia.

109 Respondeo hoc esse impudens mendacium, vt patet ex dictis supra num. 84. vide plura apud Bellarminum supra, & Baronium ad annum Christi 57. vbi ex rebus gestis à Syluestro & Constantino, ex Lactantio in carmine de Passione Domini, Paulino epistolâ 12. ad Seuerum, & Natali 9. & 10. S. Felicis; S. Augustino lib. 1. de Conf. Coninck de Incarnat.

Euang. cap. 10. S. Basilio oratione de S. Barlaam. Prudentio in hymno de S. Cassiano, & in alio de S. Hippolyto. Tertulliano lib. de Pudicitia ante medium. Nazianzeno epistolâ 49. ad Olymp. Damasceno in vitâ S. Syluestri; & aliis plurimis id fusè probant.

110 Obiicit 4. S. Epiphanius epistolâ ad Ioannem Hierosolymitanum scribere se quandam imaginem quasi Christi aut alicuius Sancti pendentem in Ecclesiâ concidisse, eò quod hoc esset contra Scripturas.

111 Respondent plures, nec improbabiler, hanc partem epistolæ ab impostore esse annexam. Probat 1. quia conclusæ iam epistolæ ea narratio subito annexa est, sine vllâ cohærentiâ cum prioribus. 2. quia si hæc narratio fuisset verè S. Epiphani, antiqui iconomachi, qui tempore 7. Synodi tum aliunde, tum ex scriptis S. Epiphani, quantum poterant, conquirebant vel apparentes quasque auctoritates pro suo errore, adeò vt in Synodo conuicti sint aliquot loca S. Epiphani, hunc finem corrupisse, sine dubio hunc locum pro se attulissent: Cuius cum nullam vquam fecerint mentionem, signum est eam narrationem tunc in eâ epistolâ non fuisse. Plura de hoc vide apud Suarem disp. 54. sect. 1. sub finem.

112 Hanc responsionem fusè impugnat Vasquez disp. 105. cap. 3. & 4. præcipue, quia omnia exemplaria tam apud S. Epiphaniam quam in epistolâ S. Hieronymi, vbi hæc numero sexagesima refertur, eam narrationem habent, & difficile videtur omnibus abnegare fidem, dicereque omnia esse corrupta, ita vt nullum reperiat incorruptum. Ad obiectionem autem responderet sicut ad canonem Concilij Eliberitani, scilicet Hæreticos clarè vidisse eam narrationem pro se non facere, quia ibi non dicitur eam imaginem fuisse Christi aut alicuius Sancti, sed tanquam talem ibi pendente: atque ita indicatur non fuisse verè Christi aut Sancti, sed hominis profani, ideoque S. Epiphanius iudicauit esse contra reuerentiam loci sacri & virtutem religionis, & consequenter contra Scripturam, eam ita coli.

113 Confirmatur, quia si illa imago fuisset verè Christi aut alicuius Sancti in horum honorem ibidem suspensa, incolæ loci illius accusassent S. Epiphanius, non tantum quod damnum iis intulisset concidendo velum, sed multo magis ob iniuriam illatam Christo aut illi Sancto: atqui huius nullâ factâ mentione, solum egerunt cum eo, vt restitueret aliud velum pro concisso, & huius promissione acceptâ quieuerunt: ergo inter eos non fuit contentio de veneratione sanctarum imaginum, & consequenter illa imago non fuit imago Christi aut alicuius Sancti: sed hominis profani.

114 Obiicit 5. contra 2. conclusionem, quia Isaia 40. vers. 18. dicitur: Cui ergo similem fecisti Deum? aut quam imaginem ponetis ei? nunquid sculptile conflatit sabei; aut artifex auro figurauit illud; aut laminis argenteis argentarius: sorte lignum impudibile elegit: artifex sapiens quarit, quomodo statuatur simulacrum, quod non mouetur. Vbi saltem prohibetur fieri imago Dei, eò quod nulla possit similis ei aut sculpi aut pingi.

115 Similiter S. Paulus Actuum 17. vers. 29. Genus Act. 17. Ppp 2 1720

100 Nec tamen improbabile eas etiam fuisse prohibitas, quæ representant personas singulares.

105 S. Epiphani.

Quid aliqui sentiant quoad hanc partem epistolæ S. Epiphani.

Imago quæ dicitur S. Epiphanius concidisse, non fuit Christi, aut alicuius Sancti.

111

114

ergo cum finis Dei, non debemus estimare auro aut argento, aut lapidi, sculpture artis & cognitionis hominis diuinum esse simile. Hinc Synodus 7. act. 3. cum dixisset Christi hominis imaginem pingi posse, subdit: quoniam quam scimus ipsam imaginem & typum deitatis, qua cum carne illius immaculata inconvulsum unita est, minime posse figuram prestare. Inuisibilis enim est diuina natura, nec depingi se, nec figurari permittit. Vbi aperte dicitur Deum figurari non posse: ergo falsum est illicitum depingere Deum.

113 *Quamuis Deus proprie exprimi non possit, licita tamen sunt imagines eum aliquo modo representantes.* Respondeo dictis locis solum dici nullam posse pingi aut sculpi imaginem, quae Deum referat prout in se est; prout Ethnici sibi persuadebant, ex quo nullo modo sequitur esse illicitum depingere imaginem, quae eum metaphoricè aliquo modo nobis representet, prout ipse dignatus est nobis saepe apparere. Vide dicta num. 80. 86. 87. Similiter intelligendi sancti Patres, qui quandoque negant Deum posse pingi.

114 *Locus Isaiæ & Act. explicatur.* Quibus adde S. Iaiam & Apostolum supra citatos solum agere contra errorem gentilium & quorundam Iudaeorum, qui putabant, aut idola esse veros Deos, aut Deum esse eis similem, ac constare corpore & membris, non minus quam nos; unde tam illo loco quam alibi Scriptura saepe reprehendit ac ridet eorum amentiam, qui idola confecta ab hominibus, quæ nec videre, nec loqui, nec mouere se omnino poterat, putabat esse Deos, & ab iis saluari petebat. & contra eos Dei immensitatem & potentiam extollit, ut inde probet eum non posse vllâ ratione esse similem illis idolis.

114 *S. August.* Obiicies 6. fieri non posse, quin imagines honorabili loco in templo positæ excitent plebem, ut putent aliquid diuinum iis inesse. quod probant ex S. Augustino epistolâ 49. quæst. 3. paulò post initium, ubi ait: *Etsi idola omni sensu aperte careant, tamen sublimi & honorabili loco posita ut à precantibus & immolantibus attendantur, afficere infirmos, ut viuere & spirare videantur, accedente præsertim veneratione, quâ tantus iis cultus Dei impenditur.*

115 *Quare per idolorum imagines passim decepti sint gentiles.* Respondeo hoc habere quidem locum inter Ethnicos, qui passim credebant aut simulacra ipsa esse Deos, aut Deos ipsos inhabitare. Contra quos solos ibi S. Augustinus agit. quamuis enim Doctores clarè scirent omni diuinitate, imò & sensu carere, & quæ vulgò de Diis credebantur, conarentur ad mysticas significationes deriuare, ut ibidem S. Augustinus docet, tamen cum populus audiret eos passim vocari Deos, & iis ut Diis immolari, atque diuinum cultum exhiberi videret, facile sibi persuadebat, aliquid vitæ ac diuinitatis iis inesse: quam erroris causam S. Augustinus refert, non in solum honorabilem locum, in quo illæ stantebantur, sed præcipuè in adiunctas circumstantias, ut patet legenti eius verba. Quibus adde, plebem inter eos neminem habuisse, à quo veritatem addisceret; nam & doctores hanc apud se occultabant, & solis ferè suis discipulis communicabant; sacerdotes verò aut eadem ignorantia, utpote indocti laborabant, aut veritatem occultabant, ne eorum fraudes paterent; atque ita eorum ministeria vulgò contemnerentur.

115 *Cur non id sit periculum apud Catholicos.* Contra hæc omnia se habent in Ecclesiâ catholicâ, in quâ imagines non dicuntur Di; quod omnes vt blasphemum horrent: & quibus cura

alios erudiendi incumbit, iis etiam adhuc pueris continuo inculcant esse vnicum Deum, Sanctos verò eius seruos, quos imagines nobis representant: quod etiam iis, qui nec legere, nec scribere norunt, passim notum est: atque ita ab imaginibus non imminet iis vllò modo simile periculum, quale olim imminēbat gentilibus à conspectu idolorum.

116 *Synod. vii.* Obiiciunt 7. Concilium Francfordiense; in quo aiunt damnatam esse 7. Synodum, quod doceret imagines adorandas: quod probant ex libro Carolino, in quo dicitur in medium allatam fuisse notam quæstionem Græcorum Constantino- poli de adorandis imaginibus: in quâ dicebatur anathema iis, qui Sanctorum imaginibus vt viuificæ Trinitati seruitium & adorationem non impenderent. quod ibidem fuit damnatum.

117 *Hincmar.* Confirmatur, quia Hincmarus in libro contra Laudunensem Episcopum cap. 2. ait pseudo-Synodum Nycæ sine auctoritate sedis Apostolicæ congregatam, in quâ aliqui confringendas, alij adorandas esse imagines dicebant, ab Adriano Pontifice Francofurtum missam, fuisse damnatam, quâ de re ait se adolescentulum in palatio grande volumen legisse: quod post illum plures historici scripserunt.

118 *Liber dictus Carolinus refutatus ab Adriano I.* Pro solutione nota, constare quidem circa tempora Concilij Francfordiensis fuisse ab aliquibus damnatam 7. Synodum, eò quod, vt aiunt, doceret imagines instar S. Trinitatis esse adorandas, à quibus etiam dictus Liber Carolinus, contra dictam Synodum eiusque doctrinam fuit compositus, quem Carolus Magnus, non quidem composuit (vt hæretici ei falso imponunt) sed Romam ad Adrianum I. misit, qui eum scripto libro refutauit. quod autem hac de re in ipsâ Synodo fuerit actum, ex nullo argumento satis probabiliter potest colligi, vt ex dicendis magis patebit.

118 *Mendacia eorum quæ Synodum 7. damnatam aiunt.* Nota 2. omnes, qui referunt ibidem damnatam esse 7. Synodum, suæ narrationi miscere aperte falsâ. Nam quidam dicunt eam celebratam esse Constantinopoli; alij, imo verò ferè omnes aiunt eam esse celebratam sine auctoritate summæ Pontificis: alij aiunt eam docuisse imaginibus impendendam esse eam adorationem quæ impenditur Sanctissimæ Trinitati. quæ omnia dicta de Synodo constat aperte esse falsâ. Quæ fuit causa, cur varij variè hac de re sentirent. quidam enim vulerunt in Concilio Francfordiensi fuisse damnatum conciliabulum contra imagines coactum sub Constantino Copronymo. sed aliis hoc videtur meritò parum verosimile.

119 *Valdè probabile est in Conc. Fræf. nihil fuisse definitum contra hanc Synodum.* Alij verò volunt Concilium Francfordiense verè damnasse 7. Synodum, eò quod falsò crederet eam docuisse imagines esse adorandas cultu latriæ. Sed hoc etiam difficile est credere. Cum enim huic Concilio interfuerint legati Romani Pontificis, qui 7. Synodum confirmarat; incredibile videtur hos aut ignorasse, quod illa definita fuerat, aut Francfordiense Concilium hac de re non instruxisse.

119 *Conc. Fræf. nihil fuisse definitum contra hanc Synodum.* Tertio igitur Vasquez hic disp. 107. cap. 5. & 6. docet in concilio Francfordiensi nihil hac de re fuisse definitum, sed solum in priuato quodam conciliabulo eorum, qui librum Carolinum composuerunt.

posuerunt. 1. quia cum hoc Concilium fuerit ad dictissimum Pontifici, cui etiam se suaque decreta humiliter submisit, ex cuius legatis poterat facile cognoscere eum dictam Synodum approbasse, incredibile omnino est, ipsum contra hanc Synodum aliquid decreuisse. 2. quia aliàs Adriano I. in libro, quo refutauit librum Carolinum huius decreti fecisset aliquam mentionem, cuius nullum in eo libro reperitur vestigium. 3. quia aliàs Claudius scribens contra imagines, & Ionas Aurelianensis eum refutans, qui paulò post scripserunt, fecissent aliquam huius decreti mentionem, apud quos tamen altum hac de re silentium. Quibus adde 4. quia in Concilio Francfordiensi, quod aliàs integrum exstat, nullum huius decreti reperitur vestigium: nec hæretici, qui illud nobis obiiciunt possunt vllum adferre librum, ex quo illud acceperint.

120 *Hincmarus & alij unde decepti.* Nec refert, quod Hincmarus dicat Synodum 7. in eo Concilio damnatam fuisse, quia deceptus fuit adhuc adolescentulus, legens librum Carolinum pro Concilio, aut putans hunc à Concilio scriptum. Sicut enim in dictâ narratione apertissime fallitur, dum dicit eam Synodum sine auctoritate sedis Apostolicæ fuisse congregatam: ita etiam potuit in aliis facile falli. Alij verò historici idem referentes, eius auctoritatem secuti, cum eo errarunt.

121 *Acta illa Francfordiensi quomodocumque explicata non iuuant hæreticos.* Ex dictis sequitur 1. esse satis obscurum quid ibi, & quomodo in hac causa sit actum. 2. sententiam Vasquis niti valde probabilibus coniecturis, adeoque præ aliis, donec veritas certius deprehendatur, videri probandam. 3. siue hanc siue illam sententiam sequaris, ibi acta nullo modo posse obesse Catholicæ fidei. quia etsi verum esset, quod hæretici contendunt, scilicet Concilium Francfordiense damnasse 7. Synodum eò quod putaret hanc definiuisse imagines Christi & Sanctorum esse adorandas eo cultu, quo adoratur Sanctissima Trinitas, inde solum sequeretur illud Concilium errasse in facto, falso putando 7. Synodum hoc docuisse. Nam illam propositionem & 7. Synodus, & nos cum eâ damnamus. Siue igitur hanc, siue illam sententiam sequaris, illa obiectio nullo modo errori hæreticorum fauet. Sequitur 2. hæreticos illa nobis obiiciendo & contra apertam veritatem & contra suam conscientiam facere. Nec enim possunt ignorare nos non colere imagines latriæ, siue eodem modo, quo colitur Trinitas: & tamen quasi hoc doceremus, nos oppugnant.

122 *Hæreticorum fraus.* Obiiciunt 8. duo conciliabula habita Constantinopoli sub Leone & Constantino Copronymo Iconomachis, in quibus cultus imaginum fuit damnatus. Quæ ideo ab hæreticis valde laudantur. Sed in hoc seipos aperte condemnant, palamque ostendunt se non querere veritatem, sed solum velle huic tenebras offundere & rudiores decipere. Nam vel illa conciliabula fuerunt legitima, habueruntque auctoritatem res fidei definiendi: & sic, qui ea nobis obiiciunt, sunt aperte hæretici; nam docent Sanctos non colendos aut inuocandos esse, & Deum in die iudicij non redditurum vnicuique præmium pro meritis, quia negant nos vllis bonis nostris operibus mereri cuiusmodi præmia. Et tamen, vt fatentur & ipsi

125 *Coninck de Incarnat.* Coninck de Incarnat. Caninck de Incarnat. Coninck de Incarnat.

hæretici Centuriatores, ista concilia dicunt anathema iis, qui ea docent, habentque eos pro hæreticis; atque ita Centuriatores Caluinus & similes sunt hæretici, etiam suo iudicio, si iudicent ea fuisse legitima concilia. Quod si fateantur illa fuisse illegitima, & caruisse omni auctoritate quidquam circa res fidei definiendi (qualia verè à parte rei fuerunt, & vt talia postea à totâ Ecclesiâ Catholicâ iudicata sunt) tunc ostendunt se nullo modo veritatem & lucem querere, sed solum velle rudiores fucum facere, qui tales testes, quos sciunt esse nullius fidei, contra nos profertur, eorumque auctoritatem quasi irrefragabilem extollunt.

Obiiciunt adhuc quædam, quæ facile ex dictis possunt solui, aut etiam nullius sunt momenti.

D V B I V M S E P T I M V M.

Quâ ratione imagines sint adorandæ.

123 *Adoratio animi submissio.* Hactenus probauimus contra hæreticos imagines esse adorandas: iam nobis cum Catholicis disputatio est de modo, quo adorandæ sunt, de quo inter Doctores non satis conuenit. Cuius tamen explicatio est omnino necessaria, tum vt varia loca tam septimæ Synodi, quam multorum Patrum possint intelligi; tum etiam vt controuersia, quæ est nobis de adoratione imaginum cum hæreticis, possit clarè & ad captum etiam rudium explicari; ac manifestè ostendi in eâ nullam esse apparentiam idololatriæ, aut superstitiosi cultus.

124 *Adoratio animi submissio.* Nota igitur 1. ex dictis supra num. 2. adorationem includere in se duos actus, scilicet internam animi submissionem, quâ quis alteri tanquam excellentiori se submittit; & actum externum, quo internam eam submissionem significat, siue qui huius sit nota siue iudicium. Hinc autem fit (prout iam olim notauit Tarasius Episcopus Constantinopolitanus, citandus infra num. 130.) vt adoratio variè apud sanctos Patres sumatur, modò pro interno cultu, siue animi submissione, prout significatur externo signo: aliàs pro externâ actione, prout est significatiua internæ submissionis, & in hunc finem à voluntate imperata. Atque ita adoratio quandoque significat in recto internum, & externum solum in obliquo, & aliàs externum in recto, & internum in obliquo. Quamuis enim externus adorationis cultus, non sit vera adoratio, nisi procedat ab eiusmodi voluntate, adeoque habeat actum internum sibi coniunctum, tamen cum ita procedat, est vera adoratio. Sicut etiam abstinentia à certis cibis, & parcus aliorum vsus possit fieri ex auaritia, atque ita non habere rationem virtutis abstinentiæ; tamen quoties ab hac imperatur, est secundum se verus actus abstinentiæ. Et hæc est causa, cur quidam Sancti Patres negent nos licitè imagines adorare, quia nimirum accipiunt adorationem pro cultu interno, siue pro dictâ submissione, quam negant imaginibus licitè impendi.

125 *Diuerfus loquendi modus apud Latinos & Græcos de Sanctorum cultu.* Nota 2. hanc dubiam significationem, multò magis habere locum apud Latinos, qui vnicâ voce vtrumque actum significant, scilicet adoratio, quæ ex sua origine & modo significandi, magis

est nata significare internam submissionem, quam externum illum cultum.

Contra verò Græci diuersis ferè vocibus vtrūque actum significant: vt enim notauit n. 21. internum actum significant communiter per λατρείαυ aut δέλειαν, quæ seruitutem significant. eandem etiam vocant adorationem in spiritu & veritate, vt infra ostendam. Externū verò per προσκύνησιν, adgeniculationem, aut per ἀσασμόν, amplexum, aut per φιλήσιν, osculum, nam φιλέω non solum significat amo, sed & osculo. Vbi etiam obiter aduertendum, quosdam interpretes quædam loca Græcorum Patrum, in quibus agitur de cultu imaginum φιλέν ac φιλήσιν malè vertere, amare, ac amorem: cum accipiatur ibi pro osculari & osculo. Hinc etiam fit, quod Patres Latini sæpius negent imagines adorandas: Græci verò communiter quidē concedant iis impendendā προσκύνησιν, ἀσασμόν &c. nunquam tamen λατρείαυ aut δέλειαν. Quia vt infra ostendam, negant iis exhibendam internam submissionem, solumque iis concedunt externam venerationem.

Nota 3. quando aliquis actus virtutis constans actu interno & externo habet duo obiecta particularia inter se dicentia ordinem, sæpe sub aliâ ratione versari circa vnum, sub aliâ circa aliud: verbi causa: Petrus bene tractat equum sui amici, quia hic amicus suus est, hic sunt tres actus; Primus est amor amicitia: secundus voluntas bene tractandi equum: tertius ipsa externa tractatio equi. Primus habet pro obiecto solum amicum, & nullo modo equum, quia hic nequit amari amore amicitia. Secundus habet pro immediato obiecto quod bonam tractationem equi, & pro obiecto cui ipsum equum, quia huic vult bonam tractationem: pro remoto vero obiecto, ipsum amicum propter quem hanc vult. Tertius versatur immediate circa equum, quia hunc bene tractat. Simili modo, quando adoro prototypum in sua imagine; primò est interna submitio animi respectu prototypi; secundò est voluntas hanc significandi per externum actum, verbi causa, genuflexione coram imagine factâ; tertio est ipsa genuflexio, similisque externus actus, qui sit signum internæ submissionis. Primus autem immediate versatur circa prototypum, & imperat secundum, & hoc mediante tertium.

Sicut autem in priore casu vt tertius actus sit verus actus externus amicitia: sufficit vt imperetur à primo: nec est opus, vt aut hic aut alius amor amicitia versetur immediate circa equum etiam, tanquam circa partiale obiectum; sed sufficit quod ille ab hoc imperetur: ita vt in secundo casu, tertius actus sit vera adoratio, non est necesse vt primus actus versetur circa imaginem, sed sufficit quod tertius à priore imperetur: hæc tamen in his casibus est differentia, quod amor amicitia absolute positus solum significet priorem illum actum; adoratio verò significet tam primum actum quam tertium, ideoque imago dicitur verè adorari, etsi ei non fiat animi submitio; equus verò non dicitur amari amore amicitia: bene tamen amari amore beneuolentia, quia bene ei volumus; & hoc nomen tam primo quam tertio actui conuenit.

Est igitur quæstio inter Theologos, vtrum

imagines possint ita adorari, vt non solum externum signum internæ submissionis; sed ipsa etiam interna submitio versetur immediate circa imaginem, ita vt adorans huic etiam se submittat; non quidem propter se, sed propter prototypum: & consequenter vtrum imagines possint secundum se & seorsim à prototypo adorari, ita vt hoc eadem adoratione explicitè non adoretur, sicut medium per electionem ita amatur, vt eadem actione finis solum implicitè & remotè expetatur. Prior opinio id affirmat. Ita Bellarminus lib. 2. de Imaginibus cap. 21. eamque fufissimè defendit Suarez disp. 54. sect. 5. alioque pro eâ citat, quorum fundamenta adferam num. 145. Alij id negant quos infra citabo.

Conclusio 1. Imagines non sunt ita adorandæ vt totus actus adorationis, adeoque ipsa interna animi submitio, circa eas immediate versetur, ita vt adorans se iis submittat. Hæc est aperta sententia S. Thomæ & aliorum docentium eadem actione adorari imaginem & prototypum, quos citabo concl. 2. eamque fufissimè & doctissimè defendit Vasquez hæc disp. 108. per plura capita.

Probatur, quia tam Concilia quam Patres agentes de cultu imaginibus exhibendo, nunquam hunc explicant per verba significantia illam internam submissionem, quam solent exprimitte per latriam, aut per adorationem in spiritu & veritate, aut per duliam: sed semper per verba significantia actum externum qui sit internæ submissionis signum, verbi causa per adgeniculationem, amplexum, osculationem, salutationem &c. Imò sæpius expressè negant latriam, aut adorationem in spiritu iis conuenire: ergo censent solum actum externum circa eas posse versari.

Antecedens probatur: quia Synodus septima multis locis, præsertim actione 4. absolute negat eas colendas latriâ. Hinc Tarasius in epistolâ ad Imperatores (quæ habetur in septimâ Synodo post actionem septimam) aliquanto post medium cum citasset verba S. Gregorij Theologi dicentis: Bethleem cole, & præsepe adora. subdit: quæ putæ eorum qui rectè & sincerè intelligunt, quæ diuinâ scripturâ proferuntur, intelligit, quod hæc de adoratione, quæ in spiritu fit, pronuncientur: Et infra: Nunquid fastigio virga seruiuit (ἐλάτρευσεν) Iacob, aut præsepi præcepit Gregorius Theologus deseruire: Græcè λατρεύειν, additurque ἑδαιμάς, nequaquam. & deinde, Nos viuificam crucem salutantes (ἀσασσοῦμεν, amplexantes siue salutantes) consone canimus, Crucem tuam adoramus (προσκυνῶμεν, adgeniculamur). Domine: & adoramus lanceam, quæ aperuit viuificum latus tue bonitatis, quod certissime saluatio (ἀσασσοῦ) est & dicitur: quod hæc propriis labiis nostris contingimus. Deinde pergit docere adorationem varia significare, & modò accipi pro latriâ, modò aliter.

Vbi apertè negat nos adorare imagines latriâ, aut adoratione, quæ fit spiritu, aut nos iis seruire: atqui qui eas ita adorant, vt etiam interius se ipsis tanquam inferiorem superioribus submittat, verè eas adorant in spiritu, iisque seruiunt, siue se eorum seruum profitetur: ergo aliter eas adorant, quam dicti Patres iudicant adorandas.

Dices non quamuis latriam, siue seruitutem à Patribus prohiberi imaginibus exhiberi, sed solum summam illam, quæ Deus vt supremus re-

Bellarmin.

Suarez.

129

Totus adorationis actus non versatur immediate circa ipsas imagines.

S. Thom.

Vasquez.

130

Synod. VII.

Tarasius.

131

rum omnium Dominus colitur: cum quo stat, quod iudicent crucem Christi colendam inferiorem aliquâ latriâ siue seruitute.

Sed contra facit, quod si hoc putarent licitum, non negarent absolute nos posse eas colere latriâ, eisque seruire (quia hoc ita absolute prolaturum verum non esset) sed solum negarent nos posse eas colere summâ illâ latriâ, aut saltem alicubi docerent, nos inferiorem seruitute, verbi causa hyperdulia aut dulia tam cruci quam aliis imaginibus posse seruire, quod nullibi vel leuiter indicant.

Dices: hoc ipso, quo Concilium aut Patres docent imagines colendas, non tamen latriâ, implicitè indicant eas colendas inferiorem aliquo cultu interno.

Respondeo, nego assumptum, quia cum explicant cultum, quo colendæ sunt, semper id faciunt per verba, quæ propriè significant actum externum adorationis, nunquam autem per verba significantia actum internum, quod cum ex aliis locis, tum clarissimè ex verbis Tarasij mox citatis patet, præsertim ex vltimis, vbi explicans qualis sit adoratio qua crucem & lanceam colimus, ait certissimè (græcè προσδύλας, euidenter) esse salutationem siue amplexum salutandi causa exhibitum: quæ verba clarè actum externum significant. & ne fortè adhuc aliqua posset restare dubitatio; docet hanc salutationem fieri, dum labiis crucem osculando contingimus, quæ apertissimè merum actum externum significant.

Nec refert, quod hæc externa actio non habeat rationem veræ adorationis, nisi sit imperata ab interno affectu submissionis, quia vt per eam imago verè adoretur, eâ ratione, quæ est adorabilis, sufficit quòd imperetur ab affectu submittendi nos ipsi prototypo, quod in imagine adoramus: vt ostendi numero 127.

Consonat his Tridentinum sess. 25. vbi agens de cultu imaginum ait: *illis debitum honorem & venerationem impertiendam, non quòd credatur inesse aliqua in iis diuinitas, vel virtus propter quam sunt colenda &c. Sed quoniam honos qui iis exhibitur, refertur ad prototypa, quæ illa representant: Ita vt per imagines, quas osculamur, & coram quibus caput aperimus, & procumbimus (quod respondet græco προσκύνησιν) Christum adoremus, & Sanctos quorum ille similitudinem gerunt, veneramur. Id quod Conciliorum, præsertim Nicenæ secunda Synodi decretis contra imaginum oppugnatores est sancitum.* Vbi Concilium docet 1. imaginibus nullam inesse virtutem seu excellentiam, ob quam debeant coli. 2. Ideo præcisè eas debere coli, quia honor iis exhibitus refertur ad prototypa, quæ in iis honoramus, siue quia per eas Christum ac Sanctos honoramus. 3. explicans modum, quo honorandæ sunt, ait: *Quas osculamur, coram quibus caput aperimus, & procumbimus, qui apertè sunt actus merè externi, nec vel minima fit mentio internæ submissionis aut affectus: Cuius tamen vel maximè faciendæ esset mentio, si eâ ratione imagines possent coli. Cum enim hic cultus esset longè præcipuus ex iis, qui imaginibus exhibendus esset, si eius essent capaces, hic præcipuè esset memorandus & explicandus; aut aliàs manca omnino & insufficientes esset Concilij doctrina. Nam cum Concilium præ se ferret se velle explicare cultum, quo imagines co-*

Patres agentes de imagine adoratione, intelligendi de actu externo.

