



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

**Theologiæ Speculativæ Scholasticis Prælectionibus Et
Exercitiis Accommodatæ Libri IV**

Haunold, Christoph

Ingolstadii, 1678

Tractatus I. De Incarnatione.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-82733](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-82733)



CONTROVERSIARVM
THEOLOGICARVM

LIBER IV.
DE INCARNATIONE
ET
SACRAMENTIS.
TRACTATUS I.
DE INCARNATIONE.
CAPVT I.
DE NECESSITATE INCARNATIONIS.
CONTROVERSI A I.

Virum Peccatum sit infinite malitia.

Proterat hæc quæstio tractari in secundo libro cum ageretur de Peccatis. sed vsu jam recepto translata est in hunc locum, occasione doctrinæ satis communis, asserentis, ex infinitate malitiæ peccati, & non aliter, posse Necessitatem Incarnationis seu satisfactionis infiniti valoris pro peccato generis humani probari. Preliminaris ergo seu præjudicialis quæstio est, An peccatum sit, aut possit esse infinita Malitiæ: quod si negabitur, prout negabitur, videndum

deinde erit, an ex alio capite fuerit ad finem redemptionis nostræ Necessaria Incarnatio: quod idem est ac querere, an Creatura pura posset satisfacere pro peccato, cum ejus Malitia sit tantum Finita. Pro resolutione prioris quæstionis

2. Supponendum est 1. Christi opera habuisse ex duplici capite condignitatem ad delendum peccatum generis humani, videlicet in genere Satisfactionis, & in genere Meriti. Discrimen utriusque declarabitur in progressu. Hoc inquam nunc supponimus, infra probandum; Si enim Christi satisfactio non fuisset condigna & sufficiens,

K k k

sufficiens, inepta esset præsens quaestio, vtrum fuerit Necessaria.

Supponendum 2. In peccato posse considerari tres Formalitates diversas, ab invicem separabiles, & licet non perfecte & reciproce, ab invicem præscindibiles. Prima est, quod sit contra legem vel præcipientem, vel prohibentem. Secunda, quod sit Voluntaria aversio ab ultimo Fine, & ab æterna felicitate. Tertia, quod sit offensa & contemptus quidam divinæ Majestatis, Excellentiae & amicitiae ejusdem. Hæc porro formalitates in peccato repertæ, pariunt diversos effectus morales. Nam peccatum vt habet primam formalitatem, infert Reatum Pœnæ & supplicij subeundi: & hæc formalitas reperitur etiam in peccato Veniali. Prout peccatum habet secundam formalitatem, infert privationem ultimi Finis, non quidem per modum supplicij, sed præcisè quatenus non erat positum Medium Necessarium ad ultimum finem consequendum: quo modo averteretur aliquis ab ultimo fine, si apprehenderet aliquam actionem esse necessariam ad ultimum finem, eam tamen voluntariè ommitteret, eò quod arbitraretur, ultimum finem esse sibi aliunde impossibilem, ex defectu vel impossibilitate alterius ejusdam Medij etiam necessarij. Denique tertia formalitas infert in Persona offensam Jus ad rationabilem aversionem ab offendente, & Jus tractandi eum vt inimicum, in offendente verò infert obligationem satisfaciendi & placandi offensum, seu tollendi Jus rationabilis aversionis. De hac tertia formalitate dubitatur, an reperiatur propriè in peccato Veniali, & videtur negandum cum S. Thoma, quem sequitur Suarez d. 4. s. 11. §. dico tamen primo. & alij Recentiores. Quia peccatum Veniale non est contemptus divinæ amicitiae, quam non dissolvit, ac proinde non præbet Deo titulum aversionis; nec parit obligationem satisfaciendi pro offensa: imò non est materia satisfactionis propriè dictæ pro culpa, sed solum pro pœna, cuius reatum contraxit per primam formalitatem, quatenus est transgressio legis. Præbet quidem peccatum Veniale Deo titulum negandi aliquos favores majores quos exhibuisset non peccanti: sed hæc non est aversio propriè dicta, nec tollitur per satisfactionem, sed per actus meritorios, quibus homo illos favores iterum promeretur.

3. Supponendum 3. cum P. VVadingo d. 1. dub. 3. n. 34. Peccatum mortale ex duplici capite promereri pœnam, nempe, & quatenus est transgressio Legis, & quatenus est offensa Dei. Quatenus est offensa Dei meretur pœnam æternam, & eatenus infinitam, quatenus æternitas à parte post est aliquo modo infinita. Quatenus autem præcisè est transgressio Legis, meretur insuper aliquam pœnam, non quidem æternam, sed temporalem; & hanc etiam in inferno cessare docet idem Auctor, de quo nos diximus in secundo libro. Ratio prioris est, quia ex transgressione Legis oritur in Legislatore, exercente Justitiam Vindicativam, jus puniendi

transgressorem pœnâ commensuratâ & proportionatâ transgressioni Legis. Hujus autem transgressiois malitia commensuratur cum bona illa, quod Legislator per obsevntiam legis intendit: hoc verò bonum non est bonum infinitum, vt patet: ergo nec malitia transgressiois est infinita, ne quidem secundum quid, in eo scilicet, quo contemptus divinæ amicitiae est malitia infinita secundum quid, vt dicemus: ergo non meretur pœnam æternam, quæ est infinita secundum quid. Ratio posterioris, nempe, quod meretur pœnam temporalem, est hæc: quia de his est, quod remissâ pœnâ æternâ, adhuc remaneat, per se loquendo, reatus pœnæ temporalis: hujus autem rei nulla commodior ratio reddi potest, quam dicendo cum quodam Recentiore Hispano, quod peccatum, vt est transgressio legis, & vt respectu à Justitia vindicativa, mereatur pœnam temporalem, quæ remaneat, sublatâ pœnâ æternâ, & propter contemptum divinæ Majestatis, & amicitiae ejusdem: quare rectè dicitur, non ex arbitrio Dei, sed ex natura rei remanere hujusmodi pœnam temporalem.

Præsens itaque controversia procedit de formalitate offensa divinæ, de qua queritur, an simpliciter infinita malitia. Affirmant Gonet, Capreol. Didacus Alvarez, Hurt. Mendonça, Cornink, Martinonius, VVadingus, Bernald. Communius tamen RR. negant.

4. DICO, Malitiam peccati non esse simpliciter infinitam, sed solum secundum quid. Esse infinitam secundum quid, colligitur ex infinitate personæ offensa. Quod autem non sit infinita simpliciter & absolute, loquendo de peccato Veniali, consentiunt adversarij; quod peccatum mortale est dissensio. Probatum sum Conclusio primò & sufficienter, ostendendo, præcipuum adversariorum argumentum esse ex numero eorum, quæ nimium probant, & ideo nihil probant. Argumentum eorum delinunt ex pœna quam meretur peccatum mortale; nihil enim, inquiunt, esset infinita malitia, non mereretur pœnam æternam: atqui meretur pœnam æternam: ergo est infinita malitia. Argumentum hoc infra solvemus, assignando aliam rationem hujus meriti. Nunc ostendendum est, plus probare quàm admitti possit ab adversarij: probaret, inquam, quod etiam actus meritorius procedens ab homine justo, esset infinita bonitas, quia meretur præmium æternum, nempe vitam æternam, vt definitum est in Tridentino Conc. sequens autem omnes negant: ergo etiam in adversariorum argumento negari potest.

P. Hurtadus Mendoza §. 29. duas respondones adhibet huic retorsioni. Primò, ait, respondere posse, nostra bona opera solum mereri condignam substantiam visionis beatæ, ipsam autem æternitatem illius non mereri. Rationem assignat, quia non aliter meremur Gloriam, nisi in quantum meremur gratiam habitalem: atqui æternitatem Gratiæ habitualis non meremur, quia hujus æterni-

nitatis pender à perseverantia & auxilio gratiæ finalis, quam nemo condignè meretur: ergo nec æternitatem gloriæ meremur condignè. Confirmat deinde hoc ipsum. æternitas Visionis non debetur, nisi in quantum debetur æternitas Gratia: quia Visio est effectus Gratia: sed æternitas Gratia non debetur: ergo nec æternitas Visionis.

5. Hæc tamen responsio est imprimis contra torrentem Doctorum, ut fatetur auctor, unde nec ipse acquiescit. Deinde impugnatur ratione. Si enim non meremur æternitatem visionis ex hoc capite, quia perseverantiam finalem in gratia non meremur, à qua pender æternitas Visionis, sequitur, nos non mereri substantiam Visionis de condigno, quod est contra ipsum adversarium. Sequela probatur. Nam visio beata ne quidem ad vnicum instans datur nisi dependenter à perseverantia finali: ergo si hoc obstat, quominus mereamur æternitatem Visionis, etiam obstat, quominus mereamur substantiam Visionis.

6. Ad argumentum verò Hurtadi facilis est responsio: sicut sub conditione meremur æternitatem visionis, ita etiam sub conditione meremur æternitatem Gratia, nempe, si in Gratia decesserimus: ergo purificatâ conditione meremur tam æternitatem Gratia quam Gloriæ. Imò hoc & non alio modo meremur penam æternam, nempe si in peccato decesserimus: ergo si purificatâ hac conditione meritum penæ æternæ est meritum malitiæ simpliciter infinita, etiam meritum Gratia & Gloriæ erit bonitatis infinita: hoc autem etiam adversarius negat: ergo pari jure negatur, peccatum esse malitiæ infinita.

7. Impugnatur responsio secundò. Concilium Trident. docet, nos nostris operibus in Gratia mereri vitam æternam: ergo non tantum meremur substantiam Visionis, sed ipsam quoque æternitatem.

Ad hoc responder Hurtadus, nos mereri quidem æternitatem, sed solum materialiter seu consecutivè, quatenus ex natura rei consequitur lumen gloriæ, quod connaturaliter petit durare æternum. Sensus proinde Concilij vult esse, nos mereri visionem, quæ connaturaliter est æterna.

8. Sed contra 1. Qui meretur essentiam rei, meretur etiam passionem & proprietates essentia: atqui æternitas est proprietas Visionis: ergo si meremur essentiam Visionis, meremur etiam æternitatem illius. Respondet Hurtadus n. 33. distinguendo majorem, quando passio addit multò majus beneficium, quàm sola essentia, & est divinitus separabilis ab essentia, negat majorem, quando verò non addit, & essentia sine passione est parvi momenti, concedit. Jam verò Visio etiam sine æternitate est res magni momenti: æternitas insuper addit magnum beneficium: ergo merendo visionem non hoc ipso meremur illius æternitatem.

Sed contra: Visio momentanea non esset præmium sufficiens ad alliciendos SS. Martyres,

ut tormenta sustinerent: alliciebantur ab æternitate præmij: omne autem illud pertinet ad constitutionem præmij, quod est necessarium, ut sufficienter alliciatur animus ad actus meritorios eliciendos, quorum obtinendorum gratiâ præmium est constitutum.

9. Secunda responsio P. Hurtadi ad nostram retorsionem est, negando quòd æternitas sit passio & proprietas Visionis, vultque, hanc solâ Dei misericordiâ concedi. Verum hæc responsio negat, quod omnes alij concedunt, & non satisfacit auctoritati Tridentini, & ulterius sic impugnatur. Sicut per peccatum mortale non tantum meremur substantiam inferni, sed etiam æternitatem illius, tamen si æternitas non sit proprietas penæ inferni, ita Theologi, quando asserunt, quòd mereamur æternitatem visionis, non se fundant in eo, quòd æternitas sit proprietas Visionis, sed quia vita æterna proponitur nobis per fidem ut præmium: ergo sive sit, sive non sit proprietas, dicendum est, habere rationem præmij.

10. Probatur nunc Conclusio 2. Si peccatum contineret malitiam infinitam, hæc sanè malitia non esset Infinita in quantitate aut numero, aut intensione: esset ergo infinitum in perfectione vel quasi perfectione, hoc est, in aliquo genere summum excogitabile: hoc autem est falsum: ergo non est malitia infinita. Sequelam concedunt adversarij. Minor probatur. Illud est infinitum in aliquo genere, quo non potest in eo genere excogitari perfectius seu majus: quod principium omnes recipiunt, excepto Arriagâ: sed hoc non verificatur in malitia peccati: ergo &c. Declaratur illud principium. Infinitum in quantitate, numero, intensione, differt ab infinito in perfectione per hoc, quòd infinitum in intensione, quantitate & numero, constituitur per negationem termini intrinseci, hoc est: ad hæc infinita (si dari possent) sufficeret non habere terminum intrinsecum, hoc est, ultimum instans aut punctum terminativum, aut ultimum gradum, aut ultimum unitatem: hoc inquam sufficeret, etiam si haberet terminum extrinsecum, hoc est, etiam si illi posset superaddi aliqua unitas, gradus, palmus &c. At verò Infinitum in perfectione non constituitur per negationem termini intrinseci: Deus enim est infinita perfectionis, & tamen habet terminum intrinsecum, cum sit vnicus: constituitur ergo per radicalem negationem termini extrinseci, hoc est, exigit nullam esse excogitabilem perfectionem, cum qua non identificetur. Hoc posito probatur minor propositio. Vnum peccatum mortale est altero gravius: ergo habet terminum extrinsecum: & quia repugnat peccatum, quod sit omnium possibilium gravissimum, ideo quodlibet possibile peccatum habet terminum extrinsecum: ergo nullum est simpliciter infinitum.

11. Argumentum hoc, quod est ex mente S. Thomæ, non placet Arriagæ, qui sic argumentatur

Kkk 2

tatur. Ponamus implicare omnem creaturam, immò omne Ens, etiam ipsum Deum, excepto homine: in tali casu homo (formaliter loquendo) non magis erit infinitus quàm modò sit: per hoc enim quòd cetera sint vel non sint possibilia, nihil accrescit (formaliter loquendo) nec decre- scit homini: atqui in illa hypothefi careret ho- mo termino extrinseco: neque enim esset exco- gitabilis aliqua perfectio possibilis, quæ non esset in homine: ergo si nostrum principium verum esset, esset infinitus, quod tamen est falsum, & contra hypothefin.

12. Ad hoc argumentum patet responsio ex dictis. Non enim dicimus, infinitum con- stitui per negationem formalem termini extrinse- ci, sed per negationem radicalem, hoc est, per ta- lem entitatem, quæ exigat identificari cum omni perfectione excogitabili in certo aliquo genere. Jam verò Homo secundum rationem suam speci- ficam hanc exigentiam non habet, quia non exi- git habere identificatas omnes perfectiones possi- biles, neque hanc exigentiam haberet (formali- ter acceptus) in casu illius hypothefis, quia formali- ter loquendo talis & non alius esset, quàm est modò: ergo non esset magis infinitus quàm est modò. Econtra Deus secundum rationem suam simpliciter simplici in specie, seclusa omni im- perfectione, & ideo est infinitè perfectus, nec ha- bet terminum extrinsecum. Pari igitur ratione, ut peccatum mortale, v. g. Homicidij, esset infi- nitè malitiae, deberet intrinsecè exigere continere malitiam Infidelitatis, odij Dei &c. atqui hanc exigentiam non habet: ergo non continet maliti- am simpliciter infinitam.

13. Ad argumentum nostrum aliter respon- dere conatur P. Conink, peccata esse quidem in- æqualis malitiae, si considerentur præcisè prout habent oppositionem cum dictamine rationis, seu sub conceptu peccati philosophici, non item si considerentur in ratione offensæ Dei: ut sic enim ait, omnia esse æqualia, nec vnum gravius alio. quia quatenus peccatum est mortalis offensæ Dei, æqualiter avertit à Deo.

Sed contra primò. Quia loquendo de aver- sione positiva & formali ac intrinseca ipsi pecca- to, & non tantum de aversione consistente in pri- vatione Gratiæ sanctificantis, sic inquam certum est, peccata inæqualiter avertere à Deo; Ratio est: quia quòd difficilius redditur regressus ad Deum, eò est facta maior aversio: atqui aliqua peccata reddunt difficiliorem regressum ad Deum quàm alia: ergo alia alijs magis avertunt à Deo. Major est clara. Minor probatur. Odium Dei reddit utique difficiliorem regressum ad Deum per illius amorem, quàm furtum: item peccatum Infideli- tatis reddit difficiliorem regressum ad Deum, quàm cetera peccata, quæ cum fide consistunt, quia Infidelitas tollit fidem, sine qua est impossi- bile reverti ad Deum.

14. Contra 2. Quia, ut argumentatur Card. Pallavicinus, ille magis avertitur à Deo, & magis offendit Deum, qui majorem ejus in- gnationem voluntariè incurrit: Sed ex doctrina inæqualiter philosophicè peccantibus ille qui gravius peccat, voluntariè incurrit gravio- rem in gnationem Dei: ergo magis avertitur, magis Deum offendit. Minor probatur. Quia quòd malitia philosophica peccati est in vno gradu, tunc à Deo magis prohibetur, & Deus prop- ter illud magis irascitur & indignatur: ergo est diffi- cilius reconciliabilis: ergo peccator est hoc più magis averius.

15. Probatur nunc Conclusio 3. Si pec- tum mortale contineret malitiam simpliciter in- nitam, hoc ideo esset, quia dignitas Personæ sen- sæ, auget gravitatem ipsius offensæ, & per con- quens dignitas infinita auget gravitatem offensæ infinitum: atqui hæc ratio non probat inæqualitatem ergo &c. Minor probatur, & simul redditur ratio à priori nostræ Conclusionis. Dignitas Personæ offensæ non auget gravitatem offensæ secundum ipsam substantiam suæ dignitatis præcisè & im- mediatè, sed eatenus, quatenus existit intentionali- ter in mente ipsius offendentis, seu in quantum apparet offendenti: atqui cognitio quæ peccatum cognoscit Deum esse bonum infinitum, est valde imperfecta, & limitata, ac enigmatica, representans videlicet bonum infinitum instar boni finiti & est modò perfectior, modò imperfectior: de ratione suæ limitationis habet quòd possit conste- re cum peccato: si enim esset vltio innotia Dei, redderet hominem impeccabilem: eposi- gnitas offensæ licet infinita, & aliquo modo tam cognita ut infinita, non auget malitiam peccati, ut fiat simpliciter infinita.

Probatur Conclusio 4. Ex eod. Card. Pal- lav. Nullum malum, inquit, potest esse infinitum: ergo nec peccatum. Antecedens probatur. Vel enim est necessarium, vel contingens. Non necessarium: quia omne necessarium est bonum, nec contingens: quia Deus illud cognoscens, adeoque liberè abstineret ab eo impediens: sed impossibile est, ut voluntas non efficaciter odiet ac repudiet malum infinitum cognitum ut tale, sicut impossibile est, ut non amet & velit bonum infinitum cognitum ut tale, tantum enim habet vim bonum ad excitandum amorem, quantum habet malum ad excitandum odium: ergo ma- lum infinitum contingens est impossibile.

16. Probatur Conclusio iterum à priori. Malitia peccati tanta & non major est, quàm in bonitas debita, quæ per peccatum formaliter ex- cluditur: sed hæc bonitas debita non est bonitas infinita, sed est simpliciter finita, ergo etiam ma- litia peccati non est simpliciter infinita sed finita. Major videtur innegabilis. Declaratur tamen ampliùs. In tantum aliqua forma est malitiosè- jecto, in quantum privat subiectum aliquo bono debito, & illius bonitatem non compensat: ergo gradus malitiæ mensuratur per ordinem ad gra- dum

dam bonitatis formæ quâ privat, & quæ sit debita: si enim debita non est, non dicitur subiectum malè affectum, aut malè se habere per carentiam illius formæ.

17. Confirmatur. Nam Bonum & Malum habent se ad invicem in moralibus, sicut rectum & obliquum in physicis aut Mathematicis: sicut ergo linea obliqua eò magis est obliqua, quò magis recedit à rectitudine: ita in moralibus eò aliquid est magis malum, quò plùs recedit à bonitate hic & nunc debita.

18. Minor verò Argumenti facti est etiam apud adversarios in confesso. Nam forma debita denominans hominem moraliter bonum & rectum, non est alia, quàm ille actus qui excluditur per peccatum: sed bonitas illius actus est bonitas tantum finita: ergo bonum exclusum per malitiam peccati, est bonum finitum.

DICES. Potest actus peccaminosus habere sex gradus intensiōis, & tamen actus debitus non deberet habere sex gradus intensiōis; sufficienter enim excluderetur actus malus per vnicum gradum actus boni: ergo potest in actu malo esse major malitia, quàm sit bonitas in actu opposito debito. 2. Distinguendo consequens: potest esse major materialiter & intensivè, vel etiam extensivè, & quoad numerum actuum, concedo: formaliter seu secundum formalitatem malitiæ, quæ in singulis gradibus imbibitur, & de qua est præsens questio, Nego consequentiam. Vnde si esset possibilis actus infinitè intensus, esset vique infinitæ malitiæ materialiter, sed non formaliter, hoc est, non secundum illam formalitatem quàm adversarij volunt esse simpliciter infinitam in omni peccato mortali, & in omni gradu illius. Confirmantur dicta ex solutione objectionum.

Solvuntur Argumenta contraria.

19. Obijciunt primò famosum Argumentum calculatorium. Quò Major est dignitas offensis, eò major est gravitas offensa: ergo si dignitas offensis est simpliciter infinita, etiam offensa erit simpliciter infinita in ratione offensa: atqui persona offensa est simpliciter infinita: ergo etiam offensa est infinita.

Priusquam respondeamus directè, retorquetur Argumentum, ostendendo quòd nimium probet. Imprimis probaret, quòd etiam Amor Dei esset infinitè bonus. Quò enim præstantior est persona amata, eò præstantior est Amor: sed Persona divina est infinitè præstans: ergo amor illius est infinitè præstans: quod omnes negant.

Secundò probaret argumentum, quòd malitia peccati tanta sit, quantus est valor satisfactoris & Meritorum Christi, adeoque Christus non satisfecisset superabundanter, nec vnus actus Christi fuisset sufficiens pro omnibus peccatis. Probatur autem ex fundamento adversariorum. Satisfactio Christi vique non fuit major in suo genere, quàm fuerit dignitas Christi satisfaciētis,

& Dei offensis: si ergo malitia peccati assurgit ad infinitam malitiam aequalem dignitati offensi & Christi satisfaciētis, erit per consequens æqualis satisfactori Christi: ergo hæc non superabundat.

20. Retorsionem hanc censuit ex adversarijs P. Bernal. d. 4. f. 6. a. n. 125. aliter solvi non posse, quàm asserendo, omnes & singulos actus meritorios Christi fuisse infinitè intensos. Verùm hanc intensiōem esse Chymaricam suppono ex Philosophia, & omitto alia, quæ huic responsioni opponi possent.

Tertiò retorqueri potest argumentum ad hominem contra adversarios, quorum plerique volunt, peccatum Veniale esse etiam offensam divinam propriè dictam, & tamen negant habere malitiam infinitam: certè hic non minùs procedit calculatio, quàm in peccato mortali, vt per se manifestum est.

21. Ad Argumentum responderetur directè, distinguendo antecedens. Gravitas offensa crescit crescente dignitate offensi, augmento & proportionem Arithmetica seu rationali, negatur, Geometrica & Irrationali, conceditur antecedens, & negatur consequentia. Proportio rationalis vocatur illa, quæ observatur inter extrema, quorum vnum ita potest crescere, vt adæquet alterum: v.g. quò sunt plures homines, eò sunt duplò plures oculi, & oculi centum hominum possunt adæquari à numero Ducentorum hominum. Proportio Irrationalis est, quæ observatur inter extrema, quorum vnum non potest vnquam ita crescere, vt adæquet alterum, prout contingit in cognitione & objecto: si enim objectum est perfectius cognitione, eò quòd objectum sit substantia, cognitio verò accidens, nunquam potest cognitionis accidentaliter perfectio crescendo adæquare perfectionem objecti, & tamen etiam hic procedit illa calculatoria propositio: quò est perfectius objectum, eò est perfectior cognitio. Jam verò ad hoc genus extremorum pertinent extrema, de quibus disputamus. Sicut enim amor & honor nunquam potest assurgere ad eum gradum bonitatis, in quo consistit dignitas divina amata & honorata, ita nec offensa seu contemptus: nam, vt vidimus, offensa non potest esse in maiore gradu malitiæ, quàm in quo gradu bonitatis est amor & honor debitus, qui semper est & manet Finitus.

Replicabis. Offensa dignitatis creata in suo genere est in eo gradu malitiæ, in quo gradu est dignitas offensi: ergo idem dicendum erit de offensa dignitatis increata. Retorqueo. Honor debitus dignitati creata est in eo gradu bonitatis, in quo est dignitas honorati: ergo etiam honor debitus Deo. Si adversarij negent antecedens retorsionis, negabo ego antecedens replicæ: si verò concesso antecedente negent consequentiam, negabitur etiam eorum consequentia, & paritas. Est autem hæc disparitas. Dignitas Personæ creata est finita, & ideo taxat sibi certum gradum honoris, quo maior possibilis quidem est, sed illi dignitati indebitus, adeoque excedens.

K k 3

quapropter

quapropter in hoc sensu potest concedi, quod honor & honoratio in suo genere adæquent dignitatem personæ creatæ: Deus autem non ita taxat sibi honorem, ut major possibilis illi non debeatur à pura creatura: sed quacunquē honoratione posita si est alia major possibilis, etiam hæc potest Deo esse debita, si eam exigit: quapropter honoris debitum taxatur hic & nunc mediante cognitione & dictamine practico quod actum honoris præcedit: & per consequens eodem modo taxatur offensa talis honoris exclusiva.

22. Objicitur 2. Illud malum est simpliciter infinitum in ratione demeriti, quod meretur pœnam simpliciter infinitam: sed talem meretur peccatum mortale: ergo &c. Minor probatur, quia pœna æterna æquivaleret pœnæ temporali infinite intensæ: imò tolerabilius & optabilius videtur, sustinere pœnam infinite intensam tempore finito, quam pœnam acerbissimam per totam æternitatem. Responderi posset primò, Negando minorem. Reverà enim pœna æterna à parte pœnæ, non est infinita categorématique, sed tantum syncategorematicè, quia nunquam ponitur reip̄a nisi in duratione finita. Porro pœna simpliciter infinita in intensione est impossibilis, & ideo non potest comparari cum pœna æterna: quomodo autem argumentum retorquendum sit in actu bono, jam suprà contra Huradum ostensum est.

23. Verum, demus pœnam æternam posse vocari pœnam simpliciter infinitam. 2. ad argumentum negando Majorem, quemadmodum adversarij negare debent in merito præmij æterni. Quare autem tam præmium quam pœna debeat esse æterna, etiam si actus meritorij & demeritorij non sint simpliciter infiniti, non spectat ad hunc locum, sed ad tractatum de actibus humanis. Breviter rationem utriusque dat Card. Pallav. & etiam post S. Augustinum proponit Comptonus. Hæc enim (inquit Card.) est conditio naturæ rationalis, ut debeat sistere in aliquo termino Boni vel Mali; & quidem nisi terminus boni posset naturaliter esse firmus & æternus, homo appetitu naturali appetere aliquid impossibile, dum appetit perpetuam felicitatem. Econtra nisi pœna deberet esse æterna, Deus non esset summè timendus, siquidem omne temporale potest contemni, utpote non oppositum cum ultimo fine, hoc est æternæ felicitate, quam solam necessariò desideramus.

Quod autem attinet ad pœnam æternam, alia specialis ratio paulò pòst reddetur.

24. Respondetur nunc ad Argumentum 2. Distinguendo Majorem. Quod meretur pœnam infinitam, est etiam infinitum, eo modo quo pœna est infinita, concedo, alio modo quem adversarij contendunt, nego Majorem & distinguo Minorem. Pœna æterna est infinita præcisè quoad durationem à parte pœnæ, concedo Minorem, est infinita quoad intensiorem vel perfectionem, nego Minorem; & distinguo conse-

quens: ergo etiam peccati malitia est infinita quoad durationem, concedo consequentiam alio modo, nego consequentiam. Itaque peccatum mortale est ex natura sua irreparabile nisi peccanti, adeoque quantum est ex se est æternum, nisi gratis condonetur: negatà porro condonatione evadit simpliciter æternum. Vltimò homini decedenti in peccato mortali, negatur à Deo omnis condonatio: ergo jam evadit hoc sensu infinitum: & non nisi ut sic constituto peccato deberetur æterna pœna: ergo ut sic est humana proportio inter peccatum mortale & pœnam æternam.

25. Hinc quidam Recentior Hispanus existimat expedite rationem reddi, quare peccatum æternum puniatur. Cum enim peccatum mortale æternum, hoc ipso æternum constituitur inimicum Dei: atqui offensus habet Jus tractandi male inimicum, quamdiu manet inimicus: ergo debet Deus jus æternum male tractandi inimicum. Ad promerendam ergo pœnam æternam non requiritur malitia infinita intensivè, seu in perfectione, sed sufficit infinita duratio peccati, propter impossibilitatem condignæ satisfactionis (ut adversarij fatentur esse) præstandæ à creatura pura, & propter negationem condonationis eam æternam.

26. DICES. Causa debet esse æqualis effectui, ergo si aliquid est causa alicujus effectus infiniti, debet etiam causa esse aliquo modo infinita: atqui peccatum actuale causat aliquem effectum infinitum, nempe voluntatem divinam non condonandi peccatum per totam æternitatem: Ergo debet etiam ipsum peccatum actuale esse aliquo modo infinitum: non est autem infinitum quoad durationem; ergo quoad perfectionem seu malitiam. Omnia retorqueantur in actu bono merente voluntatem Dei præmiandam æternam, Respondetur directè, Distinguendo antecedens: Causa adæquata debet esse infinita, concedo, inadæquata, nego antecedens. Voluntas Dei nunquam condonandi, habet potestatem pro causa (improprie loquendo, hoc est pro determinativo) voluntatem divinam essentialiter quoniam peccatum. Hoc modo cognitio transiens causat sui speciem perpetuam; homicidium æternam causat irregularitatem perpetuam, & sic de ceteris alijs.

27. Objicitur 3. Quæcunque æquivalent vni tertio, æquivalent inter se. Sed malitia peccati & pœna quoad intensiorem infinitam, æquivalent vni tertio, nempe pœnæ æternæ: ergo æquivalent inter se: ergo sicut pœna infinita intensæ est simpliciter infinita, ita & malitia peccati erit simpliciter infinita. 2. Transmissa pro hunc Minorem, quod pœna simpliciter infinita æquivaleret pœnæ æternæ, (quod in rigore falsum est, ut jam suprà dictum) distinguo Majorem: Quæ æquivalent vni tertio eodem genere æquivalentiæ, æquivalent inter se, concedo Majorem, quæ æquivalent diverso genere æquivalentiæ, nego.

negō Majorem : cuius rei plura exempla suppe-
runt. Sic centum Aurei sunt æquales equo, &
equus est æqualis Juri in equum quod habet do-
minus, & tamen centum aurei non sunt æquales
Juri domini in equum : hoc est : si ego detine-
rem equum alienum, non satisfacerem Jussitæ ad
æqualitatem, si domino repenti equum, obtru-
derem centum aureos, volens retinere equum :
cogerem enim illum ad vendendum equum.
Itaque Jus seu Dominium Equi, & centum aurei
sunt quidem æqualia eidem equo, sed non sunt
æqualia inter se ; alioquin satisfaceret Jussitæ à
fure, si daret centum aureos, retento equo, quia
Jussitæ non obligat nisi ad æqualitatem. Ratio
autem est, quia Dominium est æquale equo tan-
quam facultas disponendi de re, tanquam obje-
cto talis facultatis : Centum Aurei sunt æqua-
les equo in ratione pretij, si equus emendus es-
set : sicut ergo color in ratione objecti adæquat
potentiam Visivam, & Florenus adæquat libram
coloris in ratione pretij, nec tamen Florenus ad-
æquat potentiam Visivam in ratione objecti sicut
adæquat color, ita nec centum floreni adæquant
Jus Domini, volentis equum suum adhuc existen-
tem habere potius, quam ejus pretium.

28. Pari modo pœna infinita in intensio-
ne, æquivaleret (ut nunc permitto) pœnæ æternæ
quoad numerum, comparando v. g. numerum
dictum cum numero graduum, peccatum verò
non adæquat pœnam æternam hoc genere æqui-
valentiæ, sed in ratione causæ demeritorie, seu in
ratione formæ constituentis inimicum. quo sen-
su non adæquat pœnam simpliciter infinitam,
quia in tantum meretur pœnam æternam, in
quantum ipsum peccatum durat æternum : qua-
propter si infligeretur pœna simpliciter infinita,
& peccatum adhuc permaneret transactâ jam
pœnâ infinitè intentâ, adhuc maneret jus ad pœ-
nam æternam, & sic pœna esset major quam sit
malitia peccati, quæ non meretur pro tempore
determinato pœnam simpliciter infinitam.

29. DICES. Est pœna inferni, non sit
pœna simpliciter infinita, revera tamen peccatum
mortale meretur pœnam simpliciter infinitam :
alioquin malè dicerent Patres & Theologi, Deum
punire peccata citra seu infra condignum. 2. Cum
pœna simpliciter infinita sit impossibilis, repu-
gnat, quòd peccatum illam mereatur. Deinde
insultum est, quòd peccatum defacto non puniatur
ad æqualitatem, ita ut illud quod deest, sit pœna
simpliciter infinita, neque hæc est mens PP. aut
Theologorum, sed dicere volunt, quòd de Miseri-
cordia Dei meritò cogitandum sit, eam aliquantò
minus punire, quam condignè posset. Caterùm
Scriptura S. non semel indicat æqualitatem pœnæ.
Deuter. 25. v. 7. *juxta mensuram delicti erit et
plagatum modus* Apoc. 18. v. 7. *Quantum glorifi-
cabit se & in delicijs fuit, tantum date illi tormen-
tum & lucrum.* P. Martinus Esparza aliter intel-
ligit illud effatum, sicut & illud, quòd Deus
premiat ultra condignum : & dicit, non possit

aliter verificari universaliter, nisi in hoc sensu,
quòd plus mali sit in peccato, quam in pœna pec-
cati, quæcumque tandem pœna infligeretur, cum
sint diversi ordinis : & e converso plus boni sit in
præmio, quam in Merito, quia sunt diversi gene-
ris, & peccatum constituit supremum genus mali,
adeoque non potest ab ullo alio malo in ratione
mali adæquari ; & e converso Visio Beata consti-
tuit supremum genus Boni creati accidentaliter.

30. Objicitur 4. Gravitatis mali pensatur
à præstantia Boni quo privatur, & consequenter,
illud malum quod privatur bono simpliciter infini-
to, est malum simpliciter infinitum : atqui pec-
catum privatur bono simpliciter infinito, nempe
Deo, ergo est infinitum malum. 2. Distinguen-
do majorem. Quod privatur infinito bono secun-
dum se & immediatè, concedo : quod privatur in-
finito bono duntaxat quoad possessionem finitam
& limitatam, nego ma. & eodem modo distin-
ctâ minore negatur consequentia. Peccatum ergo
non aliter privatur Deo, quam quatenus privatur vi-
sione Beatificâ.

31. Objicitur 5. Illud est malum simplici-
ter infinitum, quod aufert à Deo bonum simplici-
ter infinitum : sed hoc facit peccatum mortale,
aufert enim à Deo rationem ultimi Finis, & eum
transfert in creaturam. 2. 1. Hoc modo pro-
bari posse, quòd actus honestus esset bonum sim-
pliciter infinitum : nam quod tribuit Deo bonum
simpliciter infinitum, est bonum simpliciter infini-
tum ; sed actus honestus tribuit Deo bonum
simpliciter infinitum, nempe rationem ultimi fi-
nis, ergo &c. 2. 2. Negando Minorem, & ejus
probationem. Non enim aufert peccatum à Deo
hoc quod est ; esse ultimum finem rerum omnium,
sive : esse omnibus creaturis propositum ut vlti-
mum Finem : sed solum aufert à Deo exercitium
ultimi finis respectu hominis peccantis, & pro hoc
casu particulari : hoc est, peccatum est actus, quo
peccator non ordinat hic & nunc suas actiones
in Deum ut ultimum finem : hoc autem exerci-
tium est bonum simpliciter finitum, & Deo extrin-
secum, consistens videlicet in actu virtutis, qui
per peccatum excluditur : ergo etiam privatio
illius est simpliciter finita.

32. DICES. Saltem illud peccatum ef-
fet simpliciter infinitè malum, quo quis intende-
ret destruere Deum, nec enim malitia pensatur ex
eventu, sed ex affectu. Responderi posset retor-
quendo Argumentum in actu volente Deum con-
servare ab interitu, qui esset infinitè bonus. Di-
rectè responderet Card. Pallav. affectum non acci-
pere bonitatem vel malitiam ad mensuram affe-
ctus chimerici. Tunc enim affectus æstimatur
perinde ac eventus, seu actus & effectus simul,
quando effectus est simpliciter possibilis, ac proin-
de quando affectus posset in aliquo casu esse effe-
ctivus illius effectus. Proculdubio enim affectus
destruendi Deum, non habet tantam malitiam,
quantam haberet, si illud possibile esset : nam in
hoc casu teneretur Deus illum impedire, cum ta-

ma

men defacto non teneatur. Omisſa hac reſponſione, quæ difficultate non caret;

Reſpondeo, Negando antecedens: nam talis affectus limitatur ab imperfectiſſima cognitione, & præterea ejus malitia non poteſt eſſe major, quàm ſit bona rectitudo oppoſita, ſc. affectus non deſtruendi Deum, quæ eſt finita.

33. Objicitur 6. illud eſt malum ſimpliciter infinitum, quod habet infinitam ineligibilitatem, hoc eſt, quod nunquam licet eligeretur, etiamſi per impoſſibile ad bonum infinitum obtinendum ſerviret & neceſſarium eſſet: atqui tale eſt peccatum: ergo &c. Habet hoc argumentum infantiam in peccato veniali, & facile Reſpondetur, Ineligibilitatem peccati non provenire ex Infinitate malitiæ, ſed ex oppoſitione cum voluntate legiſlativâ Dei, quæ eſt Regula omnis prudentis electionis. Si enim ſecundùm ſe eſſet malitia infinita, tunc eſſet majus malum quàm omne bonum poſſibile, ad quod obtinendum poteſt permiſſio peccati deſervire, hoc autem eſt falſum: quia Deus non poteſt permittere peccatum, niſi ad bonum, vel majus vel ſaltem æquale obtinendum illius permiſſione.

34. Objicitur 6. Si homo haberet infinitos gradus Gratiæ, illi omnes expellerentur per vnum peccatum mortale: ergo debet eſſe infinite malum, quia habet vim privandi infinito Bono. R. Tranſeat antecedens, Nego Conſeq. Non ſufficit ad rationem mali infiniti, eſſe impoſſibile cum bono infinito in intentione, v. g. ſi daretur in me amor infinite intenſus alicujus puræ creaturæ, cum illo eſſet impoſſibilis affectus odij, quantumvis remiſſus, ejusdem creaturæ, & tamen hic gradus non eſſet in vſo ſenſu infinitus. Præterea ut privatio alicujus boni ſit in eo gradu malitiæ, in quo gradu bonitatis eſt bonum quo privat, debet hoc bonum eſſe debitum, ut jam ſuprà notatum eſt.

Ex dictis concludimus, non ideo Incarnationem Verbi fuiſſe neceſſariam, & puræ creaturæ ſatiſfactionem pro peccato impoſſibilem, quod peccatum ſit infinite malitiæ, ſed aliam Rationem querendam eſſe.

CONTROVERSIA II.

An pura Creatura poſſit condignè ſatiſfacere pro peccato mortali, proprio vel alieno.

§. I.

Premittuntur aliqua de Merito Primæ Gratiæ, & ſtatuitur vera ſententia de ſatiſfactione.

35. **A**dvertendum eſt diſcrimen inter Meritum & Satiſfactionem. Satiſfactio ſupponit offenſam propriè dictam, quâ quis aliam perſo-

nam, cui reverentiam & honorem debebat, contempſit & inhonoravit, ſive deinde hic contemptus fuerit contra Juſtitiam Commutativam, vel contra aliam virtutem, v. g. contra Religionem, vel aliam innominatam: vno verbo: ſupponit talem actum, quo alter rationabiliter ad indignationem, averſionem & inimicitiam, vel ſaltem amicitia diſſolutionem commoveri poteſt, & offendens exhibeat condignam ſatiſfactionem, quâ exhibitâ, ceſſat per ſe, abſque vlla liberali remiſſione offenſi, Titulus & juſ ad indignationem & averſionem, nec poteſt ampliùs eſſe rationabiliter inſenſus. Quapropter ſatiſfactio requirit æquivalentiam ſeu æqualitatem inter opus ſatisfactorium, & inter negationem offenſi: hoc debet eſſe ejusdem æſtimabilitatis, cujus eſt. Non fuiſſe offenſum. Meritum contra reſpondet præmium alterius liberalitate conferendum, in quo debet quidem habere proportionem, in opus à tali perſona proſectum, ſit dignum præmio, non tamen inſert præmiarii neceſſitatem præmiandi, niſi pactum præceſſerit: neque etiam requirit æqualitatem valoris, ut præmiarii virtutis in gratia factum, meretur augmentum gloriæ, & tamen hoc augmentum eſt quoddam præſtantius actû virtutis facti in via. Sic eſt in politicis, ſi alicui Aulico propter egregium ſervitium conferatur Præfectura vel Feudum, ut præmium proportionatum, ſed non æquale: imo enim illud facinus emerit tanto pretioſius ponimus. Poteſt ergo præmium in valore præmiarii excedere, & tamen eſſe proportionatum ſeu condignum. Hoc diſcrimine poſito præquam dicamus de poſſibilitate condignæ ſatiſfactionis pro peccato mortali, placet breviter aliquid dicere (quamvis huc non magnopere pertinet) de poſſibilitate Meriti primæ Gratiæ, aut remissionis peccati alieni.

Prima ſententia negat, poſſe puram creaturam in gratia exiſtentem, mereri condignam infuſionem Gratiæ. Ita Vaſq. Gaſp. Hurt. Alaratus, Petrus-Hurt. Atriaga. Aldrete.

Secunda affirmat. Ira Suarez, Granados, VVadingus, Ripalda, & alij RR. Card. de Lugo limitat ad creaturam habentem plenitudinem Gratiæ.

Sententiæ neganti poſſibilitatem, ad hæc affirmanti implicantiam, incumbit probatio. Probationes afferam, & quid ad illas reſpondendum ſit, breviter indicabo.

36. Argumentantur aliqui primò. Qui non poteſt id quod eſt minus, neque poteſt id quod eſt plus: ſed pura creatura non poteſt condignè ſatiſfacere pro peccato alieno, quod eſt minus quam Mereri Gratiam ſanctificantem: ergo non poteſt hanc Mereri. Minor probatur. Nam inſuſceptio gratiæ non ſolum eſt extinctio peccati, quæ eſt ſatiſfactio, ſed eſt inſuper Aſſumptio in Amicum, quod utique plus eſt, quàm præciſè deſignare eſt inimicum. R. Diſtinguendo Majorem: ſi triuſque debeat eſſe cauſa adæquata, concedo

Majorem. Secus Nego. Satisfactionis causa adaequata esset pura creatura, & satisfactio esset forma adaequata expellens peccatum: at verò Gratia sanctificantis causa adaequata non esset creatura & actus Meritorius, sed insuper liberalis voluntas Dei, volentis premiare talem actum per infusionem Gratiae. Deinde etiam negatur Minor quoad secundum membrum, nempe quòd satisfactio condignè sit minus, quàm Mereri de condigno Gratiam. Homo justus meretur de condigno augmentum Gratiae sanctificantis, & non potest condignè satisfacere pro peccato. Ratio jam est insinuada, quia meritum de condigno non est causa adaequata & necessitans Deum ad infusionem Gratiae, sicut satisfactio est forma adaequata tollens jus ad indignationem: quare licet plus sit infusio Gratiae quàm extinctio juris ad indignationem: dignitas tamen ad infusionem Gratiae, non est plus quàm extinctio ejusdem juris. Si enim Deus nollet infundere Gratiam, adesset quidem dignitas operis, sed non adesset fructus illius dignitatis, qui ultimò dependet à liberalitate Dei.

37. Advertendum hìc est aliud discrimen inter Satisfactionem & Meritum ejusque Dignitatem, unde constabit, esse facilius, ponere Meritum dignum remissione peccati, quàm ponere condignam satisfactionem. Dignitas Meriti crescit cum respectu ad excellentiam personae praestantis, hoc est: quòd major est illius personae excellentia, eò majori premio dignum est opus, quia majorem excellentiam decet praestantius premiari, quàm minorem excellentiam, ut patet in humanis. Econtra valor satisfactionis decrevit & vilescit ex respectu ad excellentiam majorem personae offensa. Quando igitur est eadem persona praestans & offensa, tunc ex eò capite ex quo crescit dignitas meriti, decrevit valor satisfactionis: ergo difficilius est illi personae satisfacere pro offensa, quàm mereri illius liberalem condonationem: ergo non inferitur legitime impossibilitas meriti condigni ex impossibilitate satisfactionis.

38. Argumentantur alij. 2. Illud non meretur de condigno, quod si Deus retribueret, non ageret ut decet bonum & prudentem remuneratorem, etiam si operans ita premiari desideraret, eò quod tale desiderium esset imprudens: sed ita fieret, si Deus opus hominis justì remuneraretur precise per aliquid illi extrinsecum, & non promovens propriam illius felicitatem, sed alienam, prout fieret, si Deus alteri daret gratiam sanctificantem, mihi autem bene operanti nullam: ergo non potest quis alteri mereri gratiam sanctificantem, nisi habeat jam plenitudinem gratiae, ita ut suam gratiam augere non possit. Probatur minor. Vnusquisque enim ex lege prudentiae & charitatis tenetur suam potius quàm alterius sanctitatem curare & desiderare: atqui opus bonum justì meretur de condigno augmentum Gratiae in ipso operante, & hoc est illi melius, quàm

si detur alteri: ergo si desideraret eam alteri potius quàm sibi, imprudenter desideraret, & si Deus hoc desiderium exaudiret, non premiaret condignè. Hoc argumento vititur Card. de Lugo.

39. Respondet quidam Recentior Hispanus, negando suppositum. Nihil enim, inquit, profus minueret de augmento suae Gratiae justus, etiam quando alteri applicaret suum meritum. Ratio est, quia si homo justus applicaret actum religionis aut actum jejuniij alteri, non ideo minùs mereretur, imò plùs pramij etiam sibi conferendi mereretur, quàm alter justus avarus, qui jejunans jejunium suum sibi retineret, nec ulli alteri applicaret, jacturae propriae timidus. Patet, quia justus ille secundus, non applicans jejunium alteri, solum meretur pramium condignum jejunio, alter verò justus charitativus & liberalis, meretur pramium illius actus charitatis erga Deum & proximum, quo illi propter Deum summè dilectum applicuit suum jejunium: ergo propter applicationem illam non solum nullam jacturam, imò non leve lucrum facit sanctitatis propriae justus applicans meritum suum alteri. Siquidem, si jejunium sibi retineret, lucraretur solum ut jejunans, si autem alteri per veram charitatem applicet suum jejunium, lucratur ut amans Deum, hoc est, duplo vel etiam quadruplo plus quàm jejunans. Haec ille Recentior.

40. Haec tamen responsio non est universalis pro omni casu. Non enim procedit primò in casu quo Deus alteri meum meritum applicaret, absque vlla mea applicatione aut intentione, quod fieri posse docet hic ipse Recentior, modò ille, cui applicatur, sit mihi ita conjunctus & charus, ut bonum ipsius reputetur bonum meum, & mihi gratum sit illi applicari. Secundò, non procedit in casu, quo ego non ex motivo charitatis divinae, sed ex motivo aliquo humano, sed tamen honesto, applicarem alteri meum meritum. Tertiò, non procedit in casu, quo per actum charitatis remissum applicarem alteri meritum plurimum actuum tum charitatis tum aliarum virtutum, & quidem actuum valde intensorum, & plus meritoriorum, quàm sit actus applicationis.

41. Respondeo ergo magis universaliter cum eodè R. Negando minorem, nempe, quòd non sit prudenter desiderabile à me, ut alteri conferatur prima gratia potius quàm mihi augmentum Gratiae. Imò hoc objectum est desiderabile ex praestantissimo motivo charitatis, ut bene idem Recentior advertit: ergo est prudenter desiderabile. Quis enim neget esse prudenter desiderabile, ut non solum ego justus sim, sed ut mecum plures alij justi sint, & Deum in aeternum ament, qui alioquin non fuissent justificandi, sed aeternum damnandi, etiam si ego per hanc communicationem minùs sanctus remaneam? Ratio à priori est, quia Charitas erga me non me obligat ad augendam semper & in omni occasione & meliore modo possibili sanctitatem propriam: ergo si vellem remanere in gra-

in gradu obrento, & alijs reliquos applicare, planè satisfacerem legi charitatis erga me, & exercerem simul perfectissimam charitatem erga proximum. Hoc mihi adeo certum est, ut id videantur supponere omnes Theologi. Doctrina enim communis est, quòd si quis moraliter certus se esse in gratia Dei, in casu naufragij apprehenderet vnà cum alio, gravi peccatore, vel non baptizato, tabulam, quæ non nisi vni sufficeret ad enatandum, si inquam talis relinqueret tabulam alteri, ut fortassis postea iustificaretur, cum morali certitudine suæ submerfionis, quòd inquam præstantissimum actum charitatis exerceret. Atqui talis augmentum suæ sanctitatis postponeret saluti proximi: si enim ipse evaderet, adhuc diutius viveret, & adhuc posset plurimos gradus sanctitatis mereri: ergo si huius Augmenti probabilitas potest prudenter & salvâ lege charitatis in gratiam alienæ salutis negligi, non apparet, cur non etiam possit augmentum Gratiæ statim obtinendum. Ratio vltior est, quia, ut traditur in 1. 2. non est contra prudentiam, eligere id quod mihi minus bonum est, v. g. Matrimonium præ calibatu, modò in se honestum sit. Ergo multò minus erit contra prudentiam, eligere id, quod quidem mihi minus bonum est, à parte rei tamen, & ratione totius vniversi est melius. atqui sic melius est salvari & esse sanctos octo ut vnum, quàm vnum salvari & esse sanctum ut octo, septem autem in æternum perire Deumque blasphemare, esto hoc posterius mihi melius esset: ergo non est contra prudentiam, illud prius desiderare.

42. DICE S. Si melius est, octo esse sanctos ut vnum, quàm vnum esse sanctum ut octo, & reliquos omnino non esse sanctos, tunc si ego mererer de condigno septem gradus gratiæ, & Deus illos distribuere inter alios septem, præmiaret meum meritum vltra condignum: ergo non esse hanc distributionem promeritis de condigno, sed tantum de congruo. Probatur consequentia, quia qui dat aliquid melius, quàm id quod sum promeritis de condigno, iam dat aliquid vltra condignum: sed ita fieret in casu proposito: ergo &c.