133

134  
Trident.

lendæ sunt, malè omitteret id, quod in eo præcipuum est, & sine quo (vt alij aiunt) aliæ actiones non habent rationem cultus, nisi merè fictitij. Sicut si promittens definire quid sit homo, diceret esse id, quod habet talem figuram, manus, pedes, oculos, &c. nullamque faceret mentionem vitæ, aut vsus rationis: certè non tam hominem, quam statnam definiret. 4. Concilium docet eundem esse sensum antiquorum Conciliorum. Plurimæ auctoritates possent in hanc rem adferri, sed vito longitudinem. Qui plures vult, videat Vasques disp. 108. c. 5. &c.

Probatur Conclusio 2. quia submitio, quæ est in adoratione, necessariò respicit superiorem, cui tanquam superiori & excellentiori adorans se vt inferiorem ac seruum submittit. Hinc, vt patet ex dictis, hæc submitio dicitur latriâ, aut dulia, id est, seruitus; atqui imago quantumuis formaliter sumpta, & quæ talis nunquam est excellentior homine: ergo irrationabiliter homo se ei tanquam superiori & excellentiori submitteret. Imò cum per eiusmodi submissionem testaretur imaginem esse se excellentiorem, testaretur falsum.

Minor Probatur 1. quia imago quantumuis formaliter sumpta, manet res omnino irrationalis, imò etiam inanimis, & consequenter inferior ac indignior homine. præsertim cum hic aut sit, aut esse possit filius Dei; cuius imago essentialiter est incapax. 2. quia Tridentinum supra expressè docet imagini nullam inesse virtutem, ob quam sit colenda: atqui nequit esse excellentior homine, nisi ei insit aliqua virtus, aut excellentia, quæ hominem superet: ergo secundum Tridentinum nequit dici homine excellentior.

Dices, hæc quidem probare imaginem non posse coli cultu interno, siue submissione illâ propter excellentiam sibi intrinsecam: inde tamen non sequi eam non posse ita coli ob excellentiam ipsius prototypi ipsi extrinsecam.

Sed contra. Vel illa extrinseca excellentia facit, vt imago secundum se, & vt distinguitur à prototypo, sit me excellentior; vel non. Prius probabiliter dici nequit, vt patet ex dictis: imò implicantiã inuoluit, sicut enim implicat imaginem secundum se esse albam per albedinem sibi extrinsecam, ita implicat eam secundum se esse excellentem per excellentiam sibi omnino extrinsecam. Si secundum dicatur, sequitur imaginem, prout distinguitur à prototypo, non esse me excellentiorem, & consequenter me irrationaliter & mendaciter ei vt excellentiori submitturum.

Quod si dicas illam excellentiam esse quidem re ipsa imagini extrinsecam, concipi tamen quasi ei intrinsecam. Contra facit, quod nequeat ita concipi, nisi concipiatur illa excellentia tanquam quid vnum constituens cum imagine, sicut albedo nequit concipi vt intrinseca parieti, nisi concipiatur vt quid vnum cum eo constituere. Et tunc non concipietur imago secundum se, & vt distincta siue separata à prototypo, sed vt quid vnum cum eo constituens, quia cum imago secundum se sit omnino incapax illius excellentia, hæc nequit prudenter concipi ei intrinseca, nisi ipsa concipiatur vt coniuncta prototypo, & quid vnum

Vasquez.

135

Adoratio necessaria respicit superiorem.

In imagine nulla est excellentia, cui homo possit se submittere.

136

137

138

Excellentia prototypi non potest concipi vt imago intrinseca, nisi hæc concipiatur vt quid vnum cum prototypo.

126  
Actus virtutis habens duo obiecta particularia, non semper eodem modo versatur circa vtrumque.

Quantum reperitur in actu adorationis imaginum.

127  
Genuflexio v. c. unde fortissimè rationem vera adorationis.

128  
Status quæstionis fufius proponitur.

vnum cum eo constituens: quo casu non concipio eam secundum se & vt distinctam à prototypo. Imò etsi in hoc casu veraciter concipiatur illa excellentia inesse illi composito, malè tamen concipitur inesse ipsi imagini. Sicut etsi composito ex animà rationali & corpore verè dicatur inhærere gratia habitualis, malè tamen dicitur inhærere corpori. quæ magis adhuc confirmabuntur conclusione 2.

139 Ex dictis sequitur, quando adoramus imagines etiam simul cum prototypo, quamuis confusè concipiendo prototypon cum suâ imagine per modum vnus ex vtroque compositi possit dici totam adorationem versari circa totum compositum, atque ita imaginem simul coadorari cum prototypo; si tamen velimus distinctè definire circa quam partem illius compositi qualibet pars totalis adorationis versetur, dicendum esse ipsam internam submissionem versari immediatè præcisè circa ipsum prototypon. adorans enim huic soli intendit se submittere; circa imaginem verò solum mediantibus actibus à se imperatis, scilicet mediante voluntate exercendi circa eam externam notam illius submissionis, v. c. genuflexionem, & mediante ipsâ genuflexione. iuxta dicta n. 126.

140 Conclusio 2. Imago nequit esse totale obiectum licitæ ac prudentis adorationis, siue quâ ita adoretur, vt simul directè & explicitè non adoretur prototypon. Hæc est aperta sententia S. Thomæ quæst. 25. act. 3. vbi non solum non agnoscit aliam imaginis adorationem, quam eam quâ adoratur simul cum prototypo; sed docet imaginem ideo adorari eadem adoratione cum prototypo, quia non est adorabilis, nisi quâ imago, & quia motus qui fertur in imaginem quâ talem, simul etiam fertur in prototypon. Quæ ratio nulla esset, aut potius falsâ, si imago quâ talis posset adorari, non adorato prototypo, quia sic motus animi ita ferretur in imaginem quâ talem, vt simul non ferretur in prototypon. Eadem fuit sententia omnium ferè Thomistarum ac antiquorum scholasticorum, vt docet Vasques disp. 108. c. 3. & faterur etiam Suares disp. 54. lect. 5.

Vasquez. Suares.

Hæc conclusio sequitur apertè ex priore. si enim interior animi submittio, sine quâ nequit esse vera perfectaque adoratio, nequeat honestè ferri immediatè in ipsam imaginem, prout ibi docui, fieri etiam nequit vt hæc sit totale obiectum adorationis, siue vt ita adoretur vt simul non adoretur ipsum prototypon.

141 Deinde probatur: quia hæc imago in se non est capax iniuriæ; ergo nec honoris; quia eadem est horum ratio, nec vlla est vel apparens ratio, cur imago sit potius capax vnus quàm alterius. Antecedens probatur: quia habens imaginem auream vel argenteam aut æneam, licitè eam frangit, modò id non faciat ex contemptu, siue quia est imago, sed præcisè vt eius materiam in alios vsus conuertat, idque etiam tum, cum nullâ ad hoc necessitate compellitur. Rursum si timeat, ne ipsi ab aliis eripiantur, etiam si sciat eam ab his reuerenter habendam, tamen licitè eam in loco fordido abscondit. quæ vera non essent, si imago secundum se esset capax iniuriæ. Nam etsi ille non faciat ea, quia imago est, facit tamen imagi-

ni. Sicut si Legatum Regis quantumvis aliàs humilis conditionis, irreuerenter, tanquam priuatum & vilem personam tractem; etsi id non faciam quia Legatus est, facio tamen ei iniuriam, eò quòd secundum se capax sit honoris & iniuriæ, & quia ratione officij in se habet aliquam dignitatem, ob quam ei debita est reuerentia, etiam prout concipitur à rege distinctus.

2. Quia si imago esset secundum se capax excellentiæ honoris, hic esset ei debitus, atque ita esset obligatus, saltem quoties eam tracto, honorificè eam tractare; sicut quando cum Legato regis aliove viro honorato ago, illis obligor, vt ipsos honorificè tractem: atqui illud falsum est; ergo &c. Minor patet 1. quia nequeo obligari rei irrationali; & aliàs hæc haberet ius, vt eam ita tractarem, cuius tamen omnino est incapax. 2. quia aliàs quoties eam tractarem non reuerenter, etsi id facerem sine vllâ malâ intentione, peccarem contra obligationem quâ ei obstringeret. Quæ vera non sunt, quia sine vllò peccato possum imaginem, etiam sine vllâ necessitate frangere, vt supra ostendi.

142 Ex dictis patet 1. quâ ratione verum sit, quòd docet S. Thomas supra, scilicet imaginem adorari eadem adoratione cum prototypo, & consequenter imaginem Christi esse adorandam latriâ, & quo modo possit hoc conciliari cum definitione septimæ Synodi, quæ negat vllam imaginem posse adorari latriâ. quia S. Thomas illud asserit, quia accipit adorationem latriæ pro toto composito ex interno submissionis affectu, & externo huius signo, siue externâ adoratione, quæ versatur immediatè circa imaginem; dicitque eundem animi motum versari circa imaginem & prototypon, quia affectus submittendi se prototypo in adorante imperat voluntatem exercendi externum actum circa imaginem, quo interna submittio significetur. Concilium verò accipit latriam pro internâ submissione, quâ soli prototypo nos submittimus, & cui soli seruimus, non autem ipsi imagini. Nam etsi huic externum seruitutis signum exhibeamus, hoc tamen non facimus vt imagini, sed vt ipsi prototypo nos tanquam seruos submittamus. quare huic propriè, non autem ipsi imagini seruimus.

143 Patet 2. cur quidam Patres doceant imagines quidem retinendas ac in Ecclesiis statuendas; vt iis inspectis excitemur ad prototyporum memoriam ac recordationem; eas tamen non esse adorandas. Ita S. Gregorius lib. 7. eplâ 53. & 109. ad Serenum, & alij. quia nimirum accipiunt adorationem pro latriâ; solumque volunt eas non esse adorandas vt deos, prout apertè S. Gregorius eam accipit eplâ 53. aut pro internâ submissione, voluntque nos ea sola dici adorare, quibus nos ita submittimus. Aliàs externum illud adorationis signum imaginibus exhiberi nullo modo vident.

144 Contra iam dicta obiiciunt 1. Synodus septima definit imagines esse verè adorandas: non tamen latriâ. Vnde sequitur 1. illam internam submissionem debere immediatè etiam in illas ferri, quia sine hac externus actus non est vera adoratio, sed potius eiusdem simulatio. Sequitur 2. eas debere coli inferiore aliquo cultu, quàm sit latriæ,

latriæ, & consequenter imaginem Christi posse coli cultu distincto ab eo, quo Christus colitur, quia hic colitur verâ latriâ.

145 Respondeo nego vtramque consequentiam. quia vt actus ille externus, quo coluntur imagines, sit verâ huius adoratio, sufficit quòd sit imperatus ex vero affectu, quò adorans intendit se submittere prototypo, idque per externam retentionem imagini exhibitam significare. Iteti dum septima Synodus docet crucem aliisque Christi imagines non esse adorandas latriâ, solum significat, adorantis internam submissionem ferri solum in prototypon, non autem in imaginem. Vide dicta supra n. 125. 126. 127. 129. 130. vbi hæc factius explicui.

146 Obiiciunt 2. Medium potest amari propter bonitatem finis, & res fidei possunt credi propter testimonium Dei, quæ iis sunt extrinsecæ: ergo similiter possumus nos submittere imagini propter excellentiam prototypi huic extrinsecam.

147 Respondeo, nego consequentiam, quia medium habet in se bonitatem, scilicet quòd sit vile ad consequendum finem, & propter hanc immediatè appetitur, mediatè propter bonitatem finis, quæ per modum causæ formalis efficit, vt vilitas medijs sit nobis appetibilis. Et similiter res à Deo reuelata habet in se veritatem quæ credi potest, & reuelatio per modum obiecti formalis ei credibilitatem confert, primò efficiendo, vt necessariò vera sit, quæ aliàs fortè erat solum contingenter verâ. secundò eam nobis vt necessariò veram obiiciendo. Quorum neutrum conuenit imagini respectu illius submissionis. nam nec in se habet excellentiam, ob quam possit quis se ei vt superiori submittere, nec eam à prototypo accipit, quia huius est incapax, vt ostendi n. 135.

148 Obiiciunt 3. Aliis rebus sacris v. c. calicibus & omnibus, quæ vnguntur Chrismate, reliquijs &c. debetur aliquis honor & adoratio etiam secundum se præcisè consideratis; ergo etiam imaginibus, quia est eadem vtrorumque ratio. Antecedens probatur, quia ideo à laicis non possunt tangi, nec irreuerenter tractari sine peccato, etsi id aliàs sine animo malo fiat. Confirmatur 1. quia si quis sine vllâ causâ frangat imaginem, peccat, etsi tunc non cogitet de prototypo: ergo illi secundum se sumptæ debetur aliquis honor. 2. quia quibusdam imaginibus Christi debetur maior honor quàm aliis, vt quando Christus per eas est locutus, aut sudauit, aliave similia miracula fecit, ergo hic honor debetur præcisè imagini ipsi, non Christo, cui semper idem honor debetur.

149 Respondeo ad obiectionem. nego antecedens: nec enim illæ res aliter honorantur quàm propter eos, quibus consecratæ sunt, atque ita cum iis aliquam connexionem habent, & quidem ita vt sola externa actio circa eas immediatè versetur: rota autem interna submittio refertur in eum, cui sacræ sunt, quique in iis honoratur. Ad probationem respondeo: illa prohiberi tangi à laicis aut aliàs irreuerenter tractari ob reuerentiam eius cui consecratæ sunt, qui reuerenti earum tractatione censetur honorari, & irreuerenti inhonorari.

150 Ad primam confirmationem nego antecedens generatim esse verum, nam tunc solum verum est, quando illa fractio sit aut malâ aliquâ intentione, aut in his circumstantiis, in quibus secundum

Qua fractio imaginum sit peccaminosa.

dum moralem estimationem censetur cedere in iniuriam prototypi, aut fieri in odium imaginis quâ talis, quòd maximè habet locum, quando sine vllâ aliâ apparente causâ publicè sit. Ex quo non sequitur, imaginibus secundum se, & per se deberi honorem, sed potius contrarium. Vide dicta n. 141.

151 Ad secundam, nego consequentiam, quia quòd in similibus casibus vni imagini maior externa reuerentia exhibeatur, quàm alteri, hoc sit præcisè, quia illa magis clarè ac efficaciter representat Christum: cui eò maior externa reuerentia debetur, quò magis apertè nobis est præsens. Sicut regi ab aulicis maior exhibetur reuerentia, quando conspicuus in eadem aula iis est præsens, quàm quando ob interpositam cortinam ab iis non videtur. Hinc etiam Ecclesia maiorem V. Sacramento iubet ab adstantibus exhiberi reuerentiam quando palam expositum est, quàm quando est in tabernaculo conclusum: quantumvis interna reuerentia eadem semper ei debita sit.

152 Obiiciunt 4. etsi legatus regis honoretur propter dignitatem ipsius regis, tamen honoratur etiam in se, & secundum se. Ergo etiam imagines ita honorandæ sunt.

153 Respondeo, nego consequentiam, quia legatus est in se capax alicuius excellentiæ, ob quam mereatur honorari, quam etiam sibi intrinsecam à dignitate ipsius regis ratione sui officij participat. & ob hanc dignitatem sibi intrinsecam immediatè honoratur, quando per se honoratur, & solum mediatè ac remorè ob dignitatem regis: vt ostendi supra n. 64. secus accidit in imaginibus, quæ non sunt capaces propriæ, siue sibi intrinsecæ excellentiæ, vt ostendi supra n. 136. &c.

154 Obiiciunt 5. quando adoratur Christus latriâ, simul cum Verbo adoratur eius humanitas; & quando adoramus V. Sacramentum, simul adoramus etiam species: ergo similiter quando adoramus Christum cum suâ imagine, hæc adoratur latriâ.

155 Respondeo negando consequentiam, quia hoc modo loquendi significatur, quòd dicta adoratio habet rationem latriæ, prout tendit in imaginem, quòd verum non est. Ex antecedente autem sequitur solum eam adorari adoratione, quæ est latriâ, non prout tendit in imaginem, sed prout tendit in Christum; siue quòd ipsum compositum ex Christo & imagine adoretur latriâ: sicut compositum ex Verbo & humanitate, aut ex Christo & speciebus propter præsentem diuinitatem adoratur latriâ.

156 Conclusio 5. Imagines nullo modo sunt capaces orationis, siue inuocationis etiam expertæ. Stultum enim esset rogare imaginem, aut etiam quamuis rem irrationalem, vt nostri miseretur, aut pro nobis oret, quia hoc nequit vllò modo aut intelligere, aut præstare. Quòd etiam insinuat Synodus 7. act. 2. & Tridentinum supra, dum docet in solo Deo, non autem in imaginibus spem esse collocandam, nec ab iis aliquid petendum, quòd Tridentinum docet fuisse olim factum ab Ethnicis. Quare dum Ecclesia canit: O crux aue spes vnica, hoc passionis tempore, auge pijs iustitiam, reijsq; dona veniam. Loquitur metaphoricè accipitque significans pro significato, crucem pro Christo crucifixo.

149 Quare vni imagini maior subinde debetur reuerentia, quàm alteri.

150

151 Legatus est intrinsecè aliqua excellentiæ, ob quam honoratur.

152

153 Adoratio imaginis non est latriâ, nisi prout tendit in prototypon.

154 Imagines ne quidem externa inuocationis sunt capaces.

Synod. vii. Trident.



DUBIUM OCTAVUM.

Utrum crux adoranda sit.

133 TAM hoc quam sequenti dubio nobis est con- trouersia tam cum haereticis, qui absolute negant aut crucem, aut Sanctorum reliquias esse adorandas; quam cum Catholicis aliquibus, qui volunt eas ita adorandas, ut interna animi submissio circa eas immediate versetur, adeoque posse adorari secundum se sine adoratione alicuius prototypi. Sed hos sufficienter refutauit dubio 7. ubi ostendi nullam rem irrationalem ita adorari posse. Quare duobus sequentibus dubiis solum agam contra haereticos.

154 Claud. Taurin.

Claudius Taurinensis circa annum 800. negauit crucem esse adorandam, quem varii deinde haeretici secuti sunt, & praecipue huius temporis, quia maximi crucis hostes sunt. Praeter rationes autem, quas adferunt contra adorationem imaginum quas dub. 7. refutauit, suum errorem probant.

1. Indecenter faceret filius, si honoraret patrem, in quo pater eius fuisset suspensus; ergo male faciunt Christiani honorantes crucem, ut instrumenta passionis Christi.

2. Quia alias deberemus etiam adorare omnes lanceas, omnes spinas, omnes clauos, omnia praesepia, omnes asinos, os ipsius Iudae: quia Christus lancea fuit vulneratus, spinis coronatus, clauis cruci affixus, iacuit in praesepio, insedit asino.

155 Quomodo possimus honorare instrumenta, quibus passus quis fuit.

Sed haec nullius momenti sunt. Ad primum, nego antecedens generaliter esse verum, fallit enim quoties eiusmodi pater sua suspensione ingentem gloriam consecutus est: ut Irah infidelibus ob fidei confessionem fuisset suspensus. Quo casu, etsi filius male faceret honorando instrumenta supplicij patris, quatenus ei fuerunt causa doloris, quia hoc esset signum odij paterni: optime tamen faceret ea honorando, quatenus fuerunt patri causa tanti honoris quem martyrio consecutus est, aut etiam quatenus eius sanguine fuerunt aspersa. Et hac ratione pie honoramus instrumenta passionis Christi.

156 Quare non honoremus omnes lanceas, omnia praesepia &c. in honorem Christi.

Ad secundum, nego assumptum. Nam cum lanceae, praesepia & similia non formentur communiter ut representent lanceam, qua Christus vulneratus fuit, aut praesepi, in quo iacuit, sed in alios omnino usus, non habent rationem imaginis, nec illa representant. Eadem est ratio spinarum & asinorum. Cruces autem distinctas ab ea, in qua Christus pendit, non solemus adorare, nisi quatenus habent rationem imaginis, & hanc representant: prout habent ea, quae in hunc solum usum fiunt. Hinc etiam eas quae alium ob usum fiunt non solemus adorare. Quod si tamen aliquis, siue in his, siue in lanceis, similibusque rebus sibi representet etiam crucem aut praesepi Christi, aut lanceam, aut spinas quibus fuit vulneratus; & in his Christum adoraret, sicut eum adoramus in cruce, sine dubio id optime faceret, modo id ita faceret, ut neminem intentionis eius ignarum scandalizaret. non conuenit tamen hoc communiter coram aliis facere, quia multi sibi facile persuaderet hoc ex aliqua superstitione fieri. Iudae autem labia adorare non conuenit, ne videamur vilissimae & impiissimae personae honorem impendere.

Nota, Christi crucem duobus modis posse ad-

orari. 1. quatenus est quaedam imago crucifixi, & hunc nobis representat. 2. quatenus est sanctificata tactu & asperione sanguinis Christi, & sic habet rationem reliquiarum. Priori autem modo non adoratur, nisi quatenus habet formam crucis, & simili modo quaeuis aliae cruces, quandiu habent formam crucis adorari possunt. secundo modo sola vera crux Christi adoratur, omnesque eius particulae, siue habeant formam crucis, siue non; & simili modo lancea, qua Christus vulneratus est, eiusque spinea corona, omnesque earum particulae adorantur. quia ut hac ratione adorentur, figura est impertinens.

Cruce Christi si duobus modis potest adorari.

Conclusio. Fide tenendum est nos licite adorare crucem, & similiter coronam spineam, lanceam &c. Imo priori modo ex dictis, omnes cruces, praesertim factae ut representent crucem Christi, adorari possunt. Ita omnes Catholici. Probatur, quia aperte definitum est in septima Synodo actione 7. Et cum, ut supra dixi, aliae imagines, & ut infra dicam, aliae Sanctorum reliquiae venerandae sint, nulla est ratio cur id negetur cruci. Confirmatur etiam ex perpetuo Ecclesiae usu, & infinitis prope miraculis, quae multis locis per signum crucis facta sunt: quae passim in historiis occurrunt. Deinde hanc conclusionem probant ea omnia, quae supra attulimus pro adoratione imaginum. Quidquid enim probat eas esse colendas, idem probat de cruce.

158 Deside est licite adorari crucem Christi.

Synod. VII.

DUBIUM NONVM.

Utrum Sanctorum reliquiae sint adoranda.

159 Nota per reliquias hic intelligi Sanctorum corpora, carnem, ossa eorumque particulas, aut cineres, pulueresque ex his relictos. Item vestimenta, aliaque similia eorum usu ac tactu sanctificata, quaeque eos ideo aliquo modo nobis ut praesentes representant.

Vigilantius id olim negauit, contra quem S. Hieronymus librum pro eorum cultu scripsit. Illum postea veri haeretici secuti sunt, eumque pertinacissime sequuntur, qui hoc tempore Catholicam fidem oppugnant. Quorum fundamenta infra adferam.

159

Conclusio. Fide certum est Sanctorum reliquias religiose colendas esse simili ratione, qua imagines colendae sunt. Ita omnes Catholici in Concilio Tridentino sess. 5. initio. Probatur 1. ex Scriptura: quia Genesis 50. & Exodi 13. legitur filios Israel ossa Iacobi & Iosephi religiose asseruata ac in terram Chanaan translata honorifice sepeliuisse; & Actuum 8. viros timoratos honorifice curasse corpus S. Stephani, & fecisse planctum manuum super eum, hoc est, honorifice eam sepeliuisse.

160 Licite coluntur Sanctorum reliquias si de certis est. Idque probatur primo ex Scriptura. Genes. 50. Exod. 13. Act. 8.

161 Dices, ibi non dici illa facta esse ex cultu religioso erga eas reliquias, atque ita solum inde probari cultum civilem iis exhibitum.

Respondet 1. Etsi expressè non dicitur supra dicta facta esse ex cultu religioso, qualem iam exhibemus Sanctis, id tamen satis innuit; cum Scriptura satis innuat, praesertim in S. Stephano, illum honorem dictis viris habitum propter eorum sanctitatem. Quid enim aliud potuit esse, cur tantus honos S. Stephani reliquiis haberetur?

Respondet 2. Etsi concederemus solum civilem cultum iis reliquiis habitum, hinc tamen sequitur

quitur testimonio Scripturae ea facta laudantis, honorem reliquiis exhibitum transire ad eos, quorum sunt reliquiae, & hos per eum honorari. Et consequenter nos eodem iure, & ex eadem virtute honorare reliquias Sanctorum, ex qua hos honoramus, eò quod primò & per se ipsos Sanctos in eorum reliquiis honoremus. Cum igitur, ut supra ostendi, Sancti in se, religioso, siue plusquam civili cultu à nobis colendi sint: simili plane cultu eorum reliquiae colendae sunt, aut potius ipsi in suis reliquiis.

162 Act. 19.

Probatur 2. quia Actuum 19. v. 12. Fideles sudaria & semicinctia S. Pauli deferebant ad agros, & possessores à demone, iisque imponebant, qui horum tactu sanabantur. Quis dubitet, quin illa tanquam res sacras cum magna veneratione derulerint, per quae videbant diuinitus tanta signa fieri? Imò hoc ipso, quo illa cum tali spe petebant, deferebant, ac aegris imponebant, iis venerationem exhibebant. nam hoc ipso ostendebant, quod illa magni facerent tanquam res excellentes, quibus diuina virtus ad miracula patranda assisteret.

163 2. ex usu Ecclesiae.

Prob. 3. ex usu totius ab initio Ecclesiae, quae à morte S. Stephani vsque in hunc diem reliquias martyrum habuit in honore, ut constat ex plurimis auctoribus, qui hac de re scripserunt. Cui etiam communi consensu adstipulantur sancti Patres, qui saepissime eiusmodi Ecclesiae usum testantur & probant; quos prolixè citat Bellarm. l. 2. de reliq. c. 3.

Bellarmin. Haereticorum impudentia.

Hunc sanctorum Patrum consensum haeretici etiam fatentur, sed aiunt eos communi hominum impetu in eum errorem fuisse abreptos; Quare debent fateri communem Ecclesiae ab eius ortu fuisse hunc usum venerandi martyrum reliquias, quia hoc antiquissimi Patres & historici attestatur, ut docet Bellarm. supra. Si igitur, ut haeretici volunt, ille usus contineat superstitiosum errorem, sequitur totam ab initio Ecclesiam errasse, solisque pauculos haereticos sapuisse, quod nemo sanae mentis dixerit. Nam, ut testatur S. August. epist. 118. ad Ianuar. contra id, quod tota frequentat Ecclesia, disputare, insolentissimae insaniae est.

S. August.

164 3. ex miraculis.

Probatur 4. ex miraculis, quibus Deus saepissime testatus fuit sibi placere Sanctos suos in eorum reliquiis honorari. nam ut taceam miracula facta per sudaria S. Pauli, ut ex Actuum 19. ostendi supra, 4. Regum c. 13. narratur mortuum suscitatum tactu ossium S. Elisaei. Deinde Synodus septima variis locis, & S. Augustinus lib. 22. de ciuitate c. 8. & Gregorius Turonensis, & plures alij innumera prope miracula narrant, quibus Deus veneratione reliquiarum comprobauit; qui etiam hoc nostro tempore idem frequentissime comprobatur. nam, ut alia taceam, per applicationem nominis aliarumque reliquiarum R. P. N. Ignatij plusquam sexcenta nostro auro miracula facta sunt, quae luculentissimis testimoniis probari possunt.

4. Reg. 13. Synod. VII. S. August. Greg. Tur.

165 4. ex communium hominum sensu.

Prob. 5. ex communi hominum sensu, qui censent ad laudem vel ignominiam defuncti pertinere, si eius reliquiae honorifice aut ignominiosè tractentur. hinc lib. 2. Reg. cum audisset Dauid quod viri labes Galaad honorifice sepeliuisset corpus Saul, laudans eos ait: Benedixi vos à Domino, qui fecistis misericordiam hanc cum Domino vestro Saul, & sepeliuistis eum.

166 5. quia omne id habent quod imaginis.

Prob. 6. quia reliquiae habent omnem usum, quem habent imagines, nam Sanctos nobis quasi praesentes sustinent, eorumque memoriam excitant,

ac amorem augent ac conseruant. Rursum nos honorando eorum reliquias ostendimus, quanti eos faciamus, quantoque honore dignos aestimemus, quantumque eos amemus, & tam nos quam alios ad eorum imitationem excitamus.

9. quia sunt templa Spiritus sancti.

Probatur 7. quia, ut ait Apostolus 1. Cor. 6. v. 20. corpora Sanctorum sunt templa Spiritus sancti, in quibus, dum viuerent, habitauit, & post resurrectionem aeternam habitabit. Templum autem Dei veneratione dignum est. Domum enim Dei decet sanctitudo, siue veneratio, ut dicitur Psal. 92.

167 Soluuntur obiectiones haereticorum. Luc. 11.

Contra dicta obiciunt haeretici 1. Luc. 11. v. 47. Christus ait: *Vae vobis, qui edificatis monumenta prophetarum, patres autem nostri occiderunt eos. Profecto resistis animi quod consentitis operibus eorum, quoniam ipsi quidem occiderunt, vos autem edificatis eorum sepulcra.* Vbi, ut aiunt, Christus damnat Iudaeos, eò quod edificando honorifica monumenta prophetis, eorum reliquias honorarent.

Quid reprehendat Christus in Iudaeis adificationibus monumenta prophetarum.

Respondet Christum dicto loco nullo modo reprehendere Iudaeos praecise, quia edificabant magnifica monumenta prophetis, ut eos hac ratione honorarent, sed reprehendere eos 1. quia id faciebant non ex voluntate honorandi Deum & prophetas, sed hypocriti, ut aliis persuaderent se esse iustos, & amatores honoris Dei & prophetarum, & longè abesse ab iniquitate suorum maiorum, qui illos iniuriis & contumeliis affecerunt, quos ipsi, quantum exterius apparebat, honorabant: cum tamen interius longè alio essent animo, ut qui Doctores à Deo ad se missos, non minus quam eorum maiores odissent, ac persequerentur. 2. quia edificando monumenta prophetis, condemnabat suos patres, qui eos occiderant, & tamen ipsi eadè faciebant occidendo Christum & Apostolos, atque ita seipsum simul etiam condemnabant: adeoque reddebant se omnino inexcusabiles, patrandò id quod in aliis condemnabant. iuxta illud ad Rom. 2. v. 1. *propter quod inexcusabilis es, o homo omnis, qui iudicās; in quo enim alium iudicās, teipsum condemnas: eadem enim agis quae iudicās.*

Rom. 2.

Quare quando Christus ibi dicit, *Quoniam ipsi quidem occiderunt, vos autem edificatis eorum sepulcra non reddit rationem immediate praecedentis, scilicet profecto resistis animi &c.* dicta enim sepulcrorum adificatio, nullo modo vel apparenter poterat esse signum eiusmodi consensus, atque ita per illam nullo modo testificabantur se consentire factis suorum patrum, sed contrarium. Sicut Dauid 2. Regum 5. honorifice sepeliendo Abner, nullo modo testificatus est se probare iniustam eius occisionem, sed omnino contrarium. Sed reddit ibi rationem, cur dixerit iis *Vae* & vocauerit hypocritas, quia cum consentirent factis suorum patrum, iisque similia facerent, tamen ut se iustos ostenderent, prophetis sepulcra edificabant; atque ita patrum suorum facta condemnando, simul seipsum condemnabant. Quod autem testificarentur se consentire operibus patrum suorum, probat Christus non per verba immediate sequentia, ut iam dixi, sed per ea quae habentur versu sequenti, scilicet: *propter ea & sapientia Dei dixit: mittam ad eos prophetas & apostolos, & ex illis occident & persequentur &c.*

168

2. Reg. 5.

Patent haec ex Matthaei 23. v. 29. vbi Christus Matthei 23. ait: *Vae vobis Scribae & Pharisei, qui edificatis sepulcra prophetarum, & ornatis monumenta iustorum: & dicitis*

169

tis, si fuissent in diebus patrum nostrorum, non essemus socij eorum in sanguine prophetarum. Itaque testimonio estis vobismet ipsis, quia filij estis eorum qui prophetas occiderunt. scilicet vocando eos patres, & maximè eorum facta imitando. Vnde sequitur: Et vos implete mensuram patrum vestrorum, scilicet occidendo prophetas & apostolos, quos ad vos mittam, vt postea sequitur.

Ex quibus patet etiam Christi tempore fuisse habitum opus pium, iustorū monumenta ornare, quia alijs Pharisei non quæsiuissent inde laudem.

Obiiciunt 2. Christus Matth. 25. comparat Phariseos sepulchris dealbatis, quæ intus sunt plena ossibus mortuorum, indicans hæc esse immunda.

Respondeo Christum ibi loqui de eo, quod communiter accidit, maximè in sepulchris diuitum, quæ extrinsecus sunt magnifica & pulchra, intus verò fœda; & vti comparatione corporalis immunditiæ ad significandam spiritualem fœditatem peccatorum, quæ in Phariseorum corde erant. Ex quo, nullo modo sequitur Sanctorum corpora esse spiritualiter immunda, aut abiicienda, aut non honoranda; nec Christus hoc vel leuiter insinuat: nam alijs damnaisset Moysen, qui ossa Iosephi honorificè transtulit ex Aegypto.

Obiiciunt 3. Apostolus ad Colossenses 2. v. ultimo damnat εθελοθεσιαν, id est cultum arbitrarium: atqui talis est omnis is, qui à Deo non est præceptus, & consequenter etiam cultus reliquiarum, qui nullibi in Scripturâ præcipitur. ergo hic est damnandus.

Respondeo negando Minorem. Nam Apostolus ibi vocat cultum arbitrarium, non omnem eum, quo aut Deum, aut Sanctos sine vllâ præcepti obligatione colimus, sed eum solum quem aliqui sine vllâ iustâ ratione ex aliquâ vanâ superstitione suscipiunt, colentes Angelos tanquam semideos, & vetantes aliquibus cibis tanquam immundis vesci. Vnde latinus interpretes εθελοθεσιαν meritò vertit superstitionem. Alijs Apostolus damnaret Dauidem, qui Deum coluit multis canticibus & musicis instrumentis, & Rechabitas, qui abstinebant à vino, & habitabant in tabernaculis, quæ tamen Deus iis non præceperat. Quos tamen Scriptura non reprehendit, sed laudat.

Obiiciunt 4. in Concilio Eliberitano can. 34. dicitur: Cereos per diem placuit in cimiterio non incendere: inquietandi enim Sanctorum spiritus non sunt. vbi prohibetur cerei in cultum reliquiarum incendi. Confirmatur, quia S. Hieronymus libro contra Vigilantiū, cum citasset eum Catholicis obiiciantem, quod coram reliquijs, fulgente sole, moles cereorum accenderent, respondet: Cereos autem non clarâ luce accendimus, sicut tu frustra calumniaris: sed vt noctis tenebras hoc solatio temperemus, & vigilemus ad lucem, ne cæci tecum dormiamus in tenebris. Quod si aliqui propter imperitiā & simplicitatem secularium hominum, vel certè religiosarum seminarum: de quibus verè possumus dicere: Confitetur, zelum Dei habent, sed non secundum scientiam; hoc pro honore martyrum faciunt, quid inde perdis? vbi aperte docet Catholicos prudenter & bene instructos clarâ die, cereos coram reliquijs non accendere; sed hoc solos simplices ex defectu scientiæ facere.

Respondeo 1. hæc vt summum probare reliquias Sanctorum non esse colendas de die accensis luminibus. Ex quo nullo modo sequitur

non esse aliâ ratione colendas; atque ita nihil faciunt contra conclusionem.

Respondeo 2. Concilium Eliberitanum non improbare absolute omnem accensionem luminis coram reliquijs martyrum, sed solum eam, quæ fiebat cum aliquâ superstitione à gentibus deriuata; quasi mortui eâ indigerent, aut vt eos hac ratione ad se euocarent, & eos consulere quod satis intelligitur ex ratione illius prohibitionis, quia scilicet Sanctorum spiritus non sunt inquietandi, scilicet per eiusmodi euocationem. Sic I. Reg. 28. Samuel Saul se per pythoniā euocanti ait: quare inquietasti me vt suscitarem? Non quod eiusmodi superstitiones habeant vim vllam Sanctorū animas euocandi easue inquietandi, sed quod illis vtentes hoc, quantum est in se, faciant.

Similiter S. Hieronymus ibi non improbat gentium morem accendendi etiam de die cereos coram reliquijs martyrum; sed summum negat id generatim ab omnibus fieri, quia fortasse iis locis plures id non faciebant; improbatque facientes ex aliquo errore quasi martyres eo lumine indigerent. Nam alijs id in honorem martyrum facientes in signum lætitiæ expressè ibidem laudat, comparatque cum Magdalenâ vrgente pedes Christi, & contradicentes cum discipulis Magdalenæ acclamantibus, vt quid perditio hæc.

Obiic. 5. S. Augustinus lib. 1. de moribus ecclesiæ c. 34. ait: noui multos esse sepulchrorum & picturarum adoratores; noui multos esse qui luxuriosissime super mortuos bibant, & epulas cadaveribus exhibentes super sepultos seipos sepeliant, & voracitates ebrietatesque suas deputem religioni. Vbi S. August. reprehendit cultum imaginum, & reliquiarum.

Resp. S. Augustinum non reprehendere horum pium & decentem cultum, sed abusum eorum, qui eas, non prout decebat, sed comestationibus & ebrietatibus colebant. Alijs quid ipse de cultu reliquiarum senserit satis clarè exprimit lib. 22. de ciuit. c. 8. vbi plurimè recenset miracula, quibus Deus illarum cultum comprobauit.

Obiic. 6. Corpora defunctorū non sunt eadem, quæ antè fuerunt, quia habent aliam formā substantialem, nec sufficit quod sit eadem materia prima, quia hæc manet etiam in vermibus ex iis natis, & consequenter hi etiam deberent adorari.

Resp. 1. Negando assumptum: ossa enim eam eadem formā substantialem quam antè habuerunt manent diutius eadem: & sæpe etiam ipsa caro, aut aliqua eius particula, præferim quando exsiccat. Quod enim aliqui dicunt mortuo animali statim in eius corpore perire omnem omnino formam substantialem, & nouam induci, sine vllâ sufficienti ratione & contra experientiam dicunt.

Resp. 2. Etsi hæc quandoque mutant omnino formam substantialem, vt quando corpora comburuntur & in cinerem rediguntur, tamen hic ipse cinis censetur esse aliquid ipsius Sancti, & ad eum pertinere, ab eo sanctificatum esse, non minus, sed multò magis quàm eiusdem vestes, aliæque similia, quibus vltus est. Vermes autem, aliæ similia ex eorum corporibus nata secundum moralem æstimationem non censentur amplius ad Sanctos pertinere, ideoque non coluntur. nam hic non tam habetur ratio identitatis aut diuersitatis physica, quàm moralis. Quædã alia obiiciunt, sed leuioris momenti, de quibus vide Bellarm. supra.

169  
Matth. 23.

170  
Coloss. 2.

Quam vocat Apostolus cultum arbitrarium.

171  
Conc. Elib.

S. Hieron.

172

173

174

S. August.

175

176

In Sanctorum reliquijs non tam spectatur identitas physica, quàm moralis.

# I N D E X

## DISPUTATIONVM, DVBIORVM ET SECTIONVM

QVÆ IN DVPLICI HOC OPERE CONTINENTVR.

### DE SANCTISSIMA TRINITATE.

#### DISPUTATIO I.

De Processionibus ad intra creatis, siue actibus intellectus & voluntatis creatis.

DVB. I. **V**trum intelligendo ac volendo verè aliquid in nostro intellectu ac voluntate producimus, ab iis à parte rei distinctum? pag. 1.

DVB. II. Vtrum intelligere & amare formaliter consistant in productione istorum terminorum, an verò in receptione? 2

DVB. III. Vtrum in omni intellectu creatura producat aliquid verbum? 6

SECT. I. In qua explicatur ac refutatur quorundam de verbo mentis, siue specie expressa opinio. 6

SECT. II. In qua explicatur quid S. August. circa propositam difficultatem sanciat. 14

SECT. III. In qua vera sententia explicatur, & quadam obiectiones diluuntur. 17

DVB. IV. Vtrum verbum mentis sit vera imago rei cognita non tantum intentionalis, sed etiam obiectiua? 20

SECT. I. In qua explicatur quorundam sententia circa propositam questionem. 21

SECT. II. In qua inquiritur quid S. Augustinus circa presentem difficultatem senserit. 24

SECT. III. In qua adfertur solutio dubij. 28

DVB. V. Qua ratione cognitio intuitiua distinguatur ab abstractiua: siue in quo præcisè consistat ratio intuitionis? 31

DVB. VI. Vtrum Angeli vt intueantur res sibi presentes, indigeant speciebus impressis? 38

SECT. I. In qua proponitur sententia assentientium necessitatem specierum. 38

SECT. II. In qua explicatur sententia assentientium angelos accipere speciem ab obiecto. 40

SECT. III. In qua proponitur sententia assentientium. Conink in 1. part. & de Inc.

rentium species manare ab essentia Angelis. 41

SECT. IV. In qua explicatur sententia assentientium species Angelo infundi à Deo. 42

SECT. V. In qua explicantur varia sententia de representatione illarum specierum, quæ representant singularia. 45

SECT. VI. In qua explicatur sententia eorum, qui negant Angelo necessarias esse species, vt videant res presentes. 51

SECT. VII. Quid in hac controuersia sentendum sit. 52

DVB. VII. Vtrum nomen verbum prius magisve proprie significet verbum externum, quàm internum? 56

#### DISPUTATIO II.

De differentia inter naturam, substantiam, personam, suppositum siue hypostasim & subsistentiam.

DVB. I. Quid substantia, persona, hypostasis & suppositum significant? 59

DVB. II. Quid significet subsistentia. 60

DVB. III. Quidnam suppositum superaddat naturæ? 61

SECT. I. In qua explicatur & refutatur sententia Scoti. ibid.

SECT. II. In qua refutatur sententia Durandi & quorundam aliorum. 64

SECT. III. In qua adfertur quorundam aliorum sententia, vtrique præcedenti, aliqua ex parte affinis. 65

SECT. IV. In qua quadam alia sententia referuntur. 66

SECT. V. Quid Patres de distinctione inter naturam & hypostasim senserint. ibid.

SECT. VI. In qua disputatur de mente S. Thomæ circa personalitatem. 73

SECT. VII. In qua explicatur quid sit suppositualitas, siue subsistentia. 77

DVB. IV. Vtrum in anima rationali ac corpore hominis sint substantia partiales, quibus per se subsistunt. 83

# INDEX DISPUTATIONVM,

## DISPUTATIO III.

De prioritatibus & distinctionibus quæ in Deo, siue inter ea quæ Deo insunt, reperiuntur.

- DVB. I. **Q**uotuplex sit in Deo prioritatis? 86  
 DVB. II. Quotuplex sit in Deo distinctio? 88  
 DVB. III. Quæ ratione essentia diuina distinguatur ab attributis. 90  
 DVB. IV. Vtrum diuina attributa se inuiseco conceptu alterius, sicut diximus omnia esse de intrinseco conceptu essentia? 97  
 DVB. V. Vtrum intellectio & volitio sint de intrinseco conceptu essentia diuina? 99  
 Corollaria ex dictis inferuntur. 103  
 DVB. VI. Vtrum de essentia & relationibus, intellectu & voluntate aliisq; diuinis attributis possint verificari prædicata contradictoria independentem a mentis nostra operatione. 107  
 SECT. I. In qua refertur sententia tenentium partem negatiuam. *ibid.*  
 SECT. II. In qua explicatur an quædam significantes prout in se sunt: an vero prout sunt in nostro intellectu. 108  
 SECT. III. In qua quadam notanda præmittuntur ad faciliorem explicationem difficultatis in dubio proposita. 111  
 SECT. IV. In qua respondetur directè ad dubium initio propositum. 117  
 SECT. V. In qua soluuntur argumenta initio proposita. 122

## DISPUTATIO IV.

De personis diuinis in communi.

- DVB. I. **Q**ua ratione nomen persona conueniat Deo. 124  
 DVB. II. Vtrum in Deo sint tres persone eiusdem essentia? 125  
 SECT. I. In qua status questionis & varij errores proponuntur. *ibid.*  
 SECT. II. In qua adferuntur ex veteri testamento argumenta contra Iudeos. 126  
 SECT. III. In qua veritas conclusionis probatur contra hereticos. 128  
 SECT. IV. In qua respondetur objectionibus hereticorum. 131  
 DVB. III. Vtrum in Deo sint solum tres persone realiter inter se distincta: quarum una sit improducta, dua producta? 135

- DVB. IV. Vtrum persona diuina constituantur & distinguantur relationibus? 183  
 SECT. I. In qua proponuntur ac refutantur varia sententia. *ibid.*  
 SECT. II. In qua refertur communior sententia, & varia ipsius explicationes. 141  
 SECT. III. In qua præmittuntur quædam notabilia pro communis sententia explicatione. 143  
 SECT. IV. In qua vera ac communis sententia aliquot conclusionibus explicatur. 146  
 DVB. V. Vtrum dicta constitutio personæ ex essentia relationis sit realis an rationis? 150  
 DVB. VI. Vtrum omne quod aliquid constituit, illud etiam ab omni alio distinguatur? 152  
 DVB. VII. Vtrum persona diuina directè significet substantiam an relationem? 154  
 DVB. VIII. Vtrum persona dicat aliquam rationem realem vniuocè communem tribus personis diuinis? 155  
 DVB. IX. Vtrum quis naturaliter possit habere cognitionem mysterij Trinitatis, illudve clarè demonstrare? 159  
 SECT. I. In qua positis aliquot notabilibus, referuntur dua pugnantes sententia. *ibid.*  
 SECT. II. In qua refertur ac refutatur sententia Scoti docentis intellectum creatum habere ex se sufficientes vires, ut quidditatiuè distinctè Deum cognoscat, aut etiam videat, si essentia diuina per se aut suam speciem per modum obiecti ad hoc concurrat. 160

## DISPUTATIO V.

De processibus diuinis ad intra.

- DVB. I. **A**n detur aliqua realis processio in Deo, quæ una persona ab alia procedit? 170  
 DVB. II. Vtrum Filius & Spiritus sanctus procedant per intellectum & voluntatem, an vero per naturam? *ibid.*  
 DVB. III. Qualis actus intellectus aut voluntatis sit productio Filij aut Spiritus sancti? 173  
 DVB. IV. Vtrum processio secunda persona in Deo sit vera generatio? 178  
 DVB. V. Quare processio secunda persona sit potius generatio, quam processio tertia persona? 179  
 SECT. I. Quid senserint hac de re aliqui Patres? 180  
 SECT. II. Non ideo Filius potius generatur quam Spiritus sanctus, quia ille procedit facun-

# DVBIORVM, ET SECTIONVM.

- facundus, hic autem non. 181  
 SECT. III. In qua refertur ac refutatur sententia Torres, & quorundam aliorum. 185  
 SECT. IV. Non ideo productio Filij est potius generatio, quam productio Spiritus sancti, quia illi communicatur primariò intellectio, huic vero amor. 186  
 SECT. V. In qua adfertur ratio S. Thoma cum communi explicatione Thomistarum. *ibid.*  
 SECT. VI. In qua probabilior explicatio sententia S. Thoma adfertur. 188

## DISPUTATIO VI.

De relationibus & personalitatibus siue subsistentiis diuinis.

- DVB. I. **V**trum in Deo sint vera ac reales relationes quibus persone se mutuo respiciunt? 192  
 DVB. II. Quot sint in Deo relationes reales? 194  
 DVB. III. Vtrum essentia in intrinseco suo conceptu includat relationes? 197  
 DVB. IV. Vtrum relationes diuina in intrinseco suo conceptu includant essentiam? 206  
 DVB. V. Quæ ratione spiratio actiua distinguatur à paternitate & filiatione? 206  
 DVB. VI. Vtrum relatio spirationis sit una ac eadem in Patre & Filio? 207  
 DVB. VII. Vtrum paternitas & filiatio in intrinseco suo conceptu includant spirationem actiuam? 208  
 DVB. VIII. Vtrum relatio diuina secundum formalem suum conceptum obiectiuum, & prout virtualiter distinguitur ab essentia, sit vera perfectio? 209  
 DVB. IX. Vtrum relationes simul cum essentia constituent aliquid perfectius quam sola essentia, adeoq; illa hanc perficiant? 213  
 DVB. X. Vtrum relatio sit perfectio simpliciter simplex? 217  
 DVB. XI. Vtrum persone diuina sint inter se omnino aequales? 218  
 DVB. XII. Vtrum relatio diuina prout virtute distinguitur ab essentia, sit vera subsistentia, adeoq; in Deo sint tres subsistentia, relatiua? 219  
 DVB. XIII. Vtrum præter relatiuas siue proprias, detur in Deo aliqua subsistentia absoluta communis tribus personis? 221

## DISPUTATIO VII.

De iis quæ pluraliter in Deo dicuntur.

- DVB. I. **Q**uam nomina abstracta in Deo debeant enunciari singulariter. Ind. Conink. in 1. part. & de Inc.

- lariter, & quæ pluraliter? 228  
 SECT. I. In qua ponuntur varia sententia. 229  
 SECT. II. In qua ad difficultatem propositam respondetur. 233  
 DVB. II. Quid requiratur ad multiplicationem concretorum substantialium siue in Deo, siue in creaturis? 236  
 SECT. I. In qua referuntur varia sententia. 236  
 SECT. II. In qua refertur quid varij senserint circa significationem concreti substantiali, quid scilicet in recto significet. 238  
 SECT. III. In qua resoluitur quæstio initio dubij proposita. 242  
 DVB. III. Quæ ratione multiplicentur concreta adiectiua ac substantiua verbalitè in Deo? 244

## DISPUTATIO VIII.

De nominum suppositione, variisque modis loquendi de Deo rebusque diuinis.

- DVB. I. **Q**uid sit suppositio nominis? 247  
 DVB. II. Quid significet, siue pro quo supponatur Deus, siue hic Deus? 249  
 DVB. III. Vtrum ostensis Patre & Filio hac sit vera, hic Deus est hic Deus? 253  
 DVB. IV. Vtrum nomina essentialia abstracta supponant aliquando pro personis? 255

## DISPUTATIO IX.

De notionibus ac proprietatibus diuinis.

- DVB. I. **Q**uid sit notio, & quot sint in Deo notiones? 258  
 DVB. II. Vtrum dentur notiones in abstracto significata? 259  
 DVB. III. Vtrum omnia notio sit proprietates aut relatio, aut contra? 260

## DISPUTATIO X.

De originibus diuinis, siue actibus notionibus, & eorum principio formali, siue potentia generatiua & spiratiua.

- DVB. I. **V**trum in Deo dentur origines siue actus notionales? 261  
 DVB. II. Vtrum generatio ac spiratio actiua identificentur principio producenti, an termino producto? *ibid.*  
 DVB. III. Vtrum dicere in Deo sit aliquid notionale an essentialia? 263

INDEX DISPUTAT. DVB. ET SECT.

- DVB. IV. *Quidnam dicere in suo preciso ac formali conceptu includat?* 264  
 DVB. V. *Vtrum actus notionales sint voluntarij.* 266  
 DVB. VI. *Vtrum Filius & Spiritus sanctus procedant ex nihilo aut ex vel de Deo eiusq; essentia: & quid eiusmodi locutionibus significetur?* 271  
 DVB. VII. *Vtrum in processibus diuinis sit aliquis terminus a quo & ad quem?* 273  
 DVB. VIII. *Vtrum in processibus diuinis terminus formalis sit ipsa essentia?* 274  
 DVB. IX. *Vtrum in Deo sit potentia generandi & spirandi?* 277  
 DVB. X. *In quo formaliter consistat potentia generatiua aut spiratiua in Deo?* 279  
 DVB. XI. *Vtrum potentia generatiua & potentia spiratiua in Deo sint potentia distincta ab omnipotentia, an vero sub ea comprehendantur?* 287

DISPUTATIO XI.

De persona Patris.

- DVB. I. *Quanam sint proprietates Patris, & qua sit earum prima?* 289  
 DVB. II. *Qua ratione paternitas essentia adueniat?* *ibid.*  
 DVB. III. *In quo consistat ratio ingeni sui in natiuitate in Patre?* 291  
 DVB. IV. *De variis nominibus quibus Pater solet vocari: & qua ratione ei conueniant?* 293

DISPUTATIO XII.

De persona Filij.

- DVB. I. *Vtrum secunda persona in Trinitate sit proprie Filius ac Verbum?* 294  
 DVB. II. *Vtrum verbum diuinum procedat ex cognitione essentia, attributorum ac personarum?* 296  
 DVB. III. *Vtrum verbum diuinum procedat ex cognitione creaturarum possibilium?* 301  
 DVB. IV. *Vtrum verbum diuinum procedat ex cognitione rerum futurarum quae tantum?* 304  
 DVB. V. *Vtrum verbum sit vera imago Patris & quidem solius?* 308

- DVB. VI. *Vtrum in Deo soli Filio conueniat quod sit proprie dicta imago?* 311

DISPUTATIO XIII.

De Spiratore.

- DVB. I. *Vtrum non solus Pater, sed etiam Filius spiret Spiritum sanctum; siue vtrum hic ab utroque procedat?* 315  
 DVB. II. *Vtrum Ecclesia bene fecerit addendo symbolo Constantinopolitano illam particulam Filioque?* 329  
 DVB. III. *Vtrum Spiritus sanctus realiter distingueretur a Filio, si ab eo non procederet?* 321  
 DVB. IV. *Vtrum Pater & Filius spirent Spiritum sanctum, ut due persona ad hoc necessario requisita?* 325  
 DVB. V. *Vtrum Pater & Filius sint unum principium Spiritus sancti?* 327  
 DVB. VI. *Vtrum spirator in ratione spiratoris constituatur per aliquam relationem prius ratione quam intelligatur Spiritus sanctus spirari?* 329

DISPUTATIO XIV.

De persona Spiritus sancti.

- DVB. I. *Vtrum tertia persona in Trinitate vocetur amor, aut donum, nominibus sibi propriis?* 331  
 DVB. II. *Ex quarum rerum amore Spiritus sanctus procedat?* 334  
 DVB. III. *Vtrum Deus amore complacentiae necessario amet res omnes possibiles quae tales?* 337  
 DVB. IV. *Vtrum Pater & Filius diligant se Spiritu sancto?* 341

DISPUTATIO XV.

De missione personae diuinae.

- DVB. I. *Vtrum persona missa necessario procedat a mittente?* 344  
 DVB. II. *Quid requiratur ex parte termini ad quem in missione inuisibili persona diuina?* 347  
 DVB. III. *Quenam requirantur ad missionem visibilem persona diuina?* 353

INDEX  
DISPUTATIONVM, DVB. ET SECT.

DE

DIVINI VERBI  
INCARNATIONE.

De Incarnatione praefatio. 357

DISPUTATIO I.

De nomine, cognitione, ac existentia Incarnationis.

- DVB. I. *An unio verbi cum natura humana congrue vocetur incarnatio?* 358  
 DVB. II. *Vtrum de Christo possit esse scientia?* *ibid.*  
 DVB. III. *Vtrum ab aliqua creatura possit euidenter cognosci incarnationem esse possibilem?* 359  
 DVB. IV. *Qua ratione contra Iudaeos probari possit Messiam, siue Christum patribus olim promissum, venisse?* 363  
*Argumentum secundum ex Danielis 9.*  
 DVB. V. *Vtrum Christus sit verus Deus?* 366

DISPUTATIO II.

De conuenientia & necessitate Incarnationis.

- DVB. I. *Vtrum fuerit conueniens Deum incarnari?* 368  
 DVB. II. *Vtrum Deus necessario fuerit incarnatus?*  
 §. I.  
*In quo refertur ac refutatur sententia Lullii.* 370

§. II.

*In quo refertur quorundam aliorum sententia.*

§. III.

*Proponitur triplex difficultas, quae hic disputanda occurrit, & prima resoluitur.* 372

§. IV.

*Resoluitur secunda difficultas.* *ibid.*

§. V.

*In quo resoluitur tertia difficultas, & soluntur rationes contrariae.* 374

DVB. III. *Vtrum fuerit conueniens Deum pro nostra redemptione ita incarnari ut daretur in pretium pro nobis & nostra causa moreretur?* 376

DVB. IV. *Vtrum conuenientius fuerit hominem lapsum redimi quam angelam?* 377

Ind. Conink in 1. part. & de Inc.