82. Facile, negando primam consequentiam, ad probationem, distingo. qui dat aliquid melius, & dando illud melius dat plus, seu facit maiores expensas, concedo, secus nego, & dico, posse dari aliquid melius seu optabilius, & tamen non dari plus. Exemplum. Si cui occurrerent duo pauperes indigentissimi, & vtrique daret vnum panem quo famem pellere posset, melius ageret, quàm si vni eorum vtrumque panem daret, & tamen non daret seu expenderet plus in priore quàm in posteriore casu. Item si duos haberem filios pauperes, & aliquis dives vellet ob mea merita condigna vtrumque heredem scribere, ita ut ambo possent deinceps commodè vivere, rem vtrique mihi optabiliorem faceret, quàm si vnum ex assè heredem institueret, altero in paupertate relicto, & tamen non præmiaret mea merita vltra

tra condignum, quia non plus expenderet in eo quàm altero casu.

43. Posset denique obijci auctoritas Thomæ qui 1. 2. q. 114. a. 6. negat, hominem, excepto Christo, posse alteri mereri primam gratiam. Respondetur tamen, S. Thomam loqui secundum præsens decretum & ordinationem Dei, qui tuit, vniuscuiusque hominis merita præmiare per gratiam ipsi infundendam, alios vero non nisi præcedentibus dispositionibus requisitis, v. g. baptismo vel penitentiâ in re aut voto subceptis, quibus positus infundatur prima Gratia ex meritis Christi. Sed de hac digressionem hæcenus. Loquendo jam de satisfactione

Dicendum est, purum hominem ne quidem potentia absoluta posse condignè satisfacere pro peccato Mortali alieno, quantumvis sit sanctus. Ita cum S. Thoma omnes ferè Theologi, qui in reddenda ratione non conveniunt, contra Sententiam tribui à Vadingo & Aureolo, Scoto, & Thomistis; verum hi ad requirunt acceptionem Dei liberalem, nec loquuntur de satisfactione strictè dicta, sed impropria, quæ exhibetur opus aliquod bonum æquale in bonitate primaria malitiæ peccati pro quo satisfieret: hanc autem æqualitatem posse præstare pura creatura, docent plures Theologi, alij negantibus: de quo infra agetur.

44. Solent pro Conclusionem adduci verba quorundam PP. sed aliqui illorum, ut Vadingus ostendit, non videntur locuti esse de quocunque creatura possibili, sed solum de hominibus, qui defacto omnes concipiuntur in peccato originali, & egent Redemptore. Aliqui tamen locis clarè eam supposuerunt. S. Ambrosius in Epist. ad Hebr. 9. *Tantum, inquit, fuit peccatum nostrum, ut salvari non possemus aliquando* (intellige per condignam satisfactionem) *nisi vnguentis fletu de moretur pro nobis.* S. Leo Ep. 81. *Quæ necessitas esse poterat, quâ humano generi propitiaretur Deus, nisi omnium causam mediator Dei hominibusque preperet!* S. Augustinus omnium clarissimè expressit in Enchiridio c. 108. *Neque per ipsum, inquit, liberaremur vnum mediatorem Dei & hominum hominem Christum Jesum, nisi esset Deus.*

§. II.

Rationes minus efficaces expenduntur.

45. Prima probatio fuit Durandi, Majoris & Almaini, & quidem à paritate Gratarum alienis. Impossibile est, Deo pro beneficiis acceptis condignas gratias agere, ut habet Aristoteles 1. Eth. c. ult. ergo nec satisfacere pro peccato mortali. Hoc argumentum ex pluribus capitibus enervatur. Imprimis nimium probat, nempe quòd nec parentibus posset condignè satisfacere pro gravi offensa, quia, ut idem philosophus docet, nec parentibus possumus pares gratias agere pro beneficio generationis. Deinde debet Durandus

dus reddere rationem antecedentis, & ostendere deinde bonitatem consequentiae, nempe quod eadem ratio procedat in satisfactione purae creaturae, & non procedat in satisfactione Christi. Tertiò, concessò antecedente, negatur consequens, antecedens enim intelligendum est, quod non possit ex sola virtute Iustitiae satisfieri omni obligationi honorandi Deum & parentes, quia insuper est obligatio ex Religione & Pietate. Ad conditionem autem satisfactionem, sufficeret, ex quacunque virtute ea poneretur. Quartò, negatur iterum paritas. Nam ut ex Vasquez advertit Lugo, ipsa gratiarum actio est novum beneficium Dei, vix potest procedens ex gratia praeveniente & inclinantem ad agendas gratias: ergo per collationem huius gratiae efficacia, inducitur et nova obligatio gratitudinis: at verò gratia quae daretur ad satisfaciendum, & ipsa satisfactio, non induceret novam obligationem & titulum satisfaciendi, quia non esset novum delictum, quo solo inducitur obligatio satisfaciendi.

Secunda probatio est P. Vasquez, qui vult, ideo neminem posse pro peccato mortali proprio satisfacere, quia per peccatum mortale incurrit homo debitum carendi omni cogitatione congrua & salutari: atqui actus per quem quis satisfaceret pro peccato, praesupponit cognitionem congruam: ergo iam praesupponit favorem quo gratis remittitur pars debiti: ergo nunquam pro toto debito, sed tantum pro parte debiti satisfieri posset.

46. Haec probatio communiter & merito non recipitur. 1. quia probaret, quod nec Christus condigne satisfecisset pro nostris peccatis: nam nostris peccatis pro pena debebatur negatio Redemptoris: ergo quod Christus missus esset Redemptor, iam erat alienius poenae dimissio, quam opera Christi praesupponebant. 2. quia non attingit scopum praesentis quaestionis. Non est enim quaestio de remissione alicuius poenae debita pro peccato, sed de remissione & extinctione culpa, quae tota remanet remissa aliqua parte poenae: unde per minimam prolongationem vitae post commissum peccatum, iam remittitur aliqua poena, & tamen remanet culpa tota, de qua quaeritur an pro illa possit condigne satisfieri, quatenus scilicet maneat adhuc integer titulus rationalis averisionis.

47. Tertia probatio est Card. de Lugo n. 55. [Sicut, inquit, peccatum mortale, licet sit malitia finita, parit tamen dignitatem poenae infinitae secundum durationem, eò quod illa poena necessaria sit secundum rectam gubernationem, ad arcendum homines à tanta culpa; sic etiam licet sit offensae finita, postulat tamen condigne non aboleri per satisfactionem finitam: alioquin si sciunt homines, Deum condigne placari posse per nostra obsequia, & offensam omnino extinguere, facilius audent Deum offendere, & minus graviter sentirent de huiusmodi offensa, quam oportet, ad eam omnino vitandam. Itaque pensata gravitate offensa, & hominum levitate & im-

prudentià, condigne sequitur, nulla hominis obsequia admittenda pro perfecta Dei placatione, sed semper manere Deo jus integrum ad rationabilem averisionem.] Haec Lugo.

Rejicitur haec probatio à quodam Recentiore Hispano paucis verbis. [Quis, inquit, non videt, eadem facilitate defendi posse, impossibile fuisse Christo satisfactionem pro nostris peccatis aequalem, quia videlicet vilesceret gravitas offensa divina, si homines sibi persuaserent, esse aliquo modo possibilem satisfactionem aequalem.

48. Ceterum, aequè paucis verbis se defenderet Lugo, dicendo, ex possibilitate satisfactionis praestandae à Christo, non vilescere peccati gravitatem, ejusque estimationem ad absterrendum, eò quod homo non habuisset prudens fundamentum, sperandi aut suspicandi hoc remedium à Deo provisum iri, quale tamen fundamentum habere posset de possibilitate condignae satisfactionis propriae, si ea possibilis esset. Sicut apud homines non vilescit gravitas acerbissimi morbi contrahendi, ex eo, quod possibilis sit aliqua medicina hactenus incognita, quae posset in momento depelli. Pluribus ergo discutienda est probatio Lugonis. Eam acriter impugnant Arriaga & Card. Pallav.

P. Arriaga primò sic impugnat. Vel sensus est, Impossibilitatem satisfactionis esse necessariam & sufficientem ad hoc, ut omnes homines absterreantur, vel solum ad hoc, ut possint absterri. Non primum, quia defacto innumeri non absterrentur ex Gentilibus, qui nihil sciunt de Christi satisfactione. Non secundum, quia etiam si esset possibilis satisfactio, adhuc essent alia motiva quae possent absterri: sicut defacto licet nobis ex meritis Christi sit possibilis satisfactio per Sacramenta, nihilominus multi absterrentur à peccatis ex alio motivo, quam ex impossibilitate satisfactionis. Quae ratione hoc argumentum vrgendum sit contra responsiones quae adhiberi possent, postea commodius dicemus.

49. Impugnat Arriaga 2. Si haec implacabilitas esset primariò instituta ad homines à peccato absterrendos, deberet omnibus esse sufficienter promulgata: atqui non est promulgata; nam Vasquez, Cajetanus, & alij, arbitantes posse nos pro culpa condigne satisfacere, supposita cogitatione congrua gratis à Deo collata, non agnoscunt hanc implacabilitatem, & plurimi alij nihil de ea unquam cogitantur.

Ad hoc argumentum tacitè respondet Lugo, se non negare, etiam alia motiva esse, quae sufficienter absterreant, nempe poenam inferni, & alia: quare satis est, constare hominibus saltem de vno ex his motivis: nihilominus tamen, necesse erat, ut ipsa difficultas satisfactionis etiam absterret in ratione implacabilitatis, secluso quocunque alio motivo.

50. Sed vrgeri potest. Quia vix quisquam mortalium unquam mihi existisse videtur, qui ex hac implacabilitate formaliter sumpta, & se-

clusis pœnis, jacturâ præmij, infinitâ Bonitate Dei, intrinsecâ turpitudine peccati, & oppositâ Honestate, fuerit motus ad abstinendum à peccato. Nam imprimis Christiani credunt defacto ex Meritis Christi Deum esse placatum, & per media à Christo instituta esse placabilem: quomodo ergo movebuntur ab Implacabilitate? De Gentilibus Christum ignorantibus, non possum dubitare, quin alijs potius motivis, quàm hac Implacabilitate fuerint absteriti. Neque credo aliquem fuisse qui hanc implacabilitatem agnoscens, non agnovit pœnam intelligendam.

51. Impugnat Arriaga & Pallavicinus. 3. Homines satis arcentur à peccato per hoc, quod licet possibilis esset actus supernaturalis condignè satisfactivus pro peccato, nihilominus tamen sciunt, illum actum non posse à se poni, nisi Deus ex sua misericordia eleveret ad talem actum, & sic aliquam partem pœnæ remittat: quod enim ex misericordia Dei possit poni condigna satisfactio, non minuit terrorem magis, quàm quod possit ex misericordia Dei gratis condonari, vel acceptari satisfactio congrua. Omitto referre, quibus Lugo ad hæc respondere conatur n. 58. & 59. quia in illis vel petitur principium, vel aliqua gratis supponuntur.

52. Impugnat Pallavicinus 4. Ex discursu Lugonis sequitur, infallibilitatem, quam habemus defacto remissionis impetrandæ per opera supernaturalia, esse inconvenientem, quasi eâ posita homines non satis amplius arceantur à peccatis, atque adeo præsentem æconomiam ordinis supernaturalis non esse bene institutam ad tuendam Majestatem Dei: quod enim hæc infallibilitas habeatur vel ex impetratione Christi, vel ex natura ipsorum actuum, ad quos eliciendos Christus impetraverit potentiam, videtur prorsus impertinens.

53. Respondet Card. de Lugo n. 61. aliud esse quod peccatum ex se postulet, ut juxta sui gravitatem vitetur, aliud verò id, quod Deus ex sua misericordia facere potest: quia sicut potest condonare pœnam, quæ alioquin rationabiliter exigitur ad deterrendos peccatores, ita potest condonare culpam, & placari facili, licet ex hoc ipso faciliore reddantur homines ad peccandum: hoc enim inconveniens superatur à satisfactione Christi, quæ est infiniti valoris: plus quippe valet satisfactio Filij Dei ad placandum, quàm facilitas peccandi inde secutura ad retardandam veniam peccatorum. Breviter. Lugo vult dicere, Deum plius facere merita Christi cum incommodo frequentioris lapsus, quàm commodum rarioris lapsus cum carentia meritum Christi.

54. Contra hoc sic vergeo. Non est satis, quod Lugo ostendat, difficiliorem esse lapsum, si homines sciant, Deum esse implacabilem: item non est satis, quod ostendat non esse absurdum, defacto facilius aliquos labi ob spem facilitatis veniæ, quia hoc compensatur præstantiâ meritum Christi: hæc enim verissima sunt. Sed ostendendum esset, implicabilitatem esse necessariam ad hoc, ut homines, quantum satis est, hoc est, quantum recta gubernatio requirit, absterantur; & tamen defacto hoc tam necessarium medium, sine vilo inconvenienti, esse ex merito Christi sublatum. Hoc inquam, est incredibile, & meo judicio falsum, quod ad honorandam Christi merita, sit ablati terror simpliciter accitius ad sufficienter absterrendos homines peccatis, alioquin etiam pœna æterna auferri deberet. Quidquid tamen sit de hoc

55. Impugno Lugonis doctrinam, ratio quam Lugo affert omnimodæ implacabilitatis, non est vniuersalis, ex duplici capite. Primo, quia non procedit in Angelis, sed ad summum in solis Hominibus. Fundat enim in prava inclinatione hominum, inordinata propensione & impudentia ac proclivitate in eas res, quæ carni blandiuntur, & quæ tantam vim inferunt, ut difficillimum sit resistere: hæc certe locum habent in Angelis, qui nullis inordinatis passionibus vrgentur, immò ex natura sua non sentiunt vehementem proclivitatem ad malam, sed potius ad bonum: unde alia motiva abunde sufficiebant ad absterrendos à peccato, quantum ad ista gubernatio requirebat, & tamen etiam Angelis est Deus implacabilis per condignam satisfactionem. Secundo. Lugonis ratio non evincit physicam aut metaphysicam implacabilitatem, sed tantummodo moralem, hoc est tam difficilem, ut licet physicè non repugnaret, à nullo tamen vquam homine exhiberetur. Probo. Num homines sciunt, à se pro satisfactione condignam difficultia exigi quæ à nemine præstabantur, et physicè loquendo præstari possent, quis non videt eodem modo absterrendos esse, acti condignæ satisfactio nec physicè præstari posset: tam enim vno quàm in altero casu sunt certi de Deo nunquam placando. Finge Deum minari mortem omnibus illis, qui intra decem annos commissi sunt veniale peccatum; fingi simul etiam revolutum esse, quod nemo possit potentia mortali vitare per decem annos omnia venialia, hoc est, omnes certò certius commissuros esse, etiam potentia physicè possent evitare: quæso, quid saltem caperent homines ex hac potentia physica lineam morali, ad spem evitandæ mortis concipiendam: ergo nec potentia physica (sine morali) ad placandum Deum esset motivum alliciens ad faciendum peccandum, si certus essem de impotentia mortali: ergo hæc sola sufficeret, quod erat probandum. Itaque Lugonis probatio non est efficax.

§. III.

Digressio brevis, utrum opus propter creaturam possit esse æqualis bonitatis cum malitia peccati.

56. Quarta probatio Conclusionis est quorundam DD. Salmanticensium apud Ripuldam, qui toti sunt in eo, ut probent, nullum opus

puræ creaturæ posse esse æqualis bonitatis cum malitia peccati, quantumvis hæc sit tantum finita. Probat autem hoc modo. Per peccatum excluduntur omnes gradus possibiles Gratiæ & Gloriæ in quantalibet intensiōe: est enim homo peccator dignus illis omnibus carere: atqui nullum opus bonum per modum meriti est inductivum omnium graduum Gratiæ & Gloriæ in quacunque intensiōe possibili, cum nullum sit opus bonum puræ creaturæ, quod non condignè præmiatur certâ intensiōe Gratiæ finitæ & determinatæ: ergo maior est malitia peccati, quàm bonitas cuiuscunque operis possibilis puræ creaturæ.

57. Hanc probationem, quam post Antonium Perez amplexus etiam est P. Martinus Esparza, rejicit Card. Pallavicinus c. 5. n. 82. hoc modo. Sæpè per aliquod crimen amittitur fructus omnium bonorum operum præcedentium, quæ tamen bona opera, si post commissum crimen fierent, compensarent peccatum demeretur illius criminis: ergo etiam si peccatum demeretur fructus omnium bonorum operum præcedentium, si tamen illa opera subsequerentur, possent compensare illud peccatum. Antecedens probat exemplo Manlij, qui post Capitolium defensum ultimo supplicio affectus est, ex crimine affectu regni, cum tamen, si antè regnum affectusset, & postea penitens Capitolium ab hostibus defendisset, utique dignè purgasset crimen præteritum. Ita contra Salmanticensium probationem Pallavicinus.

Aliter, & magis à priori impugno Salmanticensium fundamentum. Confundunt enim actum primum, & actum secundum. Concedo, quod peccatum mortale sit in actu primo, & quantum in se est, destructivum & impeditivum cuiuscunque intensiōis Gratiæ, defacto tamen & in actu secundo nunquam destruit nisi in aliquo certo & determinato gradu quem invenit, & si nullum invenit, nullum defacto destruit. Porro malitia peccati esto ex hoc capite habeat quandam malitiam secundum quid infinitam (qualem bonitatem habet etiam actus charitatis possibilis creaturæ, ut dicam) in ordine tamen ad resistendum condignæ satisfaciōi, non est considerandum peccatum secundum actum primum, hoc est, quid posset mali inferre, vel boni impedire: sed, quid defacto destruat, vel quantum boni debiti impediatur in anima. Ratio à priori est, quia satisfactio est compensatio: fit autem compensatio sufficiens, quantum ad æqualitatem, si compensatur malum actu illatum, etiam si non compensetur malum, quod inferri potuisset. Dixi. *quoad æqualitatem*. nam de alijs capitibus ex quibus redditur insufficiens, dicemus §. seq.

58. Confirmatur. Ex doctrina horum authorum sequitur, nec hominem homini posse condignè pro vlla gravi offensa satisfacere. Nam gravis offensa est impeditiva omnis affectus amicitialis in quocunque gradu intensiōis: atqui nullum opus satisfactorium est inductivum omnis affectus amicitialis, sed tantum alicujus certi gra-

dus, quo posset dari major, si daretur perfectius opus. ergo &c.

59. Respondet P. Esparza, in æstimandis meritis & demeritis aliud esse iudicium Dei, & aliud hominum. Homines quidem non magnopere curant ea quæ tantum in actu primo excluduntur per offensam, quia tantum attendunt ad id, quod est vtile: at verò Deus æstimat merita & demerita præcisè ex bonitate ac dignitate intrinseca actuum.

60. Sed contra. In hac responsione committitur æquivocatio, & confunditur ratio meriti cum ratione satisfaciōis. In ordine ad exigendam condignam satisfaciōem, tam homo quàm Deus attendit id, quod est intrinsecum & essentiāle offensa, sed eatenus solum, quatenus est exclusiva alicujus boni debiti: quatenus autem est exclusiva boni indebiti, nec Deus nec homo attendit: nam malitia offensa, prout inductiva obligationis satisfaciendi, adæquatè mensuratur ab exclusione seu impeditiōe boni debiti, ut supra diximus. v. g. offensa quæ quis alteri negat honorem ut duo, excludit quidem non solum honorem ut duo, sed etiam honorem ut octo: sed condignæ satisfaciōis obligatio non inducitur ad exhibendum omnem honorem etiam indebitum & impossibilem cum offensa.

61. Ad argumentum Salmanticensium directè respondendo, concessio vtroque membro antecedentis, negatur consequentia, sive, negatur illa propositio, quæ sub illo enthymemate latet, & est hæc. Quodcumque aliquid est impeditivum majoris boni, quàm alterum est inductivum, illud est majus malum, quàm hoc sit bonum. Ratio negandi est, quia ad inferendam majorem malitiam, non debent comparari effectus negativi vnius causæ, cum effectibus positivis alterius causæ, sed debent comparari effectus negativi cum negativis, & positivi cum positivis, ut acutè notavit Recentior Hispanus à me jam sæpè laudatus, ac deinceps laudandus: atqui in dicta Salmanticensium probatione, comparantur effectus negativi peccati cum effectibus positivis actus boni, v. g. Charitatis: nimirum comparantur gradus gratiæ & gloriæ impediti à peccato, cum gradibus productis ab actu charitatis, & quia illi plures sunt istis, inferitur, peccatum esse magis activum in ordine ad offendendum, seu inducendum jus aversionis, quàm sit actus charitatis ad satisfaciendum condignè seu placandum, quod malè inferitur: sicut malè quis inferret, majorem vim activam agentis frigidi quàm agentis calidi ex eo, quod frigidum inducat vnum gradum frigoris, exclusivum omnium graduum caloris ultra septem, calidum autem inducat tantum septem gradus caloris.

62. Quod si ergo comparatio fiat inter effectus negativos, hoc est, exclusos à subiecto tam per peccatum, quàm per actum charitatis, item inter effectus positivè introductos ab vtroque, reperietur (inquit citatus R.) quoddam sicut peccatum prohibet infinitos gradus amicitiae & com-

placencia divina, & omnem multitudinem beneficiorum Dei, ita actus charitatis hominis adoptati in filium Dei, prohibeat infinitos actus displicentiae & inimicitiae divinae, & infinita supplicia Dei, cum quibus omnibus est impossibile, & sicut peccatum inducit determinatum gradum poenae positivè luendae, ita & actus charitatis determinatum gradum gratiae & gloriae.

63. Argumentantur iidem DD. Salmanticensis 2. Tunc peccatum est Majus Malum, quam quodcumque opus bonum possibile purae creaturae, quando peccatum ex se praecise est productivum de condigno juris ad puniendum, nullus autem actus bonus ex se praecise, hoc est, non praesupposita adoptione in filium Dei, est productivus de condigno praemij: sed verum est antecedens, ergo & consequens. R. 1. Argumentum nimum probare, videlicet, quod levissimum peccatum veniale hominis iusti sit Majus Malum in genere mali moralis, quam intensissimus actus cujuscunque virtutis elicited a peccatore: cum illud de condigno mereatur aliquam poenam, hic verò nullum praemium nisi de congruo. Respondetur 2. directè, Negando Majorem. Ratio negandi est, quia creatura est essentialiter serva Dei, & à Deo contemptibilis: ergo multò magis est proportionata, & (vt ita dicam) dignificata ad incurrendum reatum poenae, quam ad obtinendam Filiationem Dei: quid ergo mirum est, si ex duobus aequalibus in ratione boni & mali, possit malum inducere id quod est minus & facilius, sine superaddita aliqua dignitate, bonum verò non possit inducere id quod majus est sine superaddita dignitate? satis est, quod hac superaddita, hoc est, praesupposita Gratia sanctificante, quae est adoptio filiorum Dei, mereatur de condigno vitam aeternam: neque enim hac praesuppositio auget intrinsecam bonitatem actus.

Confirmatur responsio. Actus intensissimus Charitatis, elicited ab homine peccatore, est utique praestantior, quam actus aliquis remissus temperantiae elicited ab homine iusto; & tamen hic posterior meretur de condigno gratiam & gloriam, non item ille prior, ergo ex defectu Meriti, proveniente ex defectu adoptionis, non licet inferre, actum esse minus bonum intrinsecè.

64. Argumentantur iidem Salmanticensis 3. Bonum, quod per offensam excluditur, est honor debitus Deo. Sed honor debitus non est tantum bonum, quantum malum est offensam excludens honorem debitum: ergo Malum & Bonum quae sibi opponuntur, non sunt in aequali gradu moralitatis, quod tamen pro fundamento assumunt illi, qui cum Scotistis docent, posse puram creaturam offerre Deo bonum aequale peccato. Minor probatur. Si enim essent in aequali gradu, tunc sicut offensam semper meretur poenam, ita exhibitio honoris debiti semper meretur praemium: sed hoc non est verum, saltem inter homines, alioquin aulici, qui identidem suo Principi exhibent debitum honorem, semper mere-

rentur de condigno praemia. Similiter qui alium occidit, meretur grave supplicium: qui verò non occidit, non propterea meretur magnum praemium, immò nec gratias meretur. N. Negando Minorem. Ad probationem respondetur concedendo sequelam, si nimirum actus, qui quis honorem debitum exhibet, habet motum honestum, & adjunctam arduitatem, & videtur motivi absterrentis: & ideo defacto Deus promiat omnes actus honestos hominis iusti. Quod autem homines non praemiant actus iustitiae erga se exercitos, non arguit, quod actus ipse laudum se non sit dignus praemio, nam ne quidem actus indebitos solent privati homines praemiarum. Denique quod nullas gratias agant pro solennibus debiti, jure id faciunt, quia, vt dicemus in secundo tract. de Jure & Just. in hoc differt iustitia ab alijs virtutibus ad alterum v.g. à Pietate, Liberalitate &c. quod iustitia non inducat obligationem gratitudinis.

65. Ex his apparet, non satis efficaciter probari impossibilitatem condignae satisfactionis ex impossibilitate aequalitatis moralis inter opus bonum & malum purae creaturae: quam aequalitatem Schola Scotistica non sine fundamento defendit, vt haecenus vidimus. Inquirendum proinde est, quid praeter hanc aequalitatem vtrius requiratur ad condignam satisfactionem, ex cuius impossibilitate proveniat, quod pura creatura non possit condignè satisfacere Deo.

§. IV.

Probatur Conclusio alijs Argumentis.

66. Praemitto, Implacabilitatem de condigno pro offensa gravi esse perfectionem simplicem, ex conceptu suo; non enim sonat recommendationem, nec pugnat cum clementia, sed aliud non est, quam quod tanta sit dignitas personae offensa, vt quidquid exhibeatur operis aut obsequij, non propterea sit tanta efficacia, vt inducat necessitatem deponendi averfionem, sed opus in clementia ad hanc deponendam. Quod autem hac implacabilitas sit perfectio, vel proportionata consequens ad perfectionem infinitam, declaratur à minore ad majus. Quod enim persona offensa est dignior, eò difficilius est condigna satisfactio, & eò difficilius est talis persona condignè placabilis, si caetera sint paria. v.g. si Rusticus & Rex ambo patiantur à rustico colaphum, Rex est utique rationabiliter difficilius placabilis quam rusticus, propter excessum dignitatis: ergo omni moda implacabilitas ex conceptu suo dicit perfectionem convenientem Enti infinitae perfectionis est illi; Nam sicut Ens infinitae perfectionis est illi, quo perfectius excogitari non potest, ita etiam implacabilitas debet esse tanta, quā major excogitari non potest: sed haec non est alia, quam omni moda implacabilitas, vt consideranti facile liquet, ergo dicit perfectionem convenientem Enti infinitae perfectionis. Hoc posito

Probatur

Probatur Conclusio. Deo tribuenda sunt omnes perfectiones simpliciter simplices: ergo tribuenda est illi tanta implacabilitas, quanta non implicat in ratione perfectionis: sed huiusmodi est implacabilitas de qua est quaestio. ergo est Deo tribuenda.

67. Hinc declaratur, quâ ratione S. Thomas ex offensa infinitate secundum quid, recte intulerit impossibilitatem condignae satisfactionis à pura creatura præstandæ: quia scilicet est offensa divinæ Majestatis, exigentis habere jus ad aversionem inextinguibile per opus finiti valoris, nisi accedat Spontanea Remissio.

68. Probatio hæc videtur esse ad mentem omnium eorum, qui hanc implacabilitatem desumunt ex eo, quod offensa crescat ex dignitate offensi: subintelligere enim debent, quod crescat in ratione implacabilitatis: unde recte inferitur, quod si persona sit infinitæ Majestatis, implacabilitas debeat esse major quacunque exco-
guabili conveniente cuicunque creaturæ possibili perfectiori in infinitum: hæc autem non potest esse alia, quam implacabilitas omnimoda: quæcunque enim talis non est, potest esse commensurata perfectioni & dignitati creaturæ possibili. Et hæc sit prima probatio.

69. Probatur nunc Conclusio 2. ex ijs quæ dicam in Tract. 2. de Jure & Just. circa restitutionem honoris. Quicumque alium inhonorat vel offendit, debet in satisfactionem placativam exhibere plus honoris & obsequij, quam aliàs antecederet ad offensam potuisset offensus exigere jure suo à tali personâ: per ipsam enim inhonorationem obligatur ad humiliandum se magis, quam ante factam offensam, ut ex communi omnium sensu & naturæ instinctu colligitur, & in dicto loco declarabitur. atqui nullum opus tam præstans exhibere potest pura creatura, quod Deus non possit jure dominij exigere, etiam nullâ potius offensâ: ergo nullum opus finiti valoris, sed solum opus infiniti valoris (quale Christus solus exhibere potuit) potest sufficere pro condigna satisfactione.

70. Pro hac probatione videtur stare P. Ripalda To. 2. de Ente Supernat. d. 97. n. 24. [Quia, inquit, creatura constituitur per peccatum serva, Deusque in illam acquirit novum jus ad ea omnia, quæ de illa velit facere, ipsi præcipere, & circa ipsam disponere; hoc autem Jus valet plus quam omnis satisfactio possibilis puræ creaturæ, cum nulla satisfactio possit æquare æstimabilitatem eorum omnium operum & servitiorum, quæ Deus potest exigere ratione servitutis ex peccato contractæ &c.] Ceterum mihi non videtur necessarium recurrere ad novum titulum, cum primævus sufficiat.

Clarius huic probationi videtur favere Card. Pallav. n. 79. his verbis. [Ut aliquis satisfaciatur æqualiter pro aliquo debito ex delicto gravi, debet tantum facere supra id, NB. ad quod ante debitum contractum tenebatur, quantum infra suum

debitum fecit delinquendo: v. g. si quis alteri a lapam inflixit, debet tantum honoris illi exhibere supra id ad quod alioquin teneretur, quantum infra suum debitum tractavit offensum: & idem etiam contingit in debitis pecuniarijs. atqui nemo potest Deum tantum honorare supra id, ad quod alioquin teneretur, vel quoad specificationem, vel quoad exercitium, (vult dicere: ad quod vel actu, vel potentiâ obligatur) quantum despexit Deum, postponendo amicitiam ejus alicui bono finito. ergo.

71. Tertia probatio sit P. Arriagæ & Theophili Reynaudi lib. 3. f. 1. c. 3. n. 96. Ex iisdem capitibus ex quibus crescit offensa, nempe ex dignitate offensi & vilitate offendentis, ex iisdem decrescit satisfactionis valor: nam quod vilior est persona satisfaciens, & quod nobilior persona offensa, eò minoris sit satisfactio: quæ si fuisset exhibitâ à nobiliore, vel alicui ignobiliore, pluri fieret. Jam sic. Peccatum est offensa infinitæ personæ, proveniens à vilissima: satisfactio autem exhibitâ à pura creatura, etiam dignificata per gratiam, respicit infinitam personam, & oritur à vilissima persona: ergo satisfactio puræ creaturæ decrescit ex capitibus, unde crescit peccatum: ergo manet semper in inferiore ordine, quam sit peccatum: ergo non potest esse condigna pro peccato.

Probationi huic accedit Recentior Hispanus, addens, quod sicut satisfactio decrescit ex dignitate offensi, & vilitate offendentis, ita vnicè crescat ex dignitate offendentis: adeoque nunquam possit intelligi condigna satisfactio, nisi sit æqualis dignitas offensi, & satisfaciens.

72. Confirmat is ipse deinde hoc modo. [Si hæc eadem, quoad materiale, offensa, quæ committitur à vili creatura contra Deum infinitum, committeretur à Persona æquali Deo (est hypothesis impossibilis) procul dubio illa offensa exigeret condignam satisfactionem simpliciter infinitam, hoc est, exhibitam à persona offendente, quam supponimus æqualem Deo: ergo à fortiori offensa commissâ à vili creatura exigit condignam satisfactionem plenè & simpliciter infinitam. Consequentia probatur: quia incredibile est, offensam ab illa circumstantia à qua constituitur gravior in ratione offensa, ab illa eadem constitui contentam minori satisfactione, & minori pretio compensabilem: cum ergo offensa vilis creaturæ in Deum, solum differat ab offensa personæ æqualis Deo contra eundem Deum quoad circumstantiam vilitatis personæ offendentis, & hæc circumstantia fecerit graviolem offensam in ratione offensa: implicat ab illa circumstantia reddi offensam vilis creaturæ in Deum indigentem minoris satisfactionis, quam indigeat offensa commissâ in Deum à Persona non vili sed Deo æquali.] Hæc ille

73. Ut hæc probatio subsistat, duo quæ obijci possent, solvenda sunt. Primò ergo contra eam sic argumentari licet. Ex hac probatione sequitur,

sequitur, quod ne quidem pro peccato Veniali posset pura creatura condignè satisfacere: hoc autem videtur esse contra sensum communem DD. Sequela patet, applicando totum argumentum, quod cuius facile est.

74. Ad hoc dupliciter responderi potest. Primò negando suppositum, ex suprà dictis, nempe, negando quod peccatum veniale sit offensa propriè dicta, causativa averſionis, cum nihil penitus minuat amicitiam Dei, utpote nullum gradum Gratiae sanctificantis expellens, & ideo non est materia satisfactionis pro culpa, sed tantum satisfactionis pro poena. Et quidem satisfactio pro poena etiam tunc, quando est condigna, adhuc tamen opus habet acceptatione liberali Dei, secus quam satisfactio condigna pro culpa exigeret. Disparitas est, quia, ut bene notat Card. Lugo, Satisfactio pro culpa seu placatio formaliter, pertinet ad ipsum offendentem, & ipsi debet esse voluntaria. At verò inflicto poenae pertinet ad Superiorem, cuius est vindicare transgressionem legum, ipsiusque, & non rei arbitratu metienda est: quare non tenetur acceptare voluntariam satisfactionem, quantumvis condignam, hoc est tantam, quantam ipse offensus posset iure infligere.

75. B. 2. Permittendo, quod veniale peccatum sit propriè dicta offensa, conceditur sine ullo absurdo sequela, cum Petro Soto, wadingo & alijs RR. quibus iure accenseri possunt Suarez & Arriaga, requirentes liberalem acceptationem. Et sanè fundamentum contrariae Sententiae tam leve est, ut non moveat nisi sponte volentem moveri. Dicunt enim, ideo posse pro veniali condignè satisfieri, quia Amicitia videtur hoc ab amicis exigere, ut si alter ab altero leviter offendatur, & jus ad levem averſionem tribuat, hoc jus deinde cesset, si offensor per opera egregia, quantumvis aliunde debita foveat, & augere studeat amicitiam. Ecce! tota probatio consistit in vno: *Videtur*. ad quod adversarij respondent: *Non videtur*. Vel certè, dicam ego, si hoc tibi videtur esse de ratione amicitiae, ut satisfactio possit fieri per aliquid aliunde jam debitum, si fiat ab amico, exigente scilicet hoc amicitia, dicam inquam pariter ego, satisfactionem non decreſcere ex Vilitate personae satisfaciens, si haec sit amica, exigente hoc amicitia, & sic cessabit obiectio, quia non erit paritas inter Mortale & Veniale, nec poterit applicari argumentum à Mortali ad Veniale.

76. Ego quidem ex his duobus respondendi modis praefero priorem; cuius ulteriorem rationem hanc reddo. Satisfactio pro culpa non est introducta nisi in hunc finem, ut reus haberet medium, quo posset abolere culpam etiam invito offenso, five, nullà illius benevolentia accedente, ergo omnis culpa fundans satisfactionem debet esse ejusmodi, ut, si pro ea non satisfiat, possit offensus ad libitum suum, & iure suo semper manere averſus. atqui hoc repugnat pec-

cato veniali: nam hujus natura est, ut remota la ponatur condigna satisfactio vique ad hanc vitam, necesse tamen sit illius culpam diminutione, alioquin impediret felicitatem aeternam. Ad nem adoptionis in filium Dei: ergo peccatum Veniale quoad culpam non est materia satisfactionis.

77. Contra id quod ex Recentioribus sumimus, videlicet, satisfactionem condignam propter requirere aequalitatem in dignitate personam offendentem & offensam, opponitur secundò. In humanis videtur hoc esse contra omnium sensum: nam omnes judicamus, quod si aliquis aulicus graviter offenderet summum, v. g. spargendo de ipso, quod sit proditor, vel avarus, vel praeceptum in agendo, vel quod in mium indulgeret genio suo, neglectis Provencuris, omnes, inquam, judicamus, quod proli culpa & offensa posset per magnam satisfactionem, & sinceram offensa detestationem per alia heroica facinora ita satisfacere principi, ut, si vellet ulterius averſus esse, irrationabiliter & dure agere censeretur. Ita suprà ex Pellonitulum, quod Manlius potuisset condignè satisfacere pro culpa affectati regni. atqui haec similitudine inaequales. Ergo inaequalitas dignitatis non arguit impossibilem satisfactionem condignam.

78. Ad hanc objectionem respondit ille ipse Recentior: ideo inferiorem hominem pro superiori condignè satisfacere, quia Rex est homine plebeio superior solum secundum quod de de, licet ut Rex sit superior, potest ut indignus esse inferior eodem ut opem ferente. Haec plebeius à certo vitae periculo Regem liberant, moraliter censeretur illi vitam donare, & regni majestatem protegere: in quo eventu satisfactio ad aequalitatem, quia ut protector esset superior. Ita ille.

79. Posset tamen, meo iudicio, addi ratio reddi, independentem ab hac indignitate. Omnis homo est alteri aequalis in dignitate substantiali & praecipua quam Natura intendit, etiam in accidentalibus unus ab altero excedatur. Proinde Averſio suscipit magis & minus, nam quod minus est delictum, eò major est averſio. Jam ergo propter substantialem aequalitatem poterit homo condignè satisfacere saltem pro parte averſionis, exhibendo opus aliquod indebitum aequalis bonitatis cum malitia offensa. Deinde repetenda ejusmodi opera poterit totum jus averſionis abolere, vel etiam statim prima vice per opus prestantissimum condignè satisfacere. Nam excessus accidentaliter in dignitate, potest compensari excessu bonitatis operis. Nihil hujusmodi obiectum habet in satisfactione hominis pro offensa Dei, ut patet.

§. V.

Solvuntur Objectiones.

80. Obijcies 1. Omne finitum potest compensari per aliud finitum: sed malitia peccati est finita: & satisfactio est compensatio: ergo potest pro peccato condignè satisfieri à pura creatura. R. Distinguendo majorem. Si finit ejusdem ordinis & rationis, & habeant proportionem inter se concedo, secus nego. Sic perfectio hominis tametsi finita, non potest adequari perfectionibus brutorum aut plantarum. Sic bonum vite & membri, non potest compensari quantà- enque pecunie summà, ut dicemus Tr. 2. de Jure & Jult. Jam, opera pure creaturæ in ratione satisfactionis, non habent proportionem cum peccato mortali. Neque enim peccatum mortale habet partes aliquotas malitiæ, quarum una sine ceteris per satisfactionem tolli possit; sed neque etiam pro toto simul satisfieri potest, ut probatum est ex infinita perfectione Dei, ex debito radicali cujuscunque operis boni, ex vilitate personæ offendentis: ergo à primo ad ultimum, nulla est proportio in ratione satisfactionis inter opera pure creaturæ, & inter peccatum mortale.

81. Obijcies 2. Quando quis reddit totum illud quod abstulit, Satisfacit ad æqualitatem: sed homo per actum Charitatis reddit totum quod abstulit per peccatum: ergo satisfacit ad æqualitatem. Minor probatur: quia per peccatum abstulit Deo rationem ultimi finis quoad exercitium, ut supra dictum; & per actum Charitatis restituitur ratio ultimi finis. R. Distinguendo Majorem. Satisfacit pro ablatione præcisè ut est ablatio, concedo. pro ablatione prout habet rationem offensæ, & tribuit jus averfionis, nego majorem. Nam etiam si offensa gratis remitteretur, adhuc esset obligatio restituendi quod ablatum est: v. g. qui alterum offendit illi detrahendo, debet, etiam post gratuitam reconciliationem, restituere famam, & econtra potest aliquis alteri restituere quod injustè abstulit, sicque satisfacere Justitiæ, & tamen alter esse adhuc rationabiliter averfius, propter specialem contemptum, qui inerat tali læioni: v. g. si quis Regi coronam vi auferret, utique non placaret Regem restituendo coronam: ergo satisfactio seu compensatio ablationis quæ talis, non est formaliter ablatio juris ad indignationem.

82. Obijcies 3. Magis placet Deo actus bonus supernaturalis, quàm displiceat peccatum mortale: atqui quando offensior exhibet aliquid magis placens quàm displiceat offensa, condignè satisfacit: ergo potest pura creatura condignè satisfacere pro peccato mortali, saltem ex suppositione potentie elevatæ ad actum supernaturalem eliciendum. Major probatur. Nam præmium quod Deus reddit pro actu bono, est quid melius quàm sit malum pœna peccati, ut committere dicitur: atqui major bonitas præmij arguit ma-

jorem complacentiam Dei in merito, ergo &c. R. Hoc argumentum probaret, quod homo defacto, quocunque levissimo actu supernaturali condignè satisfaceret pro innumeris & gravissimis peccatis. Negatur ergo major. Ad probationem negatur minor. Quod enim Deus det gloriam pro merito, non provenit ex majori appreciatione meriti supra peccatum, sed ex eo, quod Deus ex sua Bonitate hominem ordinet ad talem finem, & quod opus bonum procedat ab homine justo, habente jus ad talem gloriam, adeoque non ex complacentia circa meritum secundum se, sed ex complacentia circa meritum & circa substantiam hominis & Gratiæ: pœnam autem inducit displicentia circa peccatum secundum se.

83. Obijcies 4. Incredibile est, Deum fecisse homini majorem potestatem suæ perditionis, quàm suæ salutis, cum Scriptura de utroque æqualiter loquatur, Ezech. 18. *Cum averterit se justus à justitia sua, & fecerit iniquitatem, morte morietur: cum averterit se impius ab impietate sua quam operatus est, & fecerit judicium & justitiam, ipse animam suam vivificabit*: atqui si impossibilis est condigna satisfactio, habet quidem homo vires ad perdendam justitiam, sed non ad eam recuperandam. ergo &c. R. Si hæc argumentandi ratio bona esset, sequeretur, quod sicut homo non indiget Gratiâ Dei ad peccandum, ita etiam non indigeret gratiâ Dei ad condignè satisfaciendum. Deinde Deus fecit homini potestatem conservandi innocentiam, & sic consequendi salutem, sicut fecit ei potestatem eam perdendi, & hoc satis erat; neque Deus ad plus tenebatur; sicut natura dedit homini potestatem conservandi vitam, & se occidendi, sed non dedit potestatem restituendi vitam semel ablatam. Scriptura Sacra loquitur de Misericordia Dei, qua defacto constituit media, quibus homo in omni statu potest redire ad Justitiam, non quidem per satisfactionem de condigno, sed per Meritum de congruo.

84. Obijcies 5. Si homini esset impossibilis condigna satisfactio, frustra natura indidisset homini stimulos pœnitentiæ: sicut si impossibilis esset Beatitudo æterna, malè indidisset natura stimulos consequendi Beatitudinem. R. 1. Sæpè stimulamur ad detestationem alicujus operis, quod tamen non possumus amplius emendare: quis autem horum stimulorum finis sit, non pertinet ad Theologum, sed ad Ethicum investigare. R. 2. Sicut possibilitas Beatitudinis supernaturalis per Gratiâ Dei, sufficiebat, ut immitteretur homini desiderium Beatitudinis, ita etiam possibilitas reconciliationis per Misericordiam Dei, sufficiebat ad immittendos stimulos pœnitentiæ.



M m m

CON-

CONTROVERSIA III.

Utrum Christus condignè satisfecerit pro peccato Humani generis, & ejusdem Reparationem condignè promeruerit, & utrum illius Merita sint Valoris infiniti.

§. I.

Affirmativa Sententia auctoritas.

85. **C**erta Catholicorum contra Pelagianos & Abaylardanos doctrina est, quod Christus nos condignè redemerit, idque pluribus locis docent Sacra pagina, dum dicunt, satisfactionem Christi superabundantem. ad Rom. 5.

Scotus tamen, Durandus, Gabriel, Almainus & Medina apud Vasquez d. 5. c. 1. & Suarez d. 4. f. 3. docuerunt, opera Christi habuisse hanc condignitatem per denominationem extrinsecam, ab acceptatione Dei, à qua etiam opera puri hominis potuissent habere condignitatem: sicut si quis creditori acceptanti vnum florenum pro centum, solveret vnum florenum, posset dici condignè solvisse.

86. Dicendum tamen est, Christi opera ex se condignitatem habuisse ad satisfaciendum pro culpa & poena totius generis humani. Probat 1. auctoritate SS. PP. S. Athanasius in *Evangelium de Cruce & Pass. Dom.* ait, Christum parva magnis compensasse. S. Chrysostomus serm. 11. in c. 5. Ep. ad Rom. ait, Christum multò plura quam debebamus, solvisse, tantòque plura, quantò guttulatam exiguum pelagus excedit immensum.

87. Verum hic ipse valor & sufficientia Rationibus etiam comprobari solet, ostendendo, Christi opera omnes habuisse conditiones, quæ, & quo modo ad condignam satisfactionem requiruntur. Septem autem conditiones in questionem veniunt, utrum & quo modo requirantur. Prima est, ut id quod offertur, sit æquale offensæ, eâ æqualitate, quam præcedente controversiâ ostendimus deesse satisfactioni puræ creaturæ. Secunda; ut sit ad alterum. Tertia; ut sit à Persona quæ offendit. Quarta; ut sit ex aliis indebitis. Quinta; ut non sit ex acceptis à creditore, seu ab offenso. Sexta; ut non sit ex bonis ipsius creditoris seu offensis. Septima; ut non possit ab offenso repudiari.

§. II.

Utrum opera Christi habuerint debitam æqualitatem cum offensâ qua tali.

88. **D**ICO 1. Opera Christi habuerunt eam æqualitatem in ratione satisfactionis, quam diximus deesse cuicunque operi bono puræ creaturæ. Probat. Non esset perfectio Dei, quin esset imperfectio, posse contemnere opera per-

sonæ æquæ dignæ, ac est ipse Deus offensæ, quæ proinde sunt infiniti valoris, excedenti infinitè omne obsequium, quod à pura creatura peccatrice exigere potest: ergo quidquid debetur in operibus puræ creaturæ, habetur in operibus Christi.

89. Confirmatur. Satisfactio Christi decrevit ex illo capite, ex quo decrevit satisfactio puræ creaturæ, nempe ex vilitate satisfactionis deinde crescit ex pluribus capitibus quibus crescit offensæ. Nam offensæ decrevit ex vilitate offendentis, ex gravitate tentationum, & ex imperfecta cognitione Personæ offensæ, contra satisfactionem Christi crescit ex firmitate resolutionis ad bonum, ex plenitudine cognitionis Scientiæ, ac denique ex dignitate personæ satisfaciens, quæ influit in augmentum satisfactionis secundum totum suum esse reale, sine illa limitatione: at verò dignitas personæ offensæ tantum influit objectivè in augmentum satisfactionis secundum esse intentionale, & limitatè, ob limitatam cognitionem illius dignitatis: ergo non tantum adæquat, sed etiam superat gravitatem offensæ.

90. Objici potest hoc sophisma. Infinita offensæ crescit ex duobus capitibus seu principijs, nempe ex dignitate Personæ offensæ, & ex vilitate personæ offendentis: atqui infinitas satisfactionis Christi tantum crescit ex vno principio, nempe ex dignitate Personæ satisfaciens: ergo non adæquat offensam. R. Distingueno majorem, vel primum membrum antecedentis: crescit ex duobus principijs constitutivibus respectu vnum principium, ita quidem, ut non possit intelligi crescere ex vno illorum sine respectu ad alterum, concedo, secus, nego. Ratio est. Nam Dignitas aut vilitas secundum se non faciunt crescere offensam: si enim vilis vili offendit, non crescit offensæ ex vilitate: sed offensæ crescit ex Vilitate & Dignitate comparatè sumpta, hoc est, vna comparatà, cum altera, sic constituunt vnum principium.

§. III.

Utrum Satisfactio Christi fuerit sufficiens ad Alterum.

91. **R**atio dubitandi est obvia. Nam Christus est ille ipse Deus, qui est offensus: ergo Christus est satisfaciens: ergo satisfactio non distinguitur realiter ab offenso. Hoc non obstante

DICO 2. Satisfactio Christi fuit sufficienter ad alterum. Probat. Ad satisfactionem non requiritur alteritas Physica, sed sufficienter alteritas civilis seu Moralis. Sed hæc convenit satisfactioni Christi: ergo &c. Major probatur. Ad satisfactionem vtiq; non requiritur magis alteritas quam ad Justitiam: sed ad hanc sufficit Alteritas Moralis seu civilis: ergo etiam ad satisfactionem sufficit. Minor declaratur in eo-

emplis. Quæstor, seu Collector, quatenus gerit personam tam Ministri publici, quam subditi, exigit à se contributionem. Provisor publicus potest nomine Reipublicæ emergere frumentum à seipso ut habet rationem Civis: Tutor & Curator potest solvere Pupillo vel Minorenni, & illius nomine acceptare, vel e contra sibi nomine pupilli solvere debitum. Executor Testamenti potest sibi ipsi solvere Legatum in Testamento relictum: atqui in his omnibus non intervenit alteritas physica, sed tantum civilis seu Moralis, quatenus scilicet eadem persona Physicè considerata, fungitur duabus personis: ergo pari modo Christus dominus, qui per assumptionem humanæ Naturæ constitutus est caput generis humani, representabat Genus humanum; quatenus verò simul erat Deus, gerebat Personam offensam: ergo sub hac duplici consideratione poterat sibi satisfacere.

92. Ceterum, requirebatur insuper alteritas physica Naturarum, qualis est inter Naturam divinam & humanam: nam actus satisfactorij non poterant formaliter procedere à Natura Divina, quæ non est capax arduitatis, doloris, humilitationis, orationis &c. Sicut ergo hæc alteritas naturæ necessaria erat, atque etiam sufficiebat, ut Christus dici posset orare Deum, illi obedire, se illi humiliare &c. ita etiam sufficiebat ad condigne satisfaciendum.

§. IV.

An satisfactio Christi fuerit satisfactio illius qui offendit.

Ratio dubitandi est, quia Christus non peccavit, sed Genus humanum descendens ab Adamo: ergo non satisfecit Christus pro culpa propria, sed pro aliena: ergo non satisfecit ipse offensor.

Card. de Lugo docet, Satisfactionem Christi non posse rectè dici, *satisfactionem nostram*, sed tantum *pro nobis*. Si enim satisfactio Christi esset aliquo modo nostra, tunc debuisset necessariò acceptari: hoc autem reputat Lugo absurdum, ob rationem infra referendam & solvendam; ubi etiam videbimus, verum hoc legitime sequatur ex illo antecedente, & an contineat aliquod inconveniens.