DVB. V. *Vtrum ex eo precise quod Deus hominem redemerit clare conuincatur vtrumque esse absolute melius contradictorio?* *ibid.*

DISPUTATIO III.

De necessitate Incarnationis in ordine ad satisfaciendum pro peccatis.

- DVB. I. *Vtrum homo peccando mortaliter committat veram in Deum iniuriam?* 382  
 DVB. II. *Vtrum purus homo possit de condigno siue ad aequalitatem satisfacere pro peccato mortali siue originali siue actuali alterius?* 383  
 DVB. III. *Qua sit causa cur pura creatura nequeat ad aequalitatem pro peccato mortali satisfacere?*

§. I.

*In quo proponuntur ac refutantur dua sententiae.* 385

§. II.

*In quo refertur ac refutatur sententia Rasquez.* *ibid.*

§. III.

*In quo refertur ac refutatur quorundam aliorum sententia.* 388

§. IV.

*In quo verior sententia explicatur.* 391

DVB. IV. *Vtrum pura creatura per absolutam Dei potentiam possit de condigno perfecte siue omnino ad aequalitatem satisfacere pro peccato proprio mortali?* 393

DVB. V. *Vtrum purus homo quatenus est membrum Christi possit pro peccato mortali ad aequalitatem satisfacere?* 399

DVB. VI. *Vtrum si daretur pura creatura quae haberet gratiam infinitam & posset elicere actus infinite perfectos, posset pro peccato mortali Deo perfecte de condigno satisfacere?* 401

DVB. VII. *Vtrum Christus perfecte de condigno pro peccatis nostris satisfecerit?* 403

DVB. VIII. *Vtrum Christi merita habuerint valorem absolute infinitum?* 407

Q99 3

DVB.

INDEX DISPUTATIONVM,

DVB. IX. *Qua sit formalis ratio cur merita Christi à persona Diuina infinitam dignitatem suae ualorem accipiant?* 448

SECT. I. *In qua proponuntur varia de presenti difficultate sententia.* 410

SECT. II. *In qua praemissis quibusdam notabilibus difficultatibus explicatur.* 414

DVB. X. *Vtrum omnes actiones Christi liberae fuerint aequalis ualoris in ratione meriti ac satisfactionis, & una tanti ualoris quanti omnes simul?* 417

SECT. III. *In qua ex supradictis quaedam corollaria inferuntur.* 418

DVB. XI. *Vtrum uel Christus de rigore perfecte pro nobis satisfaceret & gratiam ac cum Deo reconciliationem mereretur, fuerit ex parte Dei necessaria aliqua promissio ipsius actionis in hunc finem acceptandi?* 420

DISPUTATIO IV.

De causa finali Incarnationis Christi.

DVB. I. *Vtrum Verbum fuisset incarnatum, si homo non peccasset?* 423

SECT. I. *In qua proponitur Christum uenturum etiam si homo non peccasset.* 424

SECT. II. *In qua adferuntur quaedam, quae ab illis auctoribus ut certa supponuntur, quae ab aliis probabiliter negantur.* *ibid.*

SECT. III. *In qua proponitur ac defenditur sententia S. Thomae.* 428

*Probatio prima ex Scriptura.* *ibid.*

*Probatio secunda ex Patribus.* 429

*Probatio tertia ex ratione.* 432

SECT. IV. *In qua Auctorum alterius sententia obiectiones proponuntur ac refutantur.* 433

*Responsio ad obiectiones allatas ex Scriptura.* 438

*Responsio ad argumenta ex ratione allata.* 434

DVB. II. *Quem ordinem habuerit decretum de Incarnatione inter decreta diuina circa nostram salutem versantia?*

SECT. I. *In qua proponuntur varia notanda.* 440

SECT. II. *In qua proponuntur ac refutantur varia sententia.* 441

SECT. III. *In qua probabilior sententia explicatur.* 442

SECT. IV. *In qua ostenditur ex nostra sententia sequi B. Virginem peccasse in Adamo.* 443

DVB. III. *Vtrum Christus uenerit principalis ad redimendum nos à peccato originali, an uero ab actualibus?* 448

DVB. IV. *Vtrum Incarnatio facta sit conuenienter tempore?* 450

DISPUTATIO V.

De causis Incarnationis, efficiente, dispositiua, & meritoria.

DVB. I. *Vtrum aliqua creatura aut sit, aut esse potuerit causa efficiens unionis hypostaticae?* 451

DVB. II. *Vtrum unio hypostatica in humanitate Christi praerequisierit aliquam dispositionem?* *ibid.*

DVB. III. *Vtrum Christus eiusque humanitas meruerit unionem hypostaticam?*

SECT. I. *In qua docetur Christi humanitatem de facto non fuisse merendam suam unionem.* 455

SECT. II. *Vtrum fieri potuerit ut humanitas Christi, aut ipse Christus promereretur suam unionem hypostaticam?* 457

DVB. IV. *Vtrum antiqui Patres meruerint ipsam incarnationem?* 460

DVB. V. *Vtrum B. Virgo meruerit esse mater Dei?* 462

DVB. VI. *Vtrum antiqui Patres meriti sint circumstantias incarnationis?* 468

DISPUTATIO VI.

De ipsa actione Incarnationis secundum ea, quibus intrinsece constat.

DVB. I. *Vtrum humanitas Christi eadem actione fuerit producta, & assumpta siue uerbo unita?* 470

DVB. II. *Vtrum haec unio sit substantialis an accidentalis?* 474

DVB. III. *Vtrum unio naturae humanae cum uerbo debeat dici naturalis an essentialis?* 475

DVB. IV. *Vtrum per incarnationem aliquid in natura humana producat ab ea uere à parte rei distinctum?*

SECT. I. *In qua proponitur sententia negans.* 476

SECT. II. *In qua probatur dari aliquos modos.* 477

SECT. III. *In qua ostenditur unionem hypostaticam esse aliquid à parte rei distinctum ab extremis.* 482

DVB. V. *Quid sit haec unio?* *ibid.*

DVB. VI. *In quo uariae quaestiuiculae incidenter soluuntur.*

*Quaestiuicula prima.* 484

*Quaestiuicula secunda.* 485

DISPUTATIO VII.

DVBIORVM, ET SECTIONVM.

DISPUTATIO VII.

De termino unionis hypostaticae.

DVB. I. *Vtrum unio hypostatica facta sit in natura?* 488

SECT. I. *Quo sensu Eutyches docuerit in Christo unam solum esse naturam?* 489

SECT. II. *In qua stabilitur ueritas Catholica contra Eutychetem & Ubiquistas.* 491

SECT. III. *In qua explicantur quaedam dicta Patrum, quibus Eutyches pro errore abutebatur.* 493

DVB. II. *Vtrum humana natura unita sit immediate ipsi naturae diuinae uerbi, an uero eius personalitati?* 494

DVB. III. *Vtrum natura humana possit substantialiter immediate uniri naturae diuinae, ita ut solum mediate uniatu personalitatibus?* 498

DVB. IV. *Vtrum unio hypostatica fuerit facta in persona?* 501

DVB. V. *Vtrum plures personae possent hypostaticè assumere eandem naturam, aut una persona plures naturas?* 503

DVB. VI. *Vtrum personalitas creata possit sustentare alienam naturam?* 506

DVB. VII. *Vtrum terminus ex unione hypostatica exurgens, siue ipse Christus sit aliquid compositum?* 507

DISPUTATIO VIII.

Circa ea quae à uerbo assumpta sunt.

DVB. I. *Vtrum magis conueniens fuerit naturam humanam à uerbo assumi quam ullam aliam?* 511

DVB. II. *An uerbum absolute potuerit assumere aliam naturam quam humanam?* *ibid.*

DVB. III. *Vtrum Deus possit sibi unire hypostaticè aliquam formam accidentalem?* 512

DVB. IV. *Vtrum Deus possit sibi immediate hypostaticè unire partes naturae substantialis?* 513

DVB. V. *Vtrum Deus possit sibi unire hypostaticè personam creatam?* 516

DISPUTATIO IX.

De partibus humanae naturae, quas uerbum de facto assumpsit.

DVB. I. *Vtrum uerbum assumpsit uerum corpus eiusdem naturae*

*cum nostra?* 518

DVB. II. *Vtrum uerbum assumpsit animam?* *ibid.*

DVB. III. *Vtrum uerbum assumpsit immediate sanguinem, aliosque corporis humores, ac ungues, capillos, ac spiritus vitales?* 520

DISPUTATIO X.

De ordine quo partes humanitatis tam inter se, quam respectu totius assumptae sunt.

DVB. I. *Vtrum totum aliquid superaddat suis partibus simul unitis?* 522

DVB. II. *Vtrum uerbum assumpsit carnem mediante anima, & hanc mediante spiritu, ac partes mediante toto?* 524

DVB. III. *Vtrum totum fuerit assumptum prius natura, quam partes?* 525

DVB. IV. *An praeter unionem partium fuerit necessaria aliqua unio totius cum uerbo?* 529

DVB. V. *Vtrum materia prima humanitatis Christi fuerit prius natura informata forma partiali carnis, ossis, aut sanguinis &c. quam unita uerbo?* 530

DISPUTATIO XI.

De gratia Christi.

DVB. I. *Vtrum Christus habuerit gratiam sibi infusam?* 531

DVB. II. *Vtrum & qua ratione Christo fuerit necessaria gratia habitualis?* 533

DVB. III. *Vtrum Christo fuerint infusa omnes uirtutes?* 535

DVB. IV. *Vtrum in Christo fuerint dona Spiritus sancti?* 538

DVB. V. *Vtrum gratia Christi habitualis fuerit infinita?* 539

DVB. VI. *Vtrum gratia Christi potuerit auferri?* 542

DVB. VII. *Vnde prouenerit quod habitualis Christi gratia aliisque dona per merita, aliaue ratione de potentia Dei ordinaria auferri non potuerint?* 544

DVB. VIII. *Vtrum in Christo fuerit plenitudo gratiae, eique hoc sit proprium?*

DISPUTATIO XII.

De Christo quatenus est caput Ecclesiae.

DVB. I. *Vtrum Christus quia homo sit caput omnium hominum?* 547

# INDEX DISPUTATIONVM,

- DVB. II. *Vtrum Christus sit etiam membrum Ecclesia?* 548  
 DVB. III. *Vtrum Christus qua homo sit caput Angelorum?* 549  
 DVB. IV. *Qualis sit gratia qua Christus est & agit ut caput Ecclesia?* 550

## DISPUTATIO XIII.

De scientia Christi.

- DVB. I. *Vtrum in Christo fuerit scientia creata?* 551  
 DVB. II. *Vtrum Christus ab initio sua conceptionis viderit diuinam essentiam?* 552  
 DVB. III. *Vtrum Christus prater scientiam beatificam habuerit aliam infusam?* 554  
 DVB. IV. *Vtrum Christus in usu huius scientiae pependerit a phantasmatis?* 560  
 DVB. V. *Vtrum iam dicta Christi scientia fuerit discursua: siue vtrum Christus potuerit per eam aliquid cognoscere discurrendo?* 563  
 DVB. VI. *Vtrum Christus habuerit scientiam acquisitam?* 565

## DISPUTATIO XIV.

De obiectis cognitionis Christi.

- DVB. I. *Quid sit comprehensio, siue quid requiratur ut quis aliquod obiectum dicatur sua cognitione comprehendere?* 569  
 DVB. II. *Vtrum anima Christi in verbo cognouerit omnia qua Deus cognoscit?* 575  
 SECT. I. *In qua refutatur opinio Hugonis, Magistri, & Durandi.* *ibid.*  
 SECT. II. *In qua refutatur sententia Scoti & Bonauenturae.* *ibid.*  
 SECT. III. *In qua proponitur duplex ratio qua creatura possint videri in Deo.* 577  
 SECT. IV. *In qua resoluitur difficultas.* 581  
 SECT. V. *In qua soluntur aliquot obiectiones.* 584  
 DVB. III. *Quanam anima Christi videat in Verbo, & praecipue an videat omnia individua, quae vnquam extiterunt aut existant?* 585  
 DVB. IV. *Quanam cognoscat Christus per scientiam infusam?* 588

## DISPUTATIO XV.

De potentia animae Christi.

- DVB. I. *Vtrum Deus possit quamlibet rem eleuare, ut physice quam-*

- libet aliam producat?* 592  
 SECT. I. *In qua refertur sententia affirmans.* *ibid.*  
 SECT. II. *In qua referuntur ac refutantur varij modi quibus dicta sententia explicatur.* 595  
 SECT. III. *In qua quaedam notanda praemittuntur.* 598  
 DVB. II. *Qua ratione humanitas Christi operata sit opera supernaturalia?* 602

## DISPUTATIO XVI.

De defectibus corporis a Christo assumptis.

- DVB. I. *Vtrum verbum assumpserit corpus patibile & mortale, prout nostra corpora sumi?* 605  
 DVB. II. *Vtrum Christus ea, quae passus est, fuerit passus voluntarie, an ex necessitate, aut etiam violentè?* 606  
 DVB. III. *Vtrum Christus susceperit in se omnes defectus siue infirmitates, quibus homines obnoxij sunt?* 607  
 DVB. IV. *An humanitas Christi comprehendatur loco?* 608

## DISPUTATIO XVII.

De defectibus animae Christi.

- DVB. I. *Vtrum Christus aliquando de facto peccarit?* 609  
 DVB. II. *Vtrum Christus per absolutam Dei potentiam potuerit peccare?* 610  
 DVB. III. *Vtrum Verbum possit assumere naturam qua prius subsistens propria subsistentia peccasset?* 615  
 DVB. IV. *Vtrum in Christo fuerit aut esse potuerit fomes peccati aut habitus vitiosus.* 616  
 DVB. V. *Vtrum in Christo qua homine fuerit aut esse potuerit ignorantia, error aut cognitio incerta?* 620  
 DVB. VI. *Vtrum in Christo fuerit tristitia?* 622  
 DVB. VII. *Vtrum in Christo fuerit timor?* *ibid.*  
 DVB. VIII. *Vtrum in Christo fuerit admiratio?* 623

## DISPUTATIO XVIII.

De communicatione idiomatum.

- DVB. I. *Vtrum post incarnationem sit vera communicatio idiomatum inter*

# DVBIORVM, ET SECTIONVM.

- inter Deum & hominem, ita ut Deus vere dicatur homo, & homo Deus?* 626  
 DVB. II. *Qua regula obseruanda sint in hac idiomatum communicatione?* 629  
 DVB. III. *Vtrum Deus de homine & Christo, aut homo de Deo & Christo predicentur per se & vniuocè?* 631  
 DVB. IV. *Vtrum haec, Deus factus est homo, & homo factus est Deus sint vera?* 633  
 DVB. V. *Vtrum hac, Christus aut hic homo monstrato Christo aut Verbum incepit esse sit vera?* 636  
 DVB. VI. *Vtrum haec sint vera, Christus est creatura: hic homo (monstrato Christo) est creatura: aut Verbum siue Deus est creatura?* 638  
 DVB. VII. *Vtrum haec, Christus qua homo, aut qua hic homo est Deus; Christus qua homo est persona, sint vera.* 639

## DISPUTATIO XIX.

De vnitae Christi.

- DVB. I. *Vtrum Christus debeat dici vnus, aut etiam vnum, an vero plures, vel pluras aut etiam aliud, & aliud?* 640  
 DVB. II. *Vtrum humanitas Christi existat existentia verbi?* 642  
 SECT. I. *In qua refertur ac refutatur sententia Thomistarum.* *ibid.*  
 SECT. II. *In qua adfertur vera sententia, & soluntur obiectiones.* 646

## DISPUTATIO XX.

De voluntate & libertate Christi.

- DVB. I. *Vtrum Christus habuerit voluntatem humanam?* 650  
 DVB. II. *Vtrum in Christo fuerint voluntates contrariae?* *ibid.*  
 DVB. III. *Vtrum Christus in actionibus suis fuerit liber?* 651

## DISPUTATIO XXI.

De merito Christi.

- DVB. I. *Vtrum actiones Christi habuerint omnes condiciones requisitas ad rationem meriti de condigno?* 658  
 DVB. II. *Quibus actionibus Christus meruerit?* *ibid.*

- DVB. III. *Quo tempore Christus meritus sit?* 660  
 DVB. IV. *Vtrum de potentia Dei absoluta fieri potuerit ut Christus meruerit gratiam & gloriam animae?* 662  
 DVB. V. *Vtrum Christus de facto meruerit sibi gratiam ac beatitudinem animae?* 665  
 DVB. VI. *Vtrum Christus sibi meruerit gloriam corporis, & omnimodam impassibilitatem animae, ac nominis exaltationem?* 668  
 DVB. VII. *Vtrum Christus fuerit angelis meritis gratiam?* 669  
 DVB. VIII. *Vtrum omnem gratiam actualem, qua peruenimus ad salutem habeamus ex merito Christi?* 674  
 DVB. IX. *Quid Christus nobis meruerit quoad iustificationem & remissionem peccati ac poenae ei debita?* 677  
 DVB. X. *Quid Christus nobis meruerit quoad efficacem suorum meritorum applicationem?* 678

## DISPUTATIO XXII.

De subiectione Christi respectu Patris.

- DVB. I. *Vtrum Christus fuerit subiectus Patri ita ut temperetur eius praecipis obedire?* 680  
 DVB. II. *Quibus legibus Christus fuerit subiectus?* 681  
 DVB. III. *Vtrum Christus qua homo sit vere seruus Dei?* 683

## DISPUTATIO XXIII.

De Christo mediatore, eiusque sacerdotio, oratione, potestate, & in res omnes dominio.

- DVB. I. *Vtrum Christus sit sacerdos ac mediator noster qua Deus, an qua homo?* 691  
 DVB. II. *Qua ratione sacerdotium Christi sit aeternum & secundum ordinem Melchisedech?* 693  
 DVB. III. *Vtrum Christus post ascensionem in caelum pro nobis adhuc oret?* 694  
 DVB. IV. *Qualem potestatem habuerit Christus ratione sui supremi sacerdotij.* 696  
 DVB. V. *Vtrum Christus habuerit directam potestatem regiam in omnia regna mundi, ac dominium rerum omnium?* 697

DISPV-

INDEX DISPUTAT. DV.B. ET SECT.V

DISPUTATIO XXIV.

De adoptione & prædestinatione Christi.

- DVB.I. **Q**ua ratione Deus nos in filios adoptet? 698  
 DVB.II. Vtrum Christus sit filius Dei ad optiunus? 700  
 DVB.III. Qua ratione Christus possit dici prædestinatus? 705

DISPUTATIO XXV.

De adoratione Christi, Sanctorum, imaginum, ac reliquiarum.

- DVB.I. **Q**uid & quotuplex sit adoratio? 707

DVB.VI. **Q**ua ratione Christus debeat adorari? 709

DVB.III. **Q**ua ratione humanitas Christi adorari debeat? 711

DVB.IV. Vtrum Sancti sint à nobis colendi siue adorandi? 713

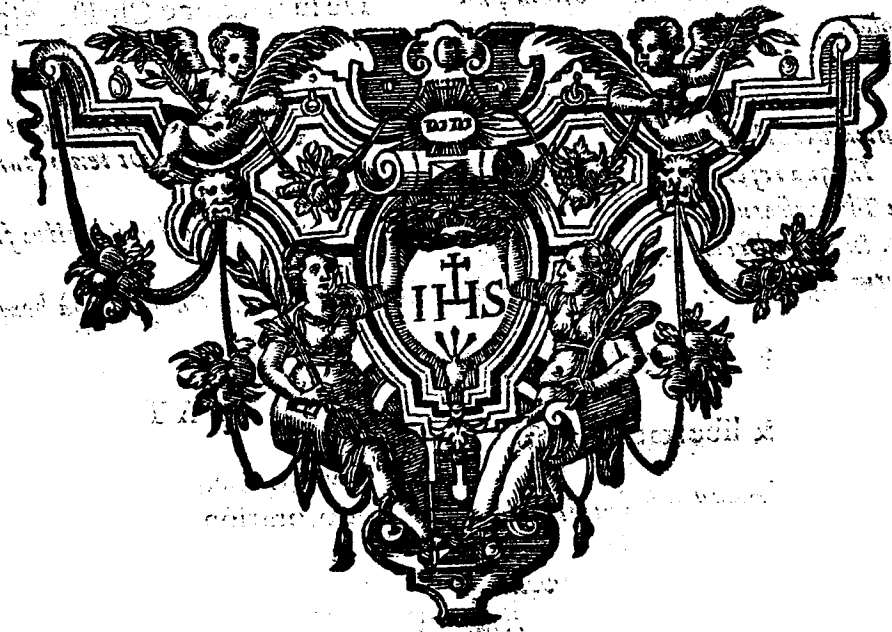
DVB.V. Cuius virtutis actus sit cultus humanitati Christi, Beatissimæ Virginis, aliisque Sanctis exhibitus? 716

DVB.VI. Vtrum, & qualis usus imaginum sit licitus? 718

DVB.VII. **Q**ua ratione imagines sint adoranda? 725

DVB.VIII. Vtrum crux adoranda sit? 730

DVB.IX. Vtrum Sanctorum reliquie sint adoranda? *ibid.*



INDEX

INDEX

LOCORVM S. SCRIPTVRÆ

QVI IN HOC OPERE EXPLICANTVR.

EX GENESI.

- CAP.I.V.I. **R**eauiit Deus cælum & terram. pag. 126  
 v. 26. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinē nostrā. 311  
 4.v.1. Possedi hominem per Deum. 132. & 134  
 6.v.12. Omnis caro corrupeat viam suam. 358  
 11.v.7. Venite descendamus & confundamus ibi linguam eorum. 126  
 15.v.1. Ego protector tuus sum, & merces tua magna nimis. 332  
 18.v.2. Abraham adoravit in terram. 714  
 19.v.1. Adoravit pronus in terram. 714  
 32.v.30. Vidi Dominum facie ad faciem. 128  
 49.v.10. Non auferetur sceptrum de Iuda, & dux de femore eius, donec veniat, qui mittendus est. 363  
 50.v.24. Aspexit ossa mea vobiscum de loco isto. 730

EX EXODO.

- CAP.4.v.13. Mitte quem missurus es. 364  
 13.v.29. Tulit Moyses ossa Ioseph secum. 730  
 17.v.15. Ichoua exultatio mea. 128  
 20.v.4. Non facies tibi sculpsile, neque omnem similitudinem. 721  
 25.v.19. Duos Cherubim aureos & productiles facies. 719

EX LEVITICO.

- CAP.25.v.8. Numerabis tibi septem hebdomadas annorum. 365  
 26.v.1. Non facietis vobis idolum & sculptile. 721

EX DEUTERONOMIO.

- CAP.5.v.2. Dominus Deus noster pepigit nobiscum fœdus. 365  
 v.5. Ego sequester & medius fui inter Dominum & vos. 691  
 6.v.4. Deus noster Deus vnus est. 237  
 8.v.3. Non in solo pane viuit homo. 264  
 In omni verbo quod egreditur de ore Dei. 265

EX IOSVE.

- CAP.5.v.15. Iosue pronus in terram, adorans. 714

EX LIB. II. REGVM.

- CAP.8.v.vlt. Filij Dauid sacerdotes erant. 693

EX III. REGVM.

- CAP.6.v.23. Fecit in oraculo duos Cherubim. 719

EX IV. REGVM.

- CAP.17.v.18. Iratusque Dominus Israël abstulit à conspectu suo, & non remansit nisi tribus Iuda tantummodo. 364

EX TOBIA.

- CAP.12.v.9. Eleëmofyna à morte liberat, & purgat peccata. 334

EX ESTHER.

- CAP.13.v.14. Timui ne honorem Dei mei transferret ad hominem, & ne quinquam adorarem excepto Deo meo. 714

EX PSALMIS.

- Psal.2.v.1. Quare fremuerunt gentes &c. 366  
 v.7. Filius meus es tu, ego hodie genui te. 133. 170. 178. 236. 694.  
 Ps.4.v.5. Irascimini, & nolite peccare. 626  
 Ps.15.v.10. Non dabis sanctum tuum videre corruptionem. 554. & 695  
 Ps.18.v.1. Cæli enarrant gloriam Dei. 265  
 Ps.21.v.1. Longè à salute mea verba delictorum meorum. 610  
 Ps.32.v.6. Verbo Domini cæli firmati sunt: & spiritu oris eius omnis virtus eorum. 180  
 Ps.44.v.3. Speciosus forma præ filiis hominū, 607  
 v.8. Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem, propterea vixit te Deus &c. 665  
 Ps.68.v.6. Quæ non rapui tunc, exsoluebam. 405  
 v.10. Zelus domus tue comedit mg. 626  
 v.22. In siti mea potauerunt me aceto. 366  
 Ps.96.v.6. Adorate eum omnes Angeli eius. 129  
 Ps.98.v.5. Adorate scabellum pedum eius quoniam sanctum est. 720  
 Ps.109.v.1. Dixit Dominus Domino meo. 296  
 v.4. Tu es sacerdos in æternum. 691. 693  
 Ps.113.v.3. Omnia quæcumque voluit fecit. 337  
 Ps.129.v.7. Copiosa apud eum redemptio. 405  
 Ps.144.v.19. Voluntatem timentium se faciet. 335

EX PROVERBIIS.

- CAP.8.v.22. Dominus possedit me in initio viarum suarum, alias creauit. 132  
 v.24. Ego iam concepta eram. 133  
 10.v.12. Vniuersa delicta operit charitas. 393  
 12.v.21. Non contristabit iustum quidquid ei acciderit. 622  
 28.v.1. Iustus quasi leo confidens absque timore erit. 625

EX ECCLESIASTE.

- CAP.9.v.5. Mortui nihil nouerunt amplius. 735

EX SAPIENTIA.

- CAP.I.V.4. In maleuolam animam non intrabit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. 348  
 11.v.21. Omnia in mensura, numero & pondere disposuisti. 545  
 14.v.21. Incommunicabile nomen lapidibus & lignis imposuerunt. 127  
 18.v.15. Omnipotens sermo tuus de cælo à regalibus scetibus venit. 295

EX ECCLESIASTICO.

- CAP.14.v.17. Ante obitum operare iustitiam, quia non est apud inferos reperire cibum. 662  
 24.v.5. Ego ex ore Altissimi p̄didiui primogenita

INDEX LOCORVM

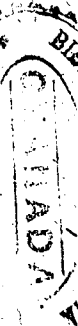
SACRÆ SCRIPTURÆ.

genita ante omnem creaturam. 133.180  
**EX ISAIA.**  
 CAP.6.V.1. Vidi Dominum sedentem super solium  
 excelsum &c. Sanctus, sanctus, sanctus. 129  
 v.9. Audite audientes, & nolite intellige-  
 re. 130  
 9.V.6. Parvulus natus est nobis, & filius datus est  
 nobis. 127  
 11.V.10. Ipsum gentes deprecabuntur. 363.364  
 35.V.4. Deus ipse veniet & saluabit vos. 127  
 40.V.5. Videbit omnis caro quod os Domini lo-  
 cutum est. 358  
 42.V.4. Non erit tristis neque turbulentus. 622  
 43.V.10. Vos testes mei & servus meus quem ele-  
 gi. 689  
 44.V.6. Ego primus & notissimus & absque me  
 non est Deus. 129  
 45.V.21. Ego Deus & non est alius. 129  
 v.23. In memetipso iuravi &c. quia mihi curua-  
 bitur omne genu. 709  
 48.V.16. Dominus misit me & spiritus eius. 344  
 49.V.26. Sciet omnis caro quia ego Dominus. 344  
 53.V.4. Verè languores nostros ipse tulit &c. 404.  
 & 605  
 v.7. Oblatus est quia ipse voluit. 417  
 v.8. Generationem eius quis enarrabit? 359  
 v.10. Si posuerit pro peccato animam suam vide-  
 bit semen longævum. 660  
 v.11. Pro eo quod laboravit anima eius vide-  
 bit & saturabitur. 666  
 In scientia sua iustificabit ipse iustus servus  
 meus multos. 689  
 61.V.1. Spiritus Domini super me &c. ad annun-  
 tiandum misit me. 317  
 63.V.16. Tu enim Pater noster. 699  
 66.V.1. Terra scabellum pedum meorum. 712  
**EX IEREMIA.**  
 CAP.12.V.12. Non est pax univæ carni. 358  
 17.V.5. Qui ponit carnem brachium suum. 358  
 23.V.3. Suscitabo David germen iustum. 128  
 v.6. Vocabunt eum Dominus Iustus noster. 128  
 31.V.22. Femina circumdabit virum. 554  
**EX BARVCH.**  
 CAP.3.V.37. Hic est Deus noster &c. post hæc in  
 terris visus est & cum hominibus con-  
 versatus. 127. & 131  
**EX DANIELE.**  
 CAP.4.V.24. Peccata tua elemosynis redime. 402  
 7.V.9. Antiquus dierum sedit: vestimentum eius  
 candidum quasi nix &c. 720  
 9.V.24.26. Septuaginta hebdomadæ abbreviatæ  
 sunt &c. post hebdomadas sexaginta duas  
 occidetur Christus. 364  
**EX OSEE.**  
 CAP.2.V.24. Populus meus os tu &c. Deus meus  
 es tu. 127  
**EX ZACHARIA.**  
 CAP.9.V.9. Ecce rex tuus veniet tibi iustus & Sal-  
 uator. 366.679  
 12.V.10. Et aspicient ad me quem confixerunt. 129  
**EX MALACHIA.**  
 CAP.2.V.7. Labia sacerdotis custodient scientiam,  
 & legem requirunt ex ore eius, quia An-  
 gelus Domini exercituum est. 591  
**EX MATTHÆO.**  
 CAP.1.V.20. Quod in ea natum est de Spiritu fan-

cto est. 272  
 5.V.17. Non veni legem solvere sed adimplere. 683  
 8.V.2. Domine si vis potes me mundare. 652  
 v.10. Audiens Iesus miratus est. 623  
 v.29. Dæmonia clamaverunt: Quid nobis & tibi  
 Iesu fili Dei. 362  
 9.V.6. Vt autem sciatis quia filius hominis ha-  
 bet potestatem in terra dimittendi pec-  
 cata. 696  
 v.13. Non veni vocare iustos sed peccatores.  
 429  
 12.V.18. Ecce puer meus quem elegi &c. 689  
 17.V.25. Ab alienis: ergo liberi sunt filij. 563.564  
 18.V.11. Venit Filius hominis saluare quod perie-  
 rat. 428  
 v.12. Si fuerint alicui centum oves. 429  
 20.V.23. Sedere ad dextram meam vel sinistram  
 non est meum dare vobis. 133  
 v.28. Venit dare animam suam in remissionem  
 pro multis. 404  
 22.V.30. Erunt sicut angeli Dei in cælo. 715  
 23.V.29. Edificatis sepulchra prophetarum, & or-  
 natis monumenta iustorum. 731  
 25.V.12. Amen dico vobis, Nescio vos. 311  
 26.V.37. Cæpit contristari & mæstus esse. 622  
 v.39. Pater mi, si possibile est transeat à me calix  
 iste. 694  
 Non sicut ego volo, sed sicut tu. 650  
 v.53. An putas, quia non possum rogare Patrem  
 meum, & exhibebit mihi modò plus-  
 quam duodecim legiones Angelorum. 607  
 28.V.18. Data est mihi omnis potestas in cælo &  
 in terra. 133.652.696  
 v.19. Docete omnes gentes, baptizantes eos in  
 nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.  
 130.135  
**EX MARCO.**  
 CAP.1.V.24. Scio qui sis, sanctus Dei. 362  
 v.35. Abiit in desertum locum ibique orabat.  
 695  
 2.V.17. Non veni vocare iustos, sed peccatores.  
 429  
 3.V.5. Cum ira contristatus super cæcitate eo-  
 rum. 626  
 13.V.52. De die illo vel hora nemo scit, neque an-  
 geli in cælo, neque Filius, nisi Pater. 133.  
 & 620.  
 14.V.21. Bonum erat ei si non esset natus homo  
 ille. 425  
 v.22. Cæpit pauere & tædere. 622  
 15.V.19. Ponentes genua adorabant eum. 708  
 16.V.6. Surrexit, non est hic. 608  
**EX LVCA.**  
 CAP.1.V.28. Ave gratiâ plena. 546  
 v.78. Per viscera misericordiæ Dei nostri &c.  
 372  
 2.V.25. Videamus verbum quod factum est. 265  
 v. vlt. Iesus proficiebat sapientiâ & ætate &  
 gratiâ. 554.556  
 3.V.6. Videbit omnis caro salutare Dei. 358  
 4.V.18. Spiritus Domini super me: misit me. 317  
 v.41. Exibant dæmonia dicentia: Quia tu es Fi-  
 lius Dei. 362  
 6.V.13. Exiit in montem orare, & erat pernoctans  
 in oratione Dei. 694  
 v.19. Virtus de eo exibat & sanabat omnes. 592  
 7.V.47.

7.V.47. Remittuntur ei peccata multa quoniam  
 dilexit multum. 396  
 11.V.47. Væ vobis qui edificatis sepulchra pro-  
 phetarum. 731  
 35.V.4. Nonne dimittet nonaginta novem in de-  
 sertis. 429  
 v.10. Gaudium erit coram Angelis Dei super  
 uno peccatore. 715  
 18.V.19. Nemo bonus nisi solus Deus. 133  
 19.V.10. Venit filius hominis quærere & saluum  
 facere quod perierat. 428  
 23.V.43. Hodie mecum eris in paradiso. 552  
 24.V.26. Nonne hæc oportuit Christum pati & ita  
 intrare in gloriam suam. 668  
**EX IOANNE.**  
 CAP.1.V.1. In principio erat Verbum & Verbum  
 erat apud Deum. 129  
 v.14. Verbum caro factum est. 358.553.626.  
 633  
 Vidimus gloriam eius quasi vnigeniti. 546  
 v.15. Qui post me venturus est ante me factus  
 est. 132  
 Quia prior me erat. 133  
 v.16. Nos de eius plenitudine omnes accepi-  
 mus. 550  
 v.17. Gratia & veritas per Iesum Christum fa-  
 cta est. 592  
 v.18. Deum nemo vidit vnquam: vnigenitus fi-  
 lius ipse nobis enarravit. 552  
 2.V.18. Zelus domus tuæ comedit me. 616  
 3.V.11. Quod scimus loquimur, & quod vidimus  
 testamur. 552.553  
 v.16. Sic Deus dilexit mundum vt filium suum  
 vnigenitum daret. 369.372  
 v.31. Nunc iudicium est mundi, nunc princeps  
 huius mundi eiicietur foras. 588  
 v.34. Non ad mensuram Deus dat Spiritum.  
 542.575  
 4.V.24. Spiritus est Deus. 295  
 5.V.19. Non potest Filius à se facere quidquam nisi  
 quod viderit Patrem facientem &c. 133  
 Pater enim diligit Filium, & omnia demon-  
 strat ei. 29  
 v.21. Pater omne iudicium dedit Filio. 652  
 v.30. Non quæro voluntatem meam, sed eius,  
 qui misit me. 650  
 6.V.38. Non vt faciam voluntatem meam, sed eius,  
 qui misit me. 650  
 v.44. Nemo potest venire ad me, nisi Pater  
 meus traxerit eum. 675  
 v.46. Non quia Patrem vidit quisquam, nisi is  
 qui est à Deo, hic vidit Patrem. 552  
 7.V.39. Nondum erat Spiritus datus, quia Iesus  
 nondum erat glorificatus. 351.554  
 8.V.14. Scio vnde veni & quò vado. 552  
 v.19. Non potest Filius à se facere quidquam.  
 306  
 v.26. Ego quæ audiui à Patre hæc loquor in  
 mundo. 305  
 v.42. Ego à Deo processi. 170  
 v.46. Quis ex vobis arguet me de peccato?  
 609  
 v.58. Antequam Abraham fieret ego sum. 637  
 9.V.4. Me oportet operari opera eius qui misit  
 me. 662  
 Index Coninck in 1. Part. & de Inc.

v.17. Diligit me Pater, quia pono animam meam  
 pro oibus. 666  
 10.V.18. Nemo tollit animam meam à me, sed ego  
 pono eam. 417  
 Nemo potest rapere de manû Patris mei.  
 672  
 v.29. Pater meus quod dedit mihi maius om-  
 nibus est. 338  
 v.30. Ego & Pater vnus sumus. 137  
 v.33. Quia tu homo cum sis facis teipsum  
 Deum. 133  
 14.V.6. Nemo venit ad Patrem nisi per me. 672  
 v.10. Ego in Patre & Pater in me. 215  
 v.16. Ego rogabo Patrem & alium Paraclitum  
 dabit vobis. 695.696  
 v.23. Ad eum veniemus, & mansionem apud  
 eum faciemus. 347.348.393  
 v.26. Paraclitus Spiritus sanctus quem mittet  
 Pater. 344.348  
 v. vlt. Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic fa-  
 cio. 652.681  
 15.V.5. Sine me nihil potestis facere. 674.678  
 v.10. Ego Patris mei præcepta seruavi. 133.681  
 16.V.7. Si abiero mittam Paraclitum ad vos. 317.  
 & 344  
 v.15. Omnia quæcunque habet Pater mea sunt.  
 316  
 v.23. Ego rogabo Patrem pro vobis. 695  
 v.28. Relinquo mundum & vado ad Patrem.  
 608  
 17.V.3. Hæc est vita æterna vt cognoscant te solum  
 verum Deum &c. 131  
 v.9. Ego pro iis rogo, non pro mundo. 678  
 v.20. Non pro eis rogo tantum, sed & pro eis  
 qui credituri sunt. 678  
 18.V.36. Regnum meum non est de hoc mundo.  
 697  
 19.V.20. Consummatum est. 662  
 20.V.17. Ascendo ad Patrem meum &c. 701  
 v.28. Dominus meus & Deus meus. 709  
**EX ACTIS APOSTOLORVM.**  
 CAP.2.V.4. Repleti sunt omnes Spiritu sancto.  
 546  
 4.V.12. Non est in alio aliquo salus, nec aliud no-  
 men est sub cælo &c. 676  
 v.27. Conuenerunt aduersus sanctum puerum  
 tuum Iesum. 689  
 5.V.3. Cur tentauit Satanas cor tuum mentiri se  
 Spiritui sancto? 130  
 6.V.8. Stephanus plenus gratiâ. 546  
 8.V.2. Curauerunt Stephanum & fecerunt plan-  
 ctum magnum super eum. 730  
 10.V.25. Surge, & ego ipse homo sum. 714.716  
 19.V.12. Fideles iudæa & semicinçtia Pauli dese-  
 rebant ad ægros. 731  
 20.V.25. Beatius est magis dare quam accipere.  
 135  
 28.V.25. Bene Spiritus sanctus locutus est per  
 Isaiam. 130  
**EX EPISTOLA AD ROMANOS.**  
 CAP.2.V.1. In quo alium iudicas, te ipsum con-  
 demnas. 731  
 3.V.24. Iustificati gratis per gratiâ ipsius &c. 405  
 5.V.8.





# INDEX LOCORVM

- 3.v.8. Commendat charitatem Dei in nobis &c. 369.372  
 v.15. Vnius delicto multi mortui sunt. 676  
 v.19. Per inobedientiam vnus hominis peccatores constituti sunt multi. 681  
 7.v.21. Inuenio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis &c. 617  
 8.v.15. Accepistis Spiritum adoptionis filiorum. 699  
 v.28. Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. 622  
 v.29. Quos prædestinavit conformes fieri imaginis filij sui. 311  
 Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. 179  
 v.32. Qui proprio filio non peperit. 701  
 v.34. Qui est ad dextram Dei interpellat pro nobis. 691.694.695  
 9.v.5. Ex quibus est Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus. 130  
 11. v.36. Quoniam ex ipso & per ipsum & in ipso sunt omnia. 134  
 14.v.11. Omnes stabimus ante tribunal Christi, flectetur mihi omne genu &c. 129.709  
 16.v.27. Soli sapienti Deo per Iesum Christum. 131

## EX EPISTOLA I. AD CORINTH.

- CAP. I. V. 9. Fidelis Deus, per quem vocati estis in societatem filij eius. 134  
 2.v.8. Quam nemo principum huius seculi cognouit: si enim cognouissent &c. 363  
 v.10. Spiritus omnia scrutatur, etiam profunda Dei. 575  
 3.v.16. Nescitis quia templum Dei estis, & Spiritus Dei habitat in vobis. 130  
 6.v. vlt. Empti estis pretio magno. 404  
 8.v.5. Nobis vnus Deus Pater ex quo omnia, & vnus Dominus Iesus Christus per quem omnia. 131.132.133  
 12.v.27. Vos autem estis corpus Christi & membra de membro. 548  
 15.v.47. Primus homo de terra terrenus, secundus homo de celo caelestis. 311

## EX EPIST. II. AD CORINTH.

- CAP. 3. v. 4. Fiduciam habemus per Christum ad Deum. 674  
 3.v. vlt. Nos reuelatâ facie gloriam Domini speculantes in eandem imaginem transformamur. 311  
 4.v.4. Gloria Christi qui est imago Dei. 310  
 5.v.16. Qui nos reconciliauit sibi per Christum &c. 691  
 v.20. Pro Christo legatione fungimur. ibid.  
 v.11. Eum qui non nouerat peccatum pro nobis peccatum fecit. 610.617  
 12.v.7. Ne magnitudo reuelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis. 617

## EX EPISTOLA AD EPHESIOS.

- CAP. I. V. 3. Qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in caelestibus in Christo. 674  
 v.10. Instaurare omnia in Christo. 672  
 v.10. Constituens illum ad dextram suam in

- caelestibus supra omnem principatum, & potestatem, & virtutem ac dominationem. 649  
 2.v.6. Conresuscitauit nos, & confedere fecit in caelestibus in Christo. 701  
 3.v.4. Qui diues est in misericordia propter nimiam charitatem quâ dilexit nos. 372  
 v.9. Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi à seculis in Deo. 359  
 v.10. Vt innotescat principibus & potestatibus in caelestibus per Ecclesiam multiformis sapientia Dei. 550  
 4.v.7. Vnicuique nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi. 696  
 v.8. Ipse dedit quosdam Apostolos, quosdam autem Prophetas &c. 696

## EX EPIST. AD PHILIPPENSES.

- CAP. 2. V. 7. Semetipsum exinaniiuit formam serui accipiens &c. 369.685  
 v.8. Humiliauit semetipsum factus obediens vsque ad mortem. 689.681  
 v.9. Dedit illi nomen super omne nomen. 133.660  
 v.10. In nomine Iesus omne genu flectatur. 709

## EX EPIST. AD COLOSSENSIS.

- CAP. I. V. 15. Vt sit ipse primogenitus in multis fratribus. 135.179  
 Qui est imago Dei inuisibilis. 310  
 2.v.3. In quo sunt omnes thesauri sapientiae & scientiae absconditi. 131.551.575  
 v.9. Qui est caput omnis principatus & potestatis. 551  
 v.18. Nemo vos seducat volens in humanitate & religione angelorum. 715  
 v. vlt. In superstitione & humilitate. 732  
 3.v.10. Exspoliantes veterem hominem cum actibus suis, induentes nouum secundum imaginem eius, quæ creauit nos. 511

## EX EPIST. I. AD TIMOTHEVM.

- CAP. I. V. 15. Christus Iesus venit in hunc mundum peccatores saluos facere. 428  
 2.v.4. Deus vult omnes homines saluos fieri. 373  
 v.5. Vnus est mediator Dei & hominum homo Christus Iesus. 131.691  
 6.v.16. Qui habitat lucem inaccessibilem. 168

## EX EPIST. II. AD TIMOTH.

- CAP. 2. V. 14. Adam non est seductus, mulier autem seducta. 676  
 4.v.8. Reposta est mihi corona iustitiae.

## EX EPIST. AD HEBRÆOS.

- CAP. I. V. 3. Figura substantiae eius. 320  
 Portansque omnia verbo virtutis suae. 295  
 v.4. Tanto melior angelis effectus. 132.133  
 v.6. Et cum iterum introduxit primogenitum in orbem terræ. 180  
 v. vlt. Sunt administratorij, spiritus in ministerium missi propter eos qui hereditatem capiunt salutis. 588  
 2.v.9. Videmus Iesum propter passionem mortis gloria & honore coronatum. 669  
 v.11. Qui enim sanctificat & qui sanctificatur

# SACRÆ SCRIPTURÆ.

- tur ex vno omnes. 670  
 v.14. Quia ergo pueri communicarunt carni & sanguini, & ipse similiter participauit iisdem. 606  
 4.v.14. Habentes ergo Pontificem magnum qui penetrauit caelos. 691  
 v.15. Per omnia tentatus pro similitudine absque peccato. 609.618  
 7.v.1. Omnis Pontifex & pro hominibus constituitur in iis, quæ sunt ad Deum. 696  
 v.5. Sic & Christus non semetipsum clarificauit vt Pontifex fieret, sed qui locutus est ad Deum. 691.694  
 v.8. Didicit ex iis qui passus est obedientiam. 566.605  
 7.v.3. Melchisedech &c. sine patre, sine matre, sine genealogia &c. 691  
 v.25. Semper viuens ad interpellandum pro nobis. 694.695  
 v.26. Sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus. 617  
 9.v.12. Neque per sanguinem hircorum aut vitulorum, sed per proprium sanguinem, introiuit semel in sancta, æterna redemptione inuenta. 406.662.695  
 10.v.5. Holocaustumata pro peccato non tibi placuerunt, tunc dixi, Ecce venio. 660  
 11.v.1. Est autem fides argumentum non apparentium. 168  
 12.v.22. Accessistis ad &c. Ierusalem caelestem & multorum millium angelorum frequentiam & Ecclesiam primitiuorum, qui conscripti sunt in caelis. 550  
 v.24. Testamenti noui mediatorem Iesum. 691  
 13.v.8. Iesus Christus heri & hodie: ipse est in secula. 637

## EX EPISTOLA S. IACOBI.

- CAP. 2. V. 21. Abraham nonne ex operibus iustificatus est offerens Isaac? 394

## EX EPISTOLA I. S. PETRI.

- CAP. I. V. 19. Redempti estis pretioso sanguine agni immaculati. 404.617

- 2.v.22. Qui peccatum non fecit, nec inuentus est dolus in ore eius. 609  
 4.v.8. Charitas operit multitudinem peccatorum. 393

## EX EPISTOLA I. S. IOANNIS.

- CAP. 2. V. 1. Aduocatum habemus apud Patrem Iesum Christum iustum. 691  
 v.2. Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, & pro totius mundi. 405.677.691  
 3.v.2. Videbimus eum sicuti est. 569  
 v.5. Omnis qui in eo manet non peccat. 394  
 v.17. Qui clausit viscera sua quomodo charitas Dei manet in eo? 371  
 5.v.7. Tres sunt qui testimonium dant in celo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & hi tres vnus sunt. 130.135.137.172.295.333  
 v.20. Si cognoscamus verum Deum, & simus in vero filio eius; hic est verus Deus. 129

## EX APOCALYPSI.

- CAP. I. V. 2. Qui testimonium perhibuit Verbo Dei testimonium Iesu Christi quæcumque vidit. 550  
 v.6. Primogenitus mortuorum, princeps regum terræ. 180.697  
 v.8. Ego sum & ω, principium & finis. 129  
 v.17. Ego sum primus & nouissimus, viuus, & fui mortuus. 129  
 5.v.12. Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem & diuinitatem &c. 669.709  
 v.13. Sedit in throno, & agno: benedictio, & honor, & gloria &c. 711  
 13.v.8. Agnus occisus ab origine mundi. 676  
 19.v.10. Et cecidi ante pedes eius vt adorarem eum. 714  
 v.12. Habens nomen scriptum, quod nemo nouit nisi ipse. 131  
 v.16. Et habebat in vestimento & in femore suo scriptum, Rex regum & Dominus dominantium. 697  
 22.v.1. Et ostendit mihi flumem aquæ vitæ &c. procedentem de sede Dei & agni. 709  
 v.3. Sed sedes Dei & agni in illa erunt. 711  
 v.9. Vide ne feceris, conseruus tuus sum &c. Deum adora. 714

# I N D E X C O N C I L I O R V M E T C A P I T V M I V R I S C A N O N I C I .



Phelinum I. in Confessione fidei.	309.320
Synodus V. Generalis in Confessione Iustiniani &c.	66.68.200.711.713
Synodus VI. in Decreto fidei.	524.552.592.593.605
Synodus VII. Generalis act. VII.	317. Item 719.720.721.724.726.728.729.730.731
Constantinopolitanum I.	319
Basilense sess. XXI.	631
Constantiense sess. XV. c. 4.	631
Florentinum sess. XVI. c. 1. 146. 194. 282. 323. sess. XXIV. 89. 146. 190. 323. sess. XIX. 288	
Tridentinum sess. VI. cap. 5.	433.
cap. 7. 396. 436. 677. 678. 695. 714. 720. 727. 729.	
cap. 8.	396. 398. 399
cap. 13.	410
can. 22. & 23.	617
sess. XIV. cap. 4.	396.
cap. 8.	400. 401. 677
sess. XXI. cap. 2.	411
Alexandrinum ep. ad Nestorium.	521
Item 683. 687. 711. 712	

Arausicanum.	674
Chalcedonense.	489. 521
Elibertinum.	725. 732
Francfordiense.	377. 683. 701. 725
Gangrense.	714
Laodicense.	269. 270. 433. 435. 715
Syrmiese.	126. 171. 269. 270
Toletanum II.	147. 216. 293. 323. 482. 508
Toletanum VI.	71
Toletanum XI.	193
Viennense.	159. 160
Wormatiense.	293

### Ex Decretalibus.

Cap. Firmiter, de summa Trinitate.	260. 482
Cap. Damnamus, eod. lib.	89. 137. 207. 256
Cap. vnico de summa Trinitate in 6.	ibid.
Clem. Ad nostram, de hæreticis.	160
Extrauag. Vnigenitus, de poenitentia ac remissionibus.	405. 406. 409. 411. 419. 497. 521

# I N D E X R E R V M E T V E R B O R V M Q V Æ I N H O C O P E R E C O N T I N E N T V R .



Abstracta.	
Abstracta à concretis quomodo differant.	65
Abstracta in Deo qua enunciantur singulariter, qua pluraliter. 228. & seqq.	
Abstracta transcendentalia an dicantur pluraliter, vt res, entitas &c.	229
Abstracta essentialia in Deo, vt essentia, natura &c. non supponunt pro personis.	256
Abstracta voces, siue notiones non significant in Deo conceptus nostros formales, sed obiectiuos.	260
Accidentia	
Includuntur à subiecto.	69
Pendent in fieri, & conseruari à subiecto.	70
Accidens immediatè à Verbo assumi non potest.	512
Eius vnio non potest esse nisi inhærentia accidentalis. ibid.	
Accidens extra subiectum non subsistit.	513
Actio.	
Actio an sit in causa, an in effectu	144
Actio in creatis est in causa, non in Deo.	262. 263
Varia significatio & habitudo actionis in causa, & effectu.	263
Actus.	
Actus purissimus non excludit omnem potentiam.	103
Actus vitales in Deo analogiam habent cum creatis.	103
Adoptio.	
Adoptio est extranea persona in filium legitima assumptio.	698
Varias requirit conditiones	ibid.
Iustificatio cuiusuis pura creatura est vera adoptio.	699
Hæc est perfectior quauis humana siue ciuili.	ibid.
Tota Trinitas adoptat.	699
Sola rationalis creatura est adoptionis capax.	699.
Soli iusti sunt filij Dei.	ibid.
Precitati iusti sunt etiam filij Dei.	ibid.
Iudæi in antiqua lege fuerunt filij Dei.	700
Viaiores imperfectius adoptantur quam Beati.	
Adoratio Christi.	
Adorare aliquem, est eum, cum sui submissione honorare.	707
Adoratio est triplex, latria, dulia & ciuili.	707. 708
Adoratio consistit sine actu externo.	708
Adorandus est Christus perfecto cultu latria.	709
Practice non est vsurpanda adoratio inferior, quæ possit coli Christus ob excellentiam creatam.	710
Humanitas Christi vt coniuncta verbo adoratur verà latria.	713
Humanitas Christi vt distincta à verbo adorari potest cultu inferiore.	ibid.
Hæretici negant Sanctos licitè à nobis adorari.	ibid.
Adoratio Sanctorum.	
Sancti licitè à nobis coluntur cultu medio inter debitum soli Deo, & ciuilem.	714
In Ecclesia post tempora Apostolorum mox fuit vsus colendi Sanctos.	714
Index Continck in 1. part. & de Inc.	