93. DICO 3. Satisfactio Christi rectè dicitur: *esse nostra*. Ita in terminis S. Thomas mox citandus, ex quo etiam ratio conclusionis redditur. Satisfactio Capitis est satisfactio membrorum & totius corporis, & hoc tam in physico quam in politico & mystico corpore verum est. atqui Christus fuit & est Caput nostrum politicum & mysticum: ergo satisfactio illius est satisfactio nostra. Minor est certa, & continetur apertè in S. Scriptura pluribus locis. Solùm est inter Scholasticos controversum, an constituatur caput formaliter & adæquatè per solam unionem hypostaticam, vel an insuper requiratur pactum, seu consensus Dei, sicut Adam constitutus est caput no-

strum per Decretum seu pactum. Hoc posterius sentiunt communiter Theologi: Illud prius tenet Recentior Hispanus, citans pro se P. Vasquez v. 48. c. 4. n. 17. sed reverà hoc Vasquez non habet, sed solum docet, quòd gratia Capitis potiùs consistat in vniione, quam in Gratia habituali, eò quòd per Vnionem habuerit Christus vim condignè satisfaciendi pro nobis, & influendi in sua membra; quæ Gratia nulli alteri poterat convenire. Verùm ad præsens institutum nihil interest, quid in hoc puncto verius sit: satis est, quòd fuerit Caput nostrum.

94. Nunc ergo probatur major propositio Authoritate simul, & ratione. S. Thomas q. 48. a. 2. movet in terminis difficultatem præsentem, his verbis. [Videtur, quòd Passio Christi non causaret nostram salutem per modum satisfactionis. Eiusdem enim videtur esse satisfacere, cuius est peccare &c. sed Christus non peccavit: ergo ipse non satisfecit.] Respondet deinde his verbis. [Ad primùm dicendum, quòd Caput & membra sunt quasi vna persona mystica, & ideo satisfactio Christi ad omnes fideles pertinet, sicut ad sua membra] & q. seq. a. 1. in C. ait, quòd Christus tanquam caput nostrum, redemerit nos tanquam membra, sicut si homo per aliquod opus meritorium quod manu exerceret, redimeret se à peccato quod pedibus commisisset: sicut enim naturale corpus est vnum, ex membrorum diversitate consistens, ita tota Ecclesia, quæ est mysticum corpus Christi, computatur quasi vna persona cum suo capite, quod est Christus.] Hæc S. Thomas, cui in hoc puncto adheret P. V. Vadinius d. 2. dub. 4. §. 1.

95. Confirmatur. Adamus ex eo quòd fuerit constitutus caput humani generis in hunc finem, ut in posteros transfunderet vel Iustitiam originalem, vel privationem illius, peccando fecit, ut omnes posteri dicerentur, *peccasse in Adamo*: ergo pariter quia Christus constitutus est caput nostrum in eum finem, ut nos Deo reconciliaret, ita pro nobis satisfecit, ut rectè dici possimus in Christo satisfecisse.

Objicies. Si satisfactio Christi esset satisfactio nostra, sequeretur, quòd non iustificaremur gratis, nec gratis nobis remitteretur peccatum originale: consequens est absurdum: ergo & antecedens. Sequela probatur. Ex eo quòd peccatum Adami sit peccatum nostrum, ita reddimur per illud digni pœnâ, ut hæc non dicatur infligi *gratis*, ergo si satisfactio condigna Christi fuit nostra satisfactio, non remittitur peccatum *gratis*.

96. 2. In argumento equivocari in voce *Gratis*. aliquando enim hæc vox significat idem quod; *frustra*. seu, *sine causa* & merito. & hoc sensu non infligitur pœna gratis, hoc est sine vllò merito, seu potiùs demerito: quia verè adest demeritum seu culpa. Eodem sensu etiam potest dici nos non iustificari gratis, hoc est, sine omni merito, quia reverà iustificamur propter merita & Satisfactionem Christi, sive ea sit nostra, sive pro nobis.

M m m 2

aliquando

aliquando autem, & Theologicè vox, *Gratis*, significat *Gratiâ*, hoc sensu, dicimur justificari gratis, nempe interveniente Gratiâ novâ ultra Gratiâ satisfactionis Christi. Nam merita Christi nemini profunt, nisi cui applicentur. omnis autem eorum applicatio est nova Gratiâ: ergo semper justificamur gratis. Præterea, loquendo etiam de ipsa satisfactione Christi quatenus per illam justificamur, verè per gratiam justificamur, quia quod satisfactio Christi sit nostra satisfactio, hoc est, quod Christus sit nostrum caput, & ponat pro nobis talem satisfactionem, est utique Gratiâ. Denique, possumus dici justificari gratis & sine merito seu satisfactione propria strictissimè sumpta, hoc est, quæ sit essentialiter & immediatè, ac sine applicatione propria, non tamen sine satisfactione mediâtè propria, hoc est, appropriata per applicationem capitis: & quia hæc appropriatio est gratia, ideo ut sic justificamur gratis seu per gratiam.

§. V.

Utrum satisfactioni condigna repugnet, esse ex acceptis ab offenso, vel ex ejus bonis.

97. DICO 4. Satisfactio condigna potest fieri ex acceptis ab offenso. Probatum à pari. Satisfactio ex Justitia Commutativa potest fieri ex illis bonis, quæ quis prius titulo donationis accepit à Creditore. Atqui in condigna satisfactione non subest specialis ratio repugnantia: ergo &c. Itaque licet satisfactio Christi procedat ex dono & beneficio Incarnationis, & alijs auxilijs præcedentibus ipsa opera Christi, hoc tamen non minuit valorem satisfactionis. ad hunc enim plus non requiritur, quam ut opera liberè procedant.

98. DICO 5. Satisfactio condigna potest fieri ex bonis offensi hoc sensu, quod ipsa opera satisfactoria sint vera dona & bona illius cui satisficit. Probatum pariter ex Justitia. Qui rem alienam injustè detinet, tenetur ad restitutionem illius rei, & illam restituendo satisficit: atqui tunc restituit quod est ipsius creditoris: verè enim ille, & non restituens est dominus: ergo potest ex Justitia commutativa satisfieri pro offensa ex bonis offensi. Accedit, quod bona opera quæ facimus, sunt quidem bona & dona Dei, sed hæc ita sunt, ut simul etiam propriè sint bona nostra, prout definitum est in Trident. ergo per talia opera satisficit Deo etiam ex bonis nostris, esto sint etiam bona Dei. Sunt autem & dicuntur esse bona nostra, quia procedunt à nostra voluntate, liberè se ad illa determinante.

§. VI.

Utrum Satisfactio Christi fuerit ex alijs Indebitis.

99. DICO 6. Satisfactio Christi fuit sufficienter ex indebitis. Probatum. Genus humanum quod peccavit, non debebat opera infiniti

valoris, qualia sunt opera Christi: quia hæc generi humano impossibilia: ergo non potuit exigi ab homine. Deinde, opera quæ Christo exhibuit, non processerunt ex vili obligatione Theologica, hoc est, sub præcepto, ut infra probabo. Obligationes enim Theologice non reperiuntur nisi in supposito peccabili. Christus autem erat impeccabilis. Præterea, ut bene advertit Recentior, non omne debitum obicit condignæ satisfactioni, sed illud solum, quod non solum fundatur in alio titulo, sed etiam tendit ad aliam actionem distinctam ab ea actione qua fertur pro satisfactione. Explico. Debes mihi Centum, titulo emptionis. Deinde fueris mihi centum, & inde debes centum titulo furti. Si hos centum velles dare in solum pro mercedem quam emisti, non satisfaceres, quia illos debes titulo furti, qui titulus tendit ad aliam distinctam restitutionem quam tendat titulus emptionis. verò si vovisses solvere omnia debita, & ex te obligatus esses solvere pretium mercis, solvens centum satisfaceres tam Voto quam Justitiæ, quæ obligatio Voti non tendit ad aliam actionem tendendam, sed ad illam eandem ad quam tendit emptio.

Quapropter, etiam si concederemus Christum ex præcepto strictè sumpto fuisse obligatum redimere genus humanum, hoc debitum non constaret condignæ satisfactioni: quia illa obligatio tendebat ad eandem actionem, ad quam tendit titulus offensa.

§. VII.

Utrum Satisfactio Christi debuerit acceptari.

100. DIXIMUS supra, quod quando ab offenso exhibetur condigna satisfactio, debet acceptari ab offenso, ita ut non possit amplius rationabiliter infensus. Et hoc quidem certum est, quando exhibetur immediatè ab ipso offensore, vel etiam ab alio, qui nomine Offensis mandantis, adeoque nomine procuratorio exhiberet, v. g. Rex per suum Legatum. Debitum tamen est, quando alius pro alio, v. g. amicus causâ satisfactionem exhiberet, an deberet acceptari, & communior Sententia negat. Vult Vasquez & Lugo docent, satisfactionem Christi potuisse non acceptari. Econtra P. VVadagnan alique RR. putant necessariò fuisse acceptam. Ego hanc controversiam aliter puto componi posse, & Auctores conciliari.

101. DICO 7. De conceptu condignæ satisfactionis non est, quod debeat acceptari. Ita videtur mihi supponere S. Thomas, loco citato, ubi tradit, quod amicus pro amico possit condignè satisfactionem ferre: atqui nemo dixerit, talem satisfactionem debere ab offenso acceptari. Potest enim offensus rationabiliter exigere, ut offensor personaliter satisficiat. Ratio est, quia per condignam satisfactionem, aliud non intelligimus, quam illam satisfactionem, quæ si exhiberetur ab ipso offensore, deberet acceptari: atqui potest alius pro eo exhibere

bere talem satisfactionem, quæ si exhiberetur à me offensore, deberet acceptari: ergo esset condigna satisfactio, etiam si non debeat acceptari quando offertur ab alio.

102. Declaratur à pari. Haberet se enim tunc talis satisfactio sicut Meritum condignum premium, cujus dignitati nihil officit, quod non debeat acceptari: Simili modo, quando quis debet alteri equum, si pretium iustum loco equi offerat, dicitur offerre solutionem condignam debito, & tamen creditor non tenetur acceptare. Atqui aliena satisfactio est aliud pro alio: ergo potest intelligi condigna, quin debeat acceptari.

103. DICO 8. Satisfactio Christi in ordine ad totum suum effectum seu fructum, ad quem obtinendum erat instituta, & defacto est acceptata, non debuit acceptari. Probatur. Satisfactio Christi habet non solum rationem satisfactionis, sed simul etiam indivisibiliter habet rationem Meriti: & Christi satisfactio non fuit instituta præcisè ad hoc, ut Deum placaret, hoc est, ex inimico faceret non inimicum, sed etiam, & præcipue ad hoc, ut Deum nobis reconciliaret, atque pristinae amicitiae restitueret, & iterum ad finem supernaturalis beatitudinis elevarer, quo per peccatum originale excideramus: atqui ut supra vidimus, meritum in ratione meriti non debet à præmiante necessitudo acceptari: ergo licet meritum & satisfactio Christi fuerit digna omni fructu quem defacto consecuta est, imò & majori in infinitum, non tamen debebat acceptari ad omne illud, ad quod defacto est acceptata, sed potuisset ad aliquid minus acceptari.

104. DICO 9. Non potuit Deus velle Christum esse caput Generis humani in hunc finem, ut pro genere humano offerret satisfactionem condignam, & tamen illam non acceptare; adeoque satisfactio Christi ut capitis, debuit acceptari ad effectum placationis & etiam reconciliationis indefinitè & indeterminatè, hoc est, præscindendo ab ultima determinatione ad hunc vel illum gradum, ad has vel illas condiciones & circumstantias. Probatur. Hoc ipso quod Deus voluerit Christum esse caput humani generis in ordine ad condignè satisfaciendum, hoc ipso inquam, voluit satisfactionem Christi esse interpretativè nostram, ut jam supra probatum est: atqui qui vult aliquam actionem alterius esse interpretativè meam, debet se erga me perinde gerere, ac si egomet illam actionem exercisset, alioquin argueretur esse sibi ipsi contrarius, ergo &c.

105. Quod autem debuerit acceptari non tantum secundum rationem præcisam satisfactionis in ordine ad placationem, sed etiam ad concedendam secundam elevationem ad finem supernaturalem, & reparandam amicitiam, mihi ex eo fundamento certum est, quia Christus constitutus est caput in ordine supernaturali, nec venisset, si hoc premium carendum fuisset. Debuit ergo satisfactio Christi acceptari etiam quoad se-

cundam elevationem, hac ratione, ut quibuscunque deinde per media à Christo instituta applicaretur, illis etiam in ratione reconciliationis prodesset. Imò ita debuit acceptari, ut aliquibus (indefinitè) esset ipso facto applicanda. Nam si nulli fuisset applicanda, finis Incarnationis non fuisset obtentus: parum enim honorificum & gloriosum fuisset Christo, si duntaxat hoc obtinuisset, ut homines possent reconciliari, & tamen nullus fuisset reconciliatus.

106. Cum hoc tamen fiat, adhuc esse speciale gratiam, quotiescunque alicui determinato homini contingit applicatio Meritorum Christi, siue illa fiat interveniu Sacramenti, siue per actum dilectionis Dei. Nam, ut in tr. de Gratia vidimus, potest aliquod bonum esse debitum generi humano indeterminatè & vagè, & tamen quando huic vel illi determinato homini conceditur, est respectu illius speciale Beneficium.

107. Hinc facile intelligitur, quâ ratione Christus pro omnibus hominibus mortuus sit, neque tamen per suam mortem formaliter omnium culpas & offensas deleverit, ut traditur in Trid. sess. 6. c. 2. his verbis. [Verum, etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus beneficium recipiunt, sed ij duntaxat, quibus meritum passionis ejus applicatur.] Ratio à priori est, quia condigna satisfactio exhibitæ immediatè ab alio quàm ab offensore, non plus nec aliter debet acceptari, quàm quo modo vult acceptari & prodesse ille, qui satisfacit. atqui Christus noluit aliter prodesse suam passionem, quàm mediante applicatione à se instituta: ergo non debuit ad ulteriorem effectum, aut sine hac applicatione acceptari: esto ex se digna fuisset, ut etiam illis prodesset, quibus non applicaretur specialiter, si Christus Dominus ita voluisset.

108. Objicit tamen Vasquez ad probandum, quod nullo sensu debuerit necessariò acceptari. Satisfactio unius pro alio, quantumvis perfecta sit, non reddit alterum formaliter dignum apud Deum quem offendit: quia satisfactio aliena non est forma physice inharens & renovans peccatorem interiùs: ergo relinquit illum in eodem statu, in quo ipsum invenit: ergo ut per hujusmodi alienam satisfactionem tollatur culpa, necessaria est Dei voluntas, eam acceptans ad talem effectum. 2. Distinguendo consequens: ergo requiritur voluntas Dei, quæ tamen formaliter alia non sit, quàm voluntas, quæ vult Christum esse caput generis humani, concedo,

quæ sit formaliter alia, nego consequentiam.



§. VIII.

Virum, & ex quo fundamento Merita Christi habeant Valorem infinitum ad premium majus & majus in infinitum.

109. Dicendum est 1. Merita Christi fuisse simpliciter infiniti Valoris. Probatur Conclusio 1. Auctoritate Clementis VI. in *Extrav. Unigenitus de poenit. & remissionib.* ubi Pontifex asserit, Thesaurum quem Ecclesia habet ex meritis & Satisfactione Christi, non posse exhauriri aut minui, quia merita illius sunt infinita, adeo ut propter Unionem ad Verbum, una gutta sanguinis sufficeret pro redemptione totius generis humani.

110. Ratione probant Conclusionem Ragusa & Tannerus, hoc modo. Ille actus meritorius est infinitus, qui offert rem valoris infiniti: sed Christus suis actibus meritorijs obtulit Patri Caelsti rem valoris infiniti, nempe seipsum: ergo &c. Major probatur. Tantum valet actus seu oblatio, quantum valet res oblata; ergo si res oblata habet valorem infinitum, etiam oblatio erit valoris infiniti.

111. Hæc tamen probatio communiter non recipitur. Ex ea enim sequi videtur, etiam Beatissimam Virginem elicuisse actus infiniti valoris, & puram creaturam posse condigne satisfacere pro peccato generis humani. Sequela probatur. Nam B. V. etiam obtulit Patri Caelsti Filium suum infiniti Valoris. Item si verbum vniretur alicui agno, quem homo offerret & sacrificaret pro genere humano, offerret rem infiniti valoris.

Respondent negando paritatem. Quia ad hoc ut oblatio accipiat valorem infinitum à re infinita oblata, debet offerens habere plenum Jus in illam rem: tale Jus habuit Christus in se, non item B. V. aut homo in Christum aut agnum assumptum.

Sed contra. Qualecunque Jus habuit Christus quod non habuit B. Virgo, illud per sui oblationem nec abdicavit à se, nec abdicare potuit, quia competebar illi ut Deo: ergo licet habuerit Jus quod non habuit B. Virgo, non propterea plus obtulit, quam obtulerit B. V. Vltèrius, Pater Caelstis per oblationem à Christo factam, nihil novi juris acquisivit, quod non habuerit antè, excepto ipso actu voluntatis humanæ de novo posito: atqui hic actus non fuit aliquid infinitum: ergo quicquid ultra hunc actum obtulit, quod esset aliquid infinitum, illud etiam obtulit B. V. ergo majus Jus Christi in rem oblatam, non facit ut oblatio Christi fuerit oblatio præstantioris rei, quam fuerit oblatio B. Virginis.

112. Confirmatur. Ponamus Patrem Caelstem noluisse in effectu ipso, seu ipso facto Christum in cruce immolari, sicut noluit immolari Isaacum ab Abrahamo, tunc sola interna affectio & parata voluntas Christi sufficeret ad redimendum genus humanum: ergo sufficeret sola oblatio affectiva rei infinita. Quæro nunc, si purus homo elicuisset talem affectum, quo paratus esset

seipsum offerre etiam tunc, quando natura fuisset à Verbo assumpta: quæro, inquam, quid huius affectui deesset, quominus sufficeret ad redimendum genus humanum? An Jus actuale in rem infinitam? atqui hoc non est necessarium, sufficere potest affectiva oblatio: ergo si hæc non sufficit in pura creatura, & tamen sufficeret in Christo, hæc sufficientia non provenit adæquate ex effectu offerendi rem infinitam, sed ex actuali dignitate Personæ offerentis, ut dicemus: cum per hanc solam differt Christus à puro homine, in se suo posito.

113. Melius ergo probatur Conclusio illa ratione, quam paucis indicavit Pontifex in verbis citatis. Opera meritoria & satisfactoria dignificantur in ordine ad premium à dignitate Personæ operantis: sed hæc in Christo est infinita: ergo ejus opera dignificantur infinitè: atqui non dignificantur infinitè, si posset eorum dignitas exæquari premio aliquo determinato finito: ergo dignificantur ad premium majus quocunque premio finito, hoc est, quocunque premio retributo nondum est verum dicere: majore premio non sunt digna merita Christi.

114. Pro majori hujus argumenti declaratione sciendum est, dignitatem operis ad premium, esse formam contradistinctam ab opere ipso, considerato præcisè secundum suam bonitatem & laudabilitatem moralem, quam habet entitate sua & objecto. Hinc nostra bona opera supernaturalia non merentur de condigno vitam æternam, nisi sint opera facta in gratia sanctificante, quæ est forma dignificans illa opera, ut habetur in Conc. Trid. sess. 6. c. 16. & sess. 4. c. 1. propterea primam Gratiam sanctificantem non meretur de condigno, ut dictum in tr. de Meritis.

115. Eodem igitur modo Verbum divinum unitum Humanitati, hoc ipso quod terminando Naturam, & complendo eam in ratione Subsistenti in Persona Verbi, faciat, quod opera illius humanitatis sint verè opera Dei, hoc ipso, inquam, dignificat illa ad aliquod premium proportionatum. Hinc verò

Deducitur vltèrius, quod cum dignitas Verbi sit in se infinita, hoc ipso plùs dignificet, quam quæcunque dignitas creata possibilibus. Hæc autem major dignificatio utique non debet esse meritis titulus, hoc est, non debet tantum majorem titulo, dignificare ad aliquid determinatum, v. g. ad premium A. ad quod etiam, sed inferioris titulo, posset dignificare dignitas finita & creata: sed debet esse dignificatio ad premium, quo magis excogitari non potest: omne enim premium, quo potest excogitari majus, potest esse premium condignum alicujus dignitatis creatæ, vixque quæ potest semper augeri in infinitum.

116. Confirmatur. Sicut se habet simpliciter ad simpliciter, ita se habet magis ad magis: atqui prima per quam dignus à non digno distinguitur, dignificat simpliciter ad premium: ergo si comparatur magis dignus cum minùs digno, forma magis dignificat.

dignificans dignificabit ad plus præmij, quàm forma minus dignificans: ergo à primo ad ultimum, dignitas Verbi dignificabit ad omne præmium excogitabile in infinitum: ergo ejus opera sunt valoris simpliciter infiniti. Ratio est, quia omne illud est in suo genere excogitari non potest: sed majus in illo genere excogitari non potest: sed non potest excogitari meritum majoris valoris, quàm quod est dignum omni præmio excogitabili. Ergo &c.

§. IX.

Solvuntur Objectiones.

117. Obijcies 1. Personalitas divina non est adæquata ratio constitutiva meriti in ratione meriti, quia meritum ut meritum constat etiam Bonitate morali operis, & potest ex hoc capite constitui in genere meriti imperfecti, seu inferioris: ergo ex infinitate Personæ non infinitabitur meritum simpliciter quoad valorem, sed tantum secundum quid, & in genere valoris imperfecti: ergo iste valor non est simpliciter infinitus. Probatur consequentia. quia pro diversitate bonitatis moralis etiam crescit valor: ergo valor operis habentis minorem bonitatem moralem, erit etiam minor: ergo hocipso non erit simpliciter infinitus.

118. Ad hanc objectionem respondet Card. de Lugo à n. 14. Distinguendo duas formalitates in operibus Christi, nempe rationem meriti, & rationem Valoris: in ratione meriti fatetur non esse simpliciter infinita, quia non habent infinitam vim movendi, sed finitam, & unum potest habere majorem vim movendi quàm alterum, & esse melius altero, quoad honestatem desumptam ex objecto & modo tendendi. In ratione verò Valoris, docet opera Christi meritoria omnia esse æqualia, hoc est omnia & singula valere præmium quodcumque excogitabile: adeoque licet unum magis moveat altero, non tamen movet ad plus quàm alterum.

119. Declarat hoc auctor vltimè hoc modo. Dignitas Personæ non elevat aut dignificat valorem operis ad majus præmium, formaliter loquendo, sed tantum materialiter. consideratur enim ipsum opus bonum antecedenter ad cognitionem personæ, & solum secundum bonitatem moralem quam habet, & quæ placet Deo, & ut sic æstimatur illud opus esse dignum magno præmio. Deinde verò ad discernendum, quodnam futurum sit magnum præmium. attenditur ad dignitatem Personæ præmiandæ, cujus dignitas potest esse tanta, ut licet præmium A. esset magnum respectu alterius, v. g. respectu hominis plebei, non tamen esset magnum respectu Principis, &c.

120. Hinc ad propositum deducit auctor, valorem meritorum Christi esse simpliciter infinitum, licet in ratione meriti non sint infinita. Nempe quia Christus est Deus, respectu cujus nullum præmium finitum & determinatum est

quid magnum: ergo valor se extendit vltra quodvis determinatum præmium finitum: ergo ad præmium quodcumque excogitabile, majus & majus in infinitum.

Hanc doctrinam, quam nemo non videt esse plenam ingenio & judicio, ad rigidum examen revocavit Arriaga d. 10. quæ tamen illi obijcit, procedunt ex proprijs principijs hujus auctoris, quæ jam alibi rejecta sunt.

121. Ego imprimis assentior Cardinali de Lugo quoad hoc, quod spectat à bonitate morali operum, detur, aut certè dari possit in operibus Christi inæqualitas, & consequenter ut sic non habeant bonitatem infinitam: quod etiam agnoscit Card. Pallav. n. 103. dicens, [merita Christi non esse infinita secundum se, & ratione bonitatis propriæ: vnus enim actus Christi potuit esse melior alio, & collectio plurium actuum melior quàm vnus actus: alioquin non magis placuisset Christus Deo per obedientiam vsque ad mortem, quàm si tenuissimum actum supernaturalem eliciuisset: & ideo disparem etiam habuere vim ad movendum Deum in actu secundo, ut patuit ex eo, quod Deus voluit reipsa totam illam collectionem meritorum, & non fuit contentus vnicò actu,] Ita Pallavicinus.

122. Assentior Lugoni 2. quod antequam consideretur dignitas Personæ, non possit Remunerator adhuc determinare gradum præmij materialiter & absolute loquendo, sed tantum formaliter & respectivè. Ratio est, quia pro diversitate dignitatum, diversus etiam est valor operum in ordine ad præmia materialiter taxanda.

Illud tamen vltimè explicandum est, quæ ratione omnis Christi actus promeritus sit præmium magnum ratione suæ Bonitatis Moralis, & promeritus fuisset per quemcumque inferioris notæ actum. Deinde etiam concederetur, quod aliquis actus Christi promeritus esset præmium solummodo parvum, adhuc fuisset infiniti valoris.

123. Ad primum dico, ideo omnem actum Christi promeritum, & promeriturum fuisse præmium magnum, quia omnes ejus actus fuerunt supernaturales, & dignificati à Sanctitate Christi: ergo ad minimum promeriti sunt aliquem gradum Gratiæ sanctificantis, non quidem qui daretur ipsi Christo habenti jam plenitudinem Gratiæ, sed alteri supposito: atqui omnis gradus Gratiæ sanctificantis est secundum se quid magnum: esto posset dici quid parvum respectu maximæ intentionis Gratiæ. ergo &c.

Ad 2. dico, hoc ipso quod omnis actus meritorius Christi fuerit dignificatus à dignitate infinita, quidquid Christo dari potest in præmium, est respectu illius dignitatis aliquid parvum: ergo omne excogitabile præmium erit aliquid parvum: non esset autem parvum omne præmium excogitabile, si aliquod determinatum præmium adæquaret actum Christi etiam infimum: posset enim

ed usque

ed vsque augeri, vt evaderet primum magnum: ergo omnis actus Christi, quomodocumque remissus aut facilis, modò fuerit meritorius, quocumque sensu dicatur meritis esse primum parvum, semper tamen est meritis omne primum excogitabile, quia respectu Christi & cuiuscumque actus illius meritorij, omne primum excogitabile est parvum.

124. Hinc patet, quid ad objectionem sit respondendum. Negatur enim consequentia: quia obiectio saltat à Bonitate Morali ad Valorem actus, desumptum à dignitate personæ; quæ tamen sunt distinguenda; nam bonitas moralis non includit dignitatem personæ, sicut valor.

Obijcies 2. Si dignitas Personæ augetet valorem operum, multa inconvenientia sequerentur, v. g. si inter Canonicos aliquis esset Princeps, tunc in distributione Præsentia vt vocant, plus deberet accipere Princeps quam Nobilis: item si Princeps dans nomen militiæ, à principio stationem communem obiret, deberet illi majus stipendium persolveri, quam gregario militi: item quando proponeretur primum aliquod fastidium, vbi diversarum dignitatum personæ concurrere, simulque certare solent, primum quod esset condignum respectu vnius, non esset condignum respectu alterius; quæ omnia sunt contra sensum & praxin. R. Instantias has nimium probare, nempe quod major dignitas non mereretur majorem honorem, quia Canonico Principi non exhibetur in choro major honor, quam si non esset Princeps, & Princeps miles equitans cum suo Duce Nobili, debet sinistram latum occupare, vt ipse spectavi. Itaque neganda sunt omnes sequelæ: Quando enim dicitur, quod dignitas personæ taxet valorem operis, intelligendum est de dignitate aliquo modo conducente ad ipsum opus, & quæ aliquo modo operi impendatur, hoc est, quæ sit proprium & competens ac proportionatum principium talis operationis, & non se habeat impertinenter. Jam verò in allatis exemplis habet se major illa dignitas impertinenter, & censetur ad talem actum tantisper seponi. Non ita se habet Gratia sanctificans, vel vno hypostatica ad actus supernaturales; sunt enim horum proprium & proportionatum principium seu radix. Vnde quando actus supernaturalis ponitur sine tali radice præexistente, non habet formam dignificantem, quia non procedit à suo principio competente: sicut si miles aliquis gregarius faceret facinus Rege vel Duce dignum, & quod à Duce fieri debuisset, non propterea mereretur de condigno illud ipsum primum, quod de condigno meritis esset Dux, si illud perpetrasset. Econtra si Dux aliquis ageret Duce indignum, quod tamen deceret gregarium militem, v. g. pulsaret tympanum, vel fistularet militibus procedentibus ad excubias, talis actus utique non dignificaretur à dignitate Ducis, quin potius pro premio reprehensionem mereretur, quod ad actus suæ Personæ & officio indignos se demississet.

125. Obijcies 3. In injurijs realibus, hoc est commissis in bonis fortunæ, (nam aliter accipiunt Jurista; nempe prout opponuntur rebus) earumque compensationibus, teste Aristotele 5. Eth. c. 4. nihil interest quis læserit, sed solvitur ratio quantitatis Damni, & Restitutio ergo valor operis non crescit ex dignitate læsantis. R. Distinguendo consequentiam: Valor operis vt præstandi ex Justitia commutativa, & pro damno injuste dato, concedo: valor operis vt Meritorij, & in ordine ad primum, nego consequentiam. Disparitas est, quia Justitia respicit & intendit Aequalitatem Juris alieni, & vt tantundem habeat post læsionem, quantum laboraret, si læsus non esset: jam verò qui lædit, non propterea minus lædit in bonis fortunæ, quod qui lædit, sit dignior alio tantundem damni conferente. Meritum verò respicit liberalitatem remuneratoris: & dignitas operi impeniens, sicut proportio primum cum merito talis personæ: ergo quod est major dignitas, meretur majus primum.

126. Obijcies 4. Si pro dignitate personæ meritis cresceret valor meriti, tunc etiam pro dignitate remuneratoris cresceret valor primum: sed hoc est absurdum: sequeretur enim, quod quod dignior esset remunerator, ceteris paribus minus dando aequè condignè primum, alius inferioris dignitatis remunerator. Valde ulterius infertur, quod Deus retribuendo quantumvis vilem, adequaret, imò superaret, quodcumque præstantissimum meritum, quod est infinita dignitatis.

Respondent aliqui, assignando hanc disparitatem: quod incrementum valoris meriti pro majori dignitate merentis, plurimum condone & promoveat finem à natura intentum in instituenda honestate remunerationis & primum, qui finis est, vt alliciantur homines ad egregia opera præstanda: at verò, incrementum valoris primum pro dignitate remuneratoris, hunc finem potius impediret quam promoveret: ergo illud primum debebat institui, non hoc posterius.

Hæc tamen responsio non est fundametalis. Non omne quod majorem stimulum addat bene operandi, debuit hoc ipso à natura institui, alioquin debuisset natura inducere obligationem præmiandi, quam tamen non induxit: instituit ergo poterat Natura per æquale primum æqualem omnibus stimulum indidisse; vel si hoc non sufficiebat, hæc insufficiencia esset ulterius declaranda. Itaque

127. Respondet aliter P. Esparza q. 10. ad 2. disparitatem esse, quod qui subit laborem, & operatur difficultatem operis meritorij, quare in compensatione suam utilitatem, cuius meritis est quod accipitur, & non dignitas conferens, at remunerans præmiando quærit gloriam ex obsequio: ad gloriam autem remuneratoris conferit plurimum dignitas obsequentis.

Hæc responsio non est Univerſalis, ſolùm enim procedit de illis Meritis, quæ in obſequium remuneratoris dirigitur, quali hæc ſola dignificatur à dignitate operantis ad majus præmium, quod eſt falſum. Nam & quæ ad nullius alterius obſequium dirigitur, ſed ſolius operantis honeſtatem quarunt, dignificantur ad majus præmium.

118. Aliter ergo, & juxta dicta, reſpondeo, negando paritatem. Diſparitas eſt, quia, ut dictum eſt, præmium debet dari ſecundùm æſtimabilitatem quam habet apud talem perſonam: unde id quod reſpectu inferioris eſſet æſtimabile, reſpectu ſuperioris non eſſet æſtimabile, ſed parvum & vile. Non præmiaretur autem condignè, ſi cui pro opere egregio daretur præmium vile. Verbo. Valor & æſtimatio præmij vileſcit ex majori dignitate merentis, & per conſequens valor meriti inde creſcit: v. g. ſi gregario militi pro Ducali facinore darentur centum aurei, eſſet præmium magnum, & condignum, quia centum aurei ſunt valde æſtimabiles tali conditioni hominum: ſi verò pro eodem facinore darentur Duci, putaret ſe potius contemni quàm honorari: ergo ut condignè præmiaretur, major longè ſumma danda eſſet: ergo ex eodem capite ex quo decreſcit valor præmij, creſcit valor meriti. Jam verò dignitas præmiantis non augeat valorem præmij; præmians enim vnicè querit utilitatem illius qui præmiatur: non eſt autem utilius accipere centum à Rege, quàm à Mercatore, nunquam enim valebunt plùs quàm centum, ex eo quòd accepti ſint à Rege.

119. Obijcies 5. Si dignitas major argueret valorem operis, ſequeretur, etiam plus præmij pro æquali opere accepturum eſſe eum, qui eſt ſanctior, quàm eum qui eſt minùs ſanctus: conſequens videtur abſurdum, & contra lenſum communem: ſequeretur enim, quòd ſi quis ſanctiſſimus, in fine vitæ eliceret actum tenuiſſimum meritorium, quòd, inquam, per illum actum tantum præmij conſequeretur, quanta erat tota ſanctitas præcedens: quia à quovis gradu illius ſanctitatis dignificaretur ad novum gradum gratiæ & ſanctitatis.

Ad hanc objectionem reſpondet Ariaga, negando ſequelam. Sed nullo jure negari poſſe: & videtur eſſe clara S. Thomæ in 2. diſt. 29. q. 1. a. 4. dicentis, quòd quantò majori gratiâ actus informatur, tantò magis ſit meritorius. Ad objectionem ergo conceſſa ſequela, negatur Minor; ad cujus probationem negatur ſequela: nam gratia actum præcedens, non dignificat actum ad majus præmium ſecundùm proportionem Arithmeticam, ſed ſecundùm Geometricam, majoris ad minus, de qua re dixi in Tr. de Gratia.

120. Replicabis tamen. Si major Gratia dignificat ad majus præmium, & majorem ſatisfactionis valorem, ſequitur, eum qui in purgatorio eſt ſanctior alio, cæteris paribus eſſe clementius puniendum. Ad hanc replicam poſſet reſponderi primò cum Card. de Lugo n. 67. conce-

dendo ſequelam, quæ ſanè nihil habet inconveniens, poſſetque probari ex humana Politia, in qua videmus pro æquali delicto inæqualiter puniri nobilem & plebejum.

Reſponderi tamen poſſet cum communiori ſententia, negando ſequelam. Diſparitatem aſſignat P. Eſparza, quia animæ in purgatorio habent ſe merè paſſivè, & non ſatisfaciunt, ſed ſatisfaciuntur: atqui in ſatiſfactionem non influunt Gratia vel dignitas præexiſtens, ſed habet ſe otioſè & impertinenter.

Verùm vrgeri poſſet ex humana politia, & aſſignandum diſcrimen, quare in hac levis puniatur ille qui dignior eſt, pro æquali delicto, qui autem eſt minùs dignus, puniatur gravius.

121. Reſpondeo, hoc in humana Politia ex alijs cauſis provenire poſſe, quæ de animabus Purgatorii non procedunt. Imprimis, quia fortassis opera perſonæ dignioris, quæ deinceps ſperantur, ſunt Reipublicæ magis proficua, & horum intuitu aliqua pars pœnæ remittitur, v. g. pœna capitalis mutatur in pecuniariam. Deinde pœna ſecundùm ſe levis, poſſet & ſolet in homine digniore cauſare majorem animi dolorem, vel diminutionem æſtimationis apud alios: & propter hujusmodi effectus hic & nunc annexos, jam creſcit illa pœna ſecundùm ſe levis, & evadit non minùs gravis, quàm ſit illa, quæ propter idem delictum inferiori infligitur, v. g. ſi alicui Comiti interdiceretur acceſſus ad aulam Cæſaream, eſſet fortassis æquè gravis pœna, propter alios effectus connexos, atquè eſt proſcriptio ex Imperio alicujus vulgaris hominis. Denique dici poſſet, quòd nobilitati per modum privilegij concedatur, ut mitius puniantur, ſicut iſdem conceditur Beneficium Competentiæ, ut ſcilicet non poſſint excuſari, & ad ceſſionem Bonorum cogi. Nihil horum accommodari poſſet animabus purgatorii, ut ſanctiores mitius puniantur, ſi cætera ſint paria, quia ſatis illis eſſe debet, quòd majori ſanctitati reſponſura ſit major gloria æterna; nec de alio privilegio conſtat ex ſſ. litteris aut Eccleſiæ declaratione, aut traditione, ac proinde non eſt aſſerendum.

Hucusque retulimus objectiones quæ generaliter oppugnant incrementum valoris operis juxta incrementum dignitatis. Reſtant ſolvendæ illæ, quibus ſpecialiter oppugnari poſſet valor ſimpliciter infinitus Meritorum Chriſti. Itaque

122. Obijcies 6. Ex eo quòd dignitas Verbi ſit ſimpliciter infinita, non rectè inferitur, inde dignificari opera Chriſti ad valorem ſimpliciter infinitum, quia major dignitas tantum dignificat ad majus præmium ſecundùm proportionem Geometricam, & non Arithmeticam, ut paulò antè dictum eſt: ergo valor meritorum Chriſti non eſt ſimpliciter infinitus. R. Distinguen- do antecedens. Non rectè inferitur quòd dignificet ad præmium æquale ipſi dignitati præexiſtenti, concedo: non rectè inferitur dignificare ad

N n n

præmium

præmium syncategorematicè infinitum, sed semper inferius dignitate operantis, nego.

133. Replicabis. Si per impossibile darentur duo Dij, & vnus alteri præstaret obsequium, tunc vtique plus apud alterum mereretur, quàm defacto Christus promeritus est, qui operatus est per naturam creatam assumptam, quæ videtur dignitatem Verbi quodammodo deprimere, & opus eius vt pote creatum, reddere vile: atqui ille Deus non mereretur nisi præmium syncategorematicè infinitum, hoc est, omnne præmium excogitabile! ergo Christus defacto non est illud promeritus. Respondent RR. & inter illos P. Elparza, negando maiorem. Nam Ens simpliciter infinitum hoc gaudet privilegio seu prærogatiua, vt ne quidem per consortium principij creati vilescat. Respondeo tamen vltèrius, negando suppositum, nempe, quòd concipi possit opus Dei per diuinam naturam factum esse meritorium, & hoc ex duplici capite. Primum, quia meritum formaliter dicit arduitate, vt dixi in Tr. de Merito: Opus autem diuinum formaliter excludit arduitate. Secundò, quia Meritum quò tale, exigit procedere à natura capaci augmenti felicitatis, quia respicit præmium, hoc autem conceptu iterum formaliter destruitur subiectum illius hypothesi impossibilis, adeoque nugatoria & inutilis, quales omnes sunt, quæ formaliter destrunt conceptum subiecti, vt docui in Logica: cuiusmodi sunt hæc: si homo esset irrationalis: si tenebræ essent lux &c.

134. Obijcies 7. Suprà diximus, quòd dignitas offensi non augeat malitiam offensa in infinitum, vt sit simpliciter infinita: atqui dignitas Merentis non potest magis augere Valorem Meriti, quàm dignitas offensi malitiam offensa: ergo consequenter dicendum esset, quòd dignitas merentis non augeat valorem meriti in infinitum: & sicut malitia offensa non augetur ad omnem penam excogitabilem, ita nec valor meritorum augebitur ad omne præmium excogitabile. 2. Negando paritatem. Disparitas est, quia Dignitas Verbi secundum totam dignitatem suam, prout in seipsa est, dignificat, quia Verbum secundum se totum impenditur operi, & in ratione principij habet proportionem cum illo. Econtra dignitas offensi solum influit in offensam obiectivè, & solum auget in quantum existit in intellectu offendentis: atqui huius cognitio semper est imperfecta & inadequata: ergo dignitas offensi non influit totaliter in offensam.

135. Obijcies 8. Si meritorum Christi valor esset simpliciter infinitus, sequeretur, dari valorem ad præmium impossibile, quia præmium simpliciter infinitum est impossibile. Consequens autem est absurdum, daretur enim meritum quod Deus per nullam potentiam posset præmiando compensare. Pro solutione

Distinguendum est inter efficaciam seu virtutem in actu primo, & eandem vt exit in actum secundum. Itaque quemadmodum philosophi

discurrunt de Omnipotentia Dei, quæ in actu primo est simpliciter infinita, licet actus secundus non possit esse nisi finitus, ita dicendum est, merita Christi esse quidem simpliciter infinita, & valoris infiniti in actu primo, ita tamen vt in actu secundo non obtineat, nec obtinere possit nisi præmium finitum: & sicut Omnipotentia Dei non potest exire in actum secundum, nisi quousque voluntas Dei determinaverit, ita valor meritorum Christi non obtinet in actu secundo nisi quod ipse Christus voluerit & determinaverit: hoc autem semper est Deo possibile, quæque aliam infinitudinem valoris allecit.

136. Obijcies 9. Valor meritorum Christi posset adequatè compensari, si illi in præmium daretur alia vnio hypostatica cum alia natura: ergo valor non est infinitus in sensu posito. Probat antecedens: quia esset equum pretij cum illa vnione per quam merita accipiunt valorem. Respondenti potest primo, negando hypothesin: Repugnare enim videtur, quòd alia Vnio hypostatica detur Christo in præmium, quia respectu Christi non haberet rationem boni præiudicaret enim eius suprema dignitati & dominio in omnes creaturas. Confirmarique potest ex Antiphona Ecclesiæ quæ habetur in Adversu, vbi Christus introducit gloriabundus, in verbis. *Ante me non est formatus Deus, & post me non erit, quia mihi curvabitur omne genu, & adorabitur omnis lingua*: atqui non esset bona hoc gloriatio, si alius Christus posset esse præmium, & aliquid optabile huic Christo, quia existeret aliquis qui illi non curvaret genu. Verum promittendo quòd hoc esset possibile, adhuc respondetur Negando antecedens: nam Vnio hypostatica est tantummodo bonum finitum, & conciliabile ex infra dicendis de Sanctitate Christi.

137. Obijcies 10. Si merita Christi essent infinita, mererentur omne præmium excogitabile in quibuscunque circumstantijs excogitabilibus: sed hoc est falsum. ergo &c. Minor probatur. Ponamus dari duos Christos, tunc si Christus A. mereretur omne præmium excogitabile, mereretur etiam hoc, ne alter Christus exaudiretur in sua petitione: econtra alter mereretur exaudiri, quæ simul repugnant. Ad hoc variè respondetur, & omnibus solvendum est, quia probatur, quòd nec vile præmium mereatur, ponamus enim quòd vnus petat pluviam, alter serenitatem, & per consequens ac indirectè petat alterum non exaudiri: nunquid hæc sunt vilissima præmia? tamen tunc non nisi vnus potest exaudiri.

138. Respondent ergo aliqui primo, negando esse possibile simul duos Christos, & sic negant suppositum. Verum præsens obijctio non est tanti, vt huc recurramus. Respondenti ergo aliter Card. Pallavicinus, negando quòd illi duo Christi posset petere contraria, voluntate absolutà, & affectivè efficaci; pro qua responsione multa supponit admodum incerta, & quibus in præfenti est abstinendum. ac proinde

139. Respondeo cum Card. de Lugo, admittendo, quod possint absolutâ etiam voluntate petere contraria, v.g. vnus mortem Petri, alter ejusdem vitam, dico amoborum merita & preces fore dignas quæ exaudiantur, in sensu diuino; sed quia dignitas meriti non infert præmiati necessitatem præmiandi, penes Deum esset determinare, quem vellet præ altero exaudire: per quam exauditionem non tolleretur dignitas in actu primo meritorum Christi non exauditi. Neque est vlla repugnantia in duplici dignitate ad contraria & impossibilia, quod pluribus exemplis declarari potest. Clarissimum est, quod assertit Lugo: quando duo æquæ digni concurrunt in petendo beneficio Ecclesiastico, quivis condigne id petit, & indirectè perit alterum non exaudiri: item quando concurrunt duo emptores ad eandem indivisibilem rem emendam, & quivis offert pretium condignum: profectò quivis condigne meretur rem sibi vendi, & non alteri. Quodsi hoc tibi non sufficit, dic, ad providentiam Dei spectare, impedire ne duo Christi petant contraria voluntate absolutâ.

140. Obijcies 11. Si merita Christi essent infiniti valoris, necessitarent Deum ad amorem sui prædicum: quia omne infinitum habet vim iohinitam movendi ad sui existentiam: ergo Deus fuisset necessitatus ad ponendam Incarnationem & merita Christi, quod est absurdum. R. Negando sequelam. ad probationem R. 1. Distinguendo assumptum. Quod est infinitum bonum bonitate infinitâ propriâ & non alienâ, concedo: bonitate tantum alienâ, nego: tunc enim sufficit, quod illa bonitas ametur necessariò, quæ suam bonitatem communicat, & sic Verbum amat necessestariò. R. 2. aliter distinguendo. Infinitum bonum ex prædicato primario, necessitatur, concedo: ex prædicato secundario, fundato in alio primario finito, nego. Valor operum Christi fundatur in bonitate morali, quæ etiam in operibus Christi est finita.

CONTROVERSIA IV.

Virum Satisfactio Christi fuerit ex rigore Iustitiæ.

§. I.

Quedam ad Statum Questionis præmittuntur.

141. Notandum 1. Ad hoc vt quis dicatur ex rigore Iustitiæ Commutativæ (de qua est hic sermo) satisfacere pro aliquo debito, necesse est, vt illud debitum non sit debitum qualecunque, v.g. ex Pietate, Gratitude, Charitate, sed, quod proveniat ex Jure Activo alterius, seu, ad quod præstandum obligetur à voluntate alterius, potest ita obligare in suum commodum aut beneplacitum, vt ex profecto declarabitur in Tr. 2. de Jure & Just.

142. Notandum 2. Præsentem controversiam potissimum in eo consistere, an inter Deum & Christum intercesserit aliquod pactum seu conventio, vi cuius Christus fuerit ex Iustitiâ commutativa obligatus præstare illas actiones, quibus redemit genus humanum: item an Deus, exhibitis illis actionibus, fuerit ex rigore Iustitiæ commutativæ obligatus ad ea deinde præstanda, quæ redemptio generis humani requirebat, & in quâ per pactum præcedens conventum fuerat.

143. Notandum 3. Questionem præsentem posse in duplici sensu agitari. Primus est, an ex hypothesi, quod inter Deum & purum hominem possit huiusmodi pactum vel promissio seu conventio intercedere, inducens vel vtrinque, vel ex vna parte obligationem Iustitiæ, an, inquam, tunc ejusmodi pactum etiam potuerit intercedere inter Deum & Christum, vel an in hoc sit specialis repugnantia. Et hunc sensum sub hac hypothesi examinabo §. seq. Secundus sensus est circa ipsam hypothesin, an illa possibilis sit, an inquam inter Deum & puram creaturam possit intercedere huiusmodi pactum, quo Deus ex Iustitiâ obligetur creaturæ ad aliquid præstandum. Item an contingere possit, vt creatura Deo obligetur ex Iustitiâ, & peccando contra illam possit obligari ad aliquam restitutionem, spectantem ad Iustitiâ commutativam. de quibus ponentur reliqui §§.

144. Notandum 4. Omnes Virutes morales quæ inter homines reperiuntur, etiam esse Deo tribuendas, exceptis illis quæ vel supponunt vel involunt imperfectionem, cuiusmodi est Obedientia, quæ involuit subjectionem & inferioritatem, Gratitude, quæ supponit subjectum capax Beneficij, Pœnitentia, quæ supponit culpam, & sic de pluribus. Questio ergo est, an Iustitiâ Commutativa involuat vel supponat aliquam imperfectionem, propter quam Deo tribui non possit.

§. II.

Virum Satisfactio ex rigore Iustitiæ repugnet in Christo ex speciali ratione.

145. DICO 1. Nulla est in Christo specialis repugnantia, quod minus potuerit Deus Christo, & Christus Deo obligari ex pacto, si hoc non repugnat inter Deum & puram creaturam. Probatur, referendo & dissolvendo ea, quæ videri possent specialem repugnantiam arguere.

146. Obijciatur ergo 1. Iustitiâ est Virtus ad Alterum: atqui inter Deum & Christum non est sufficiens Alteritas: ergo non potest intercedere obligatio ex Iustitiâ. Minor probatur. Christus in recto, & vt principium Quod, importat ipsum Verbum: sed Verbum non est distinctum à Deo: ergo Creditor & Debitor non essent sufficienter distincti. R. Vt jam supra in simili responsum est, negando minorem: sicut enim ad merendum & ad obediendum sufficit Alteritas in ratione natura &

N n n 2

ra &

ra & voluntatis, ita etiam ad satisfaciendum ex Justitia, & ad servandum pactum sufficit hæc alteritas. Verbo. Si Deus se potest obligare creaturæ, poterit se obligare illi naturæ & voluntari, quæ est humanitatis assumptæ, & per consequens, poterit deinde huic obligationi satisfacere: hæc autem satisfactio spectabit ad Justitiam commutativam, quia habet pro mensura & regula voluntatem distinctam.

147. Objicitur 2. Quod non debetur, non potest præstari ex Justitia: sed satisfactio pro peccato generis humani, non debetur, ergo &c. Minor probatur. Quod est impossibile, non potest deberi. sed condigna satisfactio fuit generi humano impossibilis: ergo non debebatur à genere humano. Ergo nec poterat à Christo deberi: Vbi enim debitum principale nullum est, non potest per Novationem tale debitum in alium transferri.

148. Distinguendo ultimam consequentiam. Non potest deberi secluso omni pacto, concedo: accedente pacto, nego consequentiam. v. g. si quis occidat alterum, non teneatur ad restitutionem vitæ, quia est impossibilis: si tamen aliquis habens donum Miraculorum, promitteret alteri, se mortuum resuscitaturum, teneatur: Ergo pariter, licet genus humanum non potuerit condignè satisfacere, & per consequens ad hoc non obligaretur, quia tamen Christo hæc condigna satisfactio fuit possibilis: tunc si se per pactum ad hoc potuit obligare Deus, quod vellet illam acceptare, & Christus quod vellet illam exhibere, jam potuit nasci obligatio: neque tunc fieret Novatio, seu obligationis translatio, sed Christus esset obligatus primò & principaliter.