Hæretici calumniantur Catholicos, dum aiunt eodem ab eis cultu Sanctos coli, quo Deum.	714
Obscurum est, cur Mar docheus noluerit Aman adorare.	714
S. Petrus ex sola humilitate noluit Actor. 10. adorari.	715
Assignantur rationes cur Apoc. 19. & 22. Angelus non permiserit se adorari à S. Ioanne.	715
S. Paulus Coloss. 2. v. 18. tantum vetat cultum Angelorum superstitiosum.	715
Patres docentes solum Deum adorandum, de cultu latria intelligendi.	715
Angeli cultum sibi in terris exhibitum, in celo cognoscunt.	715
Concilium Laodicense Can. 35. explicatur.	ibid.
Sancti adhuc viuentes sic coli possunt vt Beati.	716
Non tamen temere ita colendi.	ibid.
Cultus Dei & Sanctorum non spectat iustitiam distributiuam.	ibid.
Cultus Sanctorum precise ob dona ipsi intrinseca non est actus religionis.	717
Cultus qui desertur Sanctis ob excellentiam causatam ex coniunctione cum Deo non est actus Religionis.	717
Cultus Sanctis exhibitus quia Deum representant, aut cum eo coniuncti sunt, est verus actus religionis.	718
Quatenus tamen Sanctos respicit non est latria.	ibid.
Cultus hic causatur effectiue à virtute religionis.	ibid.
Modus colendi B. Virginem & Sanctos.	ibid.
Amor.	
Amor mutuus, & non mutuus.	325
An necessariè distinguantur realiter.	325. 327
Amoris nomen quomodo proprium sit Spiritui sancto?	337
Ex amore essentia, & personarum, & omni necessariò procedat Spiritus sanctus, non ex amore libero.	335
Amor rerum possibilium in Deo liber est, non necessarius.	339
Amor Dei in Christo non necessariò precedit actus aliarum virtutum.	663
Amor Dei liber potest absolute consistere cum beatificatio.	664
Amore libero Christus etiam versatur circa ea qua videntur in verbo.	661
Angeli	
Prius viderunt creaturas in ideu diuinis, quam in se ipsis.	25
Non possunt intueri obiecta quantumuis distantia.	32
An ad res creatas cognoscendas indigeant speciebus, & vnde eas accipiant?	40. & seqq.
An eas accipiant ab obiectis? an à sua essentia? an à Deo infusas?	40. & seqq.
Angelica, diuina & humana rerum cognitio quomodo differant.	51
Angelis in creatione rerum naturalium & futurarum species vniuersales infundi verius est: sic tamen vt sine iis infusis possint res singulares & presentes cognoscere.	52

# INDEX RERVM ET VERBORVM.

Angeli possent naturaliter secreta cordium cognoscere, nisi Deus concursus subtraheret. 54  
 Angelorum locutio quomodo explicetur? 54  
 Angeli an suam intellectiōnem immediatē in se videant? 55  
 Angeli essentialiter sunt intellectiui & volitiui. 94-95  
 Non sunt in loco per operationem. 96  
 Angeli secundum S. Gregorium, vt iustificarentur, ad summum debuerunt credere Incarnationem. 673  
 Angelorum firmitas est Christus non quā homo, sed quā Deus secundum S. Gregorium. 673  
 Angeli secundum S. Augustinum ne quidem cognouerunt in via Incarnationem per fidem. 674  
 Arrius. Arriani.  
 Negarunt diuinitatem Filij, & Spiritus sancti, atque ita equalitatem personarum. 121  
 Eorum argumenta pro hoc ex Scripturā allatā soluntur. 131  
 Arriani locum i. Ioan. 5. Tres sunt qui testimonium dant &c. ex codicibus Scripturæ eraserunt. 131  
 Celebrarunt Concilium Sirmienſe ad euertendum eius errorem. 126  
 Arrianorum heresim contra Trinitatem reuocauit Seruietus & Erasmus. 125  
 Dicebant Filium & Spiritum sanctum procedere ex nihilo, & etiam esse creaturas. 271  
 Item Filium solum metaphoricè esse Verbum. 294  
 Assumptio.  
 Humanam naturam vtrū simul assumere potuissent alia persona. 503  
 Assumi à Verbo posset natura Angelica, & quæuis alia etiam irrationalis & inanimata. 511  
 Assumi à Verbo immediatè non potest accidens. 522  
 Possunt assumi à Verbo partes tam essentielles, quàm integrantes, idēq; tam vnite, quàm non vnite; alijsq; simul assumptis, vel non assumptis. 514-515  
 Formæ materiales probabilius immediatè assumi non possunt. 515  
 Natura subsistens assumi non potest. 516  
 Subsistentia creata assumi non potest. 516  
 Hominem à Verbo assumptum esse non nisi improprie dicitur. 517  
 Sanguinem immediatè à Verbo assumptum certum est. 521  
 Humores quoque ceteros assumptos, verius. 521  
 Item dentes & vngues. 522  
 Assumpta à Christo dimissa nunquam fuisse, quo sensu verum sit. 520  
 Vnio partium immediatè in se à Verbo assumi non potest. 529  
 Assumptiōnis ordo quā fuerit inter totum, animam, corpus, ceterasq; partes. 524 & seqq.  
 Totum prius partibus assumptum ordine intentionis. 526  
 Corpus & anima prius natura assumpta, quàm vnita. 527  
 Materia prima simul natura assumpta à Verbo & vnita formis partialibus. 530  
 Mens siue intellectus à Verbo assumpta. 519, 524  
 Mentem ab anima quomodo distinguant sancti Patres. 525  
 An anima assumpta mediante mente, & quo sensu. 525  
 Attributa.  
 Attributa iij Deo alia sunt absoluta, alia relatiua. 90  
 Ab essentiā distinguuntur formaliter iuxta Scotistas. 90  
 Absoluta quæ se habent per modum actus primi, vt intellectus, voluntas, entitas &c. sunt de intrinseco conceptu essentiæ. 72

Idem est in angelis & hominibus proportionaliter. 93  
 Attributa diuina non includunt se mutuo in conceptu obiectiuo. 98  
 Dicuntur de se mutuo sensu identico. 99  
 Pluralitas & distinctio attributorum non causatur à nostro conceptu. 99-112  
 Sed à re ipsa. 116  
 Nullum attributum essentialē supponit aliud, aut illo est prius aut posterius. 109  
 Attributa sunt in Deo secundum se, non per ordinem ad creaturas. 112  
 Attributorum diuersorum nomina non sunt synonyma. 112

## Beata Virgo.

**B**eata Virgo non peccauit in Adamo, nec debitum habuit contrahendi peccatum originale. 443 & seqq.  
 Quibus modis id à varijs defendatur. 444  
 Exempta fuit B. Virgo ab illo debito, quia eodem signo rationis quō Deus decreuit pactum cum Adamo inire, decreuit Christi matrem ob huius præuisa merita ab eodem eximere. 448  
 Beata Virgo an produxerit instrumentaliter vniōnem hypostaticam. 451  
 Beata Virgo an sibi merita sit maternitatem, aut mereri potuerit. 426  
 Verius non merita est ipsam electionem in matrem, sed eius exercitium. 468

## Beati

Deo sunt similes, eim videndo. 14  
 Videndo formant verbum, quod est eius similitudo. 17  
 Per lumen beatificum sine alia reuelatione cognoscere possunt Incarnationem possibilem, & futuram. 339

## Begardi

Damnati in Concilio Viennensi, quod dixerint homines naturaliter posse videre Deum. 159

## Caluinus

In diuinis nomen Dei, creatoris, &c. per excellentiam concedit soli Patri. 126

## Causa

Triplex respicit effectum, videlicet antequam ponitur, quando ponitur, & dum positus est. 143, 144  
 Causæ libera & necessaria discrimen. 149  
 Transcurrens operans non mutatur. 144  
 Causa partim intrinseca, partim extrinseca est actio. 144  
 Causa non continet effectus secundum rationes indiuiduales. 589  
 Causa cognosci non potest, absque potentia producendi effectum. 589  
 Causam comprehendens, non cognoscit infinitos effectus ab eâ producibiles. 590

## Christus.

De Christo vt singulari homine haberi nequit scientia. 358  
 Potest tamen haberi de constituto ex persona diuina & humana natura. 359  
 Christum siue Messiam Iudæis pronatissimum venisse contra Iudæos ex Scripturis probatur. 363 & seqq.  
 Christum esse verum Deum contra Gentiles probatur. 366  
 Per Christi actiones non dicimur aliquid proprie mereri, aut per eas satisfacere. 400  
 Christus non annexit nostris actionibus sua merita, vt vim habeant satisfaciendi de condigno pro peccato mortali. 400  
 Christus quo sensu dicatur Primogenitus omni creatura. 435  
 Christus. 72

# INDEX RERVM ET VERBORVM.

Christus dici potest compositus ex duabus naturis. 508  
 Item ex personalitate diuina & natura humana. 508  
 Christum verum corpus, atque animam eiusdem nobiscum natura habuisse de fide est. 518, 519  
 Christus constat diuina persona, anima, & corpore. 519  
 Hæc dici possunt vria entia, non tres natura, nec proprie tres substantie. 519  
 Malè asserit Arriuanus Christo deberi iure hereditario regnum Iudææ. 697  
 Falsum etiam est Christum solum habuisse potestatem spiritualem in omnes homines, & in regna mundi non nisi indirectam. 697  
 Christi dominium fuit directum in regna mundi, etsi altioris ordinis quàm regum. 697  
 Christus caput Ecclesiæ.

Capitis & membrorum quæ officia & subordinatio. 547  
 Christus quā homo est caput omnium fidelium. 547  
 Et infidelium quādiu viatores sunt. 548  
 Est caput hominum etiam secundum corpus. 548  
 An dici possit Ecclesiæ membrum? 548  
 Christus etiam quā homo est caput Angelorum. 549  
 In quō respectu Angelorum exerceat officium capitis. 550  
 Est caput Ecclesiæ tam triumphantis, quàm militantis. 551  
 Capitis gratia primariā est vniō hypostatica; secundariā gratia habitualis. 551

## Christus Filius Dei.

Christus quā homo præstantiore ratione est Filius Dei, quàm alij iusti. 701, 702 & 703  
 Est verè Filius Dei naturalis. 701  
 Nullo modo est Filius Dei adoptiuus. 702  
 Humana natura non est à Deo adoptata. 703  
 Christus aliā filiatione quā homo, aliā quā Deus, est Filius Dei. 703  
 Christus quā homo non est filius solius Patris, sed Dei. 704  
 Christus quā homo est creatura. 704  
 Hæc propositio, Christus quā homo est filius Dei adoptiuus, à Catholico non vsurpanda. 704

## Christus mediator.

Quis sit mediator, & quot modis? 691  
 Christus est verus mediator noster, non tamen præcisè ratione vniōis hypostaticæ. 691  
 Non etiam secundum vtramque naturam, vt voluit Caluinus. 691 & seqq.  
 Sed proprie tantum quā homo. 693

## Cognitio.

Vnde cognitiois perfectio desumenda. 571. Vide plura v. Comprehensio.  
 Quid sit rem cognosci quantum cognoscibile est. 572  
 Cognosci in Deo creatura possunt in essentiā & in ideis. 577  
 Clariùs cognoscere Deum non est in eo plura videre. 580  
 Cognitio intuitiua & abstractiua  
 Differunt essentialiter in modo tendendi in obiectum. 33  
 Intuitiua requirit rem existentem, perfectam & determinatam potentiam ad visionem. 33  
 Potest Deus, non creatura, intueri futura. 36  
 Omnis nostra cognitio intellectualis hæc est abstractiua. 34  
 Potest esse quidditatiua Dei cognitio, quæ sit abstractiua. 77

## Communicatio idiomatum.

Positā Incarnatione, Deus verè dicitur homo, & homo Deus. 626  
 Vox Deus & homo significant in recto eandem rem. 627  
 Formaliter predicata de verbo etiam dicuntur de homine & creatura. 628

Neutra in Christo natura verè de altera predicatur adiectiue.  
 Deus dicitur humanatus ab actione quā factus est homo, non ab humanitate. 628  
 Christus est Deus, & Christus est homo, sunt propositiones per se. 632  
 Deus est homo, & homo est Deus non strictè, sed late possunt dici propositiones per se. 632  
 Dictæ propositiones sunt contingentes. 632  
 Homo dicitur vnio de Christo & Petro. 632  
 Deus diti nequit mutatus ne quidem per communicationem idiomatum. 635  
 Regula seruanda in communicatione idiomatum. 629

## Compositum

A partibus similibus sumptis & vnitis non distinguitur. 523  
 Substantiale & accidentale in quo differant. 523  
 Compositum est vnum. 523  
 Compositum totum immediatè assumptum non fuit prius quàm partes, fuit tamen ratio cur assumerentur partes. 526

## Comprehensio.

Quid sit comprehensio? 569  
 An requiratur vt obiectum ita cognoscatur quantum cognoscibile est. 569  
 Comprehensio diuina essentiæ requirit cognitionem & attributorum & personarum. 300  
 Item creaturarum possibilium. 301  
 Cur res perfectior difficilius comprehendatur. 570  
 Res intelligibilis dupliciter, remotè & proximè. 570  
 Quid sit rem intelligi quantum cognoscibile est. 572  
 Datur comprehensio abstractiua. 572  
 Comprehensio intellectualis analogicè ad corporalem explicanda. 573  
 Comprehensiuæ cognitio est clara & quidditatiua. 573  
 Quid ad illam requiratur. 573  
 Comprehensio quo sensu debeat esse commensurata obiecto. 574  
 Comprehendens essentiā Dei, videt in ea omnes creaturas. 579

## Concilium

Sardicense & Sirmienſe ab Arrianis corrupta sunt. 270  
 Concreta.

Concretum plus includit quàm abstractum. 65  
 Concretum respectu Dei & creaturæ est equiuocum. 65  
 Concreta substantiua quando multiplicentur. 220  
 Concreta significant tota: nec ita facillè multiplicantur vt abstracta. 234  
 Concretorum substantiuorum in Deo aut creaturis multiplicatio quid acquirat. 236  
 Varia sententia. 237 & seqq.  
 Concreta substantiua quid in recto significant, varia sententia. 238  
 Concretum substantiale in recto dicit & subsistentiam & naturam simul. 241  
 Concreti multiplicatio requirit multiplicationem vtriusque. 241  
 Excipitur persona, hypostasis, suppositum. 241  
 Concreti substantiui & adiectiui diuersitas. 238, 239  
 Concreta adiectiua, vt sapiens, æternus &c. in Deo non multiplicantur. 246  
 Nec concreta verbalia, creator, opifex &c. 247  
 Concretum Deus significat aliquid commune tribus personis. 250

## Concursus Dei

Est rebus creati naturalis. 45  
 Eum nihil sibi subtrahi naturaliter appetit. 45

# INDEX RERVM ET VERBORVM.

Angelis subtrahitur Dei concursus, ne cordium secreta videant, & quare.	54
Concursus Dei supernaturalis potest supplere defectum luminis gloria.	166
At non supplet defectum obiecti.	ibid.
Contradictoria	
Qualem distinctionem requirant ut verè de aliquo prædicentur.	92
Verificentur de diuina essentia & relationibus & attributis independenter ab operatione intellectus.	117
Prædicata contradictoria in diuinis, de natura v.g. & personalitatibus non verificantur nisi dependenter ab opera mentis, quidam sentiunt.	107
Contradictoria ista, Deus generat per intellectum, & non per voluntatem; quomodo verificentur.	111
Contritio	
Alia est perfecta, alia imperfecta, quæ est attritio.	369
Diuisio hæc est generis in species.	ibid.
Contritio aliqua fuit semper ad iustificationem peccatorum requisita.	395, 396
Nec ipsa, nec actus caritatis formaliter, aut necessariò iustificat.	395
Est impetratio veniæ & preparatio ad remissionem peccati, non autem formaliter ipsa remissio aut delictio.	397
Contritio à peccatore elicitur prius natura infusione gratiæ, cur non sit meritoria vite æternæ.	418
In iusto moraliter melior est, quàm in non iusto.	ibid.
Creaturæ	
Melius videntur in Deo, quàm in seipsis.	
Videntur in Deo abstractiue, non secundum esse proprium.	24, 25
Cur potius dicantur videri in Verbo, quàm in aliis personis.	27
Speciali ratione videntur in ideis, quæ non in essentia.	27
Quomodo in Deo dicantur omnes habere vitam.	26
Creaturæ possunt aliter atque aliter representari in verbo, sine huius mutatione.	302
Dupliciter creaturæ in Deo cognosci possunt; in essentia, & in ideis.	577
An de facto videantur creaturæ in essentia & ideis.	578
Dependentia, vide Prioritas.	
Dependentia vnus ab alio causat prioritatem & posterioritatem.	100
Dependentia mutua causat similitudinem, & inter quæ ea fit.	ibid.
Inter indistincta non datur vlla dependentia, aut prioritas.	101
Dependentia in decretis diuinis quoad Incarnationem, quæ fuerit.	440
Deus	
Essentialiter est intellectiuus, volitiuus, sapiens, omnipotens.	92, & seqq.
Includit in conceptu essentiali omnem perfectionem absolutam per modum actus primi.	92, & seqq.
Dei immensitas considerari potest in actu primo & secundo.	95
Deus & deitas non habent omnino eundem conceptum.	98
Deus melius dicitur sapientia quàm sapiens.	99
Deum esse æternum, quia est immutabilis, quo sensu dicitur.	104
Deus necessariò cognoscit omne verum.	ibid.
Non comprehendit suam essentiam nisi intelligat res omnes possibiles.	ibid.
Prius ratione quàm liberè vult, nulla creatura futura est absolute, sed bene sub conditione futura.	105, 106
Deus verus solus in Scriptura absolute vocatur Deus, & solus IHOVA.	127, 128
Vox Deus in concreto ex se significat aliquid commune tribus personis siue essentiam subsistentem.	150
Ratione alicuius adiuncti potest supponere pro determinata persona.	251
Dei cognitio	
Alia est intuitiua, alia abstractiua.	36
Intuitiua requirit existentiam rei in aliqua differentia temporis.	ibid.
Dei decreta libera sunt causa cur creatura sint futura & futuritione priora.	105
Dei essentia	
Causat sui visionem ut cetera obiecta.	58
In conceptu suo essentiali intrinsece continet omnem perfectionem absolutam, adeoq; attributa absoluta per modum actus primi, sunt de intrinseco eius conceptu.	92
Non includit in suo conceptu essentiali intellectionem aut volitionem in actu secundo.	101, 188
De essentia diuina & relationibus, & attributis verificantur contradictoria independenter ab operatione nostri intellectus illa distinguens.	117
Ab essentia minus distinguitur intellectus & voluntas, quàm hæc inter se.	171
Essentia diuina veritas significatur formam Baptismi.	130
Dei essentialia vni persona v.g. Patri expresse attributa aliis non negantur, sed communia sunt.	131
Essentia diuina fecunda est per intellectum & voluntatem quæ includit.	133
Essentiam diuinam in conceptu suo formali & essentiali includere relationes sensere varij.	197
Contraria sententia verior.	199
Essentia quomodo contineat omnes perfectiones, & innita sit in omni genere entis.	198
Essentia diuina præcisa à personalitatibus tam est perfecta, quàm cum illis.	217
Essentia diuina in processionibus habet rationem termini formalis, ut huic illive persona tali modo communicata.	276
Essentia diuina communicari nequit sine attributis, potest sine liberis actibus.	307
Essentia diuina essentialiter exigit communicari eo modo quo nunc communicatur.	326
Dei immensitas.	
Immensitas Dei in actu primo & secundo.	96
Dei libertas.	
An Deus necessariò velit quod est optimum & perfectissimum, aut quod est melius suo contradictorio.	377, & seqq.
Dicere, Dictio.	
Dicere in Deo proprie est quid notionale, non essentialiter.	264
Conuenit soli Patri, non Filio aut Spiritui sancto.	264
Dicere quid sit; quid loqui: quomodo ab intelligere differant.	264, 265
Dictio non est præcisè ipsa intellectio, sit tamen intelligentia.	265, 266
Dicere in Deo solius est Patri; intelligere omnium personarum.	266
Discursus.	
Quæ requirantur ad discursum.	563
Non sufficit ad discursum, ex cognitione vnus excitari ad cognitionem alterius.	563
Distinctio.	
Distinctio identitati opponitur, & est multiplex.	84
Distinctio virtualis quid sit, & cur ita dicta.	88, 114, 122
Differt à formali, & est in Deo ante operationem intellectus.	89, 123
Non est vera distinctio.	89, 115
Quæ eius proprietates.	115
Datur & diuisio virtualis in creatis.	121
Distinctio rationis à variis variè explicatur.	114
Realis distinctionis signa & effectus.	114, 122
Distinctio formalis inter essentiam & attributa Dei ponitur à Scholasticis.	90
Distinctio personarum, quomodo à Patribus colligatur in Deo.	122
Distinguuntur persona diuina per idem, per quod distinguuntur.	152
Donum.	
Donum quid sit, & quid ad donum proprie dictum requiratur.	332, 333
Doni rationem magis habet Spiritus sanctus, quàm Filius.	333, 334
Elevatio.	
Elevari potentiam supernaturaliter quid sit, & quid ad hoc requiratur.	162
Potentia non eleuatur per concursum obiecti ad suum actum.	162
Ne quidem ab essentia diuina visa.	166
Elipandus	
Christum quæ hominem docuit ita esse seruum Dei, ut solè adoptione & gratiæ sit Filius.	684
Duas statuit in Christo personas cum Nestorio.	685
Ab hoc errore Elipandum liberare frustra conatur Vasquez.	686
Negat, B. Virginem esse Dei genitricem.	685
In Sanctissima Trinitate non agnoscit veram unitatem realem.	ibid.
Ens.	
Entis conceptus vnus communis non datur respectu substantiæ & accidentis.	204
Ens aliter se habet ad modos contrahentes, quàm essentia diuina ad personas.	ibid.
Erasmus	
Arrianismum suscitauit, & Trinitatem impugnavit.	123
Errores de Christo.	
Vide Elipandus, Eutyches, Nestorius, Vbiquistæ, &c.	
Essentia diuina.	
In essentia diuina creaturæ cognosci possunt.	377
An essentia sine personis cognosci possit.	ibid.
An de facto videantur creaturæ in essentia.	578
Essentiam videns videt in ea omnes creaturas.	579
Essentia diuina ad intellectionem concurrat.	ibid.
Non potest essentia per modum obiecti vnâ creaturam sine alia representare.	580
Eutyches.	
Eutyches docuit vnica in Christo esse naturam, eamq; diuinam.	489
Varij vario sensu hunc errorem exponunt.	ibid.
Error Eutychetis refutatur.	490
Exponuntur sanctorum Patrum dicta, quibus abutebatur Eutyches.	493
Fides.	
Fides non potest consistere cum visione beatifica.	561

# INDEX RERVM ET VERBORVM.

Fides & scientia de eodem possunt consistere.	561
Fides non excludit cognitionem claram.	ibid.
Conuenientia & differentia actus scientifici & fidei circa idem obiectum.	562
Fides non presupponit euidentem cognitionem terminorum, sed actus scientificus.	ibid.
Filius.	
Filij diuinitatem impugnarunt heretici, præsertim Arriani.	125
Eorum rationibus ex Scriptura petitis satisfuit.	151, & seqq.
Veritas Catholica ex Scriptura probatur.	128, & seqq.
Filius à Patre gignitur, non creatur, nisi metaphoricè.	132
Quo sensu ignoret diem iudicii, aut minor est Patre, aut ministrat Patri.	133
Gignitur necessariò, non liberè, imò nec voluntariè, sed non inuitè.	135
Non est ens ab alio, non ex nihilo.	134, 135
Filius procedit à Patre per intellectum, eumq; solum.	172
Per voluntatem procedere videtur sensisse Hugo de S. Victor; per essentiam Durandus.	171, 172
Filij processio à Patre est vera generatio, & perfectissima.	179
Filius dicitur Vnigenitus, quia solus generatur.	179
Primogenitus dicitur non respectu Spiritus sancti, sed creaturarum.	180
Filius cur potius generetur, quàm Spiritus sanctus, variè disputatur.	179, & seqq.
Ratio allata à Patribus.	180
Filium generari potius, quàm Spiritum sanctum, esse quod ille accipiat naturam fecundam, hic non, sensere aliqui.	181
Alij, quod Filius procedat tamquam imago producentis.	185
Alij, quod Filio communicetur per se esse intellectiuum, non verò Spiritui sancto.	186
Sententia D. Thomæ & Thomistarum.	ibid.
Filius ideo verè generatur, quia ex vnâ formali sua processione procedit producenti similis in natura; non Spiritus sanctus.	188, 192
Filius & Spiritus sanctus non loquuntur ad intra, nequæ dicunt.	264
Filius an dicendus procedere de Patre, vel ex Patre.	272
Filius procedit essentialiter ex intuitione & comprehensione essentia, attributorum, & personarum.	290, 300
Item ex cognitione possibilium, sed non essentialiter: nec hinc habet quod sit Filius.	303
Non ex visione futurorum, volitionum liberarum Dei, aut cognitione futurorum sub conditione.	307, 308
Filiatio in Filio exigit essentialiter constituere personam, quæ spirare possit & debeat, & quæ spirari non possit.	153
Filius & Spiritus sanctus non bene dicuntur ex nihilo.	271
Filius Dei proprie est Verbum, non item alia persona.	294
Filius est imago Patris proprie dicta.	310
Durandus contra sensit, non rectè.	308
Imago debet esse similis prototypo, & ab eo per se procedere ut est imago.	309, 310
Imago in genere non requirit esse eiusdem speciei cum prototypo.	310
Filius est imago solius Patris, non Spiritus sancti, aut creaturarum.	310
Filius solus est imago Patris, non Spiritus sanctus.	314
Idè, ideo, quia solus filius, non Spiritus sanctus ex vi suæ processionis procedit ut similis Patri.	315
Imago,	

# INDEX RERVM ET VERBORVM.

Imago, Filius, Verbum quomodo inter se comparantur.	310
Filius cum Patre spirat Spiritum sanctum.	315
Vox Filioque bene addita fuit ab Ecclesia Concilio Constantinopolitano; & quare.	320
Si Filius non spiraret Spiritum sanctum, realiter ab illo non distingueretur.	322
Eo casu non esset eadem persona, qua nunc est.	ibid.
Generatio.	
Generatio definitio.	179
Ea in diuinis conuenit proprie Filio, non Spiritui sancto.	179
Generatio Filij & processio Spiritus sancti discrimen ex Patribus.	180
Generari Filium potius quam Spiritum sanctum, quia accepit à Patre naturam fecundam, quorundam sententia.	181
Generari illum quod procedat ut imago producentis sententia.	185
Alij quod Filio per se communicetur esse intellectuum.	186
Generatio requirit assimilationem in natura per se & non per accidens.	187
Generatio est in Patre, non in Filio.	261. & seqq.
Generatio prior est voluntate generandi, imò omni voluntate.	268
Generatio Verbi est actus necessarius, non liber.	268
Generatio Verbi dicitur solum voluntaria, quia voluta, secus quam spiratio.	268
Generatio est prima emanatio realis in Deo.	292
Gilbertus Porretanus	
Damnatus in Concilio Remensi ob distinctionem inter naturam & personam diuinam.	107
Gratia Christi.	
Gratiam habitualement Christo infusam fuisse de fide est.	532
Hac illi (vti & nobis) necessaria fuit ad eliciendos ab intrinseco actus supernaturales	532-535
Item ad ornamentum anime.	135
Non fuit necessaria ad humanitatis sanctificationem.	533
Nec ad meritum aut condignam pro nobis satisfactionem.	534
Gratia Christi habitualis physice fuit finita.	539
Fuit infinita secundum quid variis de causis.	542
Debita illi fuit summa possibilis, adeoque infinita si dari potuisset.	539
Verius non potest dari gratia physice infinita; nec vllum aliud infinitum extra Deum.	540
Non potest etiam dari gratia intensissima.	540
Gratia Christi, & alia quantumuis intensa, semper augeri absolute potest.	543
Non potuit Christi gratia augeri de potentia Dei ordinaria.	544
Id prouenit ex mero Dei decreto.	546
Gratia Christi non fuit, nec esse potuit commensurata dignitati personae, sed statui capitis.	545
Hoc titulo maior esse debet gratia omni communicanda creaturæ.	ibid.
Gratia plenitudo qualis in Christo fuerit.	546
Gratia capitis in Christo primaria fuit vnio hypostatica, secundaria gratia infusa.	551
Homo lapsus.	
Homo lapsus sine remedio acquirenda salutis relinqui potuit.	372
Varij modi quibus hoc fieri potuerit explicantur.	373
An eo casu gratia dari debuisset homini non peccandi, vel à peccato resurgendi.	373-374
Homini lapsus potest Deus sine omni satisfactione omnino gratis peccata remittere.	374
Homo lapsus conuenientius redemptus fuit, quam Angelus.	377
Hominem redimi & Angelum non redimi an melius suo contradictorio.	ibid.
Homo purus.	
Homo purus aliæ creatura pura satisfacere non potest de condigno pro peccato mortali alterius, etiam de potentia absoluta.	384
Neque pro peccato mortali proprio.	399
Idque, ideo, quia peccati mortalis malitia est infinita.	391
Alia rationes quorundam referuntur & reuocantur.	385. & seqq.
Potest tamen pro peccato suo per actum caritatis aut contritionis satisfacere imperfecte & de congruo.	399
Nequit etiam purus homo ut membrum est Christi per huius merita, vel per sua, ut ab illo vim satisfaciendi habent satisfacere de condigno pro vno peccato mortali.	400
Homo purus per gratiam infinitam & actus infinite perfectos, posita Dei promissione posset pro peccato mortali alterius de condigno satisfacere.	402
Non posset tamen satisfacere pro peccatis generis humani, ut satisfecit Christus.	402. 541
Humanitas Christi	
Prius natura fuit producta, eiusque partes vnite quam à Verbo assumpta.	61
Physice pendet in sui productione & conseruatione ab existentia in Verbo.	70
Efficienter producit ab omnipotentia communi toti SS. Trinitati.	71
Non procedit effectiue à personalitate Verbi.	71
Humana natura Christi quomodo à Verbo assumpta secundum omnia.	77
Humanitas Christi assumpta continet quatuor, animam, corpus, formas partiales, compositum.	470
Anima potuit prius creari, quam vniretur.	ibid.
Fuit tamen simul vna eademque actione producta Verbo inexistentis & vere creata.	472
Humanitatis à Verbo dependentia non est modus distinctus ab vnione.	484
Humanitas assumpta, an minore influxu conseruetur, quam separata.	486
Humanitas si dimitteretur à Verbo desineret, nisi accederet propria subsistentia, aut peculiariter conseruaretur.	487
Humanitas Christi non est immediate vnita, neque vniri potest ipsi nature diuinae.	459-498
Alias tres persona essent incarnata.	495
Humanam magis quam angelicam naturam à Christo assumi conueniebat pro redemptione generis humani.	511
Aliam tamen etiam irrationalem & inanimatam absolute assumere potuisset.	ibid.
Humanitas à Verbo assumpta eiusdem est natura cum nostra.	518
Humanitas Christi sanctificata fuit per personam diuinam hypostaticè vnitam.	533
Humanitas Christi non existit existentia Verbi.	646.
vsque 650.	
Dicere Verbum existere existentia creaturæ, non est hereticum.	