148. Objicitur 3. Qui solvit ultra debitum, & quidem tali solutione, quæ consistat in indivisibili, ita ut nulla formalitas possit etiam per intellectus præcisionem assignari, quæ debitum adequet, & non excedat, non solvit ex rigore Justitiæ, sed potius ex liberalitate: sed hujusmodi fuit satisfactio Christi: ergo &c. 149. Supposito pacto de exhibendis tot & talibus actionibus, nego minorem. Nam licet satisfactio Christi fuerit superabundans in hoc sensu, quod longè pauciores actus condignè satisfecissent, considerata condignitate in actu primo; attamen in actu secundo tota debebatur ex suppositione pacti. Pari modo Deus etiam si quocunque præmio dato nunquam ita præmiat merita Christi, ut majoris præmij non sint digna, præmiat tamen adequate, si plus præmij non est deductum in pactum.

§. III.

Utrum præjudicaret perfectissimo Dominio Dei, si obligaretur creaturæ ex Justitia Commutativa.

Negant præjudicare Suarez, Bellarm. Ledesma, Rebellus, Valentia, Zumel, apud Card. de

Lugo. Item Arriaga, Mendoza, VVadingus, Gronovius, alij.

Affirmat Abulensis, Durandus, Bannes, Pleptonus, Vasquez, Amicus, Lugo, Oviedo &c. tr. 9. C. 8. de Merito pu. 9. Pallav. Elparaz.

149. DICO 2. Si Deus obligaretur creaturæ ex Justitia Commutativa, hoc ipso non haberet Dominium perfectissimum in res creatas. Probatur Conclusio. Ille non habet Dominium perfectum & jus absolutissimum in res omnes, qui vi juris alieni non habet amplius potestatem moralem de re aliqua pro libito disponendi. sed si Deus obligaretur alteri ex Justitia ad aliquid, v. g. ad conservandum equum, non haberet amplius potestatem moralem de equo disponendi pro libito: ergo. Majorem supponit Tract. 2. de Jure & Just. Minor probatur. Neminem posset Deus amplius equum pro libito destruere, sicut posset, si non esset obligatus: contra enim obligatio est vinculum morale potestatis, & obligatio proveniens ex jure alienis, & vinculum morale potestatis, tribuentis eligendi (hoc est seclusa obligatione) Jus aliquid faciendi vel impediendi: ergo est manifesta diminutio Juris amplissimi & absolutissimi. Pari modo si Deus se obligaret ad aliquid faciendum, vel non faciendum, aut non impediendum, non esset amplius Dominus aut quasi dominus illius rei, cujus esset, si se non obligasset, sicut qui in fundo suo habet servitutem itineris, actus vi sui non est amplius dominus illius juris, quo potest alium prohibere, ne eat per fundum suum, & agat vehiculum, aut jumentum &c.

150. Respondent aliqui 1. Negando minorem. Nam, inquit, Deus rem aliquam tradens aut promittens, utique libere tradit aut promittit: ergo erat potens non tradere, non promittere: & hoc sufficit, ut possit pro libito disponere de re sine cujusquam injuria.

Sed contra. Nam etiam homo donans aut promittens est in sensu diviso potens non donare, non promittere: quia tamen per traditionem aut promissionem obligatur ad rem non repandam aut auferendam, ad standum promissum, ideo simpliciter per traditionem aut promissionem subit diminutionem sui juris, quam non subiret, si non traderet aut promitteret. exp. idem contingeret in Deo, aut est alia dispositio assignanda.

151. Respondent alij 2. Deum ideo adhuc post promissionem aut traditionem manere dominum perfectissimum rei tradite aut promissæ, quia licet facta traditione aut promissione non possit amplius disponere, sicut potuisset non facta traditione aut promissione, hoc tamen non provenit ex defectu Dominij, sed ex immutabilitate voluntatis divinæ, quia scilicet non potest simul velle contraria: cum ergo donando tribuerit voluntatem non amplius deinceps de re illa aliter disponendi, jam repugnat postea re de re illa aliter disponere.

152. Sed contra argumentor 1. Si hæc immutabilitas voluntatis sufficeret ad hoc, ut adhuc post collationem juris perseveraret plenissimum dominium rei collatæ, sequeretur, quod quando humanitas Christi Domini solvit Tributum, adhuc retinuerit Dominium pecuniæ solutæ: quia cum fuerit impeccabilis, non potuit non habere constantem voluntatem relinquendi pecuniam solutam.

153. Contra 2. Collatio Juris non est formaliter voluntas non contraveniendi Juri; potest enim quis se obligare alteri, v.g. maritus uxori, & tamen habere expressam voluntatem adulterandi: in quo casu admittendo adulterium non mutaret villo modo voluntatem, quia semper vellet esse obligatus ad servandam fidem maritalem. Itaque si Deus posset se obligare creaturæ, & tamen adhuc maneret Dominus plenissimus, posset habere voluntatem conferendi jus creaturæ, & simul velle illud jus violare ex potestate sui dominij, quod tu vis permanere, & hoc absque vlla mutatione voluntatis: hæc autem cum repugnantiam involvant (repugnat enim habere facultatem faciendi contra jus alterius) recte colligitur, non ex immutabilitate voluntatis, sed ex defectu Dominij pleni non posse Deum amplius de re disponere.

154. Confirmatur. Si præcisè ex immutabilitate divinæ voluntatis, & non potius ex defectu dominij plenissimi proveniret, quod facta semel rei traditione vel promissione non posset Deus postmodum amplius de re pro libitu disponere, aliter quam promissit, tunc si per impossibile voluntas Dei esset mutabilis, & Deus post promissionem vellet de re aliter disponere quam promississet, nullam faceret creaturæ injuriam: consequens est contra adversarios, & absurdum: ergo non ex immutabilitate voluntatis, sed ex defectu dominij, seu ex vi juris alieni provenit, quod non possit Deus aliter disponere. Minorem adversarij ultro concedunt, & facillè probatur. Tunc fit injuria, quando contra jus alterius agit ille, qui ex iustitia obligatur ne sic agat: sed in casu posito Deus ageret contra Jus creaturæ, & contra suam obligationem ex Iustitia: ergo. Breviter: Quando Doctores formant præsentem questionem, an Deus possit obligari creaturæ ex Iustitia, statim questionis declarant per hypothesein impossibilem, an Deus ita possit obligari creaturæ ex Iustitia ad hoc vel illud agendum, ut, si non ageret, faceret creaturæ injuriam, ut videre est apud Card. de Lugo d. 3. l. 1. n. 3. & hoc affirmant adversarij. Probatur ergo major, & per consequens, quod ex adversariorum sent. sequeretur contradictoria. Ille non infert alteri injuriam, qui vitatur Jure suo. sed in casu posito Deus vitetur Jure suo: nam ante promissionem poterat ita se gerere: & per promissionem (ut adversarij volunt) nullum Jus amisit: ergo à primo ad ultimum non ex immutabilitate voluntatis præcisè, sed etiam ex defectu Dominij & Juris ple-

nissimi proveniret, quod Deus non posset amplius de re pro libitu disponere.

155. Placet hic breviter insinuare duo alia Argumenta pro Conclusionem nostram. Primum desumitur ex Impeccabilitate Dei. Nam cuicumque supposito repugnat malum culpæ & pœnæ, eadem repugnat etiam obligatio Theologica & Moralis. Habet enim omnis obligatio moralis, ut possit violari ab obligato, qui obnoxius fiat culpæ & pœnæ, quod probatur. Obligatio Moralis est necessitas vaga vel faciendi aut omittendi aliquid, vel peccandi ac subeundi reatum pœnæ si id non faciat, aut non omittat. ergo necessitas moralis non datur, ubi ejus violabilitas non datur. Antecedens probatur. Quia obligatio moralis est instituta ut medium, ad impediendum probabiliter id, quod hic & nunc intelligitur posse fieri ab obligato, etiam stante obligatione. Vno verbo. Obligationes instituuntur ad absterrendum ab aliquo actu, & perinde est ac si legislator diceret: si hoc feceris, eris reus pœnæ, eris meus inimicus. De hoc argumento plura infra, quando quaeretur, an Christus habuerit præceptum moriendi.

156. Alterum Argumentum desumi potest ex simplicitate Divini Decreti. Nam adversarij in præsentem supponunt ad minimum duo Decreta, quorum vnum sit prius altero: Per prius quidem confertur creaturæ Jus, & est omnino liberum Deo: Secundum verò est reflexum supra prius, & est necessarium ex suppositione prioris, quo Deus dicat: Quia tibi hoc promisi, & non possum non stare promissis, ideo præstabo. Verum hujusmodi decretum reflexum repugnare in Deo dictum est in primo libro.

§. IV.

Solvuntur objectiones pugnantes pro Iustitia Commutativa in Deo.

157. Obijcies 1. Promissiones divinæ salvâ Scripturâ negari non possunt. Deus enim promittit vitam æternam & alia plura, aliqua absolute, aliqua conditionate. ulterius, hæc promissiones proculdubio inducunt Deo necessitatem, seu obligationem saltem Fidelitatis: atqui hoc non potest aliter concipi, nisi præcedat in priori signo aliquis actus qui vocetur *Promissio*, quâ Deus se obliget ad aliquid faciendum, adeoque oppositum sibi reddat illicitum, ac deinde eliciat actum reflexum, quo dicat: quia hoc promisi, & turpe est verbis non conformare facta, ideo faciam. ergo in Deo est admittendus actus ad quem moveatur ab actu elicito in signo priore.

2. Promissiones Dei non esse explicandas, sicut promissiones hominum. Nam inter homines potest promissio stare cum proposito non servandi promissa, & cum negatione rei promissæ, & ideo habet vim inducendi obligationem moralem, quæ sit loco necessitatis physicae, quam non

N n n 3

potest

Potest inducere in hominem, & per consequens potest accedere alius actus, quo reflexè velit huic obligationi satisfacere. In Deo verò promissio inducit Metaphysicam necessitatem, & non potest conjungi cum negatione rei promissæ: ergo promissio Dei non est voluntas se obligandi ad habendum alium actum reflexum, sed est voluntas faciendi aliquid in favorem promissarij, & hoc ipsum revelandi antecederet ad executionem illius voluntatis. Hæc revelatio fundat in homine spem certam futuri eventus, quia homo credit Deum omnia posse quæ vult, & quæ semel vult, non posse amplius nolle. Ipsa itaque Dei promissio est formaliter ipsa Fidelitas, id est, voluntas conformandi facta dictis.

158. Hanc promissionis divinæ explicationem postquam eam tradideram in Tr. de Sacramentis, reperi postea approbatam apud Card. Palav. & P. Esparza, citatque pro eadem D. Bonaventuram, Scotum, Durandum, & plures apud Ruiz d. 16. de Volunt. Dei l. 7. Specialiter autem adducendus est præcipuus adversariorum P. Suarez, in opusculo de Libert. Dei d. 2. l. 2. hic ergo postquam prolixè ex SS. Lit. probasset, non posse Deo negari promissiones inducentes Debitum, hoc autem Debitum n. 9. dixisset, aliud non esse, quàm ipsam necessitatem faciendi rem promissam, postea n. 10. movet sibi objectionem, & ad eam responderi n. 13. his verbis. [Nihilominus est alius modus respondendi, qui mihi magis probatur: admittendo, Promissionem divinam aliud non esse, quàm declarationem divinæ voluntatis, & propositi de aliquo Beneficio alicui præstando, vel absolute, vel existente tali conditione.] Postea n. 15. sic infert. [Simplex Dei assertio æquivaleret assertioni juratæ: ergo multo magis æquivaleret promissioni. Deinde ex S. Athanasio & evidenti ratione ostendit, Juramentum Dei aliud non esse, quàm simplicem assertionem, neque huic quidquam roboris aut firmitatis superaddere: imò omnem assertionem Dei esse Juramentum, quia Deus semper se in Testem adhibet: quandoque tamen expressius jurare se dicit, non ad addendam firmitatem, sed, ut S. Paulus loquitur, ad ostendendam pollicitationis hereditibus immobilitatem divini consilij, ut per duas res immobiles, quibus impossibile est mentiri Deum, fortissimum solatium haberemus.]

159. Objicitur 2. Scriptura sæpè Deum in retribuendo *Justum* vocat, & S. Paulus Gloriam vocat Coronam *Justitiæ*: dicimur etiam empti esse pretio magno: atqui hæc omnia sonant *Justitiam* commutativam, & Scriptura debet accipi in sensu proprio, si possit. Eodem modo SS. PP. dicunt, Christum ad amissum *Justitiæ* satisfecisse.

2. 1. Cùm ostenderimus, *Justitiam* Commutativam supponere in suo supposito imperfectionem, hoc ipso nec Scriptura nec PP. de illa *Justitia* accepta in rigore Scholastico intelligi aut accipi possunt, sed intelligi debent de *Justitia* seclusis imperfectionibus, & de Eminentiali potius

quàm formali, nempe, quæ in effectu perinde habeat, ac si in Deo daretur *Justitia* commutativa proprie dicta.

160. 2. Deum dici *Justum* Iustitiam Providentiali & Gubernatrice, quæ non tantum metaphoricè, sed proprie potest dici *Justitia*, ab Aristotele numeretur primo loco inter partes *Justitiæ*, ut observat P. Esparza. Pertinet itaque ad *Justitiam* Providentialem & Gubernatricem, semper procurare id quod expedit Bono communi, & quod est juxta rerum exigentias. Hoc modo Deus semper est *Iustissimus*: quando enim operatur conformiter exigentij physice rerum, tunc adæquat earum exigentias perinde, ac haberent Ius adversus Deum, quo sensu solent Philosophi dicere, quod Materia prima habent Ius ad Formam. Quando autem Deus in exigentiarum dispensat, tunc semper facit compensationem, ut in primo libro probatum est. quo loco loquitur etiam S. Dionysius de divinis nominibus. [Divina, inquit, *Justitia* omnia disponit ac determinat, omniaque non confusa inter se nec permixta custodiens, quod cuique accommodatum tribuit.] Itaque, Deus dicitur iuste egere omnibus, quatenus omnia coordinat summi Providentiæ, ne posteriora præjudicent prioribus, nihil eveniat fortuito. Hæc ratione omnia Scripturæ & PP. Testimonia non solum aptè explicantur, sed etiam quæ in speciem contraria videri possent, facile conciliantur. Nam aliquando SS. PP. negant Deo *Justitiam*. sic S. Anselmus apud Card. de Lugo ait: *Iustus es, non quia nihil nobis debitum, sed quia facis, quod decet te summi bonum.* S. Bernardus Serm. 1. de Annuntiat. 3. *Deus*, inquit, merenti negaret præmium, nulli foret injuria. S. Augustinus 1. Confess. c. 4. *hæc debita nulli debens.* Nos hæc interpretemur: reddere Deum debita physica sine debito moralibus. 3. de lib. arb. c. 16. *Deus*, inquit, nulli debet aliquid.

161. Sed, quæ sit in hoc puncto mens Angelici Doctoris D. Thomæ, audiamus. Is exp. 1. 2. q. 114. in C. expressè docet, quod licet homo mereatur apud Deum, non tamen intercedat inter Deum & hominem *Justitia*, quia homo omnia habet à Deo. Deinde in responsione ad 2. objectionem, quæ ex merito arguebat Deum fore debitorem creaturæ, respondet, quod quia actus nostra non habet rationem meriti, nisi ex præsuppositione divinæ ordinationis, non sequitur, quod Deus efficiatur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, in quantum debitum est, ut sua ordinatione impleatur.

162. Ulterius, & quidem in proprio loco videl. 1. p. q. 21. a. 1. cujus titulus est: *Si in Deo sit Justitia.* cùm sibi objecisset, quod actus *Justitiæ* reddat debitum, sed Deus nulli est debitor. ad 3. sic respondet. [Debitum attendi potest dupliciter in operatione divina: aut secundum quod aliquid debetur Deo, aut secundum quod aliquid debetur rei creatæ: & utroque modo Deus

Deus debitum reddit. Debitum enim est à Deo, ut impleatur in rebus id, quod ejus Sapientia & voluntas habet, & quod suam bonitatem manifestat: & secundum hoc Iustitia Dei respicit decentiam ipsius, secundum quam reddit sibi, quod sibi debetur. Debitum etiam est alicui rei creatæ, quod habeat id, quod ad ipsam ordinatur, sicut homini, quod habeat manus, & quod ei alia animalia serviant; & sic etiam Deus operatur Iustitiam, quando dat unicuique quod illi debetur secundum rationem suæ naturæ & conditionis. Sed hoc debitum pendet ex primo, quia hoc unicuique debetur, quod est ordinatum ad ipsum secundum ordinem divinæ Sapientiae. Et licet Deus hoc modo debitum alicui det, non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia ad ipsum. Et ideo Iustitia quandoque dicitur in Deo Condecencia bonitatis suæ, quandoque verò retributio pro meritis, & utrumque modum tangit Anselmus, dicens: cum punis malos, iustum est, quia bonitati tuæ condecens est.] Hæc S. D. & nos cum illo.

Ex hæcenus disputatis colligitur, inter Deum & Christum non intercessisse Pactum inductivum obligationis reciprocae ex Iustitia. Vtrum verò Christus ex Iustitia potuerit se obligare Deo ad satisfaciendum pro peccato generis humani, patebit ex dicendis infra de Impeccabilitate Christi, excludente omnem obligationem moralem.

§. V.

An pura creatura possit obligari & satisfacere Deo pro debito ex Iustitia Commutativa.

TRIA in quaestionem veniunt. Primum, an homo possit erga Deum exercere actum Iustitiæ commutativæ. Secundum, an possit peccare contra Iustitiam debitam Deo, (quas duas quaestiones distinguo propter Recentiores Hispanum, qui affirmat illud primum, & negat secundum.) Tertium, an ex peccato contra Iustitiam possit creatura contrahere obligationem restituendi proprio dictam.

164. DICO I. Potest Creatura pura exercere erga Deum actum Iustitiæ commutativæ. Ita communis contra Vasquez, & quosdam RR. Romanos. Probat Conclufio. Omne Dominium & Ius Proprietatis est Terminus Iustitiæ commutativæ: Deus habet perfectissimum Dominium Proprietatis: ergo habet Terminum Iustitiæ commutativæ. Majorem concedunt Adversarii, & negant minorem, quæ quàm sit ex sensu communi, nemo ignorat. Fundamentum autem adversariorum hoc negandi, est meo iudicio leve. Dicunt, Ius proprietatis tantum reperiri in illis Suppositis, quæ ex re sua possunt capere aliquam utilitatem, & ideo etiam definiunt Iustitiam commutativam, quod habeat pro mensura voluntatem alterius potentis obligare in suam

Utilitatem, atqui Deus nullam potest capere Utilitatem ex creaturis. Ergo &c. Hanc tamen acceptionem rejeci Quindecim ab hinc annis, & dixi, dicamque in Tr. de Iure & Iust. non requiri plus, quàm quod quis possit obligare in beneplacitum suum, sive hoc afferat Utilitatem strictè dictam, sive non.

164. Reperio nunc hoc ipsum in M. S. Recentioris Hispani, qui dicit, ad Ius propriè dictum plus non requiri, quàm posse rem ordinare in quoscunque usus, pro solo suo libitu, & arbitrio, & nullâ aliâ spectatâ utilitate, quàm exercendi suam libertatem in propriam gloriam, quin vllus illi possit dicere nisi stultè, *Cur ita facis?* Addit ulterius, aliquos nimis scrupulosos esse, in negando, quod Deus ex rebus possit capere aliquam utilitatem. Nisi enim fiat lis de Vocabulo, omne quod est Bonum Naturæ Intellectuali, dicitur illi commodum: Deo autem esse Bona multa creata, dubitari non potest, ut sunt Honor, Fama, Laus &c. Ulterius, quia omnia quæ amantur alicui personæ amata propter se, dicuntur amari ut vtilia tali personæ; atqui omnia creata possunt & debent amari ut bona Deo propter se amato, verâ charitate: ergo sunt Deo vtilia. 3. Quia omnia illa quibus vivimus propter Bonitatem quâ fruimur, dicuntur vtilia viventibus: atqui omnibus creatis Deus vivitur propter suam Bonitatem quâ fruimur: ergo creata sunt Deo vtilia. 4. Quia Fama secundum illum respectum quem dicit: *Bona*: ad habentem & illâ gaudentem, dicitur, est, & computatur inter Bona vtilia, quæ possunt esse materia Iuris proprietatis: atqui eundem respectum habet ad Deum bona Fama Dei, quem habet ad hominem: siquidem illam Deus habet, & de illa gaudet non solum propter nos, sed primò, principaliter & ultimò propter seipsum: ergo etiam bona Fama est Deo vtilis. 5. Quia ex ipsis adversariis aliqui concedunt, creata omnia conducere ad Felicitatem Dei; imò etiam audent concedere, nos posse impedire actum Felicitatis divinæ proprium. Si ergo impedire possumus actum divinæ Felicitatis proprium, possumus vel negativè saltem Deo dare, vel positivè divinam Felicitatem promovere actione nostrâ. Addit denique hoc Epiphonema. *Non ergo sumus adeo inutiles pro divina felicitate homines, ut isti DD. vocentur dicunt, re tamen ipsâ negant.* Hæc Theologus Romanus contra antecessores Romanos.

165. Confirmo nunc Conclusionem. Nemo prudenter negare poterit, quod Deus habeat Ius ordinandi aliquas nostras actiones ad suum beneplacitum. si enim Deus nihil omnino creare voluisset, hoc nihilum certè ad nullius alterius utilitatem ordinasset, sed ad suum placitum: ergo etiam creationem mundi, & quæ in mundo fiunt, potest ad placitum suum ordinare: ergo potest nostra voluntas tale placitum habere pro mensura, quia honestum est præstare Deo id, quod exigit præstari per voluntatem potentem obligare ad placitum suum: potest etiam Deus hoc suo jure cedere,

cedere, ita ut homo non sit obligatus ad hoc vel illud faciendum: ergo debet ad aliquam virtutem spectare, attendere hanc honestatem: hanc nos dicimus esse Iustitiam commutativam, quia est simillima illi quæ est inter homines. Nam quodd inter homines id, ad quod unus obligari potest alteri ex Iustitia, afferre possit illi alteri aliquam utilitatem strictè dictam, hoc est, quæ promoveat ejus felicitatem, & pellat aequaliter miseriam, non est nisi materialis differentia, neque enim hoc est necesse attendi à Iustitia, sed præcisè sufficit attendi beneplacitum alterius, & grati plus requiritur.

166. DICO 2. Potest Deus obligare creaturam ex Iustitia. Conclusio est contra Recentiores sæpè laudatum, qui admittit, quodd Creatura possit exercere erga Deum actum Iustitiæ, sed non ex obligatione. Fundamenta referam & solvam postea. Probatur Conclusio ex dicendis Tr. 2. de Iustitia. Actus Iustitiæ specificatur à Iure alterius, & à voluntate illius obligativa in suum placitum; & sine hac obligatione præcedente & specificante non exercetur actus Iustitiæ: ergo si creatura potest exercere actum Iustitiæ erga Deum, ut concedit Adversarius, debet ad hunc obligari. Antecedens probatur. Actus Iustitiæ attendit & præstat æqualitatem hoc sensu, quatenus alteri tribuit, quod ipsi debetur vi Iuris prædicti: sed vi Iuris nihil debetur, nisi adsit obligatio: ergo hac obligatio specificat actum Iustitiæ. Major est omnium. Minor probatur. Hoc debitum non est debitum physicum, sed tantum Morale: atqui debitum morale, est obligatio: ergo debitum quodd attenditur à Iustitia, est obligatio.

167. Confirmatur. Qualecunque, & quantumcumque Ius habeat Petrus in rem suam, v. g. librum, si hic & nunc nolit hoc Iure uti adversus me, tunc sicut ego non violo Ius illius usurpando librum, ita non exerceo actum Iustitiæ omittere usurpationem: hoc ipso enim quodd nolit uti Iure suo adversus me, censetur quoad me cedere Iure suo: quando autem alter quoad me cedit Iure suo, ego habeo Ius usurpandi rem alterius: ergo si non usurpem, abstinere ab usu Iuris mei: atqui, abstinere ab usu Iuris mei, non est actus Iustitiæ; quod mihi tam certum est, quàm quid esse possit: ergo à primo ad ultimum actus Iustitiæ supponit, quodd alter adversus me utatur Iure suo: atqui uti Iure suo adversus alterum, formalissimè aliud non est, quàm illum obligare & coercere: (prout ipse adversarius semel iterumque definit) ergo actus Iustitiæ supponit obligationem. Nunc fundamenta adversarii videamus.

168. Objicit ergo 1. Nulla actio creaturæ potest fieri invito Deo: ergo nulla potest esse injusta strictè contra Deum. Probatur Consequentia. Quia nequit esse injustitia, nisi contra patientem injuriam involuntariè, & consequenter merè patientem. Antecedens verò probatur. Quia Deus omne peccatum antecedente voluntate omnino liberà, tum à necessitate, tum à co-

actione, à vi & fraude, permittit peccatum fieri: at concurrunt etiam liberè ad actionem omnem creaturæ immediatè, nullo cogente: Ergo nullum peccatum fit invito Deo, & involuntarium peccate. Ex quo patet, nullum peccatum fieri contra obligationem Iustitiæ, quæ teneamur Deo; cum spontaneo concursu Dei & omnino libero decreto permissivo, non est composibilis obligatio Iustitiæ: atqui omnis actio humana, cum peccaminosa, est talis: ergo &c.

169. Adducit deinde auctoritatem Prudentij, sic ex Persona Dei canentis.

Invito me aliquis poterit peccare Tonante!

Cui facile est in corde hominis componere scelus,

Quos libeat, fibræque omnes animare potius

Pulsibus, & totum venis infundere bossem.

Priusquam directè respondeam ad argumentum, ostendo id omnibus solvendum est, quia nimium probat. Probaret, inquam, argumentum, quodd neque contra obedientiam Deo debitam homo peccare posset.

Suppono autem cum Theologis, in eo differre obedientiam seu obligationem ex obedientia à obligatione ex Iustitia, quodd illa obliget in bonum obligari, hæc autem possit intendere bonum solius obligantis. In cæteris ita conveniunt, ut totum Argumentum factum possit obedientiam applicare.

170. Primò, sicut obligationis ex Iustitia causa est Voluntas Domini proprietatis, ita causa obligationis ex Obedientia, est voluntas Superioris habentis Ius Iurisdictionis. Secundò, cum Dominus proprietatis potest vel vincentem, vel pro certo solum casu, respectu hujus vel illius personæ obligationem tollere, vel suspendere ostendendo Iure suo, ita legislator potest obligationem præcepti vel omnino tollere, vel hanc aut illam personam eximere, hunc vel illum casum eximere &c. Tertiò. Sicut habet Axioma, quodd volenti & consentienti non fiat injuria, & injuriam nemo nisi invitatus patitur, ita patet dicere, quodd Superiori consentienti & volenti nemo se refractarius, & quodd Inobedientia non nisi invito Superiore committatur.

171. Hinc infero. Si ergo, ut vult obceptor, concursus immediatus Dei, & providentia illius permissiva peccati, sufficiunt, ut simpliciter Deus ut Dominus proprietatis non sit inveniendus quantum requiritur ad obligationem Iustitiæ, hæc eadem sufficiunt, ut non sit inveniendus quantum requiritur ad obligationem obedientiæ. Item sicut illa per adversarium sufficiunt, ut Deus censetur nolle uti Iure suo, vel Ius suum suspendere &c. ita sufficiunt, ut censetur nolle Legi Rigore uti Superior, velle hunc vel illum casum eximere. Denique sicut ille concursus & providentia per adversarium non possunt stare cum Voluntate obligandi ex Iustitia, ita ego inferam, non posse stare cum Voluntate obligandi ex obedientia. Ergo tollitur obligatio ex obedientia, si tollitur obligatio ex Iustitia.

Pro solutione Argumenti, & ad excludenda seu praevertenda ea, quae adversarius adducit pro discrimine inter Iustitiam & Obedientiam,

172. Advertendum est primò, tam Dominum proprietatis, quam Legislatorem posse denominari *Invitum* à duplici actu suae voluntatis. Primus actus quem habet, est, quo vult alteri hoc vel illud non licere: Alter actus est, quo rem illam ipsam quam vult non licere, vult etiam, quantum in se est, efficaciter non fieri.

173. Advertendum est 2. Hos duos actus posse ab invicem separari, & quidem reciprocè. Potest enim Dominus pecuniae velle non licere furtum servo, & tamen potest in animo desiderare illud fieri, ut habeat causam illum puniendi, in quem finem non solum non vult, quantum potest, furtum impedire, sed etiam facit occasionem furandi, exponendo pecuniam in tali loco, ubi servus furari possit. Econtra potest habere dominus voluntatem efficaciter, quantum potest, impediendi ablationem pecuniae, v. g. parens vult omni modo impedire filium, ne attrahat pecunias, & tamen non habebit voluntatem illum obligandi in conscientia. Pari modo se res habet potest in Legislatore, ut manifestum est.

Advertendum 3. Vnumquemque horum actuum sine altero sufficere, ut dicatur esse *Invitus* circa talem actionem. Et quidem de secunda voluntate, non est dubium, & adversarius hoc supponit. De priore, facile ostenditur: Nam de Deo rectissime dicit Scriptura: *Quoniam non Deus volens iniquitatem tu es.* atqui hoc non potest intelligi de priore voluntate, cum Deus permittat peccata quae possent impedire: ergo est intelligendum de secunda: ergo, nisi fiat quaestio de nomine, ratione huius actus sicut dicitur volens peccatum, ita dici potest peccatum invito Deo fieri. idem enim est ac dicere. *Deo non consentiente, non dante, sed negante facultatem.* His positis,

174. Respondeo & Dico, priorem actum sine secundo sufficere ad inducendam obligationem ex Iustitia, sicut sufficit ad inducendam obligationem ex obedientia, & per consequens, sicut Deus potest velle aliquid non licere ex potestate Legislativa, & tamen simul habere voluntatem permittendi illud, & etiam concurrendi, ita potest aliquid velle non licere ex Dominio proprietatis, & tamen simul habere voluntatem permittendi & concurrendi. Quod autem illa prior voluntas sufficiat ad obligationem inducendam, patet in exemplo allato, & est res apud alios indubitata. Cum ergo servus furando adhuc peccet in illo casu contra Iustitiam, necesse est fateri, quod operetur invito Domino: atqui Dominus tunc non habet nisi voluntatem priorem, ut ponitur in casu: ergo illa sufficit ad denominandum Dominum *Invitum*. Ergo pariter poterit Deus *Invitus* esse ad hoc, ne bonae suae famae detrahatur, & tamen velle detractionem permittere, quia ex certis causis non vult nisi haec auxilia,

quae videt fore inefficacia, dare, ergo malè inferatur ab adversario: Deum non esse *Invitum* illo modo, qui requiritur ad inducendam obligationem ex Iustitia, eò quod non sit *Invitus* in alio sensu, nempe quo quis *Invitus* aliquid patitur per vim vel fraudem, quo sensu Prudentius negavit *Invito* Deo fieri peccatum.

175. Obicit 2. Providentia divina vitur peccatis quae talibus ad fines suos, ut sapè testantur SS. PP. Ergo peccata sunt vsus quidam liber omnino, & actus secundus divini Dominij. Ex quo duas conclusiones infert adversarius. Prima: Ergo nulla actio creaturae, etiam ut mala est, potest esse Læsio Dominij divini. Patet, inquit, consequentia. Quia non potest esse Læsio Divini Dominij ut potentis Dominari pro libitu, ea Actio, quae Deus exercet suum Dominium Liberrimum, & omnino liberè dispositivum de ipsa creatura. Secundò infert. Ergo nulla actio creaturae est Impeditiva Divinae Libertatis Dispositivae, hoc est, potentis uti qualibet re creatà: nam ipse vsus libertatis divinae dispositivae, & potestatis vti rebus omnibus, nequit esse impeditiva talis libertatis & potestatis.

176. Hoc argumentum etiam retorqueri potest in Obedientia. Si enim peccatum est ipse vsus Dominij proprietatis, quia Deus illo vitur ad alios suos fines, etiam erit vsus Jurisdictionis, quia etiam vitur illo ad Bonum subditorum. Si ergo non est absurdum, ipsum vsum Jurisdictionis seu Superioritatis esse Inobedientiam, etiam non erit absurdum, ipsum vsum proprietatis esse injustitiam, vel econtra, si hoc est absurdum, etiam erit illud prius. Pro responsione

177. Nota 1. Vsum rei, & rem quae vitur, esse distincta. Instrumentum enim Fabri non est ipse vsus Fabri, in quo sanè aequivat argumentum. Vsum rei est applicatio ipsius rei ad aliquem effectum ponendum. Itaque peccatum est res quae Deus vitur ad obtinendum aliud bonum, v. g. bonum poenitentiae vel vindictae; sed peccatum non est ipse vsus peccati: vsus enim peccati est, quando Deus objectivè applicat peccatum intellectui peccatoris per illuminationem, quae movetur ad poenitentiam, & sic obtrinet finem suae permissionis peccati, qui erat Poenitentia.

178. Nota 2. Licet Deus per peccatum non impediatur ab vsu ipsius peccati, impeditur tamen ab vsu illius actus qui per peccatum excluditur, cuius vsum Deus haberet, si peccatum non poneretur; per peccatum autem impeditur ab illius vsu: & quidem vsus illius actus boni magis à Deo intenditur, quam vsus peccati: hoc est, Deus mallet peccatum non poni, quam poni. His observatis

Respondetur ad objectionem: concesso antecedente, negando omnes consequentias, nullà exceptà: quia omnes fundantur in confusione vsus & rei quae quis vitur.

179. DICES: Ipsum peccatum est etiam actio Dei, quia Deus immediate influit: ergo quatenus

O o o

tenus Deus per suam providentiam illam actionem dirigit ad aliquem finem, est etiam usus. Deum esse causam peccati per accidens, & peccatum dici & esse actionem Dei per accidens, quatenus est contra ipsius inclinationem, & quatenus non habet Deum pro causa determinante, sed creaturam, ut dictum est in 2. lib. Eodem sensu potest vocari usus Dei per accidens: sed deinde transmissa primâ consequentiâ, nego secundam, vñ cum sua probatione. Nam iste usus per accidens impedit Deum ab usu alterius actus per se magis desiderato. Hoc autem sufficere ad Injustitiam ostenditur ex humanis. Qui sciret, quod si esset transiturus per talem plateam, esset accepturus aliam, pateretur adhuc Injuriam, etiam si illam plateam cum tali Scientia adiret, veller enim adhuc alterum obligatum ad non percutiendum: sic S. P. Ignatius passus fuisset Injuriam, si à congregatis in aula Scholarum fuisset flagris infamibus exceptus, cum tamen præcius adiverit, potens facile declinare: Itaque ille talis esset percussione causa per accidens, quia sine illius accessu ad talem locum alter non posset in illo loco percutere: porro hanc percussione prævisam posset homo ordinare ad finem supernaturalem. Sic ergo Deus prævidens quod Petrus cum tali auxilio esset peccaturus, v. g. detrahendo Deo, potest pati injuriam, etiam si ipsius peccati causa per accidens sit, præbendo hoc auxilium inefficax, & influendo ut causa universalis, & simul ordinando ad alium finem.

180. Negamus ergo adversario id, quod vñicè pro Fundamento assumit, nempe, quod ad peccatum Injustitiæ non sufficiat, esse contra voluntatem obligativam ad oppositum, & quod prius Dominum illâ re, quam Jure suo exigit, & quod insuper requiratur, ut actio injusta sit omnino involuntaria Domino, ita ut à nulla illius voluntate dependeat, ne quidem permissiva.

Supposito nunc, quod Deus possit obligare ex Iustitia, Quæritur ulterius, utrum possit obligare graviter, vel tantum leviter & sub Veniali. In quo puncto est iterum singularis Opinio ejusdem Recentioris Hispani, quod tantum possit obligare leviter. Supponit autem pro Fundamento, quod quod aliquis est ditior, eò major debeat esse Damnificatio, ut sit Gravis & Mortalis. hinc concludit. Deus est infinite dives: ergo respectu Dei omnis Damnificatio est levis, & propemodum nihil: ergo non potest esse sub gravi obligatione.

Hoc Fundamentum rejiciam in Tract. 2. de Jure & Iustitia, & ostendam oppositam Sententiam esse communiorē, quæ docet, eandem quantitatem gravem esse pro omni generis hominibus per se constitutam; quam sententiam nuperrimè impressit P. Esparza, ut mirer, hunc Recentiorē dicere, suum fundamentum esse ab omnibus receptum.

181. Præterea discursus adversarii fallit, & ex ipso Fundamento illius potest ostendi Falla-

cia. Si enim gravitas læsionis debet desumere respectivè ad divitias, & Deus est infinite dives, tunc ne leviter quidem poterit Deus obligare Injustitia. Probo. Qui enim est infinite dives, ne leviter quidem respectivè ad suas divitias comminari potest. Nam divitiæ infinite habent, ut quocunque finito ablato adhuc tantum remaneant infinite, adeoque per ablationem finiti non redditur ille dives pauperior: atqui Damnificatio respectivè levis debet saltem leviter nocere pauperiorem: ergo si Deus ob infinitas divitias non potest Damnificari graviter, nec potest comminari leviter: ergo qui concedit Deum posse se Damnificari leviter, debet etiam concedere, posse damnificari graviter. Ratio est, quia si Damnificationem gravem plus non requiritur, quam quod res in qua damnum datur, sit in se Magna, sunt autem aliqua Bona Dei in se Magna, dicente Apostolo: *Empti enim estis pretio magno.*

182. Imò, ego existimo, nihil in toto Mundo esse tam vile, quod non possit esse Materia Gravis Injustitiæ Deo debita. Nihil enim est, quod in se non sit Magnum, etiam si respectu totius Universi censetur esse quid parvum. Nihil enim est, quod non occupet totam providentiam Dei circa pulchritudinem hujus Universi, cuius complementum est etiam minimus pulvericulus. Sed hoc prosequi non est necesse.

Quæstio vltior est, an Creatura ex peccato Injustitiæ contra Deum, possit contrahere obligationem faciendi Restitutionem propriè dictam. Hæc quæstio plurimum habet de nomine Restitutionis. Suarez, Card. de Lugo, & Pallavicinus, negant esse vñquam possibilem Restitutionem propriè dictam. Alij communiter concedunt, quibus prænominatus Recentior etiam accedit, ex suppositione læsionis injustæ: quia verò negat hypothesein, ideo sic concludit. *Non potest creatura pura satisfacere ex Iustitia commutativa Deo offenso, non ex defectu virium, sed ex defectu materiae.*

183. DICO 3. Potest dari læsio luteolæ vini, pro qua possit fieri restitutio strictè dicta. Probatur. Illa est restitutio strictè dicta, quæ compensatur damnum illatum ex obligatione contracta per priorem læsionem, ad impedendum scilicet, ne damnum continetur. Sed talis potest fieri pro damno & injustitia contra Deum commissa: ergo vera est Conclusio. Majorem suppono ex Tract. de Iust. & declarabitur in solutione objectionum. Minor declaratur in exemplis. Præcipiat Deus ex Iustitia, ut hæc vel illa res asseruetur in tali determinato loco, v. g. Calix in Templo. si ego calicem inde auferam, peccarem contra Iustitiam, non quidem peccato furti, nam ubicunque res existat, est in possessione Dei, nec ablatio illum latet: sed quod in tantam existentiam localem, ad quam Deus habet Ius. Quis jam neget, me ex Iustitia teneri ad reportandum Calicem & restituendum illi loco: atqui hæc erit restitutio propriè dicta, secundum delictum.

descriptionem positam: ergo &c. Item si Deum blasphemando inhonorarem & infamarem, quis neget nasci obligationem retractandi? hoc si fecero, erit restitutio propriè dicta, & quidquid amplius requiritur, gratis requiritur.

184. Obijciunt 1. Restitutio propriè dicta essentialiter supponit diversitatem Patrimoniorum læsi & lædenti, quia supponit lædentem habere aliquid in suo Dominio, ad quod exhibendum non posset obligari à læso antecederet ad læsionem: atqui creatura respectu Dei non habet patrimonium, & quidquid post illatam injuriam Deus exigere potest, etiam ante injuriam, aut eā non posita exigere potuisset: ergo &c. Major probatur. Si enim lædens non habet diversum patrimonium, & læsus exigit aliquam actionem, tunc lædens præstando hanc actionem non reparat (formaliter loquendo) damnum illatum, sed præcisè caver, ne Dominus novum damnum ex carentia actionis patiat: atqui Restitutio est formaliter Reparatio Damni illati, & non mera abstinentia à nova læsione: ergo ubi non est diversum patrimonium, non habet locum Restitutio propriè dicta.

2. Negando universaliter majorem. Ad probationem distinguo Majorem. Si læsus exigit hanc actionem Titulo Dominij, concedo, si Titulo Læisionis præcedentis præcisè, nego, & do instantiam. Qui furatur equum, facit Restitutionem propriè dictam reducendo equum. Quæro, quid hic expenderit de suo patrimonio? nihil planè, nam equus non est ipsius. Si dicas,

quòd expendat illam actionem reductionis, ad quam non poterat ante furtum obligari, pariter ego dico, quòd qui refert Calicem ad Templum, expendat illam actionem, ad quam non poterat ante ablationem obligari.

185. DICES. Imò Deus potuisset illum obligare ad talem actionem, si alius calicem abstulisset. Sed contra. Quia tunc obligaret Deus Titulo Dominij, non Titulo Læisionis factæ. Ad hanc ergo obligationem restituendi, non est opus diverso patrimonio, neque diminutione proprii patrimonij, sed satis est, quòd talis actio sit in mea potestate physica, & quòd hic & nunc non exigatur alio Titulo, quàm Læisionis injusta.

186. Obijciunt 2. & faciunt hunc discursum. Quando mancipium damnum intulit Domino, & postea conatur reparare laborando in vinea, tunc vel Dominus exigit aliquem laborem in vinea, vel non exigit: Si non exigit: ergo mancipium non tenetur ex Justitia laborare: si exigit: ergo exigit ut Dominus: ita ut, si mancipium non laboraret, inferret novum damnum. 2. Si Dominus nihil mandat mancipio de labore, relinquit tamen illi potestatem laborandi, tenetur Titulo Læisionis præcedentis, quæ etiam tunc pro Domino interpellat, sicut interpellaret, si Dominus mancipium muniveret, inscius damni illati. Hæc omnia melius intelligentur ex ijs, quæ de conceptu Juris & Justitiæ copiose traduntur in secundo Tractatu.

Operis de Justitia &
Jure.

CAPVT II.

DE CAUSSA FINALI SEV MOTIVA INCARNATIONIS.

Non accipimus hanc Causam Finalem & Motivam in rigore physico. Nam extra dubium est, Decretum Dei, si sit Deo adequatè intrinsecum, nullam habere causam physicam: sed accipimus pro Objecto Finali, seu pro illo ad quod obtinendum Incarnatio est ordinata, & per quod respondetur interroganti, cur Deus decreverit Incarnationem: seu, in quem finem, & Cui Bono voluerit Deus Incarnari.

187. Certum autem ex fide est, Redemptionem generis humani fuisse Finem Incarnationis, propter quem, seu ad quem obtinendum decrevit Deus Incarnationem Verbi in carne passibili. Jo. 3. Sic enim (inquit Christus ad Nicodemum) Deus dilexit mundum, ut Filium suum unige-

nitum daret, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam. 1. Jo. 4. In hoc est charitas, non quasi nos dilexerimus Deum, sed quoniam ipse prior dilexit nos, & misit Filium suum propitiationem pro peccatis nostris. Lucæ 19. Venit enim Filius hominis querere & saluum facere quod perierat. 1. ad Timoth. 1. Fidelis sermo, & omni acceptione dignus, quòd Christus Jesus venit in hunc mundum, peccatores salvos facere. Matth. 9. Non veni vocare justos, sed peccatores. Denique in Symbolo Nicæno profitemur: Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descendit de Cælis, & Incarnatus est.

Hoc supposito sit



O o o 2

CON.

CONTROVERSIA I.

Vtrum Redemptio nostra fuerit Finis Vnicus & Adequatus Incarnationis.

188. **Q**uestio hæc alijs terminis proponitur, Vtrum Christus venisset in carne, etiam si Adam non peccasset. Et quidem de possibili non est difficultas, sed quid defacto dicendum sit.

Est autem hujus questionis duplex sensus omnino distinguendus, in quo potest disputari. Primus sensus, & communiter à Theologis intentus est, An defacto extiterit in Deo Decretum practicum & executivum, quo decreverit Incarnationem etiam ad alium finem quam Redemptionis, ita ut dixerit: *Incarnationem volo propter gloriam quam inde habeo, sive peccet, sive non peccet Adam, & sive redimatur, sive non redimatur genus humanum.*

189. Alter sensus esse potest: An, esto non existerit tale Decretum, talisque tendendi modus in alium finem, detur tamen defacto verificativum hujus propositionis: Si Adam non peccasset, adhuc Verbum Incarnatum esset: vel, an potius contraria propositio verificetur. Examinando nunc priorem sensum:

Prima Sententia affirmat, Christum vi præsentis Decreti, formaliter, & tanquam objectum directè volitum, adhuc venturum fuisse, si Adam non peccasset. Ita sentiunt Scotus, Alexander, Albertus, Catherinus, Suarez, Petrus Hurt. Alphonsus Salmeron t. 15. d. 3. in c. 1. 1. ad Timoth. assert. 5.

Secunda Sententia negat. Ita S. Thomas, qui cum in 3. dist. & q. 1. ad 3. vtramque opinionem problematicè defendisset, postmodum in sua Summa p. 3. q. 1. ad 3. ait, negativæ magis assentiendum videri. S. Thomam sequuntur omnes Thomistæ, teste Alvarez. Eandem tenet S. Bonnav. asserens, esse magis consonam pietati Fidei, magis quoque devotionem accendere, & Deum plus honorare. Ex nostris tenent Valent. Vasq. Lessius, Granadus, Toletus in MS. Gaspar Hurtadus, Tanner, Amicus, Lugo, VVadingus, Ragusa, Becanus, Prapossius, Pefantius, Maldonatus, Arriaga, Petavius, Pallav. Reynaudus, Compronius. cum quibus

190. **DICO** 1. Defacto non existit Decretum, decernens Incarnationem ex alio fine quam Redemptionis, seu Remedij peccati. Probatur Conclusio argumento S. Thomæ. De ijs quæ pendent vnicè ex libero Dei arbitrio, nihil est asserendum, nisi quod Deus revelavit: sed Deus nullum aliud motivum seu rationem finalem revelavit, quam Redemptionis; & vnicè pendebar ex libero Dei arbitrio, hunc vel alium finem Incarnationis constituere. Ergo &c.

Scio, ad hoc respondere adversarios, Deum saltem implicite & arguitivè aliud motivum revelasse, quatenus de Christi dilectione, & excel-

lencia quædam revelavit, ex quibus adversarii putant colligi posse aliud Motivum. Contra hoc effugium

Confirmatur argumentum D. Thomæ. Si alius finis principalior fuisset à Deo intentus, quam redemptio, non debuisset sancti Scriptura de fine Incarnationis ita loqui, ut toti fieri hominum carui anam præberet, non agnoscenti non astimandi illum finem, qui vel maxime commendaret excellentiam Christi: atqui hoc fecit. Tum quia longè major Theologorum pars redemptionem intelligit; Tum quia SS. PP. viderimus, planè respuant alium quemcunque finem Incarnationis.

191. Confirmatur 2. Scriptura loquens de motivo Incarnationis, intelligenda est, prout eam Concilia & Patres intellexerunt, & in illius sensu, quem sponte & per se, sine violentia nostro intellectui insinuant: atqui insinuant Conclusionem nostram, & Patres intellexerunt secundum Conclusionem nostram: ergo &c. Muræ probatur. Præcipuus Scripturæ locus est ubi relatus Jo. 3. ubi Christus Nicodemo vult expone- re vim divini amoris erga hominem lapsum, quæ tanta fuit, ut ex illa Filium suum videretur daret, hoc est, mitteret ad hominis incertum, & vertendum. Quod si Deus Filium principaliter ob suam gloriam mittere decrevisset, independentè ab hominis ruina reparanda, & deinde occasionaliter, occasione scilicet peccati & tunc, constituisset Redemptorem, non apparet, quomodo ex ipsa missione Filij secundum se considerata commendari posuisset & extolli vehementia amoris erga hominem lapsum. Quemadmodum si Rex aliquis ad ostendam suam modestiam, cum ingenti pompa aliquot centurionum aulicorum veniret ad aliquam civitatem, vix potest intentionem oriretur rebellio vel incendium, quod Rex per suos aulicos reprimeret, non posset Rex ille gloriari, se ex vehementi amore patriæ civitatem advenisse cum tot aulicis. Quod autem Christus per rō daret intellexit suum Adventum & Missionem à Patre, sequentibus verbis expressit. Non enim, inquit, misit Deus Filium suum, ut judicet Mundum, sed ut salvemur Mundus per ipsum. & c. 10. Ego veni in mundum, ut vitam habeant, & abundantius habeant.

192. Quod autem hæc Scripturæ Testimonia PP. intellexerint in sensu nostræ Conclusionis, nemo dubitaverit, qui eorum verba syncretice ponderaverit, ita ut perquam violenta sit interpretatio Scoti, dum ait, omnes auctoritates potest intelligi, quod Christus non venisset ut Redemptor, nisi homo cecidisset. Sed, quæso, quid erat opus, ut hoc nos Scriptura doceret, quod et se tam clarum est, quam est impossibile, esse Redemptorem, ubi nemo est redimendus: quod parum ponderis habet quod addit Scotus, quod foris non venisset ut passibilis. Sed Scriptura nullibi habet illud foris: neque SS. Patres. Vltimè Patres dicunt simpliciter & nude, quod Christus

Christus non venisset, & nullibi dicunt, quod Christus venisset in carne impassibili: debuissent autem hoc addere, ne nos deciperent: sicut deciperet, & simul ridiculus esset, qui diceret: *Princeps non venit, nisi sit pugnandi occasio*: hoc autem vellet ita accipis, quod etiam non sit pugnandi occasio, adhuc veniet, sed sine militibus & armis. Audiamus Patres ipsos.

193. S. Irenaeus adversus haeres. c. 14. [Si non haberet caro salvari, nequaquam Verbum Dei caro factum esset, & si non haberet sanguis iustorum inquiri, nequaquam sanguinem habuisset Dominus.]

S. Augustinus super verba Apost. serm. 8. [Si homo non perisset, Filius hominis non venisset] & seq. [Nulla causa veniendi fuit, nisi peccatores salvos faceret: tolle morbos tolle vulnera, & nulla causa est]

Cyrillus dial. 7. de Trinit. ante medium [Si non peccassemus, neque factus esset nobis similis, neque sustinisset Crucem.] Ecce! vtrumque negat futurum fuisse, & substantiam Incarnationis & Passionem.

S. Athanasius serm. 3. contra Arrianos. [Necessitas indigentiae hominum anterior est, quam sublatam carnem non induisset.] Eod. serm. [Non igitur propter seipsum, sed propter nostram salutem, & demolitionem mortis advenit.]

Origenes Hom. 24. in Numer. [Si non fuisset peccatum, mansisset hoc quod in principio erat Dei Verbum.] Eadem formalia habet in Epist. ad Rom.

S. Chrysostomus hom. 67. in Marth. [Hae curationis sola causa est, propter quam in hunc mundum descendit.]

S. Ambrosius lib. de Incarn. Dom. Sacram. c. 6. [Quae erat causa Incarnationis, nisi, ut caro quae peccaverat, per se redimeretur.]

S. Basiliius homil. de humana Christi genere. [Carnem suscepit Deus, quoniam execrabilem contaminatamque hanc purgatam sanctamque reddi oportuit, infirmam ac debilem corroborari, à Deo ob peccatum alienatam conciliari, è paradiso exidentem in Caelum referri.]

S. Leo Serm. 3. de Pent. c. 2. elegantissimè simul & apertissimè sic loquitur. [Si homo ad imaginem & similitudinem Dei factus, in suae honore naturae mansisset, nec Diaboli fraude deceptus à lege sibi posita per concupiscentiam deviasset, creator mundi creatura non fieret.]

Gregorius Nazianzenus orat. 36. [Quae humanitatis à Deo propter nos susceptae causa existit? profecto ut nobis salus pararetur. Quid enim aliud causae afferri possit?

194. Haec est ergo vnanimis Patrum doctrina (vnum Rupertum si excipias, qui cum sit junior omnium, & in hoc ipso puncto inconstans, ut notat Reynaudus, non est curandus) & quidem est illis indubitata; quam non potuerunt in alio fundare, quam in textibus allegatis S.

Script. ergo PP. acceperunt Scripturam in eo sensu, quo nos eam accipimus.

Respondent aliqui ex adversariis, Scripturam & PP. illum solum finem exprimere voluisse, & debuisse, qui sine revelatione speciali non poterat nobis innotescere: at verò finis Excellentiae huius Mysterij, qui fuisset intentus etiam deficiente peccato, potest per se sine speciali revelatione innotescere: ergo non erat opus illum exprimere. Sed haec responsio est frivola. Nam, ut taceam PP. non solum exprimere finem Redemptionis, sed insuper negare omnem alium finem, certè excellentia huius mysterij utique non necessitabat Deum ad Incarnationem, cum nihil creatum necessitet Deum: ergo cum liberè Deus potuerit omittere, debet esse revelatum specialiter, quod defacto voluerit ex tali fine ponere, aliter enim non potest nobis innotescere.

195. DICES: Sapè Theologi investigant finem alicujus rei productae, qui tamen revelatus non est: ergo falsum est quod in probatione assumptimus, quod circa opera Dei nihil sit asserendum, quod non est revelatum. R. Quando nullus finis est expressus, rectè investigatur finis, cum omnia sint facta propter aliquem finem. Quando autem Scriptura exprimit aliquem finem, & alium omnem tacet, non rectè comminiscimur alium finem, praesertim qui asseratur fuisse finis principalis, ut bene notavit Reynaudus. Et haec de primo sensu Quaestionis.

196. Quoad secundum sensum Quaestionis, duos invenio Recentiores, Card. Pallavicinum & P. Esparza, qui inclinant in affirmativam partem. Pallavicinus quidem existimat, Deum per Scientiam mediam vidisse, quod si Adam non peccasset, Deus adhuc Incarnationem decrevisset, & ideo defacto existisse in Deo actum quandam Voluntatis speculativum Complacentiae circa illam futuritionem conditionatam. Verùm haec doctrina nititur principio quod mihi non probatur, nempe Deum per Scientiam mediam videre sua decreta sub conditione futura: sed etsi hoc concederetur, adhuc potius dicendum esset, quod Deus oppositum vidisset, ut mox constabit.

P. Martinus Esparza verò putat, ex intrinseco modo tendendi praesentis decreti, non quidem formaliter, sed tamen arguivè & indicativè venturum fuisse Christum, si Adam non peccasset, adeoque futuritionem conditionatam decreti formalis circa Incarnationem pro illo casu videri à Deo in praesenti Decreto, utpote habente intrinsecam connexionem cum illa conditionata futuritione, cujus est verificativum.

197. DICO tamen 2. Neque hoc sensu Christum venturum fuisse, si Adam non peccasset. Ratio est, quia verba SS. PP. hunc sensum non minùs quam priorem excludunt, ut cuius consideranti manifestum erit. absolute enim pronuntiant, Christum non venturum fuisse, si Adam non peccasset: haec autem assertio simpliciter esset falsa, si per aliud decretum tunc ventu-

rus fuisset, sed non ut Redemptor. quasi verò hæc duæ propositiones possint esse æquivalentes. *Christus Adamo non peccante non est venturus.* (quæ est propositio PP.) & hæc: *Christus Adamo non peccante non est venturus Redemptor.* (quæ non est Patrû, sed horum Recentiorum) alioquin & hæc erunt æqui pollentes: *Vbi nihil dicitur de cathedra, eo studiosi non veniunt, & hæc: Vbi nihil dicitur de cathedra, eo studiosi non veniunt cum charta & atramentario.* Posterior est vera, prior est falsa, nam in hospitibus nihil dicitur de cathedra, & tamen eo veniunt.

198. Objicit Card. Pallavicinus 1. In nostra Sententia non potest defendi, quòd Christus videat in Deo summam dilectionem erga se ipsum, per quam in nullo casu possibili fuerit reprobata ipsius existentia. Loco Responsionis quæro ex hoc Auctore, an putet absurdum esse, Christum non fuisse ita dilectum, ut in nullo casu possibili fuerit reprobata ipsius existentia? si affirmat? sequitur, Incarnationem quoad substantiam non fuisse Deo liberam, quia Deus non potest committere aliquod absurdum. Sequela autem est absurda. Si negat id fore absurdum, evanescit tota objectio: quid enim cogit nos ad tantum amorem defendendum, si non est absurdum eum non dari? Respondetur ergo, concedendo nos non posse illum amorem defendere: Sed si hoc vitium est, etiam adversarius reus erit. Falsum enim est, Christi existentiam pro nullo casu possibili fuisse reprobendam: Si enim Deus nullum mundum creare voluisset, an etiam tunc Christus exstitisset?

199. Replicant aliqui. Si Deus condidisset homines & Angelos non peccantes sine Christo, prætulisset homines & Angelos Christo: hoc autem concedere, videtur absurdum. Ad hanc replicam respondet Recentior Hispanus non minus cordatè quàm verè: *hæc esse mera verba personata, quibus post larvam nihil est.* Quid enim est, vnum alteri præferre? an vnum velle, & alterum nolle? hoc sensu non magis absurdum est, homines & Angelos præferri Christo, quàm eidem & toti mundo præferri nihilum, quòd Deus facere potuisset. Quodsi per *id præferre* intelligas, quòd Deus judicaret, Angelos esse excellentiores Christo, negatur, quòd sic præferret, si Angelos & non Christum produceret.

200. Objicit Pallavicinus 2. Ex nostra sententia sequitur, Christum debere gaudere gaudio speculativo de peccato Adam, & de nostris malis, quia sine his ipse non fuisset futurus. R. 1. Gaudeat Christus gaudio speculativo quantum voluerit, tam parum hoc erit absurdi, quàm quòd Martyres multi gavisi sunt de persecutione tyrannorum, ut haberent occasionem Martyrij. Et mirum sanè est, quòd non adverterit adversarius, reipsa se hoc prius concessisse. nam n. 149. disertis verbis docuerat, opus Dei perfectissimum non esse Incarnationem quomodocunque, sed incarnationem ad finem redimendi per mortem suos inimicos: nam *Misericordia ejus super omnia opera*

ejus. Ulterius ibidem docet (& est per se evidens) hoc opus perfectissimum esse tale, ut specialiter sit occasionatum, & indecensibile independentè à peccato. Hinc autem inclinatio consequentia deducitur, Christum debere participare gaudio speculativo de peccato Adam, quod absque hoc non fuisset futurus in ratione operis perfectissimi.

201. Respondetur tamen 2. Negando quelam. Tamen enim peccatum fuerit conditio requisita, ut Christus Redemptor posset dari, non tamen fuit causa movens ad decretandum, sed potius fuit motivum absterrens de retardans Bonitatem Dei, & inclinans ad justitiam vindicativam, adeoque ad Negationem Incarnationis. Non ergo est peccatum materia gaudio speculativo, nisi ut conjunctum cum misericordia Dei. Hæc specialiter ad argumenta duo, quæ Card. Pallavicinus à Catharino indicat, paulo speciosius proposuit.

202. Objiciunt alij 3. Varia Sciptura loca ex quibus colligitur, totum mundum prope Christum esse creatum. Ad Coloss. 1. *Præcipuus omnis creatura, quoniam in ipso condita, & per ipsum versa, & ipse est ante omnes, & omnia in ipso consistunt.* ad Hebr. 3. *Propter quem omnia, & per quem omnia.* sed hæc non essent vera, si Christus non venisset Adamo non peccante: nam tunc mundus sine conditus fuisset, & non propter Christum. Multos interpretes omnes hos textus iniquè de Divinitate Verbi, ut videre est apud Rev. dum. R. 2. Christi Gloriam & nominis exaltationem, quam defacto consecutus est ex Redemptione generis humani, fuisse rerum omnium causam, ad quem omnia vel electivè vel permissivè fuerunt ordinata, etiam ipsum peccatum Adam, quod omnia faciliè intelliguntur ex dictis lib. 2. de simplicitate Decretorum. Quodsi per Scrituram mediam fuisset Adam visus non peccaturus, Deus totum univèrsum aliter, & ad alium finem ordinasset.

203. Objiciunt 4. Ex nostra doctrina sequitur, Adamo & Angelis non fuisse penam gratiam collatam ex meritis Christi. Fuit enim illius collatio facta independentè à peccato futuro: ergo independentè ab omnibus illis, quæ præsupponunt ipsum peccatum: atqui merita Christi præsupponunt peccatum in nostra Sententia. R. Argumentum etiam adversarij solvendum esse, nam merita Christi præsupponunt possibilitatem carnis: & hæc præsupponit peccatum. Responderi potest. 2. Transeat totum, loquendo de merito strictè sumpto, habente scilicet penam naturæ. Quodsi aliqui PP. etiam illam gratiam tribuunt meritis Christi, intelligendi sunt de meritis Christi, ut sunt compensativa penæ anticipati, ad eum modum, quo infra dicam, Christum fuisse promeritum Gratiæ antiquorum PP.

204. Objiciunt 5. Trident. sess. 6. c. 7. ubi dicit, Gloriam Christi esse causam finem nostræ Justificationis: atqui nostra Conclusio dicit

reverso, nostram Justificationem esse causam finalem Christi. 2. Aliud est, Existentia Christi, & aliud, ejus gloria, & exultatio, proveniens ex nostra Justificatione. Possit autem duo sibi mutuo esse fines diverso respectu, res est indubitable. Dicimus ergo, hominem & ejus justificationem fuisse finem existentiae Christi; hominem quidem finem *CVI*, Justificationem vero finem *Qui*: non tamen contra existentiam Christi fuisse finem Justificationis: non enim ideo justificati sumus, ut existeret Christus. Vt utrumque verò Christus Gloriosus est finis nostrae Justificationis, & etiam ipsius existentiae Christi: Christus quidem *Fipis CVI*, Gloria autem *Finis QVI*: sed non contra Justificationem nostra est finis Gloriam Christi: non enim Christus assecutus est gloriam & exultationem nominis, ut nos justificaremur. Exemplum cape simillimum. Aegrotat aliquis Princeps, accurrit peregrinus Medicus: non venturus nisi Princeps aegrotaret: adhibet Medicinam. ecce! Princeps est finis *CVI*. hujus adventus, & sanitas finis *Qui*. Sed hic non sinit Medicus, nam curationem Principis ordinat ad suam utilitatem, & suarum facultatum augmentum: & sic ipse Medicus est finis *CVI* ultimus tam sui adventus, quam curationis, & finis *Qui* est Honorarium seu merces danda à Principe.

Hinc apparet nihili faciendam esse censuram Catharini; dicentis, esse indignitatem abominandam dicere, quod Christus propter nos homines & propter nostram salutem sit productus. ita enim est productus propter nos, ut ultimum sit productus propter suam gloriam, quam ex nostra salute consecutus est, dicente Apostolo, quod: proposito sibi gaudio sustinuit Crucem.

205. Obijciunt 6. Absurdum, & Christo indecorum est dicere, quod Christus tantummodo sit opus occasionatum: atqui secundum nostram sententiam esset opus occasionatum, nempe existeret occasione peccati. 2. Si vox occasionatum aliud dicere non vult, quam quod Christus venerit in tempore opportuno, adeoque occasio aliud non sit, quam opportunitas, negamus hoc Christo esse indecorum. Si verò per 1. occasionatum significetur casus fortuitus, eventus non praevisus, nec praedeterminatus, negamus minorem, & dicimus, quod Deus peccatum ipsum antecedenter ad illius existentiam ordinaverit permittitve ad existentiam Christi.

206. Obijciunt 7. Incarnatio futura fuit revelata Angelis, & Adamo ante lapsum: atqui revelatio praesupponit objectum: ergo pro priori naturae ad peccatum Angelorum & Adami, jam praesupponebatur futura Incarnatio. Quod si neges, prout recte negant RR. ipsum objectum futurum praesupponi pro priori naturae ad revelationem, adhuc urget argumentum, nempe quia revelatio saltem praesupponit decretum de mittendo Christo: ergo sicut revelatio fuit prior naturae peccato Angelorum & Adami, ita à fortiori prius fuit decretum de mittendo Christo, & quidem ita fuit prius naturae, ut non haberet necessariam connexionem cum peccato Angelorum, quia fuit conjungibile cum negatione peccati: ergo etiam si Angeli & Adam non peccassent, adhuc exstisset decretum Incarnationis. Hoc argumentum dissolutum est in Tractatu de Angelis, ad quem

locum spectat, ibique solutio videri potest.

CAPUT III.

DE SUBSTANTIA INCARNATIONIS SECUNDUM SE, EIVSQUE EXTREMIS.

CONTROVERSIA I.

In quo consistat Assumptio Humanitatis facta à Verbo divino.

§. PRIMVS.

Error Nestorij & Eutychetis.

207. Circa Mysterium Incarnationis duo praecipue errores in Ecclesia nati, & ab eadem damnati sunt: qui etsi inter se à diametro oppositi sint, ita quidem ut secundus ex odio prioris obortus

sit, ex eodem tamen erroneo fundamento ambo originem traxerunt, nullā scilicet admittā distinctione inter Naturam, & Personam.

Nestorius, ex hypocrita praesbytero Patriarcha Constantinopolitanus (cujus historiam scribit

bit Baronius ab anno Christi 428. vsque ad annum 436. & Petavius) secutus antiquiores hareticos, docuit, Naturam Humanam Christi non fuisse Verbo divino verâ & physicâ vnione unitam, seu brevius & phrasi Theologicâ, negavit Vnionem factam esse in Persona, hoc est, ita unitam fuisse, vt vi Vnionis vna eademque Persona verè & propriè esset Deus & Homo. Vnde consequenter asseruit, duas esse Personas Deum & Hominem. Quia verò videbat se premi S. Scripturæ verbis, Christum Deum & hominem affirmantibus, dixit, Deum huic homini fuisse conjunctum specialissimo affectu & gratiâ, vi cuius homo ille aliquo modo, & quidem maiori titulo quàm alij sancti, diceretur Deus: & sicut duo conjuges ob affectum conjugalem, dicuntur vna caro, ita ob illum affectum Deus dicatur caro factus. Hinc inuectus est vehementer in titulum *Deiparae*. nec ferre potuit, B. Virginem *Θεοτόκον* appellari. Erroris huius fundamentum, vt dixi, fuit, quòd existimaret Nestorius, *Naturam & Personam* esse adæquatè idem: vnde subsumpsit: atqui ex duabus personis non potest fieri vna persona: *Persona enim*, vt definit Boëtius, est *Rationalis natura individua substantia*. ergo est diuisa ab omni alia substantia: ergo non potest fieri vna substantia seu persona ex duabus: hoc enim esset mutare essentiam *Personæ*, quia ex diuisa per essentiam suam fieret indiuisa.

208. Decem annis post damnatum Nestorium, Eutiches Archimandrita, cum abominaretur errorem Nestorii, nec tamen sciret distinguere Naturam & Personam, existimauit, non esse alium modum defendendi vnitatem Personæ cum Christo, quàm si dicatur, ex duabus Naturis, diuina scilicet & humana factam esse vnâ Naturam: adeoque negabat in Christo duas naturas, hoc ipso, quia secundum ipsum duæ naturæ erant duæ personæ. Cum autem vrgeretur, imperceptibile esse, quòd ex duabus Naturis fieret vna Natura, ita ineptiuit, vt diceret, Naturam diuinam esse conuersam in humanam seu in carnem; cum autem huius propositionis absurditas illi demonstraretur ex eo, quòd id quod conuertitur in aliud, debeat desinere; natura autem diuina utique non deseruit, mutauit propositionem, & tandem dixit, carnem esse conuersam in Naturam diuinam: denique ad plures huiusmodi stoliditates admittendas adactus fuit vel ipsemet, vel ejus Sectatores, vt tandem dicerent, ex duabus naturis factam esse vnâ commixtione, sicut fit mixtum ex Elementis, quæ non actu, sed tantum virtute manent in mixto.

Error iste, qui pridem antè auctorem habuit Apollinarem, damnatus fuit à Concilio Chalcedonenfi, & à Leone Papa.

209. Media inter hos errores incedit Veritas Catholica, quæ, sicut negat in Christo duas Personas, ita affirmat duas Naturas, vnde Theologi paucis verbis dicunt, Vnionem non esse factam in Natura (vt volebat Eutiches) sed in Per-

sona; (quod negabat Nestorius) adhuc clarior Athanasius in suo Symbolo rem totam comprehendit de Christo, sic statuens. [Qui licet sit & Homo, non duo tamen, sed vnus est Christus. Vnus autem non conuersione diuinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum. Vnus omnino non confusione substantiæ, sed unitate Personæ.] Quia autem hoc aliter nec nec intelligi potest, nisi Persona aliquod supponat Naturæ, quod per vniionem cum Persona Verbi excludatur à Natura humana, ideo in hoc Mysterio deprehensum est, Personam non addere aliquid Naturæ, quod fortasse auctores Nestorii hujus notitiam nemo suspicatus est.

Dixi 1. *Fortassis*. Scio enim, aliquibus, vt Cajetano, Valentia, & Gretsero, visum esse, quod Aristoteles agnouerit hanc veritatem, dum dicit Substantiam in primam & secundam. Sed Aristotelem alij aliter interpretantur.

Dixi 2. *Nemo suspicatus est*. Nolo enim negare, quòd quis potuisset suspicari, facinus hunc discursum. Persona Petri, v. g. est Natura humana diuisa ab omni alia Persona: ergo negationem communicationis: hæc negatio non est necessaria, eò quòd sit impossibilis communicatio, si contingens: si contingens, iam habetur aliquod constitutum personæ superadditam Naturæ: si necessaria, nulla est necessitas distinguendi à Natura. Hoc discursus fuit, poterat quis in quæstione vocare, vtrum ex his duobus verum sit: an negatio communicationis sit necessaria an contingens: evidens enim non erat, nec esse poterat, eam esse necessariam: poterat ergo alicui suboriri cogitatio de inuenienda aliqua congruentia, ex qua bonum & opus sit naturæ, posse virtute primi Entis Omnipotentis vniri & communicari Naturam Petri dicti supposito, v. g. Angelico: nam vi talis vnus teneretur Angelus specialiter gubernare naturam, & gloriosum esset, hunc hominem esse angelum. Hinc ulterius suspicari potuisset, Subsistentiam esse aliquid positivum. Nam si sit aliquid merè negativum, euidenter repugnet vnâ naturam vniri alteri supposito, habenti eam Subsistentiam negativam; nam vel vtraque negatio deberet tolli, vel vtraque manere, nec enim potest natura vniri negationi alterius naturæ, si omnes concedunt: ergo si Subsistentia est negatio, esset negatio necessaria respectu alterius suppositi creati. ergo non distinguetur à Natura: ergo qui suspicaretur, Subsistentiam esse distinctam à Natura, hoc ipso suspicaretur Subsistentiam esse positivam. Vtilitas huius discursus postea patebit.



§. II.

*Utrum ex Mysterio Incarnationis colligatur
probabilius, Subsistentiam esse positivam,
an Negativam.*

110. **D**uae sunt in hoc puncto celebres sententiae: prima Scoti, qui non tam assertivè, quàm potius dubitativè docuit, subsistentiam consistere in negatione communicationis actualis, seu unionis Naturæ cum alia subsistentia completa: clariùs & magis accommodatè ad nostrum propositum, si quæras, quid illud sit, quod natura humana Christi defacto non habet, & quod excluditur ab illa per assumptionem seu unionem hypostaticam, ex cuius absentia non sinitur in se, nec est persona distincta à Verbo, sicut esset persona distincta, si non esset unita Verbo; respondent auctores huius sententiae, non esse aliud, quàm negationem huius ipsius unionis hypostaticæ. Hanc sententiam amplexus est VVadingus: quod quidem mirum non est, quia negat Modos univèrsim. VVadingum secutus est Recentior Hispanus, qui tamen hoc habet singulare, quòd admittat esse possibilem in omnibus & singulis naturis subsistentiam positivam, quæ tamen defacto non existit: quem quoad hoc specialiter impugnabo inferiùs.

Contraria sententia est communissima, quæ docet, subsistentiam esse aliquid positivum, præscindendo, utrum sit Modus vel Res. Huius sententiae præcipua fundamenta (omissis levioribus, quæ apud Philosophos videri possunt) refertur, unà cum responsionibus adversariorum, si quas dederunt; deinde eam specialiter ad hominem contra Recentiorum illum tuebor.

Primum Argumentum proponit P. Raynaudus. Terminus ultimus substantiæ creatæ, nempe subsistentia, non potest esse mera negatio, quia terminus ille confert ad complementam naturam substantialem, quæ absque eo foret substantialiter incompleta. Negatio enim non potest dici complementum rei positivæ: Vnde Natura substantialis perperam diceretur esse per se incompleta: Nihil quippe dicitur incompletum, nisi quod perfici potest accessu complementi, quod sit ejusdem generis cum natura seu re complenda: atqui per se liquet, negationem non esse ejusdem generis cum Natura substantiali: ergo non potest eam complere.

Ad hoc Argumentum utique respondendum est adversarijs, subsistentiam esse quidem complementum Naturæ in ratione *subsistentis*: sed ad hoc sufficere complementum Negativum & Terminum Negativum, & hoc complementum esse complementum substantiale Negativum, quia est negatio unionis substantialis. Vterius hæc negatio convenit in aliquo prædicato generico cum Ente positivo, quia potest etiam dari Ens positivum, exclusivum unionis hypostaticæ: Instantia etiam huius rei posset dari ex Continuo: v. g. aqua

palmaris, in multorum sententia, constituitur in ratione unius individui per negationem continuationis cum alia aqua, & sic hæc negatio est complementum negativum, ita etiam erit subsistentia.

211. Contra hanc responsionem virgeri posset, & ostendi disparitas instantiæ allatæ cum subsistentia. Qui negant puncta terminativa, & volunt Aquam terminari per meram negationem, hoc ideo dicunt, quia aqua non est Bonum debitum, non continuari, imò est illi Bonum continuari; & licet hæc determinata & tanta continuatio non exigatur ab aqua, aliqua tamen continuatio indeterminatè exigitur; determinatio autem provenit per accidens ex alijs causis habentibus vim dividendi, quæ divisibilitas erat necessaria ad bonum univèrsi. Itaque continuatio est bonum privatum aquæ, quia quòd plures partes sunt continuatæ, eò est potentior aqua ad se defendendum, ne ab agente extrinseco destruat.

Econtra Subsistere in se, & esse terminatum, seu non communicatum per unionem informativam alteri Supposito, est Bonum Naturæ exigentis hunc terminum: quapropter videtur Naturæ debuisse hunc terminum potius constituere in aliquo positivo & intrinseco ipsi naturæ, qui se habeat instar propugnaculi, & eo modo quo se haberent puncta terminativa, si darentur, quæ, ut dixi, solum ideo non dantur, quia continuatio est bonum aquæ.

212. Secundum, & ferè unicum argumentum quod virget Lugo, Reynaudus, Arriaga, & Comptonus, desumitur ex definitione Patrum, damnantium errorem Nestorij. Definunt enim Patres, post unionem inter Verbum & Naturam Christi, non mansisse subsistentiam seu rationem Personæ ex parte Humanitatis, sed esse spoliatam propriâ subsistentiâ. Jam sic. Ridiculum est definire, per unionem non manere negationem unionis: per unionem spoliari subjectum negatione unionis: atqui in sententia dicente, quòd subsistentia sit negatio unionis, hoc & nil aliud definivissent Patres: ergo sententia adversariorum facit definitionem Patrum ridiculam, & absurdam. Ergo dicendum potius est, quòd Patres supposuerint, subsistentiam esse positivam.

Hoc argumentum habet primâ fronte apparentiam, reipsâ non virget, nisi aliter instaretur. Tunc est ridicula definitio Concilij, quando in formalibus terminis definitur aliquid, quod adeo est lumine naturæ notum, ut ridiculum sit id negare: nam huiusmodi Hæresis, non aliâ definitione rejicienda est, quàm hellebori porrectione. Jam verò Nestorij hæresis non fuit hæc. *Per unionem non tollitur negatio unionis. Post unionem manet negatio unionis. Per unionem natura non spoliatur negatione unionis.* Sed hæresis ipsius fuit, nullam dari unionem physicam inter Verbum & Naturam humanam, sed merè affectivam, & cum hac affectiva unionem consistere totam rationem

P p p

Personæ

Personæ & Personalitatis humanæ naturæ. Hoc Patres damnarunt, & definierunt, dari vnionem physicam, & per eam tolli seu excludi personalitatem propriam humanitatis, quidquid illa personalitas sit, in quo præscindebant à questione philosophica, an substantia sit positiva vel negativa, quia sufficiebat definivisse, dari vnionem physicam exclusivam personalitatis humanæ, seu dualitatis personarum: & humanitatem posse existere sine propria personalitate. Ad argumentum ergo in forma respondetur, distinguendo maiorem. Est ridiculum illa definire in eo sensu, in quo non erat ridiculum ea negari à Nestorio, nego: in eo sensu, & sub illis formabilibus terminis, & explicito conceptu, in quo fuisset ridiculum ea à Nestorio negari, concedo maiorem: & eodem modo distincta minore negatur consequentia.

213. Aliter tamen mihi videtur hoc argumentum institui posse. Sciendum autem est, quod Nestorius pro suo errore quatuor supposuerit. Primum, quod *Persona* nihil penitus aliud importet, quam *Natura*. Secundum, quod sicut omnia constitutiva *Naturæ* sunt positiva & substantialia, ita omnia constitutiva *Personæ*, sint etiam positiva & substantialia: hoc enim clare sequitur ex priore. Tertium, quod repugnet vniam personam physicè vniri alteri personæ, ita vt ex parte vtriusque *Personæ* maneant omnia constitutiva *Personæ*. Quartum, quod inter omnia constitutiva *Naturæ* humanæ Christi & Verbum intercesserit aliqua vnio, qualiscunque. His quatuor datis, evidenter deducebatur error Nestorij, nempe Vnionem hanc non potuisse esse physicam, sed debuisse esse tantum Metaphoricam & affectivam. His suppositis

Concedo, quod ex Patrum definitione & damnatione erroris Nestoriani, non possit immediate deduci, substantiam creatam esse positivam: nam hoc definire non pertinebat ad illorum intentum, quibus satis esse debebat, definivisse vnitatem *Personæ* in Christo sine confusione *Naturarum*.

214. Censeo tamen, illorum Patrum sensum fuisse, substantiam creatam exclusam per Vnionem Verbi, esse aliquid positivum & substantiale. & hoc satis est, vt Conclusio & sententia communis probetur auctoritate illorum Patrum. Probo hoc assertum. Spectatis verbis Patrum, & toto processu quem instituerunt contra Nestorium, videntur Patres in tribus vltimis recensitis cum Nestorio convenisse, & illi consensisse, & in solo primo dissensisse. Et quidem de tertio & quarto puncto non est difficultas. solum pro secundo puncto est reddenda ratio, suadens, quod Patres convenerint cum Nestorio, nempe quod omnia constitutiva tam *Naturæ* quam *Personæ*, sint positiva.

Ad hoc probandum adducam primò varias significationes, in quibus vocabulum, *Hypostasis*, usurpatum est ab antiquis, & apparebit, semper

in positivo sensu fuisse usurpatum. Secundò feram locutiones Patrum, quibus asserunt, ut quos philosophos, ignorantes hoc mysterium, non potuisse agnoscere discrimen inter *Naturam* & *Personam*, & ab his fuisse seductos hæreticos. Quæ Testimonia plurimum momenti habere possunt contra Recentiores jam toties à me notatum, & pro merito suo semper à me capite persuadere, quod illa potuerit independenter ab hoc Mysterio facile intelligi, quia facile poterat intelligi, quod Divisio ab alio (quæ est de conceptu *Personæ*) sit negatio vnionis: & ea hoc facili conceptu putat se magnum posuisse sententia adijcere. Ego autem ostendam, Patres longe aliter sensisse. Quoad primum.

215. Hypostasis significatio originalis apud Græcos Theologos duplex est, teste Petavio lib. 1. c. 1. n. 2. Primò significat solidum aliquod & eminens, ac verum, non adumbratum & fictum. Secunda significatio est, quæ Res aliqua designat, non solum verè existans, & quæ non plane est nihil (cujusmodi sunt negationes) sed quæ in se consistit & permanet, cui tò ANTIPISTATOS opponitur, caduca res & fluens, neque statum habens, & quidquid non fert atatem. Eodem doctore teste Hypostasis apud antiquos idem significabat, quod *Substantia* vel *natura* existens. Demum strictissimè acceperunt hypostasin quæ substantia singulari, certis definita proprietatibus. Certe hæ omnes significationes important aliquid merè positivum, quia important perfectionem exclusivam opposita imperfectionis. Vnde hi plusquam probabile est, quod quando Patres tandem hypostasin strictius acceperunt contra errores hæreticorum, & significarunt *Personas*, quod, inquam, voluerint significare formam positivam, facientem subsistere *Naturam*, seu insistere, vt etiam ipsa subsistat. Vno verbo: semper usurparunt in ea significatione, quæ solum etiam significare substantias divinas, vt videtur licet ex ijs quæ habet citatus Petavius in 4. lib. de Trinit. Quis autem credat, quod si per hypostasin substantiam creatam esse putam negationem vnionis, nunquam hoc discrimen inter personalitates increatas & creatas adnotarent? Quod secundum;

S. Anastasius Sinaita ait, esse Traditionem Apostolicam, & doctrinam in Ecclesia indubitatam, quod *Natura* & *Persona* non sint idem, & clamantibus licet philosophis, quos ait vix hæreticis stravisse.

Theodoretus, qui à principio faverat Nestorio, sed deinde respicit, in suis dialogis nullam distinctionem *Naturæ* & hypostasis nullam eandem esse, si externa spectetur Sapientia, hoc est, & philosophorum & hæreticorum: sed si interna doctrina spectetur, *Naturam* & *Personam* eandem plurimum. Idem docent Epiphanius, Vigilius Eulogius, apud Reynaudum.

216. Ex his licet formare hoc argumentum. Juxta SS. PP. philosophi antiqui errarunt non distinguentes subsistentiam à Natura: atqui non errarent, si subsistentia ex mente Patrum esset negatio unionis cum aliena subsistentia: ergo ex mente Patrum subsistentia non est negatio, sed aliquid positivum, contradistinctum à Natura. Minorem probabo. Philosophi non compararunt suppositum creatum cum supposito increato & divino, sed cum quocunque alio supposito creato. Jam, si subsistentia creata est negatio, hæc negatio respectu suppositi alterius creati est negatio necessaria. atqui ex valde communi Recentiorum, & etiam Recentioris Hispani doctrina, hæc negatio necessaria est identificata cum Natura: ergo philosophi in eo sensu, quo illi locuti sunt de Persona & Natura, non errarent.

217. His communibus argumentis placet addere hoc aliud, & sic argumentor pro subsistentia positiva. Si subsistentia est mera negatio, tunc subsistentia Petri, secundum quod facit differre à Bucephalo in ratione suppositi, non est id secundum quod differt à Deo in ratione suppositi, consequens non credo adversariis in mentem venisse, nemo enim unquam duas hujusmodi subsistentias asseruit, unam ad excludenda supposita creata, aliam ad excludendum suppositum divinum. Sequelam facile probabo ex dictis & concessis. Illud est subsistentia Petri respectu Bucephali, per quod repugnat Naturæ Petri uniri Bucephalo: atqui non repugnat uniri Bucephalo per illam negationem, per quam repugnat uniri Personæ divinæ: ergo alia est subsistentia respectu Bucephali, & alia respectu Personæ divinæ. Major est certa. Minor probatur. Natura Petri repugnat (in sententia adversariorum) uniri Bucephalo per negationem necessariam identificatam cum ipsa natura, Deo repugnat uniri per negationem contingentem separabilem à natura: sed hæc negationes sunt inter se distinctæ, quia altera identificatur cum natura, altera non: ergo in sententia adversariorum subsistentia adæquata Petri est aggregatum ex Natura & negatione contingente, quorum neutrum secundum se est sufficienter exclusivum omnis alterius suppositi, & per consequens Petri natura non per idem subsistit respectu Bucephali, per quod subsistit respectu Dei.

218. Contra Recentiorum docentem, esse possibilem subsistentiam positivam, qualem defacto admittit communis sententia, potest actualis existentia ejusdem satis efficaciter, meo quidem iudicio, probari.

Si est possibilis subsistentia positiva, hoc ipso defacto datur. Est per adversarium possibilis: ergo defacto datur. Sequelam probabo sexduplici medio termino. Primum sic. Si subsistentia positiva est possibilis, & defacto non datur, ideo defacto non datur, quia si daretur, esset superflua: sed si esset superflua, hoc ipso est impossibilis: ergo vera est sequela. Minor probatur. Si esset su-

perflua, esset essentialiter superflua: sed ens essentialiter superfluum, secundum veriorum philosophiam est impossibile. ergo si esset superflua, est impossibilis. Majorem probabo. Illud est essentialiter superfluum, quod essentialiter supponit adesse id, ratione cuius est superfluum: sed subsistentia positiva essentialiter supponeret id, ratione cuius esset Superflua: ergo &c. Minor probatur. Supponeret essentialiter negationem illam, in qua adversarius constituit subsistentiam sufficientem: sed ratione hujus esset superflua: ergo &c.

219. Probo jam sequelam 2. Si est possibilis positiva Subsistentia, & defacto non datur, erit Naturalis Entitas, & non erit Naturalis, sed Supernaturalis: hæc sunt contradictoria: ergo vel defacto datur, vel est impossibilis. Sequelam probabo. Imprimis esset entitas Naturalis, alioquin per illam evaderet homo Persona supernaturalis, cui proinde deberentur dona supernaturalia, ad hæc enim dignificaretur à personarum Supernaturali: ergo esset possibilis substantia & persona purè creata, cui ratione substantiarum deberetur Gratia Sanctificans & Visio Beata, quod est falsum, ut in primo lib. ex communi dictum est. Deinde verò talis Subsistentia esset Supernaturalis, quia excederet omnes vires creatas & creabiles, excederet omne debitum naturæ, ut per se patet; si enim esset debita, miraculum esset, quod defacto non daretur: sed non est miraculum eam non dari: ergo si daretur, esset indebita, excedens vires Naturæ.

220. Probo sequelam 3. Si subsistentia positiva esset possibilis, & tamen defacto non daretur, esset, & non esset Entitas Substantialis: hæc sunt contradictoria: ergo vel datur defacto, vel est impossibilis. Sequelam probabo. Et imprimis quod esset substantialis, patet, quia esset complementum substantiæ. Quod non esset substantialis, probatur. Illud sine quo substantia est completa in ratione Personæ, non est complementum substantiæ: sed sine illa positiva Subsistentia esset substantia completa in ratione Personæ: ergo non esset complementum substantiæ. Major est ex terminis evidens. Minor est ipsius adversarij, qui docet substantiam in ratione subsistentis sufficienter compleri per negationem, sine subsistentia positiva. Neque licet distinguere Majorem: Id sine quo est completa negativè, non est complementum negativum, concedendo: non est complementum positivum, negando. Hæc inquam distinctio esset inepta. Nam quomodocunque sit completa substantia, modò sit completa eo modo quo connaturaliter exigit compleri, jam hoc ipso, quidquid illi supervenit, non est substantiale, sed extra conceptum substantiæ: adeoque est accidens: atqui sine subsistentia positiva substantia est per adversarium completa, prout connaturaliter exigit compleri: ergo subsistentia positiva esset extra conceptum substantiæ, & esset accidens.

P p p 2

Probo

Probo sequelam 4. Si substantia positiva est possibilis, tunc in casu quo daretur illius causa connaturalis, deberet esse vel generans, vel ipsa natura emanans illam ex se: sed quaecunque ex his causis assignetur, nihil illi obstat, quin defacto illam substantiam producat: ergo si est possibilis, dabitur defacto. Probo minorem. Omnis causa necessaria, completa ad agendum, defacto producit suum effectum: atqui tam generans, quam natura emanativa esset huiusmodi causa: ergo produceret defacto illam substantiam.

221. Probo sequelam 5. Si positiva substantia est possibilis, & defacto non datur, tunc datur defacto potentia passiva perperam facta, hoc est penitus otiosa, nullam habens correspondentem causam seu potentiam activam, quâ possit redigi in actum: consequens est absurdum: ergo si est possibilis, datur defacto. Sequelam probo. Natura haberet potentiam passivam & receptivam seu sustentativam substantiæ, & nulla daretur potentia activa potens illam substantiam educere: si enim datur defacto potentia productiva, unde scit adversarius, quod eam non producat?

222. Probo sequelam 6. Si est possibilis substantia positiva, tunc ejus possibilitas fundatur in participatione perfectionis divinæ, quâ scilicet Natura divina gaudet substantiis positivis. Sed hoc ipso rectius dicitur eam defacto dari: cur enim Deus hanc communicationem suæ perfectionis invideret Naturis creatis; cum hoc non sit producere novam aliquam speciem completam, sed complementum earum rerum quas defacto produxit? Quis neget, pulchrius esse, naturam subsistere positivè, quam merè negativè?

223. Objicit adversarius pro sua sententia primò. Persona est Natura Rationalis individua substantia: atqui individuum est indivisum in se, & divisum à quocunque alio: ergo Persona solum addit Naturæ rationali separationem à quocunque alio: hæc separatio non est formaliter entitas positiva: ergo Personalitas non est entitas positiva. R. Distinguendo consequens. Persona superaddit naturæ solam separationem radicalem, & proportionatam ipsi naturæ tantquam substantialiter incompleta, concedo. Superaddit solam separationem formalem seu negationem unionis, nego. Conseq. Ad probationem distinguo subsumptum. Separatio radicalis & proportionata in ratione complementi substantialis, non est formaliter positiva entitas, nego: separatio formalis, concedo ant. & nego. Conseq. Hanc responsionem deberet dare adversarius, si existeret substantia positiva per ipsum possibilis. Eadem datur à philosophis admittentibus puncta terminativa.

Objicit 2. Unio est entitas positiva: ergo non esse unitum est formaliter negatio. R. Eodem modo distinguendo consequens, & retorquendo argumentum sicut prius, à quo non differt nisi solis vocibus.

§. III.

Verum Unio hypostatica distinguatur realiter ab extremis, & quid sit.

224. Dicendum 1. Unionem inter Humanitatem & Verbum realiter distinguere ab extremis. Demonstratur. Quaecunque possunt nemine cogitante, ab invicem separari, ea debent aliquo modo realiter distinguere: sed unio hypostatica potest ab humanitate & verbo formaliter, nemine cogitante, separari: ergo deus. Major est evidens, quia nihil potest à seipso separari. Minor etiam innegabilis est: nam si defacto mea humanitas & Verbum non sunt unita, ita & humanitas Christi potuisset non esse unita.

Qui univertim Modos negat, respondens,

existentibus extremis existere quidem Unionem entitativè, non tamen formaliter: & unitatem ab illis tantum formaliter separari posse, non entitativè. Sed contra est: quia separari non cogitante, est separari entitativè: ergo etiam distinguuntur entitativè.

225. Verum ut in præfati adhibemus,

varijs tergiversationibus, & loquendi formis,

idem semper, & ideo nihil significantibus, ut

philosophis relinquitur, est specialis difficultas

& ratio ponendi in casu præfati unionem ob-

peraditam. Si unio hypostatica esset negativè

malitas, deberet saltem assignari postea aliqua con-

ditio vel dispositio, quâ posita resisteret hæc ma-

litas in hac potius quam alia quacunque huma-

nitate, & quâ non posita non resisteret: ergo

impossibile est talem assignare: ergo ipsa Unio

debet esse realiter distincta ab extremis: non

potest enim intelligi transitus de contradictione

in contradictorium, nisi in rerum natura aliqualiter

aliter se habeat quam antè. Subsumptum pro-

bo. Si sermo sit de dispositionibus ex parte hu-

manitatis, nulla planè est excogitabilis, quæ dis-

ponat physicè humanitatem, ut assumatur à dis-

posito divino, multò minus quæ disponat ad Per-

sonalitatem Verbi potius, quam ad Personam Pa-

tris, vel Spiritus Sancti. Jam ex parte Ver-

bi nulla potest admitti dispositio vel conditio,

nisi quis veller ponere aliquam terminativam

liberam, virtualiter intrinsecè distinctam ab ob-

jecta, & ab ipso Verbo divino, quæ se teneat

lùm ex parte Verbi, & non sit communis omnibus

tribus Personis, de qua tamen nullus adversario-

rum mentionem facit, & in rei veritate aliud

non esset quam divinare, nec per illam terminati-

onem explicaretur, quomodo Humanitas per

unionem perficeretur, & exaltaretur, & propria

substantia suppleretur.

226. Recurrunt aliqui ad Decretum De-

ac dicunt: hoc ipso quod Deus decreverit Ver-

bum potius quam aliam divinam personam, &

hanc potius quam aliam humanitatem assumere,

hoc ipso, inquit, omnibus alijs sublatæ, inas-

similiter hæc humanitas præ alia assumpta, esse per-

illo tempore, quo Deus voluerit, & omnis inas-

ferentia auferetur, quia Decretum Dei frustrari non potest, ergo non est opus vnione superaddita. Sed nemo non videt, hac ratione defendi posse, pariter posse esse album sine albedine superaddita; solo enim decreto posito erit infallibiliter album, quia frustrari non potest. Itaque Decretum non est causa formalis, sed efficiens; nec est opus hoc pluribus prosequi, quia nimis evidens est insufficiens data responsionis.

Confirmatur jam argumentum factum. In Sententia contraria non potest assignari veritativum huius Evangelicæ veritatis: *Verbum Caro factum est*. Nam hæc propositio non significat, solum humanitatem factam esse, vt patet: ergo aliud assignandum, nec potest esse aliud, quam vnio; nam quicquid aliud assignetur, erit indifferens ad vnionem, vel erit aliquid non factum.

Obijciunt 1. Si Vnio esset realiter distincta ab Humanitate & Verbo, esset producta à tota Sanctissima Trinitate: sed hoc dici non potest: ergo, &c. Major est certa, quia omnis productio ad extra est communis toti Trinitati. Minor probatur, quia sequeretur, humanitatem esse à tota Trinitate assumptam: nam ab illo est assumpta, à quo vnio producitur. R. & quæro ex aduersariis, à quonam producatur formalitas Vnionis quam ipsi ponunt? aliqua enim productio interuenire debet, alioquin Verbum non est caro factum. Deinde si vnio non est aliquid productum, quomodo ergo verum est, quod humanitas sit assumpta, quandoquidem assumere, sit, producere, vt aduersarij definiunt? R. directe negando minorem. ad probationem distinguo: assumere est producere, & nihil amplius, nego: assumere est producere, & insuper vniri, seu terminare vnionem, concedo, hoc autem complexum soli Verbo conuenit.

Obijciunt 2. Si vnio esset realiter distincta, sequeretur, non solum humanitatem per illam pericli, & intrinsecè mutari, sed etiam ipsum Verbum, quia de ratione vnionis est, perficere extrema. R. Cum de fide sit, Verbum vniri, dent aduersarij rationem, cur per formalitatem vnionem mutetur & perficiatur humanitas, non item Verbum, & considerent, vtrum non eadem responsio modali vnioni aptari possit. Dicimus ergo, de ratione vnionis physicæ solum esse, perficere illa extrema, quæ per ejusmodi vnionem aliter se habent intrinsecè. Verbum autem non potest se intrinsecè aliter habere, vt ipse habens per identitatem omnem perfectionem simpliciter simplicem. Humanitas econtra perficitur, quia substantialiter completur, & terminatur in ratione supposito.

227. Quærent hic aliqui, vtrum Verbum debeat dici vniri intrinsecè, vel extrinsecè. In re ipsa omnes conuenire debent, & denique de vocabulo lis erit. Lorca, Bonaventura, Lessius, Vasquez, dicunt Verbum vniri extrinsecè: alij communius dicunt vniri intrinsecè: non quasi vnio subijceretur aut recipiatur in Verbo, sed quia

vi vnionis Verbum evadit constitutum intrinsecum Personæ Christi: volunt proinde per hunc loquendi modum solum excludere vnionem extrinsecam inethoramicam, qualis est vnio intentionalis potentie cum objecto.

§. IV.

Vtrum Vnio hypostatica sit Modus substantialis supernaturalis.

R. Respondetur affirmativè. Et primò quòd sit modus probatur. Quia est actualis & vltima determinatio ad esse vnium, & non potest existere sine extremis, etiam si hæc possint existere sine illa.

Quòd sit substantialis, probatur. quia est vnio extremorum Substantialium ad faciendum vnium per se, estque vltimum complementum vt quo substantie. Quòd denique sit supernaturalis probatur. Quia superat omnes vires creatas & creabiles: & præterea est radix vt quo, donorum supernaturalium, vt infra dicitur. Contra hoc tertium

228. Obijciunt 1. Sancti PP. vocant hanc Vnionem naturalem, vt videre est apud Vasquez disp. 17. c. 3. R. Illos PP. solum voluisse, non esse meram vnionem moralem, seu metaphoricam, & per affectum, vt volebat Nestorius; quapropter tò Naturale, non usurpant prout opponitur supernaturali, sed eo sensu, quo nos eam vocamus Vnionem physicam.

229. Obijciunt 2. Nulla substantia potest esse supernaturalis: sed vnio hæc est substantia: ergo non est supernaturalis. R. Distinguendo maiorem. Nulla Substantia vt Quod, potest esse supernaturalis, concedo: nulla substantia vt Quo, nego. Vnde vnio hæc rectius dicitur *substantialis*, quàm Substantia.

230. Obijciunt 3. Si vnio hypostatica esset supernaturalis, deberentur illi habitus supernaturales, & per se infusi, hoc dici non potest. hinc enim inferri posset, dari in Christo tertiam naturam: quia vnio hypostatica esset principium radicale operationum supernaturalium, & quidem in eo, in quo est primò & per se: quia non præsupponeret aliud principium earundem operationum: & sic conueniret Vnioni tota definitio Naturæ: dabitur ergo præter Naturam divinam & humanam tertia Natura in Christo.

R. Negando, quòd Vnio hypostatica simpliciter sit primum principium operationum quæ fiunt à tali supposito: præsupponit enim animam, quæ licet non sit principium operationum supernaturalium, est tamen principium cæterarum operationum, ita quidem, vt non exigit amplius compleri in ordine ad alias operationes. Natura autem ita debet esse principium operationum, vt non præsupponat aliud principium operationum non exigens vltius compleri, esto possit elevari ad alias operationes; alioquin etiam Gratia sanctificans esset natura. Brevius. Illud

non est Natura, quod jam in eodem subiecto supponit aliud quod est natura: vnio autem supponit animam.

CONTROVERSIA II.

Vtrum sola Personalitas Verbi, vel etiam Natura divina secundum esse absolutum terminaverit immediate vnionem hypostaticam.

231. Durandi Sententia fuit, dari duas vniones hypostaticas, quarum vna, & quidem prior terminetur ad Naturam divinam secundum esse absolutum, & aliam quae terminetur ad esse relativum. Rejicitur ab omnibus, & quidem à Vasquez tanquam minus Catholica. Praecipue ex eo rejicitur, quia sic tota Trinitas fuisset incarnata: quod enim convenit Naturae divinae secundum esse absolutum, convenit Trinitati: ergo si Natura divina esset incarnata secundum esse absolutum, tota Trinitas esset incarnata, sicut tota Trinitas dicitur incarnasse Verbum, quia productio vnionis est omnibus Personis communis.

232. Controversia inter ceteros DD. est, vtrum eadem indivisibilis vnio hypostatica fuerit aequè immediate terminata ad Naturam divinam secundum esse absolutum & relativum: & quidem procedit quaestio supposita distinctione virtuali intrinseca, de qua in prima parte actum est. Affirmavit Gabriel, cuius sententiam rectè vocat singularem Hurtadus: nam praeter hunc nemo produci potest ex impressis auctoribus vsque ad ea tempora, qui id asseruerit. Nihilominus novissimè Gabrielem secutus est Recentior Hispanus, qui tribuit hanc opinionem Nominalibus in genere. Sed haec auctoritas illum parùm juvat: Nam Nominales communiter nullam virtuales distinctionem admittunt, & ideo in eorum schola non procedit praesens quaestio.

Sententia asserens, Vnionem terminari ad solam Personalitatem immediate, post Vasquez & Hurtadum supponitur à RR. potius quam probetur.

233. DICO, Personalitatem Verbi solam immediate terminare Vnionem. Probatur Conclusio 1. Auctoritate duorum Conciliorum Toletanorum, sexto & vndecimo. Vbi semper in Confessione solenni fidei, quam ipsi Concilio PP. praemiserant, haec clara verba posuerunt. Et cum tota cooperata sit Trinitas formationem suscepti hominis, quoniam inseparabilia sunt opera Trinitatis, solus tamen Filius suscepit humanitatem in singularitate Personae, non in Vnitate divinae Naturae, id est, in eo quod proprium est Filij, non quod commune est Trinitati. His verbis, fatetur adversarius, suam sententiam premi. Dupliciter tamen respondet. Primò, hoc Concilium fuisse tantum Nationale, non Vniversale. Ità est: sed non propterea caret auctoritate gravissi-

mà, quia adducta verba posuit in suo Symbolo dei, & eadem verba repetijt absque reprehensione Concilium XI.

234. Respondet 2. Concilium intellegendum esse, quod id, quod est commune Trinitati, scilicet, Natura divina, non fuerit terminus aliquatus Vnionis.