# INDEX RERVM ET VERBORVM.

Idem.	648
In Christo duplex est esse partiale, vnum verò totale.	649
Hypostasis.	
Hy postasis idem est quod subsistentia.	220
Vera hypostasis etymologia, & officium.	220. 221. 222
Apud Græcos, & olim apud Latinos idem valebat quod & in, id est substantia.	222
Idea	
Distinguntur in Deo ab essentia virtualiter.	25
Potest illis non visis videri essentia; & ex illis vna sine altera.	25. 26
Sunt vna simplicissima res, sed plures in ratione idea.	26
Sunt in Deo non conceptus obiectiui, sed formales.	ibid.
In ideis specialius creatura videntur, quam in essentia.	27
Creatura in rebus diuinis videri possunt.	577
Differentia idearum & omnipotentia.	578
Idea distinguntur inter se virtualiter.	ibid.
An de factis videantur creatura in ideis.	ibid.
In ideis facilius quam in essentia concipitur vna creatura sine alia cognosci.	
Creatura probabilis videntur in ideis diuinis.	564
Cognitio creaturarum in ideis diuinis non est discursiua.	ibid.
Idiomata.	
Idiomatum communicatio in Christo vnde oritur.	241.
244	
Quid ad eam requiratur.	244
Imago	
Prius significat imaginem obiectiuam; eamque prius artificialem, quam naturalem.	28. 29
Ex perfecta imagine perfecte cognoscitur prototypum.	22
In quo debeat similis esse prototypum	29
Quomodo contineat in se prototypum?	30
Imaginum & Reliquiarum cultus.	
Imago à S. Epiphano contracta, non fuit Christi aut aliquid sancti.	723
Imagines minus sunt periculosa Christianis, quam olim gentilibus.	724
Concilium Francfordiense non obsuit cultui imaginum.	724. & 725
Totus adorationis actus non versatur immediate circa ipsas imagines.	726
Patres agentes de adoratione imaginum sunt intelligendi de actu externo.	727
Imago non potest esse obiectum totale adorationis.	428
Explicantur Patres negantes imagines adorandas.	ibid.
Fractio imaginum peccaminosa.	729
Vni subinde imagini maior, quam alteri reuerentia debetur.	ibid.
Adoratio imaginis non est latria, nisi prout tendit in prototypum.	ibid.
Imagines ne quidem externa inuocationis sunt capaces.	ibid.
Crucem Christi licite adorari de fide est.	730
Differentia inter imaginem & idolum.	718
Imagines triplici ex fine depingi possunt.	ibid.
Imagines Christi & Sanctorum licite pinguntur.	ibid.
Modus licitus Deum aliasque res spirituales pingendi.	719
Deus sepe apparuit sub figura corporea.	720
Imagines Christi & Sanctorum non omittenda ob periculum erroris in rudioribus.	ibid.
Imagines licite in templis locisque publicis exponuntur.	ibid.
Imagines licite venerantur cultu illis conuenienti.	ibid.
Imaginum honor & ignominia in prototypa redunt.	721
Locus Exodi 20. non fauet hereticis.	ibid.
Probabile est Exodi 20. tantum prohiberi imagines falsorum Deorum.	722
Nec tam improbabile eas etiam fuisse illic prohibitas, qua representant personas singulares.	ibid.
Concilium Eliberinum non prohibuit can. 36. absolute vsus quarumuis imaginum.	725
Mendacium Caluini negantis quingentis primis annis imagines fuisse in Ecclesia.	728
Reliquia Sanctorum licite coluntur.	730
Reliquis Sanctorum licite accenduntur cerei, modo gentilitium absit consuetudo.	ibid.
Incarnatio.	
Incarnationis vox congrue explicat vnionem Verbi cum natura humana.	358
Incarnationis possibilitas sine reuelatione naturaliter cognosci non potuit ab homine vel Angelo.	359-360
Imò sine ea nec factam potuit cognoscere Angelus naturaliter.	361
Per lumen beatificum & iam facta, & possibilis esse clare cognosci potest.	ibid.
Incarnationem Verbi diuini, etiam factam, naturaliter clare Angelus cognoscere non potuit.	362
Ex miraculo Christi esse verum Deum sciuit, sed tum dubio & formidine de opposito.	362. 363
Incarnatio Christi ex Scriptura contra Iudeos probatur.	363. & seqq.
Incarnatione se Deus communicat creatura perfectissima, etiam perfectius quam per lumen beatificum.	368
Incarnationis congruentia qua fuerint posito aut non posito lapsu Adami.	368. 369
Deum posita mundi creatione necessario incarnatum sentit Lullus.	370
Deum ne quidem posito Adami lapsu necessario incarnatum fuisse, aut necessario lapsos reparare voluisse probabilius.	372-373
Incarnatio omnino libera fuit, nec ad lapsum hominis reparandum omnino necessaria.	374
Fuit tamen Christi incarnatio & mbrs ad hoc conuenienter ordinata.	376
Incarnatio facta fuit non tantum ob peccatum originale, sed etiam ob actualia.	448
Incarnationis tempus conueniens fuit.	450
Incarnationem Christi an de congruo meruerint sancti Patres.	461
Quomodo Dauidi aliisque ea fuerit promissa.	467
Quas circumstantias incarnationis, & quomodo meruerint.	469
Futura non erat Adami non peccante.	428
Incarnationis Christi causa tota à Scriptura & Patribus adfertur redemptionis hominis lapsi.	428
Christum independenter à lapsu Adami predestinatum & venturum fuisse, quibus Scriptura & Patrum testimonij & rationibus probent aliqui.	424
Isdem responderet.	433. & seqq.
Infinitum	
Extra Deum dari nullum potest.	540
Infinitus numerus cui implicet?	ibid.
Infinita gratia cur dari nequeat?	541
Infinitam gratiam habuisset Christus si fuisset possibilis.	539
Infinitum an & quomodo cognoscat Deus?	541
Innascibilitas.	
Innascibilitas est propria notio Patris.	261. 289. 292
Poste-	

INDEX RERVM ET VERBORVM.

Posterius conuenit Patri quam paternitas. 289  
 Immutabilitas est quid posituum explicatum per modum negationis. 292  
 Intellectio.  
 Intellectio non est ratio pure grammaticalis. 2  
 Non est sola productio aut receptio termini, sed Verbi, sed utrumque simul. 3, 5  
 Est necessarium actio immanens. 3  
 Prius fertur directe in obiectum, quam reflectatur super seipsam. 10  
 Eius terminus est Verbum mentis, non obiectum. 12  
 Intellectio & volitio in Deo non sunt actiones. 99  
 Non sunt de intrinseco conceptu diuinae essentiae. 101  
 Intellectio in Deo prior est volitione, non intellectus voluntate. 102  
 Intellectio & productio Verbi, non sunt omnino idem, sed ad hanc illa requiritur. 177  
 Intellectio in Deo non est formaliter dictio. ibid.  
 Intellectionem in Deo aliam essentialiter communitatem tribus personis aliam notionalem posuit Henricus. 176  
 Intellectio omnis est ex natura sua assimilatiua, secus quam volitio. 187  
 Intellectio in genere communis creata & increata, non est assimilatiua in natura. 187, 188  
 Intellectus, Intellectuum.  
 Intellectus est de essentiali Dei conceptu, sic ut Deus essentialiter sit intellectus. 92, 94 & seqq.  
 Est etiam similiter de essentia Angeli & hominis. 94  
 Intellectuum essentialiter quoque est volituum. 95  
 Intellectus & voluntas magis distinguuntur inter se, quam ab essentia. 170  
 Intellectus tam diuinus quam creatus producit Verbum, sed alio modo, aliaque de causa. 177  
 Intuitio  
 A cognitione abstractiua quomodo differat. 33  
 Essentialiter tendit in obiectum existens & praesens, & potentiam per se determinans.  
 Non ideo debet obiectum aliquid in potentia producere. 35  
 Rei mere possibilis non potest dari intuitio. 33  
 Aut non existens in aliqua differentia temporis. 298  
 Intuitio nulla est in hoc statu in nostro intellectu. 35  
 Iudaei  
 Negant in Deo trinitatem personarum. 127  
 Non fuit ea in veteri Testamento iis clare reuelata, & quare. 128  
 Lex.  
 Praeter precepta Patri nulli legi posita, Christus fuit obligatus. 682  
 Duplex ex capite legibus positus fuit exemptus. ibid.  
 Libertas.  
 Libertas alia est a seruitute, alia a coactione, alia a necessitate. 267  
 Priores duo suppositis, tertia potentia interne competit, & quid requirat. 267  
 Liberum non est omne quod est voluntarium aut volitum, vt in processibus diuinis ostenditur. 267, 268  
 Loqui.  
 Loqui aut dicere quid sit. 265  
 Locutio non est praecise ipsa intellectio, fit tamen intelligendo. 265  
 Lumen gloriae.  
 Lumen gloriae ad visionem Dei requiri definiuit Viennense. 160  
 Non est aliquid actuale, sed habituale. 161  
 Non habet se per modum speciei, nec tenet se ex parte obiecti, nec illud illustrat, sed tenet se ex parte intellectus, eumque vere eleuat. 165, 166  
 Lumen beatificum.  
 Lumen beatificum sufficit beato ad intuentum res alias praesentes. 555  
 Lumen beatificum non est determinatum ad solam Dei visionem. 556  
 Per lumen beatificum nequit idem simul clare, & obscure per phantasiam cognosci. 561  
 Lutherus  
 Oppugnando Arianos occulte Trinitatem impugnat. 126  
 Odiosum habuit nomen εμείσθη. ibid.  
 Manichaei  
 Christum dicebant hominem non verum, sed phantasticum. 475  
 Melchisedech  
 Fuit proprie dictus Sacerdos. 693  
 Mera figura Sacerdotij Christi, idque ex variis capitibus. 694  
 Excelluit sacerdotes Aaronicos. ibid.  
 Quomodo processerit ab eo Christus. ibid.  
 Meritum Christi.  
 Merita Christi fuere simpliciter infinita. 439  
 Habuerunt hoc non ex mera Dei acceptance, sed ex se. 404  
 Causa infinitatis fuit tum infinita dignitas persona, tum rei oblata. 416, 417  
 Qua conditiones ad meritum requisitae, & de quibus capitibus crescat. 414  
 Meritum an esse possit posterius premio, & quomodo. 459  
 Meriti principium an cadere possit sub meritum. 458  
 Meritum aliud de congruo, aliud de condigno. 461  
 Quid requiratur ad meritum de condigno & congruo. 463  
 Christus perfecte & de condigno mereri potuisset per actus naturales sine gratia infusa. 535  
 Christus satisfecit de condigno ad perfectam aequalitatem pro omnium hominum peccatis. 404  
 Hanc condignitatem habuit eius satisfactio ex se hoc ipso quod esset actio procedens a tali persona. 405  
 Merita Christi habuerunt valorem simpliciter omni ex parte infinitum. 409, 418  
 Infinitudo haec oritur tum ex infinita dignitate persona operantis, tum ex infinitudine rei oblata. 416, 417  
 Christi oblatio per B. Virginem & Simeonem facta cur non fuerit meriti infiniti. 417  
 Nullo premio infra Deum potuissent Christi merita perfecte de condigno premiari. 419  
 Satisfactio Christi vt fieret ex rigore iustitiae, necessaria erat Dei gratuita promissio & acceptatio, tam pro poena, quam pro culpa & renouatione amicitiae. 401  
 Christus non meruit sibi vnionem hypostaticam. 456  
 Potuisset eam, vt & praedestinationem suam mereri si Deus voluisset. 459  
 Mereri potuit & de facto meritis est incarnationis circumstantias. 460  
 Mereri etiam pro nobis potuisset Christus sine gratia infusa. 534  
 Meruit Christus primo instanti suae conceptionis. 660, & 661  
 Meruit quouis vite instanti. 661  
 Non meruit instanti mortis vel post eam. 662  
 Post mortem acta ne quidem denominatiue sunt meritoria. ibid.  
 Actiones

INDEX RERVM ET VERBORVM.

Quomodo persona missa deberet incipere esse in eo ad quem mittitur. 350  
 Missio huiusmodi non requirit praesentiam localem missi. 351  
 Modus  
 Realis est entitas imperfecte distincta a modificato. 81  
 Modus subsistentiae fuit antiquis incognitus. 82  
 Modos a modificato distinctos dari verior sententia. 477, & seqq.  
 Necessarii sunt ad verificandas contradictorias denominationes. 478, 479  
 Non sunt stricte entia, nec perfecte distincta a modificato. 477  
 Natura.  
 Natura & suppositum quomodo differant, diuersorum sententiae. 61, & seqq.  
 Naturam communem pro communicabili, & singularem pro incommunicabili accepere S. S. Patres. 69  
 Natura non est prior subsistentiae, sed simul. 452, 453  
 Natura si prius existeret, quam subsisteret, capax tunc foret accidentium. 452  
 Natura Verbo non vnita appetit propriam subsistentiam, non qua Verbo est vnita. 517  
 Natura substantialis in existendo dependet a subsistentia. 471  
 Non potest carere omni substantia propria & aliena. ibid.  
 Appetitum habet innatum ad subsistentiam propriam. 487  
 Natura diuina.  
 Naturam diuinam esse vniam in tribus personis, non conuenit ei ratione nostri conceptus. 116  
 Aliter non in tribus personis, quam humana in multis hominibus. 117  
 Naturale.  
 Quid alicui sit naturale aut supernaturale. 44  
 Quid sit naturaliter aliud appetere. ibid.  
 An rebus sit naturalis Dei concursus, & an illa illis sibi subtrahi quandoque possunt. 45  
 Quae forma subiecto censentur naturales. ibid.  
 Naturale & debitum quid dicatur. 472  
 Negatio.  
 Duplex negatio naturae superaddita constituit personam secundum Scotum. 62  
 Negatio nullam dicit in subiecto aptitudinem ad formam negatam, & sic differt a priuatione. 62  
 Nestorius  
 Duas in Christo naturas posuit solum accidentaliter aut moraliter vnitas. 474  
 Notio.  
 Notio in diuinis significat perfectionem aliquam, aut dignitatem propriam alicui persona. 258  
 Notiones in Deo tantum sunt quinque. 259  
 Notionibus abstractum sumptis constituntur & distinguuntur persona. 260  
 Notionales actus.  
 Notionales actus in Deo, vt generatio, spiratio, non sunt propriae liberi. 268  
 Oratio Christi.  
 Christus in hac vita pro nobis orauit. 694, & quamobrem. ibid.  
 Probabilius etiam modo pro nobis orat. 695  
 S s s Valquez

Actiones Christi plures plura sunt merita, sed vnum aggregatione. ibid.  
 Potuit Christus absolute gratiam sibi & gloriam mereri etiam primo instanti communicatam. 665  
 Non potuit per actus naturae priores si ea dentur absolute qua filio. 667  
 Ratio specialis circa gratiam & habitus infusos. 668  
 Non meruit sibi continuationem beatitudinis. ibid.  
 Meruisset sibi auxilia actualia si indignuisset. 669  
 Meruit sibi gloriam corporis &c. ibid.  
 Cur hanc potius quam gloriam animae? ibid.  
 Meruit resurrectionem, nomen exaltationem, manifestationem diuinitatis. ibid.  
 Probabilius angelis non meruit gratiam & gloriam. 670, & seqq.  
 Omnes gratias actuales ex Christi meritis modo accipiunt, siue vt iustificemur primum. 674  
 Siue vt deinde magis iustificemur. 676  
 Ante dicta Christus meruit etiam iis, qui se praecesserunt. ibid.  
 Christus meruit nobis remissionem peccati, & iustificationem quoad sufficientiam. 677  
 Etiam immediate, non tantum mediante auxiliis. ibid.  
 Et remissionem venialium, & poena temporalis. ibid.  
 Et augmentum gratiae, & gloriam. ibid.  
 Et degenibus in Purgatorio remissionem poena. 678  
 Tripliciter potest quis mereri, alteri quoad efficacem suorum meritorum applicationem. ibid.  
 Christus meruit nobis aliquo modo efficacem meritorum applicationem. 679  
 Idque in omnibus, quae nos promouent ad salutem. ibid.  
 Aliquibus promeruit singularem eorum applicationem. ibid.  
 In plerisque tamen secutus est communem prouidentiae diuinae ordinem. ibid.  
 Non meruit absolute, vt Deus vellet omnes saluos fieri. ibid.  
 Nec vt vellet genus humanum a lapsu restaurare. ibid.  
 Sed meruit nobis praedestinationem. 680  
 Electionem item ad gloriam. ibid.  
 Messias.  
 Messiam Iudaei promissum Deum fore probant Scripturae loca. 129, 130  
 Missio personarum.  
 Missio personarum diuinarum ex Scriptura probatur. 344  
 Missio dicit terminum a quo & ad quem. 345  
 Persona missa in diuinis debet esse producta a mittente. 146  
 Persona nulla seipsam mittit. Nec Filius quae Deus a Spiritu sancto mittitur. 347  
 Ad missionem non sufficit sola vnus ab alio processio, sed vt missus ex vi missionis nouo modo in aliquo incipiat esse. 146  
 Missio alia visibilis, alia inuisibilis. 347  
 Missio visibilis quid requirat. 353  
 Missio inuisibilis diuinae personae solum propria fuit per infusionem gratiae iustificantis. 348  
 Non tamen per omnem. 351  
 Per fidem & alia dona supernaturalis solum secundum quid. 347  
 Sine donis infusis non potest deus mitti persona, nisi secundum quid. 353  
 Index Coninck in 1. part. & de Inc.

# INDEX RERVM ET VERBORVM,

Wasque conatur ostendere oppositum, idq; non est im- probabile.	694
Pater	
Non amat prius, quam generet.	102
Prius generat, quam spirat.	102
Generatione aut spiratione non intelligit aut vult.	ibid.
Non est actu omnino completè beatus, prius ratione quam generet.	104
Vider Spiritum sanctum prius ratione, quam hic existat, non volitiones liberaas.	106
Prius ratione est Pater, quam generet; per generatio- nem tamen habet perfectam generationem Patris.	149
Prodit Verbum non per naturam, sed per intellectum.	177
Pater non intelligit Verbo.	ibid.
Pater in recto non significat personalitatem.	205
Non est similis Filio per relationem, sed per naturam.	201
Pater & Filius eandem habent relationem spirationis actiue.	208
Pater prius ratione est Pater notionaliter, quam essen- tialiter.	293
Patris proprietates sunt Paternitas & Inmascibili- tas.	289
Prius ratione illi conuenit Paternitas.	ibid.
Patris nomina sunt Pater, principium, fons, origo &c.	293
Pater & Filius	
Spirant Spiritum sanctum.	315 & seqq.
Vtriusque spiratio essentialis Spiritui sancto.	325
Non sunt duo principia, sed vnum principium Spiritus sancti.	328, 329
Non proprie dicuntur se diligere Spiritu sancto.	342
Potest tamen quodam sensu admitti ista propositio.	343
Paternitas.	
Paternitatis relatio prior est ratione, quam generatio.	149
Prius conuenit Patri, quam ininascibilitas.	289
Paternitas verè non producit à natura vt communis tribus personis.	290
Paternitas resultat siue emanat virtualiter à natu- ra.	ibid.
Paternitas simul ratione est cum intellectu essen- tiali.	ibid.
Prius ratione conuenit Patri, quam spiratio actiua.	291
Paternitas & ininascibilitas quomodo differant.	292
Peccatum.	
Peccatum remitti à Deo potest sine omni satisfactione peccatoris.	374
Peccatum omne mortale est vera iniuria in Deum.	382
Pro peccato mortali de condigno satisfacere non potest pura creatura.	358 & seqq.
Valet hec ratio tam pro peccato alieno, quam peccato proprio.	391, 399
Peccati permissio non potest à Deo eligi vt medium ad fi- nem bonum.	426
Permitti potest peccatum à Deo, quia scit se esse bene vsu- rum.	427
Perfectio simpliciter simplex.	
Perfectio simpliciter definitio habetur ex S. Ansel- mo.	217

Quid ad eam requiratur.	ibid.
Personalitates diuina non sunt perfectiones simpliciter simplices.	218
Persona vide Processio.	
Persona definitio ex Boëtio & Richardo de S. Viator.	59, 124
Anima rationalis non est persona.	57
Persona absolute est ininascibilis, & non tantum in sensu composito.	62
Personam esse incommunicabilem, quo sensu docuerunt Patres.	63
Persona assumi non potest nisi assumatur personalitas, ibid.	63
Personam à natura non re, sed modo significandi distin- guit Durandus.	64
Personam superaddere naturæ totalitatem, qui sit mo- dus positius, ab ea indistinctus, quidam sensere.	65
Personam superaddere naturæ accidentarias proprietates, dixere aliqui.	66
Personam & naturam quomodo distinxerint SS. Pa- tres.	66
In ea re explicanda alius illi scopus, quam Scholasticis. 66 & seqq.	66
Persona vt sic, est incommunicabilis omni alteri suppo- sito.	125
Deus aut Deitas, prout communis tribus personis, non est persona.	ibid.
Personas in Deo tres esse, easq; realiter distinctas, vera est, & Catholica doctrina.	128 & seqq. vsque ad 136
Ea veritas ex antiquo Testamento probatur contra Lu- deos.	126
Filij & Spiritus sancti diuinitas ex Scriptura proba- tur.	128
Contra hereticorum argumenta defenditur.	171
Personas tres tantum esse posse, & in vnâ vnâ improdu- ctam, reliquas productas varie probatur.	135
Personas ex ratione producentis & producti necessariò realiter distingui probatur.	137
Personas omnes diuinas constitui per aliquid absolutum sensu Scotus, & refutatur.	138
Per origines constitui dixit Bonauentura.	140, 147
Persona significat quid relatiuum, sed non sub nomine relatiuo.	141
Personas, etiam Patris, constitui & distingui formaliter per solas relationes, easq; reales, communis & verior opinio.	141, 146 & seqq. 326
Personarum ex natura & relationibus constitutio, nec proprie realis est, nec mere rationis, sed de vtraque participat.	152, 153
Persona per idem, quo constituitur, etiam, ab alio disti- nguitur.	152
Persona significat personalitatem in recto, essentiam in obliquo.	155
Persona an dicat rationem realem vniuersè communem omnibus personis.	155
Persona vna ab alia verè & realiter procedit.	170
Non procedunt immediatè per essentiam, sed per intel- lectum & voluntatem.	172
Persona quæuis diuina tam est perfecta, quam tres perso- na simul.	216
Persona omnes diuine inter se sunt æquales.	218
Insunt sibi inuicem ratione identitatis natura.	219
Ad hoc personalitates sunt conditio requisita.	217
Persona in Deo non dicuntur simpliciter tres res, tria entia &c. sed cum addito relatiua.	235

Secunda

# INDEX RERVM ET VERBORVM.

Secunda persona verè & proprie est naturalis Dei Fi- lius.	294
Proprie quoque est Verbum.	294
Esse Verbum aliter proprium est secunda persona, quam ipsi vel alius esse Spiritum.	295
In Christo fuit solùm vna persona Deus & homo.	501
Persona tres ob vnitatem naturæ immediatè vniuntur humanitati.	502
Persona plures hypostaticè assumere possunt eandem na- turam.	503
Eo casu Pater non esset Filius, sed vterque esset idem ho- mo.	503
Persona sustentans assumptam naturam nullam patitur violentiam.	504
Persona vna potest assumere plures naturas in vnitatem personæ.	505
Eo casu non necessariò esset vna natura assumpta vbi- cumque esset altera.	506
Nec eleuari potest ad producendam vnionem qua natu- ra alia sibi hypostaticè vniatur. 506. vide Pro- cessio.	506
Personalitas.	
Quomodo in Angelis à natura sola ratione differre eam dixerit D. Thomas & Patres.	75
Personalitas differt à principijs indiuiduantibus.	74
Corrupti potest personalitas, quod non competit nisi po- sitius.	73
Per peccatum lesa non fuit, nec curari debuit.	77
Personalitas Patris prior est ratione, quam generatio.	149
Personalitas non est perfectio simpliciter simplex.	218
Personalitas verbi effectiue non concurrat ad productio- nem humanitatis Christi.	71
Aliud est sustentari naturam à personalitate, aliud pro- duci.	72
Personalitas diuina quomodo contineat & supplere possit creatam.	502
Personalitas creata non potest sustentare alteram natu- ram.	506
Personarum missio, vide Missio.	
Phantasia.	
Nec substantia spiritalis nec naturalis potest qui addita- tiue cognosci dependenter à phantasia.	561
Nequit idem simul clarè per lumen beatificum & ob- scure per phantasia cognosci.	ibid.
Actus phantasia obscure positius repugnat cognitioni clare.	ibid.
Species insusa quomodo ordinem dicat ad phantasia.	562
Pluralitas, vide Concreta & Abstracta.	
Pluralitas, quorum nominum in diuinis admittenda? 229 & seqq.	229
Pluralitas transcendentium que admittenda?	229
Pluralitas siue multiplicatio concretorum substantia- lium quid requiratur.	236 & seqq.
Quid concreta adiectiua?	238, 239
Quid substantiua personalia siue relatiua?	241, 242
Pluralitas siue multiplicatio concretorum adiectiuorum in Deo non admittitur, nec enim tres æterni, sapien- tes &c.	246, 248
Nec item concretorum verbalium creatoris, opificis &c.	247

Index Coninck in 1. part. & de Inc.

Potentia generandi & spirandi.	
Potentiam generandi in Patre negauit Aureolus.	277
Verus in Deo ponitur vera potentia productiua persona- rum.	278
Potentiam generandi esse solam paternitatem docuit Du- randus & Bonauentura.	279
Potentia generatiua consistit in essentia qua intellectu- ua.	282
Potentia spiratiua in essentia qua volitiua.	
Potentia generandi & spirandi per relationes completur quasi per modum conditionis requisita, & vltimò de- terminantur.	284, 285
Potentia generandi & spirandi comprehenditur sub om- nipotentia.	287
Ea potentia etiam suo modo conuenit Filio & Spiritui sancto.	288
Potestas Christi.	
Christus ratione vnionis hypostatica fuit caput & domi- nus omnis creatura.	696
Quanta ei potestas debita ratione Sacerdotij.	ibid.
Potuit omnibus hominibus de condigno mereri gra- tiam &c.	ibid.
Habuit potestatem excellentie summam sub Deo in spi- ritualibus: primo, constituendi Ecclesiam; secundo, re- mittendi peccata, & instituendi sacrificium; tertio, in- directam in temporalia.	696
Prædestinatio Christi.	
Prædestinare, est prius destinare, secumq; statuere, vt ali- quid, quod est in prædestinantis potestate, in tempore fiat.	705
Generatiua sumpta prædestinatio, non opponitur repro- bationi.	705
Christus absolute est prædestinatus.	ibid.
Verbum non est absolute prædestinatum, sed tamen præ- destinatum fieri homo.	ibid.
Christus dici potest prædestinatus ad gratiam, &c. vt ad terminum secundarium.	ibid.
Natura humana non absolute, sed dici potest prædestina- ta ad vnionem.	ibid.
Et probabiliter ad gloriam.	ibid.
Explicatur locus Apostoli ad Rom. c. 1. Paulus seruus Iesu Christi vocatus Apostolus, qui prædestinatus est filius Dei secundum Spiritum sanctificatio- nis &c.	705
Hac propositio, Christus quia homo est prædestina- tus esse Filius Dei, an vera sit, necne, dubium est, etsi pars affirmatiua videatur valde probabilis.	705 & 706
Prioritas.	
Prioritas triplex, realis, virtualis & rationis. 86. & seqq.	86 & seqq.
Alia in quo, alia à quo: quarum hac sola est in Deo.	86, 87
Prioritas originis & naturæ quæ differant.	86
Dua res nequeunt esse mutuo priores causalitate.	ibid.
Prioritas consequentia qua est inter genus & speciem, non est vera prioritas.	87
Dei essentialia & attributa non sunt sese priora, sed si- mul.	103
Prior est intellectus & voluntas, quam intellectio & vo- litiua.	104
Prius Deus se & personas intuitiue videt, & res possibi- les intelligit, quam generet.	104
Prius	

Sss 2

Prius

INDEX RERVM ET VERBORVM.