Sed contrà, quia haec interpretatio videtur illis Concilij verbis sensum falsum, & ridiculum, atque etiam æquivocum. Falsum & ridiculum quidem ideo, quia esset sensus similis huic propositioni, quae ego dicerem. *Valitio mea procedit à me, non à Deo.* interpretando: *terminus à causa adaequata: censebatur autem propositus ab omnibus falsa, & illius expositio ridicula, quia illa adjectio seu declaratio non exprimitur aliquo modo per illa verba.* Deinde esset etiam sensus æquivocus: quia dum dicit in priori membro: *in singularitate Personae*: loqueretur de termino inadæquato, in secundo membro loqueretur termino adæquato, dum dicit: *non in Vnitate Naturae*: quae sanè esset fallacissima æquatio.

235. Probatur Conclusio 2. Si Vnio hypostatica aequè immediate fit in Natura divina virtualiter distincta à Personalitate, sicut in Personalitate, sequitur totam Trinitatem reduci incarnatam, non minus atque id sequitur sententia Durandi, ponentis duas vniones, consequens admitti non potest: ergo nec illud inde sequitur. Sequelam (quam etiam fecit Concilium Toletanum) probò. Nam Vnio adversarij est quidem vnio indivisibilis, sed penitus o-quivalens duabus vnionibus Durandi: indivisibilitas autem vnionis non impedit ex parte termini effectum formalem: sicut, si quis per possibilia vel impossibile videret intuitive directè divinam essentiam, & eadem visione videret specialiter directè Verbum, non propterea non videret totam Trinitatem indirectè in essentia divina, quemadmodum videret alius videns solam essentiam directè.

236. DICES. Natura divina ut est in Verbo, non est communis: ergo si Vnio terminetur ad illam ut est in Verbo, non terminatur ad illam ut communem: ergo non sequitur, quod esset incarnata Trinitas.

Sed contrà. Haec suppositio: *Natura divina est in Verbo*: Vel per te supponit pro sola Personalitate Verbi, vel simul pro aliquo virtualiter distincto à Personalitate Verbi: Si primum, infero: Ergo Vnio Naturae ut est in Verbo, formalissimè aliud non est, quam Vnio Personalitatis: ergo Personalitas est terminus adæquatus. Si secundum, quæro quid illud sit, non potest esse nisi aliquid commune, nam si Personalitates non sunt communes: ergo adhuc Vnio terminabitur ad aliquid commune, & illa reduplicatio est merum vocabulum nihil significans faciens ad solutionem argumenti.

237. Confirmatur 1. Natura prout est in Verbo, dicitur *genita*. ita loquitur S. Fulgentius in lib. de Incarn. & Gratia Christi, ubi dicit, quod Natura Verbi sit Genita. hoc non potest esse verum, quasi Natura sit Terminus inadæquatus Generationis: ergo reduplicatio illa; *Natura verbi*, seu *Natura prout in Verbo*; constituit pro Terminum adæquatum ipsam Personalitatem, & non comprehendit Naturam ut virtualiter distinctam.

Confirmatur 2. Natura ut virtualiter distincta à Personalitate, est Natura communicata: sed Natura communicata est formalissimè Natura communis: ergo Natura ut virtualiter à Personalitate distincta, est formalissimè Natura communis: ergo si Vnio terminatur ad Naturam ut virtualiter distinctam, terminatur ad Naturam communem.

238. DICES, Terminari quidem ad Naturam quæ est communis, sed non ad Naturam ut communem. Sed contra. quia hæc reduplicatio ejusque verificatio, plus non requirit aut importat, quàm quod non Terminetur immediatè ad omnes personalitates divinas, nam ideo terminatur vniò ad Naturam ut propriam Verbi, quia simul immediatè terminatur ad Verbum: ergo ut terminaretur ad Naturam ut communem, deberet non tantum terminari ad Naturam ipsam, sed etiam ad omnes tres personalitates, & nisi hoc dicitur, nunquam potest explicari sensus illius reduplicacionis. Jam sic argumentor. Ad hoc ut tota Trinitas dicatur Incarnata, non est opus ut omnes tres Personalitates sint immediatè vnite, nam Durandus non asseruit hanc immediatam vniõnem, & tamen ipse adversarius arguit contra Durandum, quod tota Trinitas esset incarnata: ergo ad hanc propositionem inferendam non plus requiritur, quàm ut Humanitas immediatè vniretur illi Naturæ quæ est communis: atqui hoc adversarius asserit: ergo rectè contra illum infertur, quod contra Durandum, nempe, totam Trinitatem fore incarnatam.

239. Probo Conclusionem 3. De Vniõnis Terminum plus non est asserendum, quàm quod requiritur ad salvandam Evangelicam veritatem: *Verbum caro factum est*. Sed ad hanc verificandam non requiritur, ut terminus immediatus vniõnis sit Natura divina ut virtualiter distincta à Personalitate, sed satis est, quod Personalitas sit terminus adæquatus: ergo illud non est asserendum. Majorem tradunt SS. PP. apud Petavium. Minor mihi est indubitabilis, nec adversarius vllò verbo conatur ostendere contrarium, quod facere debuisset, sed vnicè fundat se in quadam propositione apud Patres Græcos vsitata, quæ dicunt, Naturam Verbi esse incarnatam, quam putat aliter non esse veram, nisi Natura sit immediatè incarnata, quod quidem falsum esse paulò post ostendimus. Nunc autem probo minorem vltimè, & imprimis à pari. Si mea Natura vniretur intrinsecè soli substantiæ Angeli, verè Angelus esset incarnatus, & esset vnà persona con-

stans duabus Naturis, de quo nemo dubitat. Deinde à priori. Quia illius solius vniò sufficit, à quo solo confertur humanitati effectus formalis *subsistentis*, seu *Terminatæ*. Atqui à sola Personalitate confertur hic effectus formalis: ergo. Hinc inferunt Card. de Lugo & alij, quod repugnet Naturam vniam immediatè vniri alteri Naturæ, quia cum Natura non sit incompleta in ratione *Nature*, sed tantum in ratione *suppositi*, non potest vllum effectum formalem accipere à Natura: atqui implicat Vnio physica intrinsecè non conferens effectum formalem: ergo &c. Videamus nunc argumentum adversarij.

240. Argumentum illius quoad totam substantiam est hoc. Semper in Ecclesia fuit admilla & recepta hæc propositio, apud PP. frequens: *Natura seu divinitas Verbi est incarnata*: atqui Mediatè tantum esse vnitam Divinitatem carni, non sufficit ad illam verificandam: ergo est vnita immediatè. Minor probatur. Nam sicut mediatè identificari in Deo, est simpliciter non identificari, alioquin Pater identificaretur Filio, ita mediatè tantum vniri erit simpliciter non vniri. atqui illa propositio simpliciter affirmat, Divinitatem seu Naturam Verbi esse vnitam carni. ergo requirit immediatam Vniõnem.

241. Confirmat argumentum. Patres dicunt, Personam Verbi esse Vnitam: ergo nisi quid obstat revelatum, debet in toto rigore intelligi, adeoque dicendum est, quod Persona Verbi secundum omnia sua constitutiva sit vnita humanitati.

242. Verum esse quod illa propositio fuerit semper recepta; hoc autem factum est, ut ex historijs liquet, & ad longum deducit Petavius lib. 4. c. 5. & seqq. ex Reverentia erga S. Cyrillum, quæ quantum certò constare potest, primus illà vsus est, addendo vniam particulam: scilicet: Vnam Naturam Verbi incarnatam esse: quæ propositio, maxime ob illam particulam, ingentes illi molestias creavit. Caterum rectè semper fuit admilla illa propositio, & si mens SS. PP. attendatur, potius nobis faver quàm obest.

Et quidem aliqui ex Patribus, teste Petavio, existimârunt, Cyrillum per *Naturam* aliud non intellexisse, quàm Personam, & apud Græcos nihil fuit vltimè, quàm *Naturam* & *Personam* eodem vocabulo proferre: vnde etiam dixerunt, Naturam Verbi esse genitam à Patre Cælesti. Verum non est opus huc devenire, nam illa propositio verum sensum habet, etiam intelligendo illam de Natura ut virtualiter distincta à Personalitate, ut videbimus.

242. Quod autem Patres eam aliter intellexerint, quàm eam vsurpet adversarius, ex eo manifestum est, quod quando eam conati sunt interpretari, expresse dixerint, non eodem modo, sed aliter incarnatam esse Naturam, & aliter Personalitatem, nempe (ut jam in scholis loquimur) mediatè Naturam, & immediatè Verbum: item Naturam dici incarnatam materialiter & in ratio-

ne

ne subjecti, seu quasi denominativè, Personalitatem verò formaliter & per modum quasi formæ seu termini unionis.

243. Priorem explicationem & discrimen tradit egregius Theologus Rusticus Diaconus, in sua disputatione contra Acephalos, quæ exstat in Bibliotheca Patrum To. 4. col. 824. [Non Deus, inquit, Verbum per divinam Naturam, sed divina Natura per Dei Verbi personam unita dicitur carni. Si enim tota Trinitas incarnari voluisset, tunc forsan iustè ipsa NB. per seipsam (hoc est immediatè) fuerat incarnata Natura. Omnia enim quæ illi Naturæ secundum se, & propter seipsam NB. adsunt, communia Trinitatis, & non propria vnus soliûsque Personæ sunt. Inhumana- tio autem non communis, sed propria est solius substantiæ Verbi (notet hoc adversarius, volens esse propriam totius Personæ secundum omnia constitutiva.) Incarnatus est igitur & Deus Verbum, & Natura ejus, sed ille quidem per semetipsum, & secundum quod est ipse, illa verò (id est Natura) non ita, sed per Personam. Igitur Deus Verbum secundum semetipsum quidem unitus est carni, vna enim Persona, & vna substantia est facta cum carne, secundum Naturam verò conjunctus est potius quàm unitus: duæ enim mansere Naturæ, & per comparisonem NB. Verbum potius unitum carni est, quàm Natura ejus, & ob hoc istud potius quàm illud Unitio est, illud magis conjunctio est, licet sit & Unitio.] Hac ille Theologus, quæ pro nobis apertè pronuntiant, & adversario contradicunt.

244. Confirmatur hæc doctrina ex eo, quòd licet antiqui Patres sæpè dixerint, Naturam Verbi esse incarnatam, quando tamen hanc ipsam unionem accuratius declararunt, absolutè & simpliciter negaverint, Naturam divinam esse unitam: quæ sanè non cohererent, nisi diverso sensu diceretur Natura unita & non unita, nimirum unita mediatè, non unita immediatè. Audiamus Ferrandum Diaconum, qui scripsit quinto sæculo, septuaginta circiter annis post Cyrillum. [Pater, inquit, & Filius substantiâ vnum sunt, non in Persona &c. Filius verò suscipiens carnem sic eam suscipere dignatus est, ut vna Persona fieret Carnis & Verbi, non tamen vna Natura. Deus homo factus naturam sibi adunavit humanam, sed in unitate Personæ, quam non habet cum Patre communem, non in unitate substantiæ quam habet cum Patre communem. Ideo non Trinitas, sed tantum Filius & natus & passus est. alia est Natura secundum quam passus est Filius, sed quia vnam fecit personam suæ divinitatis & carnis, propter unitatem Personæ, divinitas dicitur passa, quidquid pertulit caro. Persona autem Filij non est ea quæ est Patris, quia alia est Patris, ideo tantummodo Filius passus est.]

245. Ex quibus ultimis verbis eruitur jam secunda explicatio objectæ propositionis, & assignatur discrimen inter Unionem Naturæ & Personalitatis, quàm tradit eleganter Petavius lib. 5.

c. 1. n. 5. [Etsi, inquit, Divinitas, quæ est in Verbo, idem planè sit cum eo, tamen *est nota* dicitur, quæ in Deo sufficit, ut quædam de vno categoria prædicentur, quæ in alterum non continentur. Ita ratione duntaxat *Materia* vel *substantia* (intelligit substantiam denominationis) non formæ (hoc est de quæ formaliter verificatur) vera sunt essentialia illa quæ Divinitas sit incarnata) quæ tamen pater & filius post tantos auctores usurpari possunt.] Petavius. Ex quibus constat, quòd illa propositio, quàm obicit adversarius, ex reverentia verum usurpari solet & possit, quia recipere potest catholicam explicationem jam traditam, quæ adhibenda sit illius declaratio, ne offendatur, prout aliquibus fuit, quos ibidem Petavius restringit, qui dixerant, antiquos Patres ita locuti fuisse, quòd nondum ita illis explorata aperte erant fidei mysteria, vii postea, disponente sic domino, posterioribus fuisse temporibus.

246. Ad Confirmationem adversarii respondere, jam esse ostensum, quid obstat, quòd dici possit Natura divina immediatè unita. Nunc addo, ante hunc Recentiorum verum forte, ne quidem Durandum, dixisse, quòd unita quæ sunt in Persona Verbi, sint immediatè unita, supposita virtuali distinctione. quis enim dicit, inspirationem activam, quæ etiam inest Personæ Verbi, esse immediatè unitam?

Ad illud denique, quòd adversarius dicit,

Vniri mediatè, non esse Vniri; sicut mediæ

identificari non est identificari: Distinguentem

est. Mediatè vniri non est vniri in vnam

Naturam, concedo: in unitatem Personæ, nego.

Eodem modo, identificari Patrem mediæ Filio,

scilicet mediante naturâ, non est identificari in

unitatem Personæ, est tamen identificari in unitatem

Naturæ. Quando ergo absolutè conceditur

illa propositio: *Natura divina est unita*, hoc iterum

fit, quia post tam diuturnam discussionem & de-

clarationem illius, jam constat Theologos, quæ

sensu usurpetur. at verò hæc propositio: *Patrem*

identificari Filio: sine addita declaratione, de re-

duplicatione Naturæ, non est toleranda, quæ quæ

contradictoria non solum simpliciter est vera,

sed etiam semper & vnicè usurpata. Quod illa

propositio: *Divinitas Verbi est incarnata*, non

fuisse à Patribus usurpata, neque jam in scholis

usurparetur.

Præterea tò Vniri opponitur huic: *est se-*

paratum: tò Identificari opponitur huic: *est se-*

paratum. Mediatè vniri, jam excludit separatio-

nem, quia separatum esse, est, nullo modo vniri,

at verò mediæ identificari, supponit realem di-

stinctionem, & realiter distingui non est nullo

modo identificari, quia stat cum identitate in

tertio: econtra tò identificari simpliciter, dicitur

Nullo modo distingui: ergo quæ realiter distin-

guuntur, non dicuntur identificari simpliciter,

quia identitas simpliciter excludit omnem distin-

ctionem realem: itaque mediata identitas stat

em Reali distinctione, sed mediata Vniō non fiat cum separatione: Ergo quæ mediātē vniuntur, rectē dicuntur simpliciter vnitæ.

CONTROVERSIA III.

Quanam terminent unionem hypostaticam ex parte Naturæ assumptæ.

248. V Arij in hoc puncto fuerunt errores tum hæreticorum tum Catholicorum. Primus error fuit Arij, Apollinaris, & aliorum, asserentium, Verbum non assumpsisse veram animam, sed Verbum ipsum fuisse loco animæ. Damnatissimè verò Matth. 26. *Tristis est anima mea.* Jo. 10. & 12. *Potestatem habeo ponendi animam meam & : Nunc anima mea turbata est.*

Secundus error fuit Manichæorum, Priscillianistarum, & aliorum, asserentium, Verbum non assumpsisse verum corpus humanum, sed phantasticum: cuius oppositum est sæpius definitum, ac in dicto Symbolo expressum, & habetur Jo. 1. *Verbum caro factum est.* Lucæ 24. *Videte, quia Spiritus carnis & ossa non habet.*

Tertius error fuit Gnosticorum, Verbum assumpsisse Corpus cælestē, non terrenum, qui etiam damnatus est, & contrarium habetur, Jo. 1. Lucæ 1. *Quod ex te nascetur.* Dicitur quidem Christus cælestis, 1. ad Cor. 15. Sed propter Verbum, & propter miraculosam conceptionem, vitam & doctrinam.

Quartus error fuit quorundam Catholicorum, apud Magistrum sentent. docentium, inter animam & Corpus Christi non intercessisse Veram Vniōem, adeoque non totam Humanitatem fuisse assumptam: quæ sententia vocatur à S. Thoma & Suarez hæretica, quia idem esset ac dicere, Christum non esse Hominem, nec mortuum, quia mors est sublatio Vniōis inter corpus & animam.

Vtrum, sicut anima & Corpus, ita etiam Vniō sit immediatè assumpta, an per vnā indivisibilem vniōem hypostaticam, an per partiales, pendet ex quæstione philosophica de indivisibilitate vel divisibilitate substantiæ creatæ.

249. Quæres, quid sentiendum sit de hac propositione: *Verbum assumpsit hominem.* 82. Tamen satis frequenter fuerit ab initio Ecclesiæ usurpata, nunc tamen non toleratur, ut post S. Thomam tradunt Theologi. Ratio vtriusque est, quia tunc temporis nondum erat in vsu significatio vocis, *Humanitas*, supponentis pro Natura vt distincta à Personalitate, seu à tota Persona: Vnde factum est, vt diceretur, Verbum assumpsisse Hominem, intelligendo secundum ea, secundum quæ assumibilis est: quemadmodum si Verbum nunc assumeret Naturam aquæ, diceremus Verbum assumpsisse aquam, quia vox *Aquinitas* non est in vsu. Hodie verò postquam vox *Hu-*

manitas recepit significationem Abstracti, & significat Naturam vt distinctam ab hypostasi, abstinendum est ab illa propositione, ne videamur dicere velle, Christum assumpsisse totum hominem, seu totam Personam, & arguerentur in Christo duæ personæ.

Quæstio est, vtrum Verbum immediatè assumpsit sanguinem, supposita communiore sententiâ Medicorum, quod sanguis non vivat.

Affirmandum est cum S. Thoma, & tota ejus schola, cæterisque Theologis contra Durandum, Gabrielem, & ex parte contra Cajetanum. Ratio est, quia sanguis est pars Humanitatis, vt tradit Tridentinum sess. 13. c. 3. asserens, sanguinem esse partem Christi: sed Verbum assumpsit immediatè omnes partes humanitatis: quia non est major ratio de vna quàm de alia. Ergo.

Quod de sanguine dictum est, etiam de cæteris humoribus principalibus, phlegmate, pituita, atrâ & flavâ bile dicendum, ob eandem rationem. De Pilis & Vnguibus negat Vasquez, alij affirmant, quia etiam censentur partes corporis: alioquin non haberetur ratio, cur ponantur in Eucharistia.

250. Celebris olim controversia fuit inter Scholam Thomisticam & Scotisticam de sanguine Christi effuso, vtrum in triduo mortis fuerit adhuc hypostaticè vnitus Verbo, saltem quoad illas partes, quas postea Christus resurgens reassumpsit. Negant Scotistæ, & negativam propugnavit coram Pontifice F. Franciscus de la Rovere, Ordinis S. Francisci, ac postmodum electus Papa Sixtus IV. contra Dominicum de Dominicis, Ordinis S. Dominici. Affirmandum tamen est cum S. Thoma. Quia de illo sanguine procedit eadem ratio, quæ probat, cadaver mansisse vnitum, nempe quia erat iterum copulandum animæ: ergo debebat semper manere corpus & sanguis Verbi. Neque obstat, quod hac ratione posset dici, Verbum adhuc fuisse cruci, fuisse effusum in terram. Nam hi modi loquendi ideo non usurpantur, quia in simili casu non usurpantur de homine: quæ autem usurpantur de Homine, etiam usurpantur de Verbo: sic quia vsu non est receptum, vt dicatur effundi homo, quando effunditur sanguis, ita nec dicitur Verbum effusum. Econtra, quia vsu receptum est vt dicatur: Homo jacet in sepulchro: existit in cælo: quamvis vnicæ pars ibi sit, ita etiam dicitur Verbum aut Christus sepultus esse, descendisse ad inferos. Fundamentum autem hujus diversi modi loquendi, si bene conjicio, est, quia homines concipiunt animam, tanquam partem principalem per species Figuræ humanæ: Corpus item, quia adhuc retinet externam Hominis Figuram. Non ita concipiunt sanguinem, aut vnā minutiozem partem: v. g. si manus abscissa Petri jaceret in foro: nemo diceret, ibi jacere Petrum, bene tamen si Truncus corporis ibi jaceret.

CAPVT IV.
DE SANCTITATE HUMANITATIS
CHRISTI.
CONTROVERSIA I.

Virum Humanitas Christi Sanctificetur Sanctitate Increata.

PAludanus & Marsilius apud Suarez d. 18. f. 1. videntur negativam tenuisse, dum asserunt, Christum eguisse Gratiâ accidentali, ut esset sanctus, adeoque non videntur in eo agnovisse sanctitatem substantialem, quæ illi tribueret effectum formalem Sancti, seu, *amabilis amicitia Dei*.

251. Dicendum tamen est cum indubitata hodie sententia, Humanitatem Christi fuisse substantialiter sanctificatam à sanctitate increata Verbi. Probatur 1. ex S. Scriptura in sensu Patrum accepta. Christus dicitur *Unctus*, Danielis 9. *Ungetur sanctus sanctorum*. per hanc unctionem vel unguentum intelligunt PP. divinitatem seu Verbum, ut longo ordine referunt Suarez & Vasquez, & præterea unguentum vocant sanctitatem seu amabilitatem illam, propter quàm Christus amatus est amore amicitia, conformiter S. Scriptura, quæ unctionem pro sanctitate usurpat. Concilium Florentinum in Decreto Unionis dicit, Humanitatem fuisse à Verbo Deificatam. *Deificari* autem minus esse non potest, quàm *Sanctificari*.

Probatur ratione 1. Gratia habitualis sanctificat & reddit amabilem Naturam, quia est participatio divinæ Naturæ: ergo multò magis sanctificabit Divinitas ipsa communicata.

252. Probatur 2. Per illud aliqua Natura cateroquin capax divinæ amicitia sanctificatur, per quod habet in se quandam repugnantiam stabilem seu habitualem cum peccato mortali, Jus ad Visionem Beatam, Radicem Donorum & Habituum actuumque supernaturalium, Filiationem Dei, ac Denique amabilitatem amore amicitia divinæ, propter hæc enim Gratia habitualis dicitur *Sanctitas*. atqui hæc omnia excellentiore gradu præstantur à Verbo unito: ergo nihil deest illi ad communicandum effectum formalem sanctitatis & amicitia. Minor probabitur in progressu, nam vi Unionis hypostaticæ Humanitas Christi est impeccabilis etiam culpâ veniali, & ita quidem, ut non possit hanc unionem destruere, sicut potest purus homo destruere Gratiam sanctificantem: item dat Jus ad Beatitudinem: unde

Christus, etiam dum esset Viator, fuit comprehensor, hoc est, præditus Visione Beatæ: et super Radicem caterorum habituum supernaturalium, ipsiusque Gratiæ sanctificantis, non eodem, quasi Gratia hanc Radicem in subiecto agat, sed quod Unioni, tanquam supernaturali & substantiali, & communicationi summe potest ex summo amore & voluntate benefaciendi profectæ, debeatur. Constituit denique Christus non Filium adoptivum, sed Filium Naturalem, etiam ut hominem, adeoque objectum dignum amoris amicitia.

253. Ex hac certa sententia movetur difficultas non exigua. Non apparet, quid ratio possit divinitas tribuere effectum formalem Sancti, quin etiam tribuat effectum formalem Immensitatis, Æterni, Omnipotentis, Omnisij: quæ enim harum denominationum formam habet Humanitas Christi sibi unitam. Referam varias solutiones, quæ fortasse reipsum non differunt.

Imprimis quoad Intellectionem & Voluntatem divinam, quod non reddant Humanitatem formaliter intelligentem & volentem, facile additur ratio in illa philosophorum sententia, quæ ad hanc denominationem requirit, ut intellectus, si sit ab intelligente distinctus, Vitaliter ab illo procedat. Quæ sententia confirmatur auctoritate Agatonis Papæ, qui ex illa propositione S. Augustini: *Voluntas* (id est volitio) est *motus Naturæ*: definitur contra Monothelitas, non esse in Christo unam utriusque Naturæ voluntatem & operationem. imò nec esse posse, quia volitio divina non potest esse à Natura humana, nec contraria.

254. Quoad Immenfitatem & æternitatem Card. de Lugo inter has & sanctitatem dicitur disparitatem, quod Humanitas Christi sit substantialiter incompleta in ordine ad sanctitatem Verbi, non item in ordine ad ejus Immenfitatem, quod sic declarat. Personalitas Verbi est formissimè quid divinum: ergo cum humanitas sit incompleta substantialiter in ordine ad Personalitatem, & ex alia parte sit capax Sanctitatis, hæc

ipso est substantialiter incompleta etiam in ordine ad sanctitatem proveniente a Verbo: quia esse Sanctum aliud non est, quam habere in se aliquid divinum. Contra verò subsistentia Verbi non est formaliter Immenitas: ergo Humanitas nullo modo est incompleta in ordine ad effectum formalem Immenitatis, aternitatis.

Sed Contra. Quia Humanitas Christi non tantum sanctificatur a Personalitate Verbi, ut virtualiter distincta a Natura, sed etiam sanctificatur ab ipsa Natura, imò in multorum sententia ab hac sola: atqui ad hanc non est incompleta substantialiter humanitas. ergo potest humanitas accipere effectum formalem ab aliquo, in ordine ad quod non est incompleta substantialiter: ergo etiam poterit accipere effectum formalem Immenitatis, nisi aliud obstat.

255. Secunda explicatio est Card. Pallavicini c. 10. n. 162. ubi dicit, in hoc differre vocationem Dei (idem est de reliquis attributis) ab vocatione creata, quod Vbatio Dei existit in bonum sui, hoc est, non ordinatur in bonum alterius, sicut ordinantur formæ, atque adeo habet ex sua essentia vbiare seipsam, & non aliud ens cui adveniat: quare quantumvis vniatur alteri, non tribuit illi hunc effectum formalem: at formæ seu accidentales seu substantiales incompletae, existunt vel in bonum alterius, ut accidentales, vel in ordine ad constituendum aliquod totum melius se solis, ut substantiales, ideo non possunt esse in aliquo subiecto, quin tribuant illi suam perfectionem.

256. Sed contra. Ex hac explicacione sequitur, Humanitatem non posse à Deo & Verbo accipere vllum effectum formalem *Subsistentis*, aut *Sancti*: ergo potius evertit Conclusionem quam defendat. Sequela probatur. Ideo per te non potest Humanitas accipere effectum formalem *Immensi*, quia Immenitas Dei est ens non ordinatum ad perfectionem alterius, sed tantum in bonum sui: atqui Verbum & Deitas in ratione subsistentiæ & Sanctitatis, est Ens in bonum sui, ut fatetur Pallavicinus: ergo non potest ut sic tribuere effectum formalem *Subsistentis* & *Sancti*.

257. Tertia explicatio & ratio discriminis inter effectum formalem *Sancti* & alios, traditur à P. Arriaga, qui imprimis distinguit inter effectus formales physicos, & effectus formales morales, qualis est effectus formalis *Sancti*, qui est in ordine ad aliquid extrinsecum, scilicet ad amorem amicitiae supernaturalis. Effectus formales morales possunt haberi tam à forma immediate vniata, quam etiam ab vniata tantum mediatè, unde humanitas sanctificatur & à Verbo, & à Deitate: nam ratione utriusque est amabilis, hoc ipso quod in se habeat. Effectus formales physici non accipiuntur nisi à forma immediate vniata: tales sunt, esse omnipotentem, aeternum, omniscium: omnipotentia autem, &c. non vniuntur im-

mediatè humanitati, & ideo non tribuunt effectum formalem.

258. Hæc explicatio nititur principio philosophico non admodum certo. Multi enim docent, etiam subiectum mediatum, nempe materiam primam, accipere effectum formalem *Vbicati*, ab Vbicatione Quantitatis mediatè vniata. item in sententia quorundam Subsistentia non vniatur immediatè Vnioni inter materiam & formam, & tamen facit eam formaliter subsistentem. item in sententia Thomistarum, actus vitales intentionales recipiuntur in anima mediantibus potentijs, & tamen reddunt animam formaliter viventem. Habitus supernaturales secundum eosdem recipiuntur tantum mediatè in anima, & tamen reddunt animam formaliter potentem operari supernaturaliter.

259. Quarta Explicatio referri posset ex P. Esparza q. 27. §. vis hujus: sed quia patitur quasdam replicas quibus occurrendum est, eam pluribus non referam, sed meum sensum aperiam.

DICO igitur, quod Humanitas Christi habeat capacitatem ad effectum formalem *Subsistentis* & *Sancti*, seu amabilis amore amicitiae divinae, non item ad effectus formales aliorum attributorum, ut Omnipotentiae, Immenitatis, aternitatis, Sapientiae, de qua specialem rationem implentiae jam antè dedimus.

Quod natura humana sit capax effectus formalis *Subsistentis*, pater, quia est Substantia, & exigit subsistere: & quia subsistit per subsistentiam distinctam, potest hæc à Natura separari, & si suppleatur per alienam, subsistit in alieno supposito, & in hoc nulla apparet repugnantia. Nam subsistere in alio non est plus, sed potius minus quam siltere in se: ergo si rō siltere in se habetur per formam distinctam & separabilem, facile concipi potest, quā ratione per vniorem alienæ Subsistentiæ conferatur effectus formalis *Sistentis in alio*. Nulla igitur ratio est, quæ ostendat repugnantiam aut incapacitatem Naturæ humanæ in ordine ad istum effectum formalem. Vno verbo: capacitatem hujus effectus formalis discimus ex Mysterio Incarnationis, & ad illum asserendum satis est, constare de hoc mysterio. Hoc totum procedit etiam de effectū formali *Sancti*, seu *amabilis*. Ex eodem enim Mysterio constat Verbum esse vniatum Humanitati: atqui est impossibile esse vniatum Verbum humanitati, & per hoc humanitatem non reddi amabilem, ut supra ostensum est: ergo supposito Mysterio non potest hic effectus formalis negari. Neque enim hinc sequitur, quod Humanitas reddatur amabilis in eodem gradu, quo ipsa divinitas est propter se amabilis, quia propter identitatem habet Naturā divinā sibi communicatam Sanctitatem infinitam infinito modo, & communicatione infinita: at verò Humanitas habet Sanctitatem infinitam communicatam communicatione solum finitā, quæ communicatio licet non inducat humanitati meritum tanti amoris, quantum habet divinitas secundum se (hæc enim meretur

retur amari ut finis ultimus omnium rerum, non item humanitas) inducit tamen meritum maioris amoris, quam sit meritum cujuscunque sanctitatis creatae & accidentalis.

Jam verò, quòd Humanitas non sit capax cæterorum effectuum formalium, ostenditur ex specialibus repugnantijs.

260. De Omnipotentia ostenditur hoc modo. Omnipotentia non potest naturæ humanæ tribuere hoc quod est: *posse producere omne producibile*: repugnat enim, quòd possit producere se ipsam: ergo ut Omnipotentia tribueret humanitati aliquem effectum formalem, deberet tribuere potentiam limitatam: atqui hoc repugnat, ergo repugnat, quòd humanitas recipiat vllum effectum formalem ab Omnipotentia. Minor probatur. Ut virtus aliqua per sui unionem tribuat mihi effectum formalem *Productivi*, non est satis, quòd verum sit dicere, me unā cum illa virtute posse producere talem effectum: ego enim defacto possum cum omnipotentia Dei producere motum localem, & tamen hunc effectum formalem non tribuit mihi omnipotentia per unionem physicam sui: ut ergo mihi tribueret effectum formalem per unionem, quem sine unionem non potest tribuere, deberet me reddere productivum alicujus rei, cujus alioquin productivus cum illa non essem: hoc autem ex vi unionis aliter fieri non potest, quam ut ego respiciam ab actione pro priori Natura, à qua non respicerem, si Omnipotentia mihi non esset unita: adeoque ex vi unionis deberem præsupponi ad actionem ad quam alioquin non præsupponerem: atqui hoc repugnat fieri per unionem omnipotentia: ergo &c. probo subsumptum. Ut unio alicujus virtutis hoc efficiat, ut quis dicatur per illam tanquam per medium operari, debet subjectum unionis non solum præsupponi ad ipsam unionem, sed etiam ad ipsam virtutem: v.g. si in me existeret impulsus cauſans aliquem motum, ego non essem movens, si non essem prior naturā ad ipsum impulsus: atqui repugnat, quòd humanitas Christi sit prior naturā ad omnipotentiam Dei: ergo repugnat quòd ab ea per unionem accipiat effectum formalem *Productivi* alicujus, cujus non est productiva cum omnipotentia non unita.

261. Confirmatur ampliùs. Si per unionem communicaret Omnipotentia effectum formalem *Productivi*, utique non communicaret nisi cum subordinatione ad Voluntatem, alioquin necessariò produceret omne producibile, quod est impossibile: atqui non potest cum tali subordinatione communicari omnipotentia præcisè per sui unionem, quia non potest voluntas determinare potentiam adequatè distinctam, & à se penitus independentem, si illa potentia est cauſa adequata effectus: sicut in casu nostro esset omnipotentia: determinatio enim est actio immediata procedens à cauſa determinante. Est ergo

specialis Repugnantia in Omnipotentia; quod erat probandum.

262. Immenſitatis effectus formalis est non hoc ipſo communicatur Humanitati, quod illi sit unita. Nam quando una entitas essentialiter definitivè unitur alteri, non hoc uno vi talis unionis debet alterum existerè in toto spatio totaliter, sed satis est, existerè in aliqua parte spatij, ut patet in homine, cujus pes est unitus animæ, neque tamen existit pes ubique: quod existit anima: ergo eodem modo non hoc ipſo quod humanitas unitur Immenſitati, existit ubique Immenſitas existit: ergo necesse est determinari per aliquid superadditum, ut coeſſet Immenſitati potiùs in hoc, quam in alio spacio: ergo ab hoc superaddito, utpote ultimā determinatione formali, accipiet Humanitas effectum formalem *vbicari*: ergo etiam si possibilibus esset creatio creata essentialiter immensa, & per hanc determinaretur humanitas ad coeſſendum Immenſitati ubique, non propterea haberet hunc effectum formalem ab ipſa Immenſitate formaliter, sed ab illa entitate creata: ergo Immenſitas non potest per se formaliter communicare lumen effectum formalem, nec adequatè nec inadæquatè.

Quoad effectum formalem *Aternitatis* est expedita. Si enim æternitas nunc in tempore unita humanitati tribueret illi effectum formalem *aterni*, verificarentur contradictoria, nempe quòd fuisset, & non fuisset tempore Adam. Non fuisset, quia defacto incepit esse in vtero Virginis: fuisset, quia fuisset ab æterno.

CONTROVERSIA II.

Utrum tam Divinitas quam Personalitas, atque etiam ipſa Unio sanctificent Humanitatem.

263. **D**ICO 1. Divinitas prout virtualiter distincta à Personalitate Verbi, sanctificat Humanitatem. Probatur assertio auctoritate scripturæ, dicentium, Unionem Humanitatis esse ipsam Divinitatem, & Humanitatem esse Divinitate delibutam, esse Deificatam. Deificati autem & Sanctificati sunt idem.

Confirmatur. Si quid obſtaret, id est, quòd Divinitas tantum unitur mediata: atqui ad effectum formalem morale *Sancti*, hoc est, ad movendum amorem extrinsecum, non requiritur Unio immediata. Ratio à priori est, quia ratione Divinitatis unita Humanitas est amabilis magis, quam propter Gratiam sanctificantem habitualem, quæ tantum est quædam participatio accidentaliter Divinitatis: & quidem in multo Sententia Gratia non distinguitur à Charitate, precipiturque tantum mediata in anima, mediante scilicet Voluntate, quam volunt esse potentiam distinctam ab anima: & tamen intelligitur sanctificare; ergo multo magis poterit divinitas, cum

etiam sit ipsa Sanctitas Verbi secum identificata, à quo etiam sanctificatur, ut jam dicemus. Unde infero Lugo n. 52. Humanitatem non minus sanctificari à Divinitate mediante Verbo, quam si immediate videretur, quia ratione huius medij non redditur minus amabilis.

264. Diffensio aliqua est inter DD. utrum dicenda sit Humanitas sanctificari infinite, vel tantum finite. Hoc posterius amplectitur Lugo, observans hanc rem habere plurimum de modo loquendi; idem sentit P. Esparza: alij affirmant sanctificari infinite. In re ipsa conveniunt omnes. primum quidem, quod Humanitas non sanctificetur aut reddatur amabilis eà amabilitate, quā ipsa Deitas secundum se, & propter se est amabilis. Hac enim necessarii amatur ut finis ultimus omnium rerum, & ipsa Humanitas vñ cum Vnionem hypostatica refertur ad Deitatem, ut ad ultimum finem. Et ratio est, quia Deitas sanctificatur per identitatem cum ipsa Sanctitate infinita, quod est sanctificari sanctitate imparticipata: Humanitas verò sanctificatur per vnionem physicam, & sanctitate participatā, qui est modus sanctificandi inferioris ordinis, quā prior. Ex hoc ergo capite vult Lugo, Humanitatem tantum sanctificari finite simpliciter loquendo, & sine addito, quia datur sanctificatio perfectior in genere sanctificationis ut sic.

265. Conveniunt 2. Humanitatem Sanctificari infinite in genere sanctificationis participatæ; quia non est excogitabilis perfectior sanctificatio participatæ; & ideo Humanitas redditur amabilis supra omnes alias amabilitates creatas. Solum ergo potest esse questio, an hac Sanctificatio possit vocari sanctificatio infinita, sine addito, Sanctitatis participatæ.

Existimo posse ita vocari: sicut calor infinitus intensus, vocaretur simpliciter calor infinitus, etiam si esset possibilis perfectior calor secundum prædicata formalia & essentialia, cum quo si compararetur, esset potius dicendus calor finitus quā infinitus. Ratio alia non est, quā receptus vsus loquendi, quo factum est, ut sæpe soleat tribui aliqua denominatio simpliciter, quando non fit comparatio cum alio, cum tamen deberet potius contraria denominatio tribui, si cum alio compararetur: sic qui solo corpore pulcher est, dicitur simpliciter homo pulcher, quamvis si compararetur cum alio, qui & corpore & animo pulcher est, potius dicendus esset turpis.

Accedit, quod quando Humanitas dicitur Sanctificari à Deitate tanquam Natura distincta, exprimitur satis, quod sanctificetur sanctitate participatā. Quare si dicatur Sanctificari infinite, nullo addito, satis significatur, quod sermo sit de sanctitate participatā.

266. DICO 2. Humanitas Christi sanctificatur etiam formaliter à Personalitate Verbi ut virtualiter distincta à Natura. Ita communior habet sententia. Nolo fundare Conclusionem in probabili multorum opinione, quod Persona-

litas Verbi sit quædam Sanctitas relativa in Deo: nam hoc est incertum, & recidit tandem in questionem de nomine Sanctitatis. communiter enim, ut notat Lugo n. 36. Sanctitas dicitur prima radix beatitudinis in supposito: atqui Verbum non est prima radix Beatitudinis in Deo, sed Natura divina est prima radix: ergo hoc sensu non dantur in Deo sanctitates relativæ. Abstrahendo ergo ab hoc

267. Probo Conclusionem. Personalitas Verbi dignificat formaliter opera Christi supernaturalia, in ordine ad præmia supernaturalia, & quidem tanquam prima radix in Persona Christi ut Homo est. Nam etsi Personalitas non sit prima radix in Christo ut Deo, est tamen prima radix in Christo ut homine. Nam Christus ut homo non includit formaliter & virtualiter Naturam divinam: ergo sanctificat humanitatem Christi. Antecedens supra declaratum est. Consequenter patet. Nam dignificatio operum in ordine ad præmium supernaturale, & dignum Filio Dei est sanctitas, quia constituit Filium Dei seu Naturalem, seu adoptivum. Neque Gratia sanctificans intelligeretur dignificare nostra opera in ordine ad præmium supernaturale, & dignum Filio Dei adoptivo, nisi esset sanctitas & forma constituens filium Dei adoptivum.

DICES. Natura divina sanctificat Humanitatem, & tamen non dignificat formaliter opera Christi ut hominis, quia ut Natura non impenditur illis: ergo dignificare & sanctificare non sunt idem. R. distinguendo consequens. Non sunt idem convertibiliter, concedo, ut genus & species, nego. Nam omnis dignificatio ad opera supernaturalia conductiva ad beatitudinem, est sanctificatio, sed non e contra. Nam ad sanctificationem sufficit, esse radicem beatitudinis, & reddere suppositum amabile amore amicitiae.

DICO 3. Vnio hypostatica non sanctificat Humanitatem ut Quod, sed tantum ut Quo. Probatur 1. Quia vnio hypostatica non aliter sanctificat, quā ut communicatio sanctitatis: ergo sicut Vnio Gratiæ sanctificantis non sanctificat nisi ut Quo, quia est formalis communicatio ipsius Gratiæ, ita nec Vnio hypostatica. Probatur 2. & à priori; quia Vnio Modalis, quæ sit vinculum inter duo, vnicè est à Natura instituta ad hoc, ut tollat extremorum indifferentiam, & ut vnum ab altero accipiat effectum formalem cuius est capax: ergo ille effectus formalis non tribuitur per ipsam vnionem nisi ut Quo. Probatur 3. Si fingamus existere vnionem sine Verbo, humanitas non esset Deificata, nec ejus opera dignificarentur ad præmium supernaturale; quia Vnio nec est filiatio naturalis, nec adoptiva: ergo non sanctificaret.

268. Obijcies 1. Omne quod est impossibile cum peccato, est forma sanctificans. Vnio hypostatica est impossibilis cum peccato. Ergo &c. Retorquetur imprimis argumentum in Vnionem Gratiæ sanctificantis. Deinde respon-

Q 99 3

detur distinguendo majorem. quod est impossibile ratione suae propriae excellentiae, concedo majorem, quod est impossibile praecise propter connexionem cum alio, habente illam excellentiam, nego majorem, & dist. min. negatur conseq.

Objicies 2. Sancti Patres extollunt unionem hypostaticam super omnia dona creata: ergo etiam supra Gratiā habitualement: sed non esset supra hanc extollenda, si non magis quam hac sanctificaret. Ergo. R. Unionem extolli non propter suam propriam excellentiam secundum se consideratam, sed propter terminum quem infallibiliter secum affert. Itaque magis sanctificat ut *Quo*, quam Gratiā ut *Quod*.

270. Objicies 3. Sanctitas aliud non est, quam conjunctio cum Deo: sed Unio hypostatica est conjunctio cum Deo: ergo. Vel sic: Ideo Gratiā est sanctitas, quia est conjunctio cum Deo: sed Unio est etiam conjunctio cum Deo, & quidem realis, cum Gratiā tantum sit conjunctio Metaphorica & intentionalis, quatenus est radix Visionis Dei. R. Distinguendo ma. Sanctitas est conjunctio cum Deo tanquam amabilitas cum amante, concedo: tanquam vinculum ipsius amabilitatis cum subiecto amando, nego ma. & eodem modo dist. min. Negatur conseq.

CONTROVERSIA III.

Utrum Gratiā Habitualis, aliāque dona supernaturalia fuerint in Christo.

271. Affirmativam Sententiam, quae est communis omnium Theologorum, quamque censet Vadingus haberi ex traditione, probat mirabili ratione Recentior Hispanus. Sine hac Gratiā habituali Christus tantum fuisset amabilis seu Amicus passivè, quod est, *esse Sanctum*, non autem amabilis seu amicus activè, quod est, *esse justum*, hoc est, rectè ordinatum ad Deum. Porro ad hunc effectum formalem *justi*, non sufficit habere meram potentiam amandi seu radicem, hoc enim haberetur sufficienter per Sanctitatem increatam, sed requiritur, ut habeatur actualis amor, & quidem amor vitalis. Quā verò ratione Gratiā sanctificans sit hujusmodi amor, explicat in hunc modum. Supponit ex philosophia, actus vitales procedere per actionem distinctam, & esse terminos, qui aliquantulum permanent,

postquam jam transijt actio vitalis, & dum inveniunt, verè denominare adhuc volentem, amantem, &c. Deinde docet iste Recentior, quod Gratiā Sanctificans sit hujusmodi amor, quod eadem ex se est talis forma, quae posset naturaliter produci actione vitali ab anima, defectu autem ait non produci vitaliter, sed à Deo, quia si vitaliter, produceretur, non duraret diu, sed consumeretur: à Deo autem producit, & conservatur incorruptibiliter, nisi destruitur perpetuum.

Hac est probatio, fundans Sententiam totam in principiis plusquam dubijs, & multo magis quam probandis. Itaque hac probatione positā,

272. Probo Conclusionem, ad mentem Thomae q. 7. a. 1. Vel Gratiā sanctificans naturaliter distinguitur ab habitu charitatis vel non: non distinguitur, Gratiā erat Christo connaturaliter necessaria ad eliciendos actus charitatis, quā principium intrinsecè & connaturaliter ens ad actus supernaturales Charitatis. Distinguitur, erat saltem connaturalis radii habituum.

Objicies. Verbum unitum erat sufficiens radix habituum, eosque exigebat: nec elidendum, easdem passionibus debere diversis spectantibus. v.g. Lux convenit igni & soli: ergo habitus possunt debere ratione unionis hypostaticae, etiam absente Gratiā: ergo Gratiā est superflua. R. cum Cardinale de Lugo. Verbum unitum non exigere habitus nisi mediante Gratiā. Ratio est, quia Verbum non habet in se determinatam mensuram, cui debeat commensurari introitus habituum: at verò Gratiā est mensura habituum. Et licet respectu Gratiā Verbum eius mensura non sit, hoc non obstat: quia Gratiā natura sua non exigit mensuram, sicut ceteri habitus, qui semper augentur ad augmentum Gratiā.

273. Probatur Conclusio 2. ex eodem Thomae. Congruum erat, ut Christus etiam esset sanctus eo genere sanctitatis, quod volebat homines derivare. Unde dicuntur omnes de proportionem ejus accepisse Jo. 1. & Gratiā pro Gratiā: quo sensu etiam dicitur Christus esse vitis, & nos palmites. Nec obstat, quod probatur Gratiā Christi sit diversae rationis specificae à nostra. Satis enim est, esse ejusdem Generis & ordinis.



CAPVT V.

DE CHRISTI IMPECCABILITATE.

CONTROVERSIA I.

An cum Vnione hypostatica consistere possit peccatum.

274. **S**upponendum 1. Christum nunquam, ne venialiter quidem peccasse, ut definitum est in Concilio Ephesino c. 18. & Lateranensi sub Martino 1. c. 5. contra quosdam Hæreticos, tribuentes Christo peccatum Impatientiæ, vel desperationis, vel etiam Blasphemæ, commissum tunc quando clamavit in Cruce: *Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me.* Impudentissimus etiam Calvinus arguit Christum peccati commissi, in petenda declinatione calicis & passionis. Constat autem veritas Catholica ex SS. Litt. II. 13. *Eo quod iniquitatem non fecerit, neque dolus fuerit in ore ejus.* Jo. 8. *Qui ex vobis arguet me de peccato?* ad Hebr. 4. *Tentatum per omnia pro similitudine absque peccato.* & ibid. 9. *Semetipsum obtulit immaculatum Deo,* &c. 7. dicitur *Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus à peccatoribus, & excelsior calis factus.* & 1. Pet. 3. *qui peccatum non fecit.*

Supponendum 2. Christum saltem ratione Visionis Beatificæ fuisse impeccabilem. Nam Visio Beata necessitat ad amorem Dei, exclusivum formaliter omnis affectus peccaminosi: reddit etiam objective securum de amicitia Dei perpetua.

Quæstio superest, an Vnio hypostatica præcisè considerata, & ex alio capite, quam quod sit Radix Visionis Beatæ, pugnet cum peccato, tam actuali quam habituali, tam mortali quam veniali.

Durandus, Scotus, Marfilus & Gabriel, negare videntur hujusmodi repugnantiam: quam sententiam plerique Theologi temerariam vocant, quamvis Mendoza conetur eam ab omni censura vindicare.

Communis ergo sententia affirmat, & maxime nititur auctoritate Patrum, quorum licet aliqui interpretationem recipiant, quasi voluerint Christum impeccabilem fuisse secundum Naturam divinam, vel ratione Visionis Beatæ, ut notat Monæus, & alij, nihilominus aliqui satis clare dixerunt, ratione Vnionis Naturam humanam Christi fuisse impeccabilem: ergo à fortiori censuerunt, Vnionem non esse conjungibilem cum peccato; hoc enim minus est quam illud prius, ut patet in Gratia sanctificante, quæ quidem est impossibilis cum peccato mortali, neque

tamen reddit subjectum impeccabile, quia stat cum potentia proxima peccandi, & destruendi Gratiam.

275. Dicendum est 1. Vnio hypostatica ex intrinseco prædicato habet repugnantiam saltem connaturalem, seu ex natura rei, cum peccato: adeoque fieret Miraculum, si suppositum vnionis haberet in se reatum culpæ. Non probo Conclusionem cum P. Esparza ex eo, quod Vnio hypostatica ex intrinseco prædicato exigat Visionem Beatam, & omnem scientiam exclusivam illius ignorantie, quæ in omni peccato reperitur: hæc enim probatio non obtinet intentum contra Auctores citatos. Nam quæstio præsens est, an remota Scientiâ & Visione Beatâ, etiam per miraculum, an, inquam, adhuc foret contra exigentiam Vnionis, perseverare peccatum habituale præteritum, aut poni novum: vel an potius tunc non esset novum miraculum, poni aut perseverare peccatum: sicut, si quantitas debita Materie primæ auferretur per Miraculum à materia prima, non esset novum miraculum, materiam sic spoliatam penetrari cum alio corpore.

Probo ergo Conclusionem à minore ad majus. Gratia sanctificans ex communi sententia habet connaturalem repugnantiam cum peccato mortali, etiam dum homo caret Visione Beatificâ, adeoque non potest Gratia connaturaliter infundi, sine remissione præexistentium peccatorum mortalium: atqui Deitas & Personalitas Verbi magis sanctificant quam Gratia habitualis. Præterea non repugnat sanctitas communicata creaturæ, pugnans cum peccato Veniali: ergo hæc perfectio est Vnioni hypostaticæ concedenda.

276. Dicendum 2. Repugnat etiam de potentia absoluta, conjungi cum peccato Vnionem hypostaticam. Probant aliqui primò: quia alioquin posset per communicationem Idiomatum Deus esse peccator. Verum hoc ipsum est, quod quaeritur, cur repugnet per communicationem Idiomatum Deum dici peccatorem, aut peccasse, sicut dicitur mortuus, fatigatus, passus famem, sitim &c. & præterea hic quaeritur Ratio à priori, & ex natura rei.

277. Pro-

277. Probant alij ex eo, quòd Verbum teneatur specialiter gubernare humanitatem, tanquam suam naturam, per vnionem sibi commissam: Vnde si ita gubernaret, vt non omnibus modis caveret peccatum, tribueretur & imputeretur peccatum ipsi Verbo immediatè & propriè, sicut dicitur peccare Maritus, Tutor, parens, si suâ negligentî gubernatione non impediat peccatum Vxorîs, pupilli, filij &c. Ita cum antiquioribus Suarez & alij.

Hanc probationem rejiciunt Mendoza & Lugo: quia ex obligatione hominum impediendi peccata proximi, & personarum sibi commissarum, malè infertur similis obligatio in Deo. Nam homo obligatur impedire peccata aliorum etiam non subditorum, Deus verò ne quidem suorum subditorum peccata impedire tenetur, salvâ eorum rectâ gubernatione.

Ad hoc Argumentum putat Arriaga responderi posse, dicendo, Deum ideo non teneri impedire omnia peccata, quia hoc ipso omnes essemus impeccabiles, non minùs quàm ipse Deus, quod est absurdum: at verò ex obligatione Verbi ad impedienda peccata humanitatis sibi commissæ, nullum sequitur inconveniens.

Sed contra. Si specialis gubernationis hoc proprium esset, reddere personam gubernatam extrinsecâ providentiâ impeccabilem, tunc populus Israëliticus, qui erat populus Dei electus, & ab eo specialiter gubernabatur, fuisset etiam impeccabilis: idem de S. Simeone dicendum esset, de quo Ecclesia dicit: *Senex puerum portabat, puer autem senem regebat.*

278. Probo itaque Conclusionem hanc sicut priorem. Gratia sanctificans ex veriore sententia est omnino impossibilis cum peccato mortali, ergo multò magis Vnio hypostatica, vi cuius humanitas magis sanctificatur: quia sanctificatur infinitè, vt supra dictum. Antecedens probatum est in Tract. de Gratia.

CONTROVERSIA II.

An Vnio hypostatica possit destrui per peccatum, vel antecederet impediri.

HEc questio est à priore diversa. Nam aliud est, esse impossibilem cum peccato aliquam entitatem, & aliud, non posse per peccatum destrui vel impediri, vt patet in Gratia sanctificante. Nunc ergo quarimus, an sicut Gratia sanctificans stat cum potentia proxima peccandi, ita vt per peccatum possit destrui, ita etiam Vnio hypostatica: item, an humanitas posset antecederet per peccatum impedire Vnionem hypostaticam, ne daretur in hoc instanti, quo data fuisset, si humanitas non peccasset.

279. DICO 1. Ex natura rei seu connaturaliter loquendo, non potest Vnio hypostatica vel destrui vel impediri per peccatum. Pro-

batur 1. Vnio hypostatica connaturaliter precedit omnes operationes suppositi, sicut substantia. ergo sicut in puro homine peccatum supponit subsistentiam, ita in humanitate Christi imponeret Vnionem hypostaticam: atqui destructio non potest stare cum præsuppositione pro eodem instanti quo ponitur operatio: ergo Vnio hypostatica non potest destrui connaturaliter per peccatum.

Probatur 2. Vnio hypostatica est ex natura sua indefectibilis, non minùs quàm Visio Beata cuius est radix, & pertinet ad Terminum non ad viam: ergo connaturaliter non potest fieri, vt ejus conservatio pendeat à negatione peccati.

Loquendo nunc de potentia absoluta, res est minùs certa. Posse conjungi cum actu primo proximo peccandi, docent Mendoza, Arriaga, & sæpè memoratus Recentior. Alij communius negant. Ob quorum auctoritatem potius quàm rationes, & ob reverentiam sanctitatis Christi,

280. DICO 2. Vnionem hypostaticam esse omnino impossibilem cum actu primo proximo peccandi, existente pro priori natura, & potente destruere vnionem hypostaticam. Probatur imprimis auctoritate Patrum, præsertim Dionysij Alexandrini in Epist. contra Paulum Samosatenum prope finem, ubi dicit: [Nisi fuisset idem qui erat Deus Verbum, non poterat esse alienus à potestate peccandi: nemo enim est quin peccare possit, nisi unus Christus, sicut Pater Christi, & Spiritus S.] quibus verbis primò astruitur impeccabilitas non præcise proveniens à Visione beata: nam hæc etiam alijs beatis convenit. Secundò astruitur Metaphysica impeccabilitas, quia, comparatur cum impeccabilitate Patris & Spiritus Sancti. Tertiò tribuitur hæc impeccabilitas Vnioni hypostaticæ secundum conceptum genericum illius, quod oportet specialiter notare, contra sæpè adductum Recentiorum, qui admittit possibilem Vnionem hypostaticam, quæ conservetur dependenter à negatione peccati, adeoque quæ destruibilis esset per peccatum. Hoc ego prorsus non assequor. Quòd enim præsentî vnioni hæc perfectio indestruibilitatis conveniat, inde vnicè esse potest, quòd sit Vnio Personæ divinæ: atqui hoc verificatur de omni Vnione hypostatica possibili: ergo omnibus convenire debet.

Gregorius Nanzianzenus orat. 36. [illius verba referuntur in 6. Synodo generali Act. 4 & 17.] [Voluntas Christi, inquit, quia tota Deificata est, Deo proculdubio non adversatur.] Hæc verba non tantum de actu 2. sed etiam de actu primo intelligenda sunt.

281. Ratione probat Conclusionem P. E. sparza. Quando inquit, peccatum est impossibile ex natura rei, est etiam impossibile de potentia absoluta, nec fieri potest, vt per miraculum committatur: quia miraculum directum ad existentiam peccati, est intrinsecè turpe ac de-

deces Deum, nec est perfectivum ac promotivum Naturæ ultra suam intrinsecam exigentiam, sed est deturpativum ac diminutivum ejusdem infra eandem, quod est contra conceptum essentialem veri & divini miraculi.

Contra hanc probationem statim occurrit hæc replica. Miraculum quo Deus vel offerret concursum humanitati ad bene malè operandum, antecedenter ad vñionem hypostaticam, vel quo Vñionem conservaret dependenter ab actu exclusivo peccati, non dirigeretur ad existentiam peccati, Deus enim non intendere peccatum, sed actum bonum oppositum: ergo probatio supponit falsum.

282. Propter hanc replicam paulò aliter formo Argumentum. Indifferentia ad bene malè operandum, non compensat illud bonum, quod ex natura rei debetur vñioni, nempe negatio hujus indifferentiæ: ergo adhuc esset miraculum deturpativum Naturæ. Consequentia tenet juxta dicta lib. 1. antecedens probatur. Ut enim hoc compensaret, deberet servire ad actus meritorios præstantiores, vel saltem æquè præstantes, atque sunt illi, quos Christus defacto elicit, & elicere potuit sine illa indifferentia & actu primo proximo peccandi: sed hoc est falsum: nam præstantia actus meritorij ex duobus desumitur, ex arduitate quidem, sed principalitè ex præstantia motivi: ex hoc capite potius crevit meritum supposita impeccabilitate & Visione Beatâ in Christo: ergo &c. Minor probatur. Per Visionem Beatam Christus clarissimè cognovit omnia motiva allicientia, qualiter non potuisset per vñiam cognitionem anigmaticam, requisitam ad potentiam peccandi: ergo operatus est ex præstantiore motivo, & præstantiori modo, quàm operari potuisset cum potentia peccandi.

283. Replicabis iterum. Ex principio posito sequi videtur, quod nec divinitus potuisset humanitati Christi assumptæ negari Visio Beata, quia non apparet, per quid fuisset hoc Miraculum compensatum. Sequela autem videtur absurda. Nam humanitati non minùs debebatur exclusio omnis tristitiæ & doloris, quàm Visio beata: atqui miraculosè admilla est tristitia & dolor: ergo etiam negari posset Visio Beata.

284. Transfert sequela, nego minorem, & patet: & dico, carentiam illius gaudij ad breve tempus hujus vite, fuisse abundantissimè compensatam; quia sine capacitate Tristitiæ & Doloris Christus non elicitus illos actus meritorios, quibus consecutus est Nominis exaltationem, & gloriam redemptoris, propter specialem arduita-

tem, sine qua non exsistisset meritum requisitum ad redemptionem. At verò Visio Beata hoc meritum non impedivit, sed potius promovit: ergo jam habetur Ratio, quare Visio debebat dari, non item exclusio tristitiæ.

Dicit tandem aliquis, posse reddi specialem rationem impeccabilitatis, provenientem ex hac Vñione, quæ non conveniret alicui vñioni possibili: prout docuit Recentior, qui imprimis supponit ex Philosophia, quod in anima nostra dentur diversæ Virtualitates, quarum una est amativa, alia oditiva, alia sperativa, alia desperativa. Has virtualitates, ait, essentialiter respici ab actibus: ab amore respici virtualitatem amativam, & non aliam, & sic de cæteris. Ad similitudinem harum formalitatum ait dari in Voluntate Dei etiam Virtualitates, quatenus Deus est volitivus alicujus effectus formalis ex tali scientia, ad talem finem &c. Porro sicut nostri actus interni respiciunt essentialiter illas virtutes animæ, ita, ait hic Recentior, has virtualitates respici ab effectibus externis. Hinc infert, Vñionem hypostaticam, quæ defacto datur, ideo reddere humanitatem impeccabilem, quia essentialiter procedit à tali virtualitate voluntatis divinæ, quæ est volitiva seu potens velle gubernare humanitatem in omnibus occurrentijs, per talia auxilia & illustrationes, quas per scientiam Mediam videt efficaces. Ita ille.

284. Si doctrinam hanc bene intelligo, ex ea deduci potest primò, esse possibilem Vñionem hypostaticam quæ essentialiter sit per peccatum destruenda, quod ex se absurdum est. sequela probatur. Est enim in hujus Recentioris opinione possibilis Vñio, quæ per peccatum destrui possit, & si existeret, aliquando destrueretur: ergo talis Vñio essentialiter respiceret in Deo virtualitatem quæ sit volitiva, seu potens nolle gubernare humanitatem, per illa auxilia, quæ per Scientiam Mediam videt efficacia. ergo ex essentialia sua haberet gubernari per auxilia inefficacia, saltem in aliquo eventû & occurrentia.

Ex eadem doctrina sequitur 2. Vñum ex duobus, quorum neutrum admitto, & utrumque is ipse Recentior negat; sequitur, inquam, vel efficaciam auxilij esse auxilio intrinsecam, propter essentialem respectum ad voluntatem divinam, ut ordinativam illius ad consensum per decretum prædefinienti, vel decretum intentionis & executionis virtualiter intrinsecè distingui. Sed

hæc insinuasse sufficiat, cum longior deductio aliò spectet, & nostrâ non intersit.



CAPVT VI. DE LIBERTATE CHRISTI. CONTROVERSIA I.

An, & quo sensu Præceptum Moriendi possit cum Impeccabilitate & Libertate Moriendi conciliari.

HÆc est vna ex præcipuis Theologiæ controversiis. Certum est, Christum liberè fuisse mortuum pro genere humano, quia Meritorie, adeoque potuisse eadem Libertate nolle mori. Certum etiam est, Christum fuisse impeccabilem. Certum denique multis visum est, & adhuc videtur, Christum habuisse rigorosum præceptum moriendi pro genere humano. Sed quâ ratione hæc tria conciliari possint, laboratur, imò multis impossibile esse videtur. Præceptum enim obligans sub peccato, inducit Personæ impeccabili necessitatem: ergo præceptum moriendi non stat in Christo cum Libertate moriendi, & mortis meritum tollit.

§. I.

An suffecerit Libertas moriendi quoad circumstantias.

Prima, & communis admodum antehac sententia fuit, quòd Christus vi præcepti fuerit quidem necessitatus ad moriendum, quia tamen non fuerunt illi præceptæ circumstantiæ quædam in morte intervenientes, v. g. quia non fuit præceptum, ut moreretur ex hoc determinato Morivo, hoc determinato Tempore, cum tanta actûs extensione, doloris acerbitate &c. ideo ratione harum circumstantiarum verum erat dicere, Christum liberè fuisse mortuum. Ita Suarez, Vasq. Valentia, Iesuius, Monzeus, Ragula, Præpositus, Raynaudus, alij. Contra quos

285. **DICO** 1. Non est sufficiens hæc Libertas ad hoc, ut Christus simpliciter dicatur Liberè mortuus. Ita Lugo; Arriaga, Pallav. Esparza. Probat 1. Ut Christus dicatur simpliciter Liberè mortuus, non tantum debuit fuisse liber quoad circumstantias, sed quoad substantiam mortis, ita ut potuisset simpliciter non mori. Quis enim dicat eum simpliciter Liberè mori, qui condemnatus ad mortem, acceptat sententiam amore Justitiæ, cum posset ex alio morivo acceptare, quando simpliciter necessitatur ad acceptandum: item si intensiorem actum elice-

ret, & peteret plecti in loco publico ad terrorem aliorum, vel vellet mortem anticipare via vel duci breviori viâ ad supplicium? Ergo libertas quoad circumstantias non sufficit, ut moriatur simpliciter Libera.

286. Probat 2. Si Christo fuit præcepta mors quoad substantiam, non autem quoad circumstantias, & Christus totam libertatem exerceuit circa solas circumstantias, sequatur, Christum non fuisse liberè mortuum ex obedientia, nec liberè factum obedientem vsque ad mortem. Nam mors ipsa, ut hi AA. concedunt, secundum se non erat libera, & per consequens ratio mortis non magis fuit Christus laudabiliter obediens, quam esset ille, qui tempore jejunii non comederet carnes, quia non potest illas habere, aut quia stomachus non admittit, vel quia nihil venit illi cogitatio alliciens ad carnes. Circumstantiæ autem non erant sub præcepto: ergo circa illas non est factus obediens ex præcepto: ubi enim non præstat aliquid ex voluntate legatoris, sed spontaneâ electione, non est formaliter virtus obedientiæ. Alia probatio colligitur ex dicendis. Itaque

287. Sententiæ relatæ non multum obliqua est explicatio P. Arriagæ, quam accepit ex P. Amico; atque esse solutionem facillimam & clarissimam. Supponit ergo, Christo ita fuisse impositum præceptum mortis, ut non obligaretur ad certum tempus, sed esset liberum illi rem ad plures annos mortem differre: sicut enim Martyres communiter dicuntur liberè mori, & laudantur propter mortem quam subeunt, licet reverà non sit in eorum potestate non mori, non enim possunt vitare mortem, quæ naturali ratione tandem eventura est; sic quia Christus aliquo tempore prius mortuus est, quam fuerat ex præcepto necessitatus, verè dici potest liberè mortuus.

288. Sed Contra. Quæro: si Christus expectasset illud temporis punctum, pro quo præceptum vrsisset, an tunc mors fuisset idem ad redimendum genus humanum, & an Christus adhuc liberè mortuus fuisset? si affirmas? ergo

feris, posse alio modo quam per anticipationem explicari Libertatem mortis, & est mera divinatio, quod Christus aliquot annis anticipaverit mortem, antequam vrgeret præceptum. Si negas? contra est; nam tunc in illo casu poneretur totum id, quod erat à Patre præceptum: atqui est præcepta mors idonea ad redimendum genus humanum: ergo etiam pro illo casu deberet mors esse Libera, & vt talis explicari posse. Si dicas, nullum certum tempus fuisse sub præcepto, sed indefinitè, contra est: si enim nunquam advenisset vllum instans, pro quo verum fuisset dicere: *Nunc vrget præceptum*: hoc ipso potuit sine culpa totum præceptum eludi, expectando tempus mortis naturalis: sicut ineptè quis condemnaretur ad mortem, vt tamen ipsi liberum in regnumque esset, eligere tempus quodcumque voluerit.

189. Confirmatur Argumento fortissimo, quod contra suum Magistrum Joannem de Lugo, movit (vt ipse ad me scripsit) adhuc discipulus, Sforzia Pallavicinus, & serviet ad plures vias impugnandas. Mors quæ erat præcepta, erat Mors vt Meritoria, & quoad substantiam Libera, & hoc totum erat sub præcepto, non enim præcepit Deus mortem præcisè materialiter, & secundum se consideratam, nec vt talem propter seipsam amabat, sed eam amabat vt Medium idoneum satisfaciendi: ergo omne id per quod Mors vt Libera, Meritoria, & Satisfactoria constituatur, erat sub præcepto: atqui per te mors vt Libera & Meritoria habetur vnicè per hoc, quod est, *Anticipasse*: ergo hæc ipsa anticipatio erat etiam sub præcepto: ergo non minus erat necessaria, quam substantia mortis, si hæc fuit necessaria vi præcepti.

190. Confirmatur iterum argumento Vniversali, quod format P. Esparza, & procedit contra omnes evasiones. Testimonia Scripturæ, assentientia Christum habuisse mandatum & præceptum, probant, eo modo quo habuit præceptum, habuisse præceptum omnium eorum quæ gessit, quoad omnes planè circumstantias. Hoc imprimis confirmat Maldonatus, ex capite duodecimo Joannis, v. 49. vbi Christus dicit: *Ego ex mundo non sum locutus, sed qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit, quid dicam, aut quid loquar.* Ex quo loco existimat citatus Interpres, manifestè quorundam Theologorum opinionem refutari, Christum non omnia quæ in hac vita gessit, ex Patris præcepto fecisse. dum enim asserit, nihil se loqui nisi ex præcepto Patris, significat magis ex minore, scilicet, se nihil nisi ex eius præcepto facere. Deinde id ipsum bene probatur à Didaco Alvarez hic disp. 46. n. 12. ex Jo. 4. *Sicut mandatum mihi dedit Pater, sic facio*, Lucæ 22. *Filius hominis sicut definitum est vadit.* & Act. 4. *Conveniunt adversus puerum sanctum tuum Jesum Herodes & Pontifices, facere quæ manus tuæ & consilium tuum decreverunt fieri.* Et quidem ratione temporis probatur speciatim ex Jo. 13. *Sciens Jesus, quia venit hora ejus, vt transcat de hoc mundo ad*

Patrem: qui locus intelligitur à Patribus de hora constituta à Patre, vt observat Maldonatus. Et sanè non possum videre, quæ probabilitate dixerit Arriaga d. 42. n. 44. non fuisse Christo præceptam mortem illam tam Violentam & Gravem Crucis, & Christum satisfacturum fuisse præcepto Patris, si se permisisset præcipitari ex monte. Hoc mihi non videtur coherere cum Scriptura. Nam ad Philipp. 2. dicitur, *factus obediens vsque ad mortem, mortem autem Crucis.* Et quando discipulis euntibus in Emaus, dixit: *Nonne hæc oportuit pati Christum, & sic intrare &c.* Ecce! hæc oportuit pati, quæ passus est. quomodo ergo satisfecisset præcepto moriendi, permittendo se præcipitari de monte, qui dolor non fuisset centesimus (vt Arriaga loquitur) illius quem in Cruce sustinuit. Hoc sanè aliud non est, quam ita defendere præceptum, vt tamen eximantur à præcepto ea omnia, quæ fideles maximè persuasa habent fuisse sub præcepto, eo modo, quo Christus habuit præceptum.

Confirmatur 3. magisque declaratur quod dictum est. Vel potuit Deus præcipere Christo omnes circumstantias, salvo Redemptoris officio, vel non potuit: si potuit: non est negandum defacto præcepisse, quia sic convenientius intelliguntur verba Christi, & ejus exactissimam obedientiam magis commendant. Si non potuit: quæto cur non potuerit? dices: quia sic nulla superesset via salvandi libertatem Christi circa opus redemptionis. Infero: ergo totum meritum Christi consistit in positione rei non præceptæ quæ talis: ergo explicas observantiam præcepti, per positionem rei nullo modo præceptæ: quæ est antilogia manifesta.

191. Confirmatur 4. cum Pallavicino. Illud quod est nobis necessariò volitum, prius naturæ volumus, quam id quod liberè volumus, quia objectum exercitij Necessarij prius & validius trahit voluntatem, quam objectum exercitij Liberi. Jam sic. Hoc quod est, *velle mori vt sic*, præscindendo à determinatis circumstantijs, erat objectum necessariò volitum à Christo, secundum adversarios. hoc autem actu præsupposito, ipsa determinatio & electio harum potius quam aliarum circumstantiarum, non poterat superaddere specialem Obedientiæ laudabilitatem, quia non erat observantia specialis præcepti: ergo in hac via non declaratur obedientia Christi circa objectum, circa quod versari debebat.

§. II.

An satisfiat difficultati, dicendo, quod Christus potuisset recusare præceptum, & non recusaverit.

P Mendoza & quidam alij apud Monacum docent, Christum ideo liberè mortuum esse, quia sponte præceptum acceptavit, cum potuisset illud recusare. Ab his reipla non differt Card. Lu-

go, salvans omnia per hoc, quòd Christus potuisset petere & obtinere dispensationem in præcepto, noluit tamen petere.

292. DICO 2. Hac viâ non satis commodè defenditur, quòd Christus ex obedientia liberè mortuus fuerit. Probat. Possè, & nolle recusare præceptum, aliud non est, quàm sponte subire obligationem: item, possè & nolle petere dispensationem, est sponte velle in obligatione perseverare: atqui neutrum horum est actus obedientiæ: ergo per libertatem recusandi, &c. non explicatur libertas Obedientiæ. Minor probatur, nam aliud est, velle obligari: & aliud: velle obligationi satisfacere: illud primum non est obedientia propriè dicta, sed est causâ motivi obedientiæ: posterius verò est obedientia, quæ præsupponit obligationem, quando est observantia præcepti strictè dicti. Infero. Ergo ad hoc vt Christus ex obedientia moreretur, debuerunt priùs poni omnes causæ motivi obedientiæ: atqui inter has est acceptatio, & non petitio dispensationis, vi cuius inducitur & perseverat obligatio: ergo prius erat, Christum nolle petere dispensationem, quàm velle ex obedientia mori: atqui positâ nolitioe petendi dispensationem, iam Christus est necessitatus ad mortem vi impeccabilitatis, vt fatentur hi AA. ergo mors non fuit ex obedientia libera & laudabili.

Confirmatur argumento suprà facto. Si tota libertas fuit exercita in non petenda dispensatione: ergo hæc ipsa non petitio fuit sub præcepto: quia fuit præcepta mors meritoria: ergo fuit præceptus ille actus, quo Christus merebatur: ergo si, vt volunt adversarij, tantùm merebatur formaliter per acceptationem, aut non petitionem dispensationis, hæc fuit præcepta, & hæc facta esse debet ex obedientia: atqui hoc ipso non fuisset libera: ergo fuisset & non fuisset libera.

§. III.

Utrum expediatur difficultas per obedientiam affectivam.

293. Placet Recentiori Hispano in præsentî puncto etiam aliquid singulare dicere. Docet ergo Christum primò habuisse complacentiam, & ardentissimum desiderium obediendi in omnibus, quæ ipsi præciperentur: post hunc actum cognovit præceptum moriendi: quo cognito, fuit vi prioris desiderij necessitatus ad moriendum: quia illud desiderium imperabat mortem necessariò absolute, purificatâ scilicet conditione, sub qua volebat omne quod præciperetur. Porro supponit hic Recentior, illud desiderium esse actum Obedientiæ, & quia vi illius mortuus est Christus, & illud desiderium fuit liberum, ideo à primo ad ultimum fuit liberè mortuus ex Obedientia.

294. DICO 3. Hanc viam mihi non probari. 1. quia contra communem Theologorum & fidelium sensum est, quòd actus ille, qui fuit in

Christo formaliter liber & meritorius redemptionis nostræ, præcesserit cognitionem omnem, quæ Christus cognovit se esse missum à Patre, vt dicit Redemptor noster, & qui deberet implere omnes prophetias de sua morte. Quis hoc illi præcedat? Quis credat Christum suam primariam libertatem in ordine ad opus redemptionis exercuisse independentem à cognitione, qui cognovit suam Personam, & finem suæ Incarnationis: modo pro illo signo priori fuit otiosa Vltima, ex quali cognitione processit illud desiderium obediendi? hæc ego non assequor.

Contra 2. Quia non apparet, quoniam hoc desiderium fuerit elicitum. Nam vniuersis Theologorum (quod ego sciam) Sententia est, quòd Christus statim in primo instanti suæ existentia, acceptaverit præceptum: ergo iam tunc debebat præcessisse illud desiderium affectivum, faciendi quicquid deinceps præceptum fuerit: ergo omnes reliqui actus Christi per totam vitam vt pote procedentes ex cognitione præcepti, non fuissent, non fuerunt amplius formaliter liberi, quia Recentioris sententia; quod nescio an habendum asseclorem.

§. IV.

Utrum repugnet, Christo fuisse impositum præceptum, Theologicè & rigoris acceptum.

295. Præceptum rigorosum vocamus actum superioris, quo inferiorem Subditum obligat in conscientia, & sub culpa & reatu pœnæ, ad aliquid agendum, & quo subdito redditur inobediencia omisso, & per consequens quo necessitate vel ad implendam voluntatem superioris, vel ad incurrandam ejus indignationem & pœnam, quam voluerit infligere. In hoc sensu designatur quæstionem propositam Recentiores post Card. de Lugo.

Prima Sententiâ, valde communis, domi, defacto Christum tale præceptum habuisse. Oppugnare tale præceptum, vel certè Christum tale præceptum non habuisse, propugnant Vázquez, Lorca, citans pro eadem Paludanum, Cillertensem, & Albertum Magnum. Ex Interpretatione Scripturæ eam tenet P. Ribera in c. 10. Jo. Ex Recentioribus Theologis eam docent Bernal, & Gmachæus: fortiter eam tuentur Pallavicinus & Esparza: eandem propugnat auctoritate Patrum Petavius l. 9. c. 8. probabilem iudicat Molina. Card. de Lugo multum in eam propendit, quoniam vis à communi nolit recedere, quòd existimasse Scripturam de rigoro præcepto intelligi posse. Suarez d. 43. s. 3. tandem post multam hæsitantiam Christi præceptum ita explicat, sicut non vult explicabimus: Pro hac denique Sententiâ communem consensu PP. Græcos, fatentur adversarij. Ex latinis eam indubitanter asserunt S. Ioh. felmus. natione Italus, in libro quem scripsit Log-

doni de Meditatione Redemptionis humanae, cuius verba infra dabo.

296. DICO, Christum nec habuisse, nec, ob impeccabilitatem intrinsecam & antecedentem, proveniente ab amore Beatifico, potuisse habere praeceptum Theologicè sumptum.

Probatur. Praeceptum comminatorium sub culpa gravi, dicit: si hoc feceris, eris meus inimicus, & reus poenae. sed hic actus non potest exerceri erga personam impeccabilem: ergo &c. Minor probatur. Dicere: si hoc feceris: idem est ac dicere: si potentiam proximam faciendi quam habes exercueris. Ergo praeceptum supponit potentiam proximam peccandi. atqui Persona impeccabilis caret hac potentia proximâ: ergo ille actus non potest exerceri erga personam impeccabilem.

297. Confirmatur 1. ut quis praecepto abstergeatur, debet esse capax timoris illius mali, quod superior illi minatur: & superior non potest prudenter minari aliquod malum, si tam ipse, quam subditus sciant, subditum esse incapacem illius mali. talem enim comminationem quis non rideret, v. g. si quis mihi minaretur, se velle me privare Regno Turcico. item non potest superior comminari poenam, quando scit, se non habere potentiam eam infligendi. atqui Christus non poterat timere malum culpa & correspondentis poenae, cum sciret se esse impeccabilem, & se non posse fieri Dei inimicum: & Deus etiam sciebat, Christum esse impeccabilem, & incapacem Inimicitiae: ergo &c.

298. Confirmatur 2. Deus non potest alicui aliquid promittere sub conditione impossibili: esset enim actus Deo indignus & nugatorius: ergo nec potest sub conditione impossibili aliquid minari: ergo non potest minari inimicitiam sub conditione culpae impossibilis. Probatur prima consequentia. Nam comminatio est etiam promissio, & solum ideo non vocatur Promissio, quia promissionis vocabulum est ex consuetudine appropriatum Bono, & non Malo.

299. Confirmatur 3. Si Christus habuisset praeceptum comminatorium poenae & inimicitiae, & tamen fuisset incapax culpa, tunc per necessitatem antecedentem fuisset Christo necessarium redimere genus humanum, & impossibile non redimere. sed hoc est contra S. Thomam, qui 9. 46. 4. 2. in C. negat impossibilitatem aliam omnem, praeterquam consequentem, hoc est proveniente ex praescientia, & praedestinatione Dei: verba illius sunt. [Quia enim impossibile est Dei praescientiam falli, & eius voluntatem seu dispositionem cassari, supposita praescientia & praedestinatione Dei de Passione Christi, non erat simul possibile Christum non pati, vel hominem alio modo quam per ejus passionem liberari, & est eadem ratio de omni his quae sunt praescita & praedestinata à Deo.] His verbis D. Thomas clarissime docet, non aliam fuisse necessitatem in Christo patiendi, quam quae est vel esse potest

etiam in operibus liberis, sine vlla comminatione factis. Eodem articulo ad 2. de hac ipsa praescientia & praedestinatione exponit illam Christi orationem: Pater si non potest calix hic transire &c. quem locum adversarij exponunt de praecepto. Stat ergo S. Thomas pro nostra Conclusionem.

300. Confirmatur iterum mens S. Thomae ex 22. q. 88. 4. 4. ad 3. ubi docet, Christum etiam quâ hominem, non potuisse vovere: & rationem dat hanc, quia habebat voluntatem firmatam in Bono: atqui haec ratio probat, neque praecepto Theologico obligari potuisse. ergo ex mente S. Thomae Christus non habuit praeceptum Theologicum, obligatorium conscientiae.

S. V.

Quo sensu Christus dicatur accepisse Mandatum Moriendi.

301. Notandum est, Leges esse duplicis generis; alias obligatorias in conscientia, alias merè poenales, hoc est, cum comminatione poenae, ad quam quis post Transgressionem & Sententiam tenetur, etiamsi non peccaverit Legem violando. Porro haec leges poenales possunt iterum dividi. Aliquae enim sunt comminatoriae poenae, ablativae seu privativae alicujus Boni debiti, vel inflicтивae alicujus Mali alioquin non infligendi: hujusmodi sunt Leges quarundam Religionum, quae per se nullam inducunt obligationem in conscientia, transgressores tamen puniuntur ob culpam civilem, vel impositione alicujus mortificationis, vel subtractione alicujus rei alioquin debita. Aliae sunt leges & constitutiones, quae privant aliquo Bono non absolute, sed tantum conditionate debito, vel etiam nullo modo debito: hujusmodi Lex est, quae praecipit electis Episcopis, ut intra praefinitum Canonibus tempus petant à Sede Apostolica Confirmationem, sub comminatione amissionis Juris quæsiti per electionem: sanè omissio petitionis potest fieri sine omni culpa Theologica, & tamen eâ intermissâ amittitur Jus quæsitum, quod, strictè loquendo, erat conditionatum, vel conditionate duraturum: unde conditione non impletâ, expirat: idem est in lege jubente fieri praesentationem sub poena amissionis juris &c. similes leges erant circa secundas Nuptias, & plures referemus in opere de Jure & Justitia.

302. DICO itaque, Christum habuisse praeceptum comminatorium privationis alicujus Boni alioquin conferendi, si moriatur ex obedientia libera, si verò mori recuset, prout sine culpa posset, denegandi. Eleganter hoc totum expressit P. Mart. Elparza, dicens: [Voluntatem Dei circa mortem, aliaque univèrsim opera meritoria Christi Domini, non fuisse solummodo insinuativam utrunque majoris perfectionis, qualis sola voluntas datur respectu purè Beatorum, sed fuisse insuper onerosam & conjunctam cum comminatione alicujus mali, si nollet mori, aliaque opera

R r r 3

opera

opera exercere sibi incommoda ac molesta. Cum enim contulerit Christo in primum Mortis, aliorumque Meritorum, gloriam sui corporis, suique nominis exaltationem, nostrorumque remedium peccatorum, satis liquet, hæc eadem conferenda illi minimè fuisse, si noluisse pati merendo quæ passus est. Habuit igitur Deus voluntatem, ut Christus pateretur aliquam in suo corpore & nomine jacturam, maximè verò in nobis, qui sumus ejus membra, & ejusdem confortes naturæ, si noluisse ea opera edere, quæ proponebantur ut meliora, ac magis placentia Deo. Voluntas autem superioris præscribens subito aliquod opus non purè ac præcisè ut melius, sibi quæ magis placitum, sed insuper cum interminatione aliqujus mali illi infligendi, vel in se, vel in alijs connaturali dilectione illi conjunctis, communissimo omnium usu Præceptum, Mandatum, & Lex nuncupatur, tamen nullam inducat obligationem in conscientia, nec omissionem talis operis reddat illicitam aut peccaminosam.] Conclusio probata manet ex refectione aliarum opinionum, & confirmabitur solutione objectionum.

§. - V I.

Solvuntur Objectiones.

304. Obijciuntur primò, & præcipuè varia Scripturæ Testimonia. Jo. 10. *Hoc mandatum accepi à Patre meo.* & c. 14. *Sicut mandatum mihi dedit Pater, sic facio.* & c. 15. *Si præcepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea, sicut & ego Patris mei præcepta servavi, & maneo in ejus dilectione.* Ex quo loco colligunt adversarij, quòd Christus habuerit præceptum simile illis, qualia nobis imponuntur, ergo obligatorium in conscientia, ad Rom. 5. opponitur obedientia Christi inobedientia Adam: ergo debuit utrobique intervenisse simile præceptum.

2. Nos auctoritate Patrum hæc omnia interpretari, non de præcepto obligatorio in conscientia, sed in sensu jam antè explicato. Et quidem Patres monent, ipsum Christum hoc significare Jo. 10. quando sic locutus est. Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam, ut iterum sumam eam. nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à meipso, & potestatem habeo ponendi eam: potestatem habeo iterum sumendi eam. Hoc mandatum accepi à Patre meo. in quem locum S. Chrysostomus hom. 60. [Nam si, inquit, præcepto fuisset opus, quid attinebat illum dicere: à meipso pono: quippe, qui à seipso ponit, nihil habet opus præcepto.] Hæc Chrysostomus, addens per Mandatum intelligi Beneplacitum.

Jam verò quando Christus suum præceptum comparat cum nostro, id intelligendum est in sensu accomodo, quod Scripturæ familiare est. Sic Io. 10. & 20. dicit Christus, *sicut misit me Pater, & ego mitto vos.* Neque tamen Filius est missus, sicut ipse misit Apostolos: sic etiam jubemur esse perfecti sicut Pater Cælestis perfectus est. Suffi-

cit ergo convenientia Generica vel Analogica, etiam est inter præceptum obligans in conscientia, & merè pœnale, quod aliquo modo onerosum, modo explicato.

Præterea in SS. Litteris non vno loco verbum *ceptum*, & *Mandatum*, sumitur in alio quàm Theologico sensu, & ut pauca ex multis afferam. Gen. 19. de Abrahamò dicitur, quòd præceptum habuit suum, ut custodiant viam domini: quod intelligendum est de adhortatione, & forte etiam comminatione aliqua, sed non obligatione in conscientia. Job. 9. & 36. dicitur Deus præceptum Soli & Nivi. Jerem. 36. v. 26. dicitur Rex præcepisse suis, ut comprehenderent Jeremiam, quem tamen Deus abscondit. Matth. 11. v. 16. Ies. præcepit turbæ, ut discumberet super terram: & tunc non obligavit in conscientia, sed tantumdam instructio Magistri & Præceptoris, videlicet nomen Præceptoris originem habet à Regule præceptis quæ tradunt discipulis: & c. 23. v. dicuntur discipuli parasse Pascha sicut præcepit Iesus. Marc. 7. Quàntò Christus magis præcipiebat turbis, ne miracula evulgarent, tunc magis illi prædicabant. Act. 5. dicuntur Pharisæi præcipiendo præcepisse Apostolis, ne Chillum prædicarent. Eccli. 15. *Adiecit mandatum & præcepta sua:* vbi Didacus Ruiz d. 39. de Scientia Dei vult Præcepti vocabulum accipiendum in levi significatione, comprehendente exhortationem & que consilia. Denique nomines præcepti intelliguntur Prædefinitiones divinx. Lucæ 22. *Hic hominis sicut definitum est vadit.* Act. 4. *Contra adversum patrum sanctum tuum Iesum. Hæc & Pontifices, quæ manus tuæ & consilia tua transverunt.* Est etiam in hunc finem notabilis textus 3. Reg. 17. vbi Deus ad Eliam. *Serge, inquit, & vade in Sarepta Sidoniorum, & manebis ibi: præcepit enim mulieri vidua ibi, ut pascas tu.* quo loco, ut notavit Ruiz de Provid. Decret. 2. d. 9. l. 7. non est sermo de præcepto obligante, quod vix frequentius solent homines, sed de præcepto ordinante & prædefiniente infallibiliter, ut vidua faceret liberè, quod postulabat Elias. Eodem sensu Theophilactus interpretatus est verba Christi: *Sicut & ego præcepta Patris mei servavi.* [Hæc enim, inquit, accommodans se ad sententiam firmitati dicit. Non enim, qui omnium est legislator, mandatis obnoxius, & sine patrum mandatis vivere non potest. Deinde in c. 14. illa verba: *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio:* exponit hoc modo: quod complacitum est illi, & decretum ab eo, suscipio & perficio.

305. Obijciunt 2. Si Christus non habuit rigorosum præceptum, tunc habuit tantum consilium Patris. atqui hoc est contra Scripturam, quæ Consilium & Præceptum distinguit ad Cor. 7. *Præceptum Domini non habeo, Consilium autem dico.* Responderi posset primò, nos non negare, quòd Consilium & Præceptum strictè loquendo distinguantur: ex Scriptura tamen & Patribus collatum esse, aliquando, & maximè in præfatiis pos-

80, accipi pro eodem. Verum, melius Responderetur 2. Christum non fuisse operatum ex consilio nudo & pure sumpto, proponente id quod melius est, sed ex consilio oneroso, conjuncto cum interminatione alicujus mali, seu carentia alicujus magni boni alioquin conferendi, & insuper conjuncto cum decreto prae definitivo: tale autem consilium recte & communiter vocari Praeceptum, jam ostendimus.

306. Observat praeerea Card. Pallavicinus adhuc aliam differentiam. Consilium enim vel non est superioris quàm superior est, sed ab illo manifestante suam voluntatem, perinde ac si esset privatus, vel certe est voluntas ex suo modo tendendi tenuis & parum efficax, dum scilicet superior non vult adhibere Media efficaciora ad obtinendum id quod suadet: ac verò quando aliquid proponitur à superiore quàm superior est, & ita proponitur, ut imponatur moralis necessitas subdito id exequendi, quamvis non ex motivo timoris, sed amoris & honestatis, jam non manet inter meros terminos puri Consilij, sed potest vocari Mandatum, ideo, quia sicut respectu suppositi peccabilis, obligatio in conscientia ideo introducta est, quia infert aliquam necessitatem, & est medium valde efficax ad impellendum, ita respectu suppositi impeccabilis, qualis fuit Christus, abunde sufficiebat moralis necessitas faciendi ex amore id quod melius est: hoc enim est medium longe efficacius & magis securum ac infallibile, quàm obligatio in conscientia. Quia igitur prae Christum non invenitur alia Persona impeccabilis, adeoque incapax obligationis in conscientia, & ex alia parte Christus non habuit nudum consilium, sed aliquod medium inter Consilium & Praeceptum Theologicum, & magis ad hoc quàm ad illud accedens, quid, quæso, mirum est, hoc medium vocari potius Praeceptum, quàm Consilium? noluit enim Christus novum vocabulum imponere significando huic medio.

307. Obijciunt 3. Christus tenebatur praeceptis Legis Naturæ: ergo non repugnat Christo praeceptum: ergo etiam poterat habere praeceptum positivum. R. Distinguendo antecedens: Tenebatur hoc sensu, quasi illa induxerint obligationem in conscientia, nego: tenebatur in alio sensu, scilicet, quod per illas leges reddebantur obiecta illa, quæ intrinsecè mala sunt, ut est odium Dei, Blasphemia &c. non licita, & per consequens propter Christi impeccabilitatem impossibilia, concedo antecedens, & eodem modo distinguo consequens: atque etiam concedo, quod Lege positiva potuisset Metaphysicè necessitari ad aliquid, si obiectum redditum esset illicitum: sed tale praeceptum non stat cum libertate: praeceptum autem moriendi quod Christus habuit, debebat stare cum libertate, & ideo non debebat necessitare, sicut praecepta naturalia.

308. Itaque Christus observabat praecepta Naturalia non per actum Meritorium, & Liberum, sed per actum necessarium: nam amor Dei con-

sequens ad Visionem Beatam Necessitabat ad illa omnia nolenda, quæ cognovit Deo in genere displicere. Vnde rectè observavit Card. Pallavicinus, Leges has non fuisse Christo impositas & intimatas, sicut nobis intendantur, scilicet per dictamen practicum, dicens: si violaveris hanc legem, ego te averfabor. hoc enim perinde esset ac dicere: Si tu produxeris chymeram, ego superaddam hircocervum: nam impossibilis erat Christo transgressio Legis, & Deo erat impossibilis aversio à Christo suo Filio naturali. Itaque Christo tantum fuit manifestata displicentia Dei in genere de tali actione in ordine ad finem, quem Deus per omissionem talis actionis intendebat, & in ordine ad quem obtinendum omnes alios peccabiles obligabat ad non agendum.

309. Obijciunt 4. In nostra sententia tollitur omnis laudabilitas ab obedientia Christi. Nam honestas & laudabilitas obedientiae supponit praeceptum. R. Negando assumptum, & ejus probationem: vel, si mavis, distinguo: supponit praeceptum strictè & rigorosè sumptum, nego, in sensu latiore, concedo. Ita docet S. Thomas 2. 2. q. 104. a. 2. asserens, eò perfectiorem esse obedientiam, quò magis praevenit expressum praeceptum voluntate superioris intellecta. & a. 5. ad 3. dicit, obedientiam in observatione eorum ad quæ quis obligatur, esse sufficientem ad salutem, sed adhuc aliam obedientiam esse, & quidem perfectam, quæ cognita voluntate superioris, obedit etiam in illis, quæ licet possent omitti.

Hoc ipsum in specie & ad propositum nostrum docuit de obedientia Christi S. Anselmus, loco cit. cujus verba lubet adscribere. [Nec vllā (loquitur de Christo) cogente obedientiā, sed potenti disponente Sapientiā. Non enim illi homini Pater, ut moreretur, cogendo praecepit, sed ille, quod Patri placitum, & hominibus profuturum intellexit, hoc sponte fecit. Non enim ad hoc cogere eum potuit Pater, quod ab eo exigere non debuit. nec Patri tantus honor potuit non placere, quem tam bona voluntate Filius sponte obtulit. Sic itaque Patri liberam obedientiam NB. exhibuit, cum hoc quod Patri placitum scivit, sponte facere voluit. Denique quoniam Pater illi hanc voluntatem bonam dedit, quamvis liberam, non immeritò dicitur, quia eam velut Praeceptum Patris accepit. Hoc itaque modo obediens fuit Patri usque ad mortem, & sicut mandatum dedit illi Pater, sic fecit, & calicem quem dedit illi Pater, bibit. Hæc est enim perfecta & liberrima Naturæ humanæ obedientia, cum voluntatem suam liberam sponte voluntati Dei subdit.] Hæc S. Anselmus, nec potuisset disertius sententiam nostram exprimere.

310. Hanc ipsam doctrinam, tanquam fundamentum adificij spiritualis, inculcat S. P. N. Ignatius in aurea sua Epistola de Obedientia, constituens supremum gradum Obedientiae in conformitate Judicij cum Judicio Superioris, & d

tia

ria obligatur. Ratio à priori est, quia specialis honestas & laudabilitas consistit in reverentia exhibenda Intellectui & Voluntati superioris, tanquam regulæ proprii intellectus & voluntatis. hæc autem Reverentia major est, si absit, quam si adsit præceptum, ut per se constat.

311. Obijciunt 5. Christus quæ homo est verus servus Dei: atqui servus à non servo maximè differt per hoc, quod possit à Domino obligari & accipere præceptum ac Mandatum: ergo &c. R. Transmissa pro nunc majore, de qua infra, Nego minorem, & dico, ad rationem servi perfectissimi abunde sufficere, quod superior possit pro libitu & efficaciter seu infallibiliter præordinare servum ad quidvis obtinendum ad beneplacitum suum, & illi etiam possit præscribere media, ad certum finem efficaciter intentum, imò etiam quod possit per suam displicentiam necessitare illius voluntatem. Et hæc sunt præcipua quæ obijciuntur: leviora videri possunt apud alios.

CONTROVERSIA II.

Virum Christus fuerit Liber ad Actus Inæqualis perfectionis.

Certum est, Christum non eliciisse defacto actus, qui fuerint ex omnibus possibilibus optimi in bonitate morali, & honestate desumpta ab objecto & modo tendendi, imò ex communi sententia repugnat actus quod melior esse non possit.

Controversum est, an defacto, quando Christo fuere proposita simul & sufficienter duo objecta diversæ honestatis objectiva & inæqualis, potuerit eligere, potentia saltem physicâ, id quod minus erat laudabile, relicto laudabiliore. Item controvertitur, an Christus potuisset omittere illud, quod cognoverat fore gratius Deo, & à Deo hic & nunc præ alijs consuli, etiamsi illius objectiva bonitas non esset melior bonitate alterius objecti, imò esset minor. Nam, ut alibi diximus, lib. 2. posset Deus objectum in se minus bonum consulere præ majore bono, v. g. statum Sæcularem præ Religioso, Matrimonium præ Virginitate.

Prima sententia negat univèrsim hoc fieri potuisse: admittit ergo in Christo solummodo libertatem & indifferentiam ad actus æqualis perfectionis. Ita videtur sentire Suarez, & fuscè propugnat Mendoza.

Secunda sententia affirmat. Ita communis RR. Tertia adhibet distinctiones. Et quidem Lugo, Pallav. & Esparza fatentur, Christum habuisse necessitatem moralem ad id, quod vidit præplacere Deo, non tamen necessitatem physicam. Arriaga aliter distinguit inter objecta. Aliqua enim sunt, quæ licet sint minus bona, nullâ tamen lege, ne quidem pœnali, prohibentur, alia verò saltem aliquâ lege prohibentur,

v. g. Regulis non obligantibus sub peccato, & c. dunt transgressorem reprehensibilem. Quod priora censet Arriaga, Christum ne quidem moralem habuisse necessitatem ad id quod peccatum est. quoad posteriora vult habuisse physicam necessitatem.

312. DICO, admittendam esse in Christo majorem libertatem, quam præcise ad actus æqualis perfectionis & laudabilitatis. Probat. In Christo est admittenda libertas in genere tantum hoc est, in ordine ad Laudabilitatem & Meritum atqui talis non est mera libertas ad actus æquales, cum necessitate ad tantam perfectionem physicam in genere, vel in specie: ergo &c. Major probatur tum exemplo, tum à contrario. ab exemplo, v. g. nemo laudaret temperantiam illum, qui esset physicè necessitatus ad abstinentiam ad hauritu ampliore quam vnius n. v. s. h. hoc est, qui physicè non posset bibere plus quam tantam mensuram, si deinde libere abstineat à vino bibendo vinum B. ejusdem bonitatis, & quantum integram mensuram. A contrario probat Conclusionem bene Lugo n. 137. ad rationem vinorij & reprehensionis nullo modo sufficit, committere hoc potius quam illud æqualis malitia, & c. ad alterutrum necessitatus, v. g. ex perpetua conscientia. Si enim illam reprehendas quæ elegerit A. præ B. respondebit; cur me reprehendis propter A. reprehensus eodem modo, si elegerim B?

313. Confirmatur 1. Actus inferens tantumdem mali, seu impediens tantumdem boni, quantum boni affert, non est laudabilis. Sed lectio vnius actus æqualis præ alio, cum necessitate eligendi alterutrum, tantumdem boni impedit, quantum boni affert, quia impedit alium oppositum æquæ bonum: ergo non est laudabilis.

314. Confirmatur 2. De ratione actus liberiorij est, ut sit victoria libera & actus in contemptu commodi temporalis ob honestatem: & qui repugnat, ut quis sit necessitatus ad alium actus in tali victoria æquales: ergo quicumque actus eliciatur, non erit Meritorium. Major probata est Tract. de Merito. Minor probatur, quia hoc ipso quod uterque certet & vincat affectum ad aliquid temporale, supponitur possibilis affectus electivus boni temporalis: ergo jam supponitur libertas ad actus inæquales: ergo si hæc potestas non adesse, non adest potestas eliciendi actum Meritorium.

315. Obijciunt 1. Si Christus habuisset potentiam physicam eligendi minus perfectum relicto perfectiore, tunc non fuisset intrinsecè reprehensibilis, sicut est intrinsecè impeccabilis: consequens concedere offendit pias aures. ergo &c. Major probatur. Ille enim est intrinsecè reprehensibilis, hoc est, potens committere aliquid reprehensione dignum, qui potest committere imperfectionem moralem: sed hanc potuisset Christus committere: quia imperfectionem moralem, & c. contradiungitur à peccato, & c.

non est, quàm electio objecti minùs perfecti propter se, relicto perfectiore. Major probatur ab experientia, quia etiam ille reprehenditur, qui quidem non peccat, tepidè tamen agit, & regulas transgreditur, bona consilia non admittit, præsertim quando ex sua professione vel officio semel assumpto, deberet ad statum perfectiorem tendere, cujusmodi officium gessit Christus, nempe Pastoris, Magistri, Exemplaris, & Capituli.

§. Negando sequelam. Ad probationem, nego univèrsim majorem, juxta acceptionem Imperfectionis moralis quæ ponitur in minore: hoc enim secundùm se præcisè non sufficit ad reprehensionem, alioquin omnes qui amplectuntur statum Matrimonij, relicto statu Calibatus, aut qui statum sæcularem relicto statu Religioso, reprehensibiles essent, quod qui assereret, aures plurimum offenderet. Imò Deus ipse tandem reprehensibilis diceretur, quia potest eligere minùs Bonum relicto majore Bono. Igitur reprehensibilis debet aliunde, quàm ex electione honestatis objectivæ desumi. Ille ergo est reprehensibilis, qui per aliquam suam operationem exponit se liberè aliquali periculo non consequendi suum ultimum finem: Sic reprehensibilis est, qui advertens se vocari ad Religionem, ob majorem securitatem, spectat ipsius indole & complexionem &c. eligit tamen, quamvis sine peccato, statum sæcularem. Vno verbo, ab usu vel non usu mediæ, ut conducentium ad ultimum finem, simpliciter vel melius possidendum, desumitur reprehensibilitas. Ratio hujus à priori est, quia in tantùm est aliquis reprehensione dignus, in quantum aliquid agit præjudicans perfectioni sibi competenti: atqui perfectio uniuscujusque rei consistit in possessione finis sibi proprii, ut docet S. Thomas opusc. 18. de perfectione vite spiritualis c. 1. unde sequitur, hanc reprehensibilitatem non reperiri nisi in puro Viatore, adhuc Beatitudine carente, qui quando voluntariè omittit perfectiora, & omnibus consideratis, securiora Media ad suam Felicitatem consequendam, est reprehensibilis: atqui Christus, antecedenter ad omnia sua opera, jam erat Beatus, & Possessor sui ultimi finis; Ergo etiam si eliciisset actum minùs perfectum relicto perfectiore, non propterea fuisset reprehensione dignus, quia officia quæ gessit, omnino Liberè, & sine ulla obligatione gessit. Præterquam, quod etiam si non potuisset elicere actum minùs perfectum, spectantem ad officium Magistri, Pastoris &c. potuisset tamen elicere actum minùs perfectum in deserto, vel prius, antequam officium aggrediretur.