Prius ratione Deus generat, quam se aut possibilita  
amet. 104  
Prius elicit omnem volitionem necessariam, quam libe-  
ram. 104  
Prior est in Deo volitio omnis necessaria; item generatio,  
& spiratio, quam scientia circa futura sub conditio-  
ne. 104, 105, 106  
Decreta Dei libera posteriora sunt spiratione & scientia  
mediâ. 105  
Priora verò intuitione creaturarum. 106  
Generatio in Deo prior est voluntate generandi. 268  
Prior est voluntas spirandi quam spiratio.  
Propositio.  
Propositio magis propria non semper est magis vera.  
201  
Propositio identica & formalis quomodo differant. 200.  
& 201  
Propositiones veræ de Christo.  
Verbum assumpsit humanam naturam. 629  
Deus factus est homo. 633  
Anima Christi facta est vnita siue inexistens Verbo.  
634  
Hic homo factus est homo, aut Christus. 639  
Christus quâ homo incepit esse, aut est creatura. ibid.  
Verbum quâ homo incepit esse, est creatura &c. ibid.  
Christus quâ homo est persona, aut est persona huma-  
na. 640  
Christus fuit ab æterno, aut antequam mundus fieret.  
637  
Propositiones falsæ de Christo.  
Christus non rectè dicitur homo diuinus. 629  
Hic Deus non est corporeus. ibid.  
Hic homo assumpsit humanam naturam. ibid.  
Homo quâ homo est Deus, est æternus &c. ibid.  
Deus quâ Deus est homo. ibid.  
Deitas est humanitas, Deitas est homo &c. 630  
Hic homo est Deitas, & Deitas est hic homo. ibid.  
Diuinitas & humanitas sunt vnus Christus. 631  
Homo factus est Deus. 633  
Hec etiam probabilis falsa est etsi homo antè existens  
assumeretur. 636  
Hic homo (demonstrato Christo) incepit esse. 637  
Hæ, Christus est creatura, Verbum siue Deus est creatura,  
sunt probabilis falsa. 638  
Hic homo est factus, aut Christus est factus. 639  
Christus quâ homo est Deus, aut quâ hic homo est  
Deus. 640  
Relatio.  
Relationes in Deo nec quid reale esse, nec personas consti-  
tuere docuit Guil. Parisiensis. 192. cui fauent Ockam  
& Gabriel. ibid.  
Relationes de Deo predicari, quomodo negavit Boëtius.  
193  
Relationes in Deo veras & reales esse ex Scriptura &  
Conciliis probatur. 193  
Relationes in Deo sunt quatuor, Paternitas, Filiatio, Spi-  
ratio passiva, & Spiratio actiua. 196  
Spiratio actiua non constituit personam Patris & Filij;  
sed constituit eos in ratione vnus principij spirationis  
vltimè determinati. ibid.  
Relatio imaginis eadem est cum relatione Filij. 197  
Non datur in Deo relatio distincta creatoris. 195

Relatio spirationis actiua eadem est cum Patre & Fi-  
lio. 208  
Relationes diuinae, prout distinguuntur ab essentia, sunt  
vera perfectiones. 210  
Sunt perfectiones in suo genere infinitæ, non in omni gene-  
re entis. 212  
Relationes non perficiunt diuinam essentiam; sic vt cum  
illa perfectius aliquid constituant. 216  
Relationes non sunt perfectiones simpliciter simplices.  
218  
Relationes in diuinis distinguunt & constituunt perso-  
nas. 146, 147, & seqq.  
Relationum in diuinis & creatis quale sit discrimen.  
145  
Perfectiones reperiuntur relationes in Deo quam crea-  
turis. 146  
Relationes esse de formali & intrinseco conceptu essentia  
varij sensere. 197  
Contraria sententia est verior. 199  
Relationes diuinas in intrinseco suo conceptu includere ef-  
sentiam sensere aliqui. ibid.  
Verius est relationes ab essentia virtualiter distingui, nec  
eam includere. 202, & seqq.  
Relatio in creatis non distinguitur à fundamento & ter-  
mino. 145  
Strictè sumpta requirit existentiam termini. 145  
Ad relationem creatam non datur immediata actio.  
ibid.

Sacerdotium Christi.

Christus est verus Sacerdos. 691  
Non tamen quâ Deus. 692  
Error Caluini circa hæc. 691  
Eueritur. 692  
Quomodo se Christus immolauerit, non verò marty-  
res. 693  
Christus Sacerdos fuit etiam hostia. ibid.  
Cur Sacerdotium Christi sit æternum? ibid.  
Cur, & in quibus simile Sacerdotio Melchisedech?  
694  
Cur Christus non dicatur Sacerdos Aaronicus? 694  
Excellentia Sacerdotij Christi. 696

Sanctitas. Sanctificatio.

Sanctitas essentialiter per se conuenit Deo. 533  
Creaturis per ordinem ad Deum. ibid.  
Requirit certam coniunctionem cum Deo, & remotionem  
à peccato. ibid.  
Non requirit acceptationem ad beatitudinem. ibid.  
Per vnionem hypostaticam infinita sanctitas collata  
Christo. 534  
Sic vt forma sanctitatis sit diuinitas, vnio conditio.  
535  
In nobis sanctitatis causa formalis est gratia habitualis,  
sed imperfectior. 534

Satisfactio.

Satisfacere pro peccato mortali alterius de condigno nul-  
la potest creatura pura, etiam de potentia Dei ab-  
soluta. 384  
Cur id fieri nequeat, varia variorum rationes. 385, &  
seqq.  
Vera ratio qua peccatum mortale est malitia infinite.  
391

Valet

INDEX RERVM ET VERBORVM.

Valet ea ratio tam in peccato alieno, quam in peccato  
proprio. 391, 399

Scientia.

Scientia media quid sit. 104  
Posterior est generatione, & spiratione, & omni volitio-  
ne Dei necessaria. 105  
Prior est omni decreto Dei libero. ibid.  
Non est necessaria ad comprehensionem essentia aut pos-  
sibilitum. ibid.  
Scientia infusa, alia per se, alia per accidens tantum.  
554  
Scientia habitualis quot modis à Deo infundatur.  
ibid.  
An scientia abstractiua Christo infusa non sit frustra-  
nea. 555  
Scientia habitualis, si sit ipsa species intelligibiles, fuit in  
Christo alia à lumine beatifico. 559  
Scientia & fides de eodem possunt consistere. 581  
Conuenientia & differentia actus scientifici & fides circa  
idem obiectum. 562  
Actus scientificus presupponit euidentem cognitionem ter-  
minorum, secus fides. ibid.  
Vide, Scientia Christi.

Scientia Christi.

Christus quia Filius, aliam Dei cognitionem quam ceteri  
Propheta habere debuit. 553  
Ante mortem vidit diuinam essentiam. 552  
Christus in vtero D. Virginis adhuc puer quomodo vir  
dictus. 554  
Christus per passionem intravit in gloriam suam, sed cor-  
poris tantum. ibid.  
Christus præter scientiam beatificam habuit etiam in-  
fusam. 555  
Christo quâ viatori non est opus scientiâ abstractiuâ in-  
fusâ. 556  
In Christo fuit scientia habitualis, alia à lumine beati-  
fico, si sit ipsa species intelligibiles. 559  
Christo ratione officij infusa gratia, scientia &c. inde-  
pendenter à merito. 559  
Christus naturaliter habere non potuit abstractiuam  
actiuam cognitionem aliam à cognitione in Verbo.  
ibid.  
Christus in vsu scientia infuse non necessariò pendebat à  
phantasmatis. 560  
Christus per scientiam infusam licet cognoscat sua phan-  
tasmatâ, non ideo dicitur intelligere independentè ab  
illis. 560  
Christus per scientiam infusam potuit discurre, non  
quidem ad aliquid discendum, sed in ordine ad nos  
instruendos. 64  
Christi scientia perfectior scientia Angelorum ratione lu-  
minis & specierum infusarum. 565

Scientia Christi acquisita.

Vtrum Christus habuerit scientiam acquisitam. 565  
Argumenta eorum, qui asserunt Christum aliquam  
scientiam per suos actus acquisiuisse, quâ antè care-  
bat, non conuincunt. ibid.  
Christus quomodo dicatur in scientia profecisse. 566  
Quid Christus per scientiam acquisitam posset cognosce-  
re. ibid.  
Cur Adam potius quam Christus scientiam infusam per  
accidens habuerit. ibid.  
Scientia acquisita oritur ex experimentalis. 567  
Index Coninck in 1. part. & de Inc.

An pro scientia Christi infusa per accidens stet commu-  
nis Doctorum auctoritas? ibid.  
Probabilius est Christum, posito quod alterutra infusa  
rum caruerit, caruisse infusâ per accidens. 568

Scientia Christi infusa.

Christus cognoscit per scientiam infusam, primò naturas  
creatorum omnium; secundò indiuidua, quæ erunt vs-  
que ad iudicium; terciò dona gratia; quarto naturas  
multorum possibilitum. 588  
An cognouerit per hanc visionem beatificam, vnionem hy-  
postaticam, essentiam diuinam &c. 589  
An cognouerit indiuidua infinita producibilia à creatu-  
ris. ibid.  
Nescit Christus aliqua, non tamen ignorat. 590  
Per scientiam infusam Christus nihil cognouit intuiti-  
ue. 591  
Anima Christi nihil discet post iudicium. ibid.  
Cognitio futurorum etiam minorum ante iudicium,  
cur Christo necessaria? ibid.  
Probabilius videtur Christum per scientiam infusam non  
cognoscere visionem beatificam, vnionem hypostati-  
cam &c. ibid.  
Christus quâ homo intellexit intellectione creatâ. 552  
Intelligere vt sic non potuit intellectione increatâ. ibid.

Scientiæ Christi obiectum.

Vtrum anima Christi in Verbo cognouerit omnia, quæ  
cognoscit Deus? 575  
Refutatur sententia Hugonis, Magistri &c. ibid.  
Refutatur etiam sententia Scori, Bohauentura. ibid.  
Reuocatur sententia Vasquez. 577  
Anima Christi non videt actu omnia possibilis. 581  
Anima Christi non videt habitu infinita. 583  
An D. Thomas senserit animam Christi videre omnia  
possibilia. 584  
Anima Christi videt in Deo plures species, quam creatu-  
re sint. 585  
Patres docent Christum scire omnia, sed quâ Deum?  
386  
Patres sciunt Christum quâ hominem aliqua igno-  
rasse. ibid.  
Cognoscere omnia futura non spectat ad dignitatem  
Christi. 587  
Anima Christi non videt futura totâ æternitate. 587  
Anima Christi videt omnia futura vsque ad iudicium.  
ibid.  
Ob directionem vidit cogitationes hominum, demonum  
& Angelorum. 388  
Cognitio formalis in Verbo, Christi anima est tribuen-  
da. 588

Signum, Significatio. vide Voces.

Signum quid sit & quoruplex. 108  
Significatio vocum an sequatur res prout à nobis sunt  
concepta, an prout in se sunt. 108, & seqq.  
Significationem vocum non mutat intentio proferen-  
tu. 111

Species intelligibiles

Non est res intellecta, nec eiusdem cum illa species, nisi  
metaphoricè. 7, 8  
Nulla substantia est species simpliciter. 9  
Impressa opus non est, quando obiectum est presens. 10  
Magis materialis potest representare rem minus mate-  
rialem. 15

S s s 3

Species



INDEX RERVM ET VERBORVM.

Species Angelicæ.

Angeli speciebus indigent vt intelligentia possibilia. 38  
 Eas infusus accipere à Deo in creatione. ibid.  
 Vt presentia videant speciebus impressis indigere, male quidam probant. 38. & seqq.  
 An emanent ab obiectis, etiam corporalibus? 40  
 An emanent ab ipsa essentia Angeli? 41  
 An à Deo Angelis infundantur? 42  
 Species Angeli pro rerum presentium intuitione non necessarias, quibus rationibus astruatur. 51

Spirator, Spiratio.

Quis in Deo principium quod spirandi, prius ratione ipso actu spirandi. 330  
 Spiratio actiua in Deo non est formaliter aliqua substantia sicut paternitas. ibid.  
 Spiratio actiua immediate identiscatur personæ Patris & Filij, non naturæ. 331  
 Spiratio actiua est vera & realis relatio. 195  
 Non constituit personam Patris & Filij, sed constituit eos in ratione vnius principij spirationis vltimò determinati. 196  
 Spirationis actiua relatio eadem est in Patre & Filio. 208  
 Non includitur in conceptu intrinseco paternitatis vel filiationis. 209  
 Spiratio actiua non constituit nouum subsistens, aut distinctam subsistentiam relatiuam. 219. 220  
 Spiratio quo sensu sit volitio. 266  
 Non est proprie libera, est tamen voluntaria. 268  
 Posterior est voluntate spirandi. ibid.  
 Spirandi actu principium quo non est voluntas, nisi vt est in duabus personis; nec hoc arguit defectum in Patre. 327  
 Spirandi potentiam non esse eandem in Patre & Filio, implicite asserunt aliqui. ibid.  
 Spiratio actiua nequit constitui ex spiratione actiua. 328  
 Spiratoris vnitati non obstat pluralitas personarum. 329  
 Respectu spirationis & generationis Pater & Filius sunt vnum principium. ibid.  
 Spiratio actiua etsi esset formaliter subsistentia, non darentur in Deo quatuor subsistentia. 330  
 Spiratoris relatio est ratione prior processionis Spiritus sancti. ibid.  
 Cur Patri & Filio necessaria. 331  
 Spiratio cur dicatur amor. 332

Spiritus.

Spiritus quid significet: & cur Angeli dicantur spiritus. 332

Spiritus sanctus.

Spiritus sanctus non generatur: non est imago Patris &c. 179. & seqq.  
 Aliter huic communicatur tota essentia quam Filio. 190  
 Ex vi sue processionis est amor subsistens, non tamen similis in natura. ibid.  
 Ex eo quod sit amor diuinus essentialiter, & non per accidens, habet quod sit perfectus Deus. 191  
 Non est imago Patris. 312  
 Spiritus sanctus à Filio procedere negant Greci. 716

Contrarium ex Concilio & Patribus probatur. 716. & seqq.

Spiritus sanctus si non procederet à Filio, realiter ab eo non distingueretur. 322  
 Eo casu non eandem, quam nunc haberet personalitatem, nec eadem esset persona. 322. 323  
 Scotista contrarium quibus rationibus sentiant. 321. & seqq.  
 Essentiale est Spiritui sancto ab vtroque procedere.  
 Spiritus sanctus quo peculiari modo & sensu dicatur spiritus, amor, donum, secus quam alia persona. 333  
 Procedit ex amore essentia & personarum. 335  
 Item ex amore possibilem si in Deo necessarius sit. 335  
 Non procedit ex vilo amore libero. ibid.  
 Non est solum liber per communicationem idiomatum. 336  
 Diuinitas Spiritus sancti probatur ex Scriptura. 130  
 Spiritus sancti personalitas essentialiter exigit constituere personam spirandam à Patre & Filio, at que spirare non possit. 153  
 Procedit à Patre non immediate per essentiam, sed per voluntatem. 17

Subsistentia.

Subsistentia idem quod hypostasis. 59  
 Differt in duobus à supposititate. 60  
 Comuenit etiam anime separata. 6  
 Subsistentia quid natura superaddat, in sententia Scoti, Durandi, SS. Patrum, & S. Thomæ. 61. & seqq.  
 Verius superaddit naturæ singulari aliquid positum. 77  
 Ab eadem vere à parte rei distinguitur. 80  
 Non strictè reali distinctione, sed vt modus realis & substantialis. ibid.  
 Est natura formalis ratio, quæ se sustentat. 87  
 Hec in natura assumpta, nec se sustentante, per aliam suppleri debet: & explicatur similitudinibus. 79  
 Non emanat à natura, sed simul cum ea produciuntur. 82  
 Similis est stationi. 81  
 Subsistentia etiam reperitur in anima rationali separata, & in materia prima seorsim existente. 84. 85  
 Subsistentiam quoque suam habent forma substantiales materiales, sed minus perfectam. 85  
 Subsistentia partialis, anime v.g. & corporis, componunt vnam totalem; non per vnionem immediatam inter se, sed per vnionem ipsarum partium. 85  
 Subsistentia relatiua, tres nec plures sunt in Deo. 220  
 Non tribuunt Deo formaliter subsistere. 217  
 Subsistentia relatiua non est perfectio simplex. 219  
 Subsistentiam in Deo absolutam, præter relatiuas, qui negent? 221  
 Subsistentiam absolutam, præter relatiuas, in Deo dari verius. 225  
 Subsistentia absoluta quoad officium, quomodo à relatiuis, & subsistentiis creatis differat. 223. 224. 225  
 Est ipsa Deitatis existentia, ne quidem virtute ab ea distincta. 227  
 Subsistentia & natura mutuo dependent, & sunt simul natura. 453  
 Perfectio est substantia in existendo, eiq; necessaria, non merum ornamentum. 471  
 Manare non potest à natura, prius producta. 472  
 Subsistentia

INDEX RERVM ET VERBORVM.

Subsistentiam vnicam in Deo eamq; essentialem posuit Durandus. 494  
 Dari in Deo subsistentiam communem & absolutam, verius est. 498  
 Hac posset terminare vnionem hypostaticam, & sustentare naturam assumptam. ibid.  
 Subsistentia creata nec se, nec aliam naturam potest sustentare. 507  
 Subsistentiam propriam non appetit natura à verbo assumpta. 517

Supernaturale.

Que notio aut res sit alicui supernaturalis. 163  
 Credere, sperare sicut oportet, cur sit supernaturale. 163. & 164

Suppositio vocum.

Suppositio nominis quid sit. 247  
 Vocem pro aliquo supponi, & de aliquo verificari idem non sum. 248  
 Suppositio & significatio vocum æquivalent, & conuertuntur. 248  
 Suppositio subiecti non restringitur per prædicatum, sed quandoque æquiuocè, aut aliter arguitur. 249

Suppositum.

Suppositum natura solum superaddere duplicem negationem actualis & aptitudinalis inherencia scripsit Scotus. 61  
 Suppositum à natura solum in modo significandi distinguitur Durandus. 64  
 Patres videntur distinxisse per aliquid posituum superadditum naturæ. 66. & seqq.  
 Idem sensisse videtur S. Thomas. 73  
 Personalitatem Angelorum quo sensu ratione à natura distingui asseruerit. 75

Theodoretus

Nestorianis adhaesit, negauitq; Spiritum sanctum à Filio procedere. 315  
 Damnauit errorem suum in Concilio Chalcedonensi. 315

Trinitas.

Trinitas personarum in Deo ex Scriptura & rationibus contra Iudæos, & hæreticos probatur. 128. & seqq.  
 Iudæis clarè reuelata non fuit, & quare. 128  
 Trinitatem negarunt Sabelliani. 192  
 Contrariis eorum rationibus responderetur. 151  
 Trinitatis mysterium rationi naturali non repugnat. 158  
 Non potest tamen ratione sola naturali, seclusa reuelatione cognosci. ibid.  
 Mysterij huius reuelationem in sua creatione accipere suppremi Angeli. 169  
 Trinitas aut essentia diuina secundum se, clarè & quidditatiuè cognosci non potest, nisi per lumen, quo & videri intuitiue possit, adeoq; beatificum. 169  
 Trinitas tota se iustis donat. 332

Valentinus Gentilis

Arrianismum suscitauit. 125

Vbiuista

Docuere humanitatem Christi esse vbiq; omnisciam, omnipotentem &c. 492

Verbum mentis

Possit in nobis à solo Deo produci. 5  
 Per hoc eo casu non intelligeremus. 4.5  
 In omni intellectione creata Verbum produciuntur & intellectui inheret. Secus in diuina. 5.6. & seqq.  
 Non est obiectum intellectionis quæ produciuntur. 12  
 Non cognoscitur in se, sed abstractiue. ibid.  
 Potest obiectum representare inadæquatè. ibid.  
 Verbum formant Beati cum Deum vident. 13.14  
 Quomodo per hoc fiant similes Deo. ibid.  
 Verbum non est medium in quo, sed quo cognoscitur. 28  
 An sit imago rei cognita & qualis? 20. 21. 28  
 Quomodo in ratione imaginis differat à pictura? 31  
 Dicitur per similitudinem ad Verbum externum. 28  
 Si non representaret obiectum ipsam intuenti, non esset eius imago. 29  
 Verbum videntis Deum nequit videri sine lumine beatifico. 30  
 Verbi productio aliter & alia de causa fit in Deo, quam in creaturis. 177  
 Verbum mentis in Deo gignitur, non in creaturis. 299  
 Aliud est externum, aliud internum. 56  
 Creatum & increatum. 87  
 Vtriq; aquè proprie conuenit ratio & definitio Verbi, etsi vox primo instituta sit pro externo. 57. 265

Verbum diuinum.

Verbi diuini generatio siue productio est formaliter actus intellectus quæ talis. 177  
 Requirit essentialiter intellectionem essentialem, qua fit essentialiter sub qua fiat, sic tamen vt ipsa non sit formaliter ipsa productio Verbi. ibid.  
 Intellectionem essentialem esse principium quo productionis Verbi dixit Suares, nec improprie. 176  
 Verbum perfectissimum necessarid est simile in natura. 187  
 Verbum in Deo ex vi talis processionis necessarid est substantia, & representat totam essentiam diuinam. 189  
 Verbum representans vnicum attributum non esset Patris simile in natura. 190  
 Verbum in Deo proprie sumptum solum dicitur de Filio, non de aliis personis. 295  
 Secus est de voce Spiritus. 294  
 Verbum minus proprie pro interno externoque Dei imperio aut signo, commune est tribus personis. 295  
 Verbum procedit ex cognitione intuitiua & comprehensua essentia diuina & attributorum. 298  
 Item ex intuitione personarum. 300  
 Procedit ex cognitione rerum possibilem quæ talium. 302  
 Ex hac non procedit essentialiter, nec hinc habet quod eius processio sit vera generatio. 303. 304  
 Non procedit ex visione futurorum. 307  
 Nec ex cognitione volitionum liberarum Dei, aut cognitione futurorum sub conditione contingenti. 308

Sss 4 Verbum

# INDEX RERVM ET VERBORVM.

Verbum speculum voluntarium à Scotto dictum. 576  
 Nihil propriè in Verbo cognosci docet Vasquez. 577  
 Quomodo aliqua in Verbo cognoscantur causaliter, siue per reuelationem. 588  
 Cognitio formalis in Verbo, Christi anima tribuenda. ibid.

## Virtutes Christi infusæ.

Infusam habuit Christus charitatem, siue gratiam habitualement. 533-535  
 Non habuit habitum vel actum fidei. 535  
 Infusa illi fuere virtutes morales. 535-537-538  
 Habuit verum habitum virtutis spei. 537  
 Actus quoque spei veros elicit, circa beatitudinem corporis &c. sed non fuere Theologici. ibid.  
 Habuit habitum, sed non actum penitentia. ibid.  
 Habuit & dona Spiritus sancti, qua refert Isaias cap. II. 579

## Visio.

An visiones rerum diuersarum vnicam visionem constituunt. 581  
 Visio tota non mutatur parte aliqua obiecti accedente. ibid.  
 Visio continui est diuisibilis. 582  
 Visio Angeli in idea est indiuisibilis. ibid.  
 Visio duorum Angelorum in Verbo est diuisibilis. ibid.  
 Visio essentia diuina & idealium est diuisibilis. ibid.  
 Visio obiecti indiuisibilis est necessariò indiuisibilis. 583  
 Visio plurium sub diuersa ratione formali est diuisibilis. ibid.  
 Visio indiuisibilis infinitorum (si dari possit) esset infinita. ibid.  
 Videns omnia possibilis in Verbo, videret personas diuinas cum processione. 585  
 Videns omnia possibilis in Deo eum comprehenderet. ibid.  
 Videns potentiam creaturam hominis in Deo, eum non comprehenderet: vti nec ideam videns. ibid.  
 Quid sit causaliter videre in Verbo. 585

## Visio Dei

Nos reddit Deo similes, & quomodo? 13, 14  
 Non fit per hoc quod Dei essentia intellectum beati informet. 17  
 Sed per vitalem productionem & receptionem Verbi. 17, 18  
 Videns alterius visionem non foret perfectè beatus. 30  
 Visio beata causatur ab essentia diuina. 58  
 Visionem Dei homini naturalem esse error fuit Begardorum. 159  
 Visionem claram Dei ab Angelo aut homine haberi posse, si Deus per modum obiecti ad eam concurreret, sensit Scotus; quod repugnare videtur Concilio Vienne[n]si. 161  
 Visionem Dei habens non potest elicere alium assensum circa Deum nisi supernaturaliter. 589

## Visio futurorum.

Visio futurorum quâ ratione Deo libera. 305  
 Futura sub conditione quomodo à Deo cognoscantur. 305  
 Futura quomodo à Patre audiat Filius. 306

## Vnio hypostatica.

Non est humanitati Christi naturalis. 79, 476  
 Vnio hypostatica produci non potest ab vlla creatura etiam per eleuationem. 451  
 Non prerequitur in subiecto vllam dispositionem supernaturalem physicam aut moralem. 452, 453  
 Vnionem hypostaticam non sibi promeruit Christus, eiusve humanitas. 456  
 An aliquando potuisset eam humanitas Christi promereri? 459  
 Verè est substantialis vnio, non accidentalis. 474  
 Verbo tamen per accidens est quod ei humanitas vnionatur. 475  
 Vnio est à parte rei ab extremis distincta. 482  
 Ipsa per se vnitur nature. 477  
 Nulla datur ex parte Verbi ad naturam. 476  
 Vnio non est mera relatio, nec qualitas, vt sensit Gabriel. 483  
 Est modus substantialis essentialiter dependens ab vnitis. 483  
 Vnio hypostatica non fecit in Christo natura vtriusque immediatam coniunctionem, aut confusionem, aut humana in diuinam transformationem. 491 & seqq.  
 Non potest fieri immediatè ad naturam diuinam. 498  
 Facta non est immediatè ad aliquid essentiale aut absolutum. 495  
 Fieri tamen potest in subsistentia Dei absoluta, sic vt non terminetur ad vllam relatiuam. 498, 500  
 Facta fuit immediatè ad solam personalitatem Verbi. 502  
 Vnio partium natura humana Christi cum Verbo eadem semper fuit, etiam triduo mortis. 527  
 Vnio hypostatica non est ad totum vt sic; nec ad vnionem partium, sed solum ad ipsas partes. 529  
 Perfectissimè Christum sanctificauit. 534  
 Fecit eum quâ hominem Filium Dei naturalem. 534  
 Vnio hypostatica repugnat tantùm moraliter peccato. 652

## Vnio materiæ & formæ.

Non est mera vtriusque indistincta positio dispositionibus. 479  
 Producitur actione distincta à productione extremorum. 481  
 Verius est extrema singula habere distinctam vnionem. 485

## Vnitas Christi.

Christus non potest absolutè dici duo, plura aliud & aliud. 641  
 Potest tamen dici sub certis circumstantiis. ibid.  
 Christus absolutè est vnus & vnus. ibid.  
 Potest dici plura vnita. ibid.

## Voces & vocum significatio.

Voces significant res prout sunt in nostro intellectu. 108 & seqq.  
 Voces significantes predicata secunda intentionis significant res prout sunt in nostro conceptu. 109  
 Voces significantes varia Dei attributa non sunt synonyma. 112, 113  
 Voces non primò significant conceptus formaliter & his mediantibus res: sed res ipsas in se immediatè. 113  
 Voces

# INDEX RERVM ET VERBORVM.

Voces inadquatè rem simplicem significantes possunt institui etiam ab Angelis & à Deo. 116  
 Vocum suppositio quid sit? 247  
 Vocum suppositio & significatio conuertuntur. 248

## Volitio, vide Intellectio.

Est actus immanens & necessariò voluntarius. 3, 4  
 Non potest in nobis à solo Deo produci. 3, 4  
 Ad Volitionem effectiue non concurrunt obiectum intellectum. 52  
 Volitio per se ex natura sua non est assimilatiua, sed tantùm ratione subiecti v.g. Dei, in quo est. 187, 188  
 Velle Deum aliquid esse non concipiendo hoc futurum, possumus concipere. 338  
 Volitio Dei libera quâ ratione potuerit non esse. 339

## Voluntas.

Voluntas cur appetere nihil possit nisi prius cognitum? 52  
 Voluntas in Deo est de intrinseco, & essentiali conceptu. 92  
 Voluntas Dei in ratione voluntatis infinitè perfecta. 95

## Voluntas & libertas Christi.

An Monothelita negauerint in Christo voluntatem humanam quoad potentiam, an operationem, incertum. 65  
 Fuit duplex voluntas in Christo quoad potentiam & actus.  
 Humana voluntas Christi tam efficax quàm inefficax fuit conformis diuina. 650, 651  
 Christus fuit liber in actu primo. 651  
 Duplex datur libertas, vna à coactione, altera à necessitate. ibid.  
 Libertas à necessitate requiritur ad meritum. ibid.  
 Hac fuit in Christo etiam quoad actus preceptos. ibid.  
 Libertati non officiant conditiones intrinseca ad actionem non concurrentes. 652  
 Libertas Christi consistit cum impeccabilitate. 652  
 Item cum predefinitione actionum ipsius. ibid.  
 Quas omnes non predefinit Deus. ibid.  
 Conuenientiùs fuit Christum agere liberè sine predefinitione.  
 Libertati non obfuit Christi presentia. 653  
 Visio beatifica non necessitauit Christum ad opera precepta, & quomodo non. 654

F I N I S.