316. DICES. Si Christus non fuisset reprehensibilis propter electionem minùs perfecti, neque etiam fuisset Laudabilis propter electionem magis perfecti; quia Laudabilitas & Reprehensibilitas opponuntur. §. Negando sequelam. Ad probationem dico, Laudabilitatem & Reprehensibilitatem non ita opponi, ut vbiut-

que non reperitur Laudabilitas, ibi reperitur Reprehensibilitas, sed opponuntur tanquam minùs & magis latè patens, hoc est, quicunque potest mereri reprehensionem, potest etiam mereri Laudem, sed non econtra. Ratio est, quia potest quis esse laudabilis propter opera, quæ operantis Felicitatem non promovent, ut patet in Deo.

317. Objicitur 2. Christus est perfectissimus amicus Dei, & quidem necessariò: atqui ad perfectissimam amicitiam spectat, eadem velle & eadem nolle in omnibus: ergo Christus necessariò eadem vult magis, quàm Deus magis vult. Respondet P. Esparza, minorem esse veram, loquendo de amico Hominis, non item de Amico Dei. Disparitatem assignat, quia amicus humanus, utpote habens finitam & limitatam felicitatem & delectationem, adeoque augibilem accessione alicujus Boni desiderati, hoc ipso afficitur dolore aliquo, & molestia, si privetur Bono desiderato, contra suam inclinationem ad felicitatis augmentum: ad rationem autem perfecti amici spectat, non esse causam voluntariam alicujus jussi doloris ac molestiæ amico, contra ejus inclinationem, ad augmentum propriæ felicitatis. at verò felicitas Dei & ejus delectatio, non est capax augmenti ex accessione vilius Boni creati, & consequenter nec capax alicujus molestiæ & doloris, ex carentia talis boni, quia complacentia divina circa actus creatos, non est afficiens, & delectans, ac Beatificativa, sed purè approbativa. Quapropter amicus Dei non tam Deo, quàm sibi providere debet, ac proinde satis erit perfectus amicus, si non ponat peccatum dissolutivum amicitiae divinæ, aut inductivum periculi &c.

Huic tamen responsioni non acquiesco. Ex ea enim videtur inferri posse, quod nullo peccato nec levi nec gravi dissolvenda esset amicitia cum Deo, quia nullum peccatum est causativum molestiæ aut doloris in Deo: ergo si ad amicitiam perfectam plus non requiritur, quàm non causare afflictionem, molestiam aut dolorem, cujus Deus incapax est, non video quomodo peccatum obsteret perfectæ amicitiae. Sicut ergo sufficit ad dissolvendam amicitiam, ponere voluntariè aliquid graviter displicens Deo, seu graviter impeditivum finis à Deo intenti, ita ad minùs perfectum exercitium amicitiae, sufficit ponere voluntariè id, quod minùs placet, sive sit afflictivum sive non.

318. Respondeo ergo aliter distinguendo majorem. Christus est necessariò perfectissimus amicus Dei, hoc est, habet perfectissimam amicitiam quæ datur in actu primo, concedo: quæ datur in actu secundo, nego majorem, & distinguo minorem: ad perfectissimam amicitiam in actu secundo spectat eadem velle & nolle &c. concedo minorem: in actu primo, nego minorem & consequentiam. Itaque ad perfectissimam amicitiam in actu primo solum spectat physica necessitas non displicendi Deo, sed placendi Summè, non autem, placendi Summè.

S s s

Habuit

Habuit quidem Christus defacto amicitiam perfectissimam etiam in actu secundo, sed non ex physica necessitate, sed ex physica libertate.

319. Obijcitur 3. Christus habuit necessitatem moriendi pro genere humano: ergo vel habuit obligationem in conscientia, vel necessitatem physicam seu metaphysicam: prius non admittimus: ergo posterius dicendum est. Major probatur. Quia Christus tenebatur lege naturali mori pro genere humano: nam lex naturalis obligat ad subeundam mortem pro proximo, constituto in extrema necessitate spiritali: atqui genus humanum erat in tali necessitate constitutum, utpote obnoxium aeternae damnationi, & nemo poterat subvenire nisi Christus moriendo. R. Christum neutram ex dictis necessitatibus habuisse, ob rationes allatas: ad probationem distinguo. Lex Naturalis obligat ad sic subveniendum, obligat, inquam, illos, quibus antecederet ad omnem casum eventualem, optabile est sic obligari (ut lib. 2. explicatum est) concedo, secus, nego. Alijs hominibus, qui etiam capaces sunt infortuniorum & periculi pereundi, optabile est, habere cum alijs hominibus hanc reciprocam obligationem, quia æquè probabile est mihi eam, quam alteri profuturam. Christus verò erat extra hæc pericula constitutus, & jam Beatus. Accedit quòd mors Christi hoc ipso non fuisset utilis ad succurrendum generi humano, si physicà necessitate subeunda fuisset. ergo non expediebat hanc necessitatem fuisse in Christo. antecedens patet, quia talis mors non fuisset meritoria.

320. Denique etiam ex alio capite non habet locum in Christo illa Theologorum Regula, obligans hominem ad moriendum pro salute alterius. Nam independentem à morte alterius hominis, quilibet homo jam est à Deo, saltem remotè, per gratiam vel intrinsecam vel extrinsecam, elevatus ad finem supernaturalem, & habet præparata media sibi applicabilia, non item independentem à meritis Christi. Rectè autem advertit P. Esparza, quòd Lex Naturalis non obliget ad procurandum proximo ea bona, quorum participatio sub nulla ratione illi debetur, aut ad avertenda ea mala, quorum inflicto illi debetur. Homini autem puro secundum se non debentur dona supernaturalia, quæ videlicet sunt supra omnem ejus dignitatem & proprietatem, e contra homini peccatori secundum se debetur insuper privatio eorundem bonorum, & afflictio mali contrarij. Hinc autem infertur, quòd Christus absolutè non tenebatur mori pro homine peccatore, quia independentem à Meritis Christi non dabatur elevatio ad statum supernaturalem, neque exstabant media emergendi ex statu peccati, ut modò fit per Sacramenta: quod est fundamentum vnde nascitur obligatio Charitatis erga proximum, ponendi vitam pro felicitate supernaturali alterius, si aliter obtineri non possit.

CONTROVERSIA III.

Vtrum Libertas Christi fuerit subiecta Fomiti peccati.

PRamittendum est, quid nomine Fomitis peccati intelligatur, quæ licet sit questio de nomine, loquendum tamen in ea est conformiter doctrinæ Patrum & Conciliorum. Dicendum voluit, Fomitem peccati aliud non esse, quam ipsam substantiam appetitus sensitivi. Reprobatur tamen ab alijs meritis. Primum quia hoc ratione asserendum esset, non solum fuisse in Christo fomitem (quod omnino negandum est) sed etiam fuisse in Adamo adhuc constituto in statu Innocentiæ: dicendum itidem esset, quod Fomes in nobis non sit effectus peccati Originalis, sicut nec sunt aliæ potentie: dicendum denique esset, quòd fomes non posset in homine extingui, cujus oppositum patet in B. Virginis: & ideo dicitur à Theologis, quòd in Beata maneat Fomes ad Agonem, certamen & Victoriæ, alioquin non mansurus.

Secunda opinio aliorum fuit, fomitem adde- dere potentie qualitatem aliquam morbidam, remanentem ex peccato originali. Sed hæc qualitate rejecimus lib. 2. & expoditur communi- quia hæc qualitas non esset connaturaliter contraria ab anima, ut fatetur ejus assertor, ergo non esset etiam effectus peccati originalis, & non daretur: nam ut docetur in Materia de Gloria, peccatum originale non inducit humani effectus, nisi illos, quorum carentia fuit singulare donum statûs innocentie.

321. Tertia igitur, & vera Sententia est, Fomitem in actu primo aliud non esse, quam appetitum expeditum & proximè instructum concursu causæ primæ, ad illos Motus inordinatos eliciendos, quibus prævenit Rationem Superiorem, illique resistit, & bellum movet, inclinando ad objecta illicita. Superaddit ergo ipsa potentie appetitivæ carentiam illius rectitudinis, & Ordinis ac Subjectionis ad Superiorem rationem, quæ gaudebat homo in statu Innocentiæ. Hinc autem

Fomes dicitur aliquando ligatus, aliquando penitus extinctus. Ligatus tunc esse dicitur, quando Deus per extrinsecam providentiam removeret objecta, quæ si applicarentur, excitarent hujusmodi motus. Extinctus esse dicitur, quando etiam præsentibus objectis & occasionibus non permittitur exire in motus prævenientes rationem, illique contrarios, sed tantum in illos, quos recta ratio consentit. Vtrum autem hoc proveniat ab aliqua qualitate supernaturali, erigente talem gubernationem, vel habeatur tantum per Decretum extrinsecum, est incertum, de quo non est necesse hic tricare.

322. Dicendum nunc est, in Christo non fuisse Fomitè, nec in actu primo nec in secundo. In Theo-

logi cum S. Thoma q. 15. a. 2. Ratio S. Thomae est duplex. Prima. Christus habuit omnes Virtutes morales in perfectissimo gradu: atqui per Virtutes morales ita subiicitur inferiori superiori, ut quod illa sunt perfectiores, eò debilius sit fomes: ergo &c.

Hanc tamen rationem existimo cum Suarez non esse sufficientem. Nam quantumvis perfectae sint virtutes, nisi accedat specialis Dei providentia, non impeditur appetitus, quominus oblati occasionebus erumpat in motus primo primos, praevententes rationem. Quare S. Thomas statim annectit secundam rationem, nempe, quia fomes non erat ordinabilis ad satisfaciendum, sed potius inclinasset ad oppositum satisfactioni.

Verum & haec ratio difficilis est, nisi magis declaratur. Nam Tristitia & horror mortis, etiam inclinabant ad oppositum Satisfactioni, nec ad hanc ordinari poterant nisi tanquam materia certaminis & victoriae: ostendendum ergo superest, quare fomes non potuisset etiam hoc modo ordinari ad satisfactionem.

323. P. Suarez aliter probat Conclusionem: nimirum fomitem non decuisse Christum, quia inclinatur ad peccatum: item quia Christus venit, ut nos liberaret à lege peccati & fomitis: ergo non expediebat ipsum esse subditum legi fomitis, sed potius ut omnino esset à peccatoribus segregatus.

Sed contra est primò. Quia tunc solum huiusmodi motus inclinant proprie ad peccatum, quando in nobis excitant cogitationem boni illiciti, potentem trahere voluntatem ad consensum, adeoque causantem & constituentem actum primum proximum peccandi: atqui in Christo non poterat hoc modo inclinare, ut faretur Suarez: ergo ex hoc capite non dedecisset Christum.

Contra 2. Quia quidquid intelligat Suarez per legem peccati & fomitis, non est bona consequentia: ergo Christus non debebat esse subditus illi legi. Nam si intelligat eum communi interpretatione in epist. ad Rom. 8. ipsam Concupiscentiam, Christus ibidem dicitur nos liberasse à lege mortis, & tamen ipse fuit subditus huic legi. ergo potuisset etiam esse subditus concupiscentiae, & tamen ab ea nos liberare. Deinde Christus non ita libera vit nos à concupiscentia ut eam non pateremur, sed ut per Christi gratiam non consentiremus: vnde solum inferri potest, Christum debuisse immunem esse à consensu, & potentia consentiendi. Quod si Suarez cum alijs intelligat legem Moysis, patet nihil esse ad rem praesentem: potuisset enim Christus esse liber à lege Moysis, & tamen habere fomitem, sicut nos modò sumus liberi ab illa lege, & tamen fomitem habemus.

324. Probo ergo Conclusionem facilius hoc modo. Ex miserijs, & imperfectionibus consequentibus ad peccatum originale, illas solas admittit & habuit Christus, quae illi serviebant ad fi-

nem & opus redemptionis, & praebant ansam meriti & satisfactionis. atqui fomes ad hoc non poterat servire. Ergo, &c. Major est certa, quia Christus non habuit peccatum originale: ergo nec effectus illius, nisi quos voluit: voluit autem illos solum, qui servire poterant ad finem sui adventus in mundum, qui fuit redemptio. Minor probatur. In Christo non fuit potentia proxima ad peccandum, ut supra probatum est: ergo non potuit illi fomes praebere ansam certaminis & victoriae, inferendo vim rationi, eamque ad illicita trahendo: sic enim iam supponeretur actus primus proximus ad peccandum. Et forte nihil aliud voluit S. Thomas & P. Suarez.

325. Obijcies. Oportuit Christum tentari omnibus modis, & per omnia, ut sciret compati infirmitatibus nostris, & omnibus esset exemplo. atqui vnus modus tentandi est, qui provenit à Concupiscentia & carne. Ergo &c. Ad hanc objectionem Respondet S. Thomas q. 41. a. 1. ad 3. distinguendo inter tentationem quae est ab hoste, & quae est à carne. Priorem dicit Christum passum esse, quia potest esse absq; peccato, cum fiat per solam exteriorem suggestionem: posteriorem verò ait non posse esse sine peccato, quia fit per delectationem & concupiscentiam: atqui quando caro concupiscit adversus Spiritum, non est nullum peccatum secundum S. Augustinum. Hae Responsio si accipiat, ut verba sonant, difficilis est. quia certum est, motus huiusmodi carnis, quando sunt omnino involuntarij, nullum planè esse peccatum proprie dictum, loquendo de peccato formali. Intelligendus ergo mihi videtur S. Thomas de peccato Materiali seu objectivo, hoc est de actu, qui non potest vnquam sine peccato voluntarius esse: & talem actum non decebat esse in Christo, quia nullum actum inferioris hominis expertus est, nisi quem pars superior sponte volebat, ob plenum dominium partis Superioris in Inferiorem.

326. Ad Objectionem Respondeo, Christum etiam absque hoc modo tentandi fuisse nobis maximo exemplo, ad hunc etiam modum tentandi cum proventu spiritali sustinendum, quatenus longè majores angustias expertus est, quam ex huiusmodi tentationis certamine possumus experiri.

Ex dictis possumus statuere Regulam aliquam generalem, explorandi, quinam defectus seu corporis seu animi sint admittendi vel non admittendi in Christo. Est autem Regula desumenda ex fine Incarnationis, scilicet ex remedio peccati per condignam satisfactionem, emendationem, & illuminationem Generis humani. Ad hunc inquam finem conducebat maxime assumptio carnis passibilis, ut dolor medijs sensibus ad animam usque penetraret, sicque locus esset merito: hinc voluit pati tristitiam Christus Matth. 26. & lacrymas in suscitatione Lazari, & supra Civitatem Ierusalem, & iram in ejiciendis è templo negotiatoribus.

S s s 2

327. Bene

327. Bene autem advertit P. Elparza, huiusmodi passionem caruisse in Christo triplici imperfectione, seu potius vi nocivâ, quam in nobis exercent. Primò enim nos inclinant æquè ad inhonestam ac honestam, Christum ad sola honesta. Secundò in nobis sæpè prævertunt rationem, & sunt motus primò primi, non item in Christo. Tertiò in nobis turbant usum rationis, & suâ vehementiâ ita debilitant animam, ut non possit quietè rebus supernaturalibus & æternis attendere ut ratio vellet, non item in Christo, ob plenum Dominium partis superioris.

Econtra illos defectus Christus non assumpsit, qui ad Finem Redemptionis non conduxisse, quin potius obfuisse, ut est Ignorantia, Error, Peccabilitas, Fomes.

CONTROVERSIA IV.

Quo sensu dicenda sit Voluntas Christi fuisse semper conformis Voluntati divinæ.

Certum est 1. ex SS. litteris, in aliquo sensu voluntatem Christi fuisse semper conformem voluntati Patris Psal. 39. *Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus volui.* Joh. 4. *Meus cibus est, ut faciam voluntatem ejus qui misit me.* Joh. 8. *Ego quæ placita sunt ei facio semper.* Joh. 6. *Quia descendit de Cælo, non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me.* Ratio etiam à priori ex dictis redditur. CHRISTUS fuit Beatus: ergo habuit quod voluit, & nihil peccaminosè voluit, juxta celebrem definitionem S. Augustini lib. 1. de Trinit. c. 5. sed non habuisset, quod voluisset, si contra divinam voluntatem efficacem aliquid voluisset: ergo in aliquo sensu semper voluit, quod Deus voluit. Eadem veritas habetur in 6. Synodo art. 4. in Epist. Agathonis Papæ. *Predicamus duas naturales Voluntas non contrarias (juxta quod impij asserunt heretici) sed sequentem ejus humanam voluntatem, & non resistantem vel reluctantem, sed potius subiectam divinæ ejus atque omnipotentis voluntati.*

Certum tamen nihilominus è contrario est, habuisse Christum in aliquo sensu voluntatem contrariam Voluntati Dei. Matth. 26. *Veruntamen non sicut ego volo, sed sicut tu.* Luca 22. *Non mea sed tua voluntas fiat.* Vnde S. Augustinus ex hoc fundamento ostendit contra Hereticos, in Christo fuisse non solum divinam, sed etiam humanam voluntatem. Ut ergo constet, quomodo hæc sint concilianda, & quâ cautelâ in hoc puncto loquendum sit;

328. Advertendum est 1. Voluntatem aliquando accipi pro appetitu sensitivo; magis tamen communiter & propriè, pro Voluntate rationali & spirituali. Appetitus sensitivus fertur in objectum prout est sensibile, & sensibus gratum vel ingratum, dirigiturque à cognitione solius

Bonitatis vel malitiæ physice, & nullo modo comparante hoc Bonum cum approbatione vel improbatione Dei, seu Legis Superioris. Hæc autem sit, hunc appetitum ferri in sum objectum semper eodem modo, sive sit prohibendum, sive licitum. Quapropter non est absurdum, imò necessarium, concedere in Christo huiusmodi appetitum aliquo modo adversantem divinæ voluntati, quatenus Deus voluit Christum ex modico sensuum habere causam meriti, quod tamen non fuisset, si appetitus non refugisset.

329. Advertendum 2. Appetitum seu voluntatem rationalem posse subdividi in Appetitum necessarium, & Appetitum electivum. Quodcumque enim proponitur voluntati aliquod objectum bonum, necessariò & naturaliter elicit voluntas actum simplicis complacentiæ, quod provenit omnem deliberationem & electionem: & econtra si proponitur malum, elicit actum displicentiæ, & in his dicitur voluntas agere per modum Naturæ, & sæpè per complacentiam ferre in prohibita, & per displicentiam in ea que præcepta sunt.

Advertendum 3. Respectu Christi Deum nihil voluisse Voluntate signi præceptivâ, hoc est, inductivâ obligationis in conscientia, ut supra dictum est: Habuit tamen Deus voluntatem signi consultivam, seu danem consilium, & hæc defacto Christus ex morali necessitate semper se conformavit quoad voluntatem superiorem obsequiam ac liberam.

330. Advertendum 4. Præter voluntatem Signi dari in Deo etiam voluntatem Beaplativâ, quâ Deus aliquid efficaciter vult, & nemo potest ejus voluntati cum effectu resistere. Vnde qui sciens talem voluntatem Dei, vellet contrariari, vel esset stultus, vel Blasphemus, quorum neutrum poterat cadere in Christum.

331. Advertendum 5. Conformitas Voluntatis humanæ cum divina nihil penitus obstat, si quid velimus solum sub conditione hæc: si voluntati divinæ non sit contrarium. Nam hac ratione, esto materialiter possumus velle aliquid, contra contrarium vult Deus, formaliter tamen volumus id quod vult Deus, quia volumus Penetrationem illius. Pari modo non obstat conformitas cum voluntate divinæ, si Voluntas divinæ solum est conditionata, hoc est, quâ Deus aliquid vult sub conditione, seu pro casu quo homo non occurrat illum ad aliud volendum. Sic Ninivæ propter operibus impetrarunt Civitatis conservationem, quam Deus conditionatè constituit subvertere. Quapropter diffinitas libera & victoria non solum videtur contingere, quando quis, quantum in se est, si possit, vellet impedire ne fieret quod Deus absolute vult: vel (quod frequentius contingit) quando quis ægrè fert, Deum aliquid velle, & vellet Deum id non voluisse: v.g. quando parentes immoderatè conqueruntur de immatura morte aut morbo filiorum, tamen sciant, non nisi Deo volente id accidisse. Et hæc diffinitio

mitat, utpote peccaminosa, non poterat inesse Christo.

332. Quapropter constat, quoad solum appetitum sensitivum, & quoad simplicem complacentiam vel displicentiam potuisse Christum ha-

bere actus contrarios voluntati divinae, qui tamen ipsi non fuerunt obiective mali, & poterant liberè à Christo admitti; & hac ratione conciliantur ea quae pro ratione dubitandi adducta fuerunt.

CAPUT VII.

DE PRÆMIIS MERITORUM CHRISTI. CONTROVERSIA I.

Virum Incarnatio, quoad substantiam spectata, fuerit primum alicujus Meriti.

Supponendum est contra Origenem, Animam Christi non praexistisse tempore, ante unionem cum corpore & Verbo: item contra Photinum & Nestorium, hunc hominem Jesum, non praexistisse tempore, antequam uniretur Verbo. Luc. 1. *Quod nasceretur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei.* quae verba semper intellexit Ecclesia, quod in primo instanti conceptionis fuerit illa Humanitas unita Verbo, & ille Homo fuerit Filius Dei. Hoc supposito

333. Difficultas praesens duplex est, alia circa ipsam Substantiam Incarnationis, alia circa circumstantias, & quaritur, An & Quomodo potuerint esse Praemium Meritorum Christi. Procedit autem quaestio imprimis de potentia ordinaria; hoc est, de connaturali modo operandi & premiandi, & deinde de potentia absoluta. Procedit item quaestio de Merito condigno, & de merito congruo: denique procedit de merito habente se ad primum ordinario modo, hoc est, tanquam causam moralem illius, vocaturque meritum attractivum; & de merito non habente se tanquam praexistens ad primum, sed potius inverso modo, ita ut Meritum esset posterius praemio, vocaturque Meritum compensativum, vel Compensationis, vel Meritum in Spe. Hoc genus Meriti daretur, quando primum jam esset anticipatum: v. g. si quis militi daret gladium ad generose pugnandum, ita ut gladius sit illius primum, eo quod à premiante praevideatur bene usus gladio. Vno verbo, sicut potest merces pro labore solvi antecedenter ad laborem, licet ordinariā viā solvatur post laborem, ita non repugnat primum solvi ante meritum existens, sed intuitu & spe certā meriti: est enim maxima similitudo inter Mercedem & Praemium, & hoc solum est discrimen, quod Merces ex pacto solvatur, & inducat obligationem vel laborandi, vel acceptam mercedem restituendi; Praemium

autem non solvitur ex pacto, sed liberalitate; quamvis haec diversitas non semper attendatur, sed saepe confundantur; nam ipsa S. Scriptura saepius utitur nomine *Mercedis*, quando loquitur de Praemio, & Deus ipse dicit: Ego sum Merces tua. Hoc genus Meriti compensationis agnovit P. Aegidius Conink de actibus Supernaturalibus d. 8. quae est de Merito, dub. 7. à n. 116. ejusdem obiter mentionem facit Lugo d. 27. de Incarn. s. 3. n. 35. Ruiz de Montoya diff. 6. de Praedest. sect. 2. n. 14. Acerrimè illud propugnauerunt aliquoties duo primarij Professores, ut narrat Oviedo, quorum vnus fuit Collegij Complutensis P. Joannes Antonius Vfon. Tandem hoc meritum Compensationis asserit P. Theophylus Raynaudus. ejusdem Meriti patronum se ostendit Hispanus Recentior, saepius jam adductus, qui hic supponit ex dicendis de Merito, quod Principium Meriti possit de potentia absoluta cadere sub Merito, unde dedit, posse aliquem de potentia absoluta mereri de condigno primam Gratiam, prout etiam sentit Conink, innixus Merito compensativo. Novissimè illud agnoscit P. Didacus Avendanno infra citandus. Haec praemittere volui, ad parandam viam illis, quae infra dicturus sum circa Merita progenitorum Christi, eorumque praesuppositione aut dependentia à Meritis Christi. Nunc

334. Dicendum est primò. Christus non meruit, nec mereri potuit, merito condigno antecedente, Unionem hypostaticam. Probatur. Merita Christi acceperunt suam dignitatem ab ipso Verbo unito: ergo vnio hypostatica non potuit esse primum posterius meritis. Probatur Conseq. Praemium posterius meritis condignis praesupponit merita ut dignificata: ergo merita praesupponebant Unionem hypostaticam: sed non potest idem esse prius & posterius naturā respectu ejusdem, ut ex Philosophia suppono: Ergo, &c.

335. Di-

335. Di-

335. Dicendum 2. Defacto non accepit Christus Vnionem hypostaticam in primum aliquis meriti de congruo. Est Sententia S. Augustini. Est autem Sensus Conclusionis, quod defacto non eliceret anima Christi aliquos actus meritorios pro priori natura, antequam esset vnita Verbo. Hoc, inquam, meritum negat S. Augustinus *tr. 82. in Jo.* Neque, inquit, illam susceptionem hominis vlla merita præcesserunt, sed ab illa susceptione merita eius cuncta cæperunt. Ecce! disertè negat miraculosam illam præcedentem operationem: connaturaliter enim operationes sunt suppositorum, & præsupponunt subsistentiam seu naturam subsistentem. Idem habet *lib. 2. de peccatorum meritis & remissione.* Neque enim, inquit, & ipse ita Verbo Dei conjunctus, ut ipsa conjunctione vnus Filius Dei, & idem ipse vnus Filius hominis fieret, præcedentibus suæ voluntatis meritis fecit. Ratio Conclusionis est, quia nullum exstat fundamentum asserendi hoc miraculum, etiam si demus illud possibile esse, de quo non est in præfenti disputandum. Quod autem esset miraculum, patet; quia, ut dixi, natura non est connaturale operari, nisi prius sit posita in statu completo, adeoque supposita; quam rationem egregiè etiam adnotavit S. Hilarius *lib. 11. de Trinit.* Consequens, inquit, & posterior causa, nunquam refertur; & prior sit, quia meruisse aliquid posterius est, quàm esse, qui possit mereri. Mereri enim eius est, qui sibi ipse meriti acquirendi auctor existat.

336. Obijci possent primo, duo loci S. Scripturæ. Primus est in *pl. 44. Dilexisti Iustitiam & odisti iniquitatem, propterea vnxit te Deus oleo lætitiæ.* per Vnctionem autem intelligit S. Augustinus assumptionem in Deum. Secundus locus est *Apoc. 5. vbi Agnus occisus dicitur esse dignus accipere divinitatem.* Ad primum Respondetur, per Vnctionem, ex communiore interpretatione intelligi gloriam corporis, & cetera accidentaliter gaudia Christi. Quod si S. Augustinus de Vnctione hypostatica intellexit, negavit tamen esse primum, sed voluit esse medium ordinatum ad actus Iustitiæ, ut sensus sit: *in eum finem te assumpsi, ut diligeres Iustitiam, &c.* Ceterum ille locus qui Augustino tribuitur, non est Augustini, sed alterius, ut ostendit Raynaudus *n. 167.*

Ad secundum locum *2.* Eum non posse intelligi de acceptione divinitatis secundum se, alioquin primum post passionem facta esset assumptio: intelligendus ergo necessariò est de manifestatione Divinitatis. Taceo quod, ut observat P. Ribera, plerique Græci Codices legant *Divinitas*, pro *Divinitatem*, additque sibi verisimile esse, quod festinans librarius pro *Divinitas*, scripserit; *Divinitas*: deinde alij ad corrigendum solacismum scripserint; *Divinitatem*: quæ sanè est conjectura valde rationabilis.

337. Obijci posset 2. Angeli & primi parentes ex communiore Sententia meruerunt de congruo primam gratiam Sanctificantem, & quidem ordine miraculosè inverfo: connaturalius

enim illa opera præsupposuissent gratiam Sanctificantem, tanquam radicem operationum operaturalium: ergo pari modo dici potest, quod hoc connaturaliter Vnio hypostatica deberet præcedere merita, Deus tamen voluerit Vnionem esse primum meritorum, & hæc existere pro priori natura. *2.* Negando paritatem. nam de Causa sanctificante hoc facilius intelligitur & conatur: quia ipsa non debetur Naturæ tanquam præcipuum vniversale ad operandum, sed præsupponit suppositum jam naturaliter operativum horum actionum naturalium, & substantialiter completum: neque infertur Naturæ aliqua violentia, negando illi gratiam pro priori ligno ad operationes indebitas supernaturales. Præterea, hæc operationes supernaturales per se loquendo negant procedere à gratia sanctificante, tamque præsupponant, contrarium tamen non habet pro miraculo; quia necesse erat, ut quibus operabilissimè fieret, nempe quando peccatores cuncti actus supernaturales, & quando adulti se disponunt ad Baptismum.

338. DICO 3. Neque merito compensativo potuit Christus mereri de condigno Vnionem hypostaticam. Hæc Conclusio re ipsa est contra P. Suarez, qui nixus duplici de intentione scilicet & Executionis, docet, quod merita Christi, & ipse Christus, prout substat de intentione, potuissent mereri Vnionem hypostaticam, ponendam per decretum Executionis. Certè hæc doctrina non potest loqui aut intelligi de alio merito, quàm de compensativo: namque genus meriti, ut supra declaratum est, sequitur quidem in executione primum, sed in intentione est prius, & intenditur per ipsum primum, sicut labor intenditur per exhibitionem anticipatam mercedis. Nunc præscindendo à duplici hæc decreto, Probatur Conclusio. Primum docet realiter distingui ab eo, cuius est primum: ergo primum condignum debet distingui realiter tantum ab ipso opere bono secundum se spectatum, sed etiam à dignitate ipsius operis: atque Vnio hypostatica dignificat ut *Quo*, opera Christi debet realiter distingui ab eo, quod se habet per modum motivi allicientis ad dandum tale primum, de quod est mensura, cum qua debet proportionari primum: sed huiusmodi motivum & mensura est ipsa dignitas operis, & quidquid illam dignitatem constituit: ergo primum debet ab illius omnibus distingui.

339. Ex hac argumentatione deducitur, quod etiam repugnet, purum hominem mereri primum Gratiam Sanctificantem de condigno, ne quidem Merito compensativo, ut habet communis Theologorum. Ratio est, quia etiam si concedamus, quod Meritum compensativum possit esse effectus præmij anticipati, adeoque primum possit esse principium meriti, hoc tamen non potest intelligi de principio meriti quod sit forma dignitatis operis: hæc enim non est solummodo primum

CONTROVERSIA II.

An ex meritis Christi Beatissima Virgo meruerit circumstantiam Maternitatis : & an ceteri progenitores Christi circumstantiam Stirpis.

§. I.

Vtrum B. V. promeruerit Maternitatem de Condigno.

Affirmasse videntur Marsilius & S. Bonavent. apud Suarez. Fundamentum affirmandi erant locutiones Patrum, quibus B. Virgo pronuntiatur digna fuisse, quæ Mater fieret Filij Dei. Sic etiam Ecclesia in quadam oratione canit. *Vi dignum Filij tui habitaculum effici mereretur, Spiritu S. cooperante preparasti.* Hæc sententia, quamvis communiter rejiciatur, inspecto verborum tenore quibus proponitur, si tamen mens Authorum attendatur, potest verum sensum habere. Pro quo

342. Advertendum est id, quod obiter adverterunt Suarez & Vasquez, esse magnum discrimen inter hæc duo: *Maternitatem de condigno mereri*: & *habere in se dotes qualificantes, quibus talis persona digna reddatur assumi in Matrem Dei*: hæc duo sunt ab invicem separabilia. Sæpè enim aliquis absque omni merito propriè dicto, est dignus assumi ad aliquam excellentiam: v. g. si alicui adolescenti propter natales confertur aliqua dignitas Ecclesiastica, nullo præcedente actu meritorio. Ratio est, quia Meritum de condigno movet liberalitatem Remunerantis, Idoneitas vero seu dignitas movet Providentiam & Justitiam Gubernatricem.

Imò quod ampliùs est, potest alicui antecederet non solum ad omne Meritum, sed etiam ad omnem Idoneitatem seu Dignitatem decerni & conferri aliqua excellentia seu prærogativa, hac intentione, ut postea primum se reddat illi dignum: sic potest alicui necdum presbytero conferri Beneficium curatum, qui tamen post acceptum Beneficium debet suscipere præbyteratum, & sic se dignum reddere. Sic posset vir Nobilis adoptare filium pauperem, qui deinde redderet se dignum tali adoptione. Sic S. Matheus assumptus est ad Apostolatam, & post assumptionem se dignum reddidit. sic Zachæus assumptus est in familiaritatem Christi, & post assumptionem se dignum reddidit. Nunc

343. DICO 1. Beatissima Virgo non meruit Maternitatem de condigno. Probatur. Nam merita B. Virginis fuerunt condignè præmiata Gratiâ sanctificante, quam per omnia sua merita auxit: ergo quicquid ultra illam accepit, erat ultra condignum: ergo & Maternitas.

344. DICO 2. Beatissima Virgo fuit condignè disposita, seu dispositivè digna, dignèque

pium efficiens, sed principium formale & constitutivum operis in ratione digni tali premio, & hoc ad minimum volunt Theologi cum S. Thoma, quando negant, principium meriti posse cadere sub Merito. In hoc etiam sensu dixit S. Augustinus c. 25. de Moribus Eccles. Cathol. quòd præmiū non possit præcedere meritum, & prius homini dari quàm dignus est: nempe quia dignitas operis debet esse distincta à premio.

Vtrum autem possit vnio hypostatica cadere sub Merito compensativum de congruo, est major ratio dubitandi. Affirmat Raynaudus, contra quem

340. DICO 4. Repugnat, Vnionem hypostaticam esse præmiū de congruo Meritorum Christi. Probo Conclusionem. Vel enim consideramus actum Christi meritorium præcisè secundum se, vel prout dignificatum à Verbo: in neutra consideratione potest mereri vnionem hypostaticam de congruo. Non quidem in prima acceptione: quia non potest taxari præmiū de congruo, nisi præsupponatur status Personæ ejusque conditio, cum qua debet habere proportionem etiam præmiū de congruo, nam quod respectu inferioris habet rationem meriti de congruo, in superiore posset habere rationem meriti de condigno, & quod respectu superioris est præmiū de congruo, respectu inferioris propter nimium excessum nullam habebit proportionem, nec poterit esse præmiū de congruo, ut superioris notavi, ergo non potest taxari præmiū determinatum de congruo cum præcisione à dignitate Personæ. Sed neque in secunda consideratione potest habere rationem præmiij de congruo. Nam respectu operum Christi ut dignificatorum, nullum est excogitabile præmiū de congruo: cum enim sint infiniti Valoris, merentur de condigno omne præmiū excogitabile: ergo nullum potest illis quæ talibus dari præmiū de congruo, quia hoc deberet esse majus, quàm præmiū de condigno.

341. DICO 5. Antiqui Patres, qui præcesserunt tempore Christum, ne quidem de congruo promeruerunt substantiam Incarnationis, ita ut defacto illam in præmiū acceperint. Ita communis contra Suarez. Probari posset Conclusio ex improportione talis præmiij cum puro homine, sed hoc prætermisso, probatur melius ex eo, quia ut dicemus, omnia dona supernaturalia antiquorum fuerunt præmia Meritorum Christi: sed merita Christi ut condigna, constituuntur formaliter per vnionem hypostaticam, ut dictum est: ergo merita antiquorum Patrum fuerunt præmia Meritorum Christi, ut includentium vnionem hypostaticam: ergo ipsa Vnio non fuit præmiū Meritorum antiquorum PP. quia non possunt sibi duo esse mutuo præmia.

••••• (o) •••••

que preparata, quæ assumeretur in Matrem Dei. Conclusionem firmant locutiones Patrum & Ecclesiarum, & est res indubitata inter Catholicos. Fuit enim tam quoad corpus quam quoad animam mundissima, non solum ab omni culpa actuali & personali, sed etiam originali, ornata in super gratiâ sanctificante supra omnes alias puras creaturas. Porro hanc ipsam summam dignitatem partim accepit ex merissima liberalitate Dei, ut immunitatem ab originali labe, & similia, partim promerita est de condigno, quatenus condignè promerita est augmentum Gratiæ in immensum. denique per ipsos actus virtutum etiam formaliter se dignificavit.

§. II.

Utrum B. V. meruerit Maternitatem de Congruo. Proponitur difficultas & sententia admittens tantum meritum Dispositivum.

Difficultas consistit in hoc. Videtur esse inevitabilis mutua causalitas inter merita Christi & merita B. Virginis, quibus promeruisse Maternitatem. Nam si B. Virgo promeruit Maternitatem, illud meritum erat utique prius naturâ, quam esset Maternitas seu influxus quem Mater præstat generationi, & à quo denominatur Mater seu Causa Filij: ergo illud meritum erat etiam prius naturâ omni illo, quod est posterius Maternitate: atqui ipsa Incarnatio seu existentia Christi est posterior, utpote effectus illius influxus; & deinde ipsa merita Christi sunt posteriora Incarnatione: ergo à primo ad ultimum, meritum B. Virginis, quo promeruisse Maternitatem, fuisset prius naturâ omnibus meritis Christi. Econtra saltem aliquod meritum Christi debet fuisse prius naturâ omnibus meritis B. Virginis: nam omnia merita B. Virginis sunt naturâ posteriora gratijs prævenientibus supernaturalibus: atqui meritum Christi debet esse prius naturâ his gratijs, nam omnia dona supernaturalia antiquorum Patrum sunt præmium meritum Christi: ergo à primo ad ultimum, aliquod meritum Christi est prius naturâ illo merito, quo B. Virgo meruisse Maternitatem: ergo daretur mutua causalitas.

Prima Sententia admittit in meritis Christi prioritatem naturæ ad omnia merita B. Virginis, cæterorumque progenitorum, sed negat, merita B. Virginis & cæterorum habuisse prioritatem naturæ ad merita Christi, quia negat habuisse prioritatem naturæ ad ipsam Maternitatem, ac per consequens negat, quod B. Virgo meruerit Maternitatem merito impetratorio, cui respondeat præmium, & vult, quod eandem solummodo meruerit merito Dispositivo, suprà explicato, nempe quo se dignam reddidit, quæ in Matrem assumetur.

345. Docet ergo hæc Sententia primò: quod Deus omnes causas physicas ita ordinaverit ad existentiam Christi, ejusque conservatio-

nem perpetuam, sicut connaturaliter existerent habere prioritatem & posterioritatem inter se, ac proinde, quod Christus nullo unquam instanti existerit independens omnino ab instantibus causis physicis nullis fuerit actus supernaturalis & quod nulla causalitas physica procederet à suo actu supernaturali progenitorum Christi. Docet tertio, quod merita Christi fuerint præmerita omnibus donis supernaturalibus solum progenitorum, utpote quæ in præmium essent collata, tempore quidem prius, sed naturâ posteriora meritis Christi.

Hanc Sententiam paucis insinuat Pappus q. 2. dub. 5. n. 151. eandem defendit P. Vindigius d. 10. dub. 8. n. 75. ubi expressè trahit seriem progenitorum non esse ex meritis Christi. Denique magis ex professo eam propugnat Mart. Esparza. Parum abest ab ea P. Comptonus d. 47. n. 11. dicens, in primo signo prædictum tam fuisse B. Virginem in ætate jam adultæ potest concipiendæ aptam, & existentem per actionem à solo Deo procedentem (ad eum modum quo Lugo loquitur de Christo, ut postea referemus) & in eo instanti decrevisse Deum cum B. Virgine currere ad Christi humanitatem. Deinde censens animam Christi unita corpori & Verbo, soluit se ad mortem: per quam oblationem capere gratiam matri meriti, & toti humano generi unde in illo instanti prius erat Mater, quam ut gratiam, vel ullum actum meritum haberet: postquam verò electa est in Matrem, disposita ut esset digna Mater Dei: quæ dispositiones erant naturâ consequentes Maternitatem. Ita Comptonus, citans Ragulam & Prapositionem.

346. Fuit hæc Sententia à Recentioribus in Germania acriter impugnata, quoad illud maxime punctum, quod Existentiâ Christi dependens ab ejusdem progenitoribus, fuerit deducta per causas merè naturales, sine intervenientibus supernaturalibus, quæ reipsâ in Christum influxerint physice aut moraliter. Hoc enim volebatur non posse coherere cum multis historiis quæ in S. Scriptura narrantur. Primò vita Isaac bene conservata ab Angelo, inhibente ictum Abrahæmi dependenter ab actu supernaturali, quo Abraham illum ictum imperabat ex obedientia: ergo jam aliqua causa moralis supernaturalis intervenit inter causas Christi. Secundò Isaac deprecatus est Deum pro vxore sua, eò quod esset sterilis, qui exaudivit eum, & dedit conceptum Rebecca, unde natus est Jacob, ex quo descendit Christus: ergo preces supernaturales influxerunt in Christum.

Tertio. Rahab meretrix, & proavia Christi, fuit conservata dependenter à fide supernaturali, ex qua excepit exploratores. Quarto. Elias oratione supernaturali impetravit prolongationem vitæ, & postea genuit Manassæ, progenitorem Christi. Quintò Abraham fuit obedientia meruit esse progenitor Genes. 22. Quia

scilicet hanc rem, benedicuntur in semine tuo &c. Sexto, Progenitores Christi utique ex aliquo actu Supernaturali potuerunt operam dare generationi & copula, ex qua Christus descendit.

Septimo, Christus in primo instanti suae existentiae utique supposuit pro priori naturae suos progenitores, ut habentes Signaculum Fidei, ut genitos ex Legitimo Matrimonio, secundum Legem Moysis.

347. Haec omnia, & similia plura, quae molestiae vitanda gratia praetermitto, merito obijciuntur huic sententiae, & mirantur multi, ea fuisse ab hujus sententiae patronis dissimulata. Ceterum quod olim dixi nunc iterum dico, posse his omnibus responsionem adhiberi, si semel concedatur, ut hactenus communiter in hoc puncto supponebatur, nempe, aliquid tempore & executione posterius, posse à Deo ita decerni & ordinari, ut sit Naturae prius illo, quod est tempore prius. Hoc, inquam, possibili supposito (quod ego infra negabo esse possibile) potest ad omnia allata responsio adhiberi, non aliter impugnabilis, quam tribus verbis: *Hoc durum est; Repugnat communi sensui.* Ut proinde tandem inter Authores tota quaestio eò recideret, quodnam prae altero sit magis durum, v. g. an magis durum sit, Deum pro priori Naturae conservasse organa Isaac, & pro posteriori Naturae inhibuisse idem Abrahami, quam durum sit, pro priori Naturae Christum fuisse virum anno Tiberij decimo septimo, & pro posteriori Naturae, sed triginta tribus annis prius fuisse infantem, ut vult sententia illorum RR. qui hanc impugnaverunt, & paulò post referetur.

348. Aliud argumentum proponi solet contra relata sententiam, cui dicuntur aliquando adeo cessisse illius patroni, ut mutuam causalitatem admiserint. Desumitur argumentum ex verbis MARIAE ad Angelum: *Fiat mihi secundum Verbum tuum.* quibus verbis B. Virgo ex communi Patrum & fidelium sensu praeiuit consensum ut fieret Mater: Consensus autem utique fuit prior effectu in quem consentit, & qui futurus non fuisset, si B. V. non consensisset. Vnde S. Bernardus dixit, quòd sicut per primum *Fiat*, factus est mundus, ita per secundum *Fiat*, sit reparatus. Ad hoc argumentum responderi posset, negando quòd ille consensus fuerit prior Naturae ad Incarnationem. Et quidem quòd attinet ad auctoritatem S. Bernardi, ea potius stat pro nobis; nam teste Maldonato S. Bernardus, securus S. Hieronymum, fuit in ea sententia, quòd B. Virgo conceperit, antequam salutaretur ab Angelo; ergo ex mente S. Bernardi non expectabatur consensus. Deinde, Angelus non conditionare, sed absolute affirmavit futuram conceptionem, dicens: *Invenisti enim gratiam &c. Ecce concipies.* Et B. Virgo credidit Angelo, teste S. Elisabetha: *Beata quae credidisti.* credidit autem absolute futurum, & non sub conditione: si ipsa consentiret. Porro illa fides praecessit verba B. Virginis,

Ecce ancilla. ut tradit S. Ambrosius lib. 2. in Lucam: *Hodie*, inquit, *primum auditur & creditur; deinde: ecce ancilla.* Dici ergo potest consensum illum fuisse potius conformitatem cum voluntate divina,

§. III.

Refertur sententia constituens Christum in Statu independente à suis Progenitoribus.

349. Card. de Lugo, quem sequitur Arriaga, ut defenderet in Progenitoribus Meritum Impetratorium Stirpis, hoc est, tale Meritum, quod cum vera prioritate Naturae praecederet generationem Christi, sic philosophatur. [Facilius, inquit, dici potest, Christum praevissum fuisse tempore passionis cum suo Merito, saltem cum aliquo actu efficaci, acceptante ex se Mortem à Patre injectam, si à Judaeis inferatur, & per hoc Meruisse Gratiā progenitoribus & Virgini. postea verò Patres & B. V. praevidentur mereri fieri Christi progenitores: non enim repugnat id quod nunc est causa, esse postea pro alio tempore effectum respectu ejusdem, dummodo non detur mutua dependentia pro eodem instanti.] Haec Lugo. Alij hanc sententiam paulò distinctius sic proponunt. Ponitur Christus instanti aliquo circa tempus mortis, prorsus independens ab omnibus causis secundis, tantum praesupposito peccato Adami, & illis quae in istud influxerunt: ut proinde Christus in eo statu existeret dependenter à solo Deo, instar Adami in paradiso formati. Christo sic constituto proponitur mors subeunda cum omni sua arduitate quam Christus liberè acceptat. & per eam acceptationem meretur, ut Deus intuitu illius statim retrogrediendo ordinet omnes gratias post lapsum Adami, atque illas etiam singulariter, quae influxerunt in ejusmodi Incarnationem in vero Virginis ponendam: atque ita positus ut Vir meretur ut sit infans, puer, juvenis.

Hanc sententiam impugnaverunt Successores Lugonis in Theologica Cathedra Collegij Romani, & imprimis eam impugnavit Cardin. Pallavicinus n. 7. [Ex hac doctrina, inquit, sequeretur, Virginem & antiquos Patres nullum habuisse influxum in redemptionem generis humani, quippe quae facta est in Cruce, solvendo pretium peccati pro omnibus simul.]

Ad hoc responderet Card. de Lugo, satis esse, quòd influxerint in aliqua merita Christi, quae praecesserunt illum statum miraculosum.

350. Contra hoc tamen virgeri & instaurari potest argumentum hoc modo. B. Virgo secundum hujus sententiae patronos, non fuit redempta (eo modo quo redempta est, nempe praeservativè, collatā Gratiā Sanctificante in primo instanti conceptionis) non, inquam, fuit redempta ex meritis Christi pendentibus ab ipsa Virgine, sed tantum ex merito illius statūs independentis:

T t t

ergo

ergo B. Virgo saltem non fuit Instrumentum Redemptionis propriæ, nec etiam Redemptionis omnium progenitorum Christi. ergo non rectè dicitur instrumentum redemptionis generis humani, quod tamen dicendum est: cum in Symbolo Nicæno dicatur Christus propter homines incarnatus esse ex Maria Virgine: & Ecclesia canat: *Quod Eva tristis abstulit, tu reddis almo germine. vitam datam per Virginem gentes redemptæ plaudite.* Præterea, si vnum opus Christi defacto acceptatum est pro redemptione progenitorum & B. Virginis, non est Ratio, quare non etiam, præcisè reliquis meritis, fuerit acceptatum pro toto genere humano: ergo in illo statu miraculoso jam intelligitur sufficienter redemptum genus humanum: ergo influxus B. Virginis in reliqua merita tempore quidem priora, sed naturā posteriora (vt isti AA. volunt) non aliter poterit dici servivisse ad redimendum genus humanum, quàm si quis post extinctum sufficienter incendiū, vellet affundere aquam pro abundantia.

Uterius vrget Lugonem Pallavicinus hoc modo. Sequeretur, Christum non potuisse tempore passionis nisi valde improprie dicere: *Mulier ecce! filius tuus.* quia secundum vitam & durationem quam habebat tunc, non erat filius illius, sed independens ab illa, & ipsa non poterat nisi ex errore lugere mortem illius tanquam proprii filij, quoniam pro eo instanti non intelligebatur illius filius, sed potius dabat operam, vt evaderet ejus filius respectu temporis antecedentis. Ex quo rursus fit, totam existentiam quam Christus habuit postea, & quam habet nunc in celo, esse etiam mediatè independentem à Virgine, siquidem existentia posterior non pender à priore mediata, nisi per mediatam. Hæc Pallavicinus, quæ non vacat discutere quàm efficacia sint, cum fiat quasi de modo loquendi & compellendi filium. Et facile aliquis responderet, Christum non appellasse se pro tunc filium B. Virginis, sed designasse S. Joannem, nec B. Virginem vocasse Matrem sed Mulierem.

357. P. Martinus Esparza paulò concitatiùs in sententiam Lugonis invehitur q. 19. his verbis. [Hæc nihilominus tota dispositio rationis nostræ & qualiscunque præcisionis tota evanescit, cum ventum est ad realitatem objectivam, hoc est, cum jam consideratur Christus eliciens actum, quo meruit auxilia Gratia Patribus antiquis. Quia tunc pro priori Naturæ, antequam mereatur, & velit inducere tale premium, præsupponitur jam habens determinatam durationem, determinatam ubi, & stirpem determinatam. Nec potest nisi absurdissimè admitti, Christum cogitantem de eliciendo opere meritorio non advertisse pro priori naturæ, Vbinam gentium esset, quo sæculo viveret, quam Matrem haberet, quos avos, atque de his expresse cogitasse, vt obtinendis per suum meritum, nec tamen eam cogitationem pervenisse vsque ad individuationes rerum, quas nemo est tam stultus & hebes, vt non discernat

in individuo. Deinde addit, hinc clare appere, Miraculum fingi deforme ac indecens hominem Deum.

§. IV.

Præcedentium Sententiarum fundamentum seu suppositum, falsum esse monstratur.

Vtraque Sententia hætenus relata supponit se aliquid tempore posterius, esse prius illi, quod est tempore prius. Contra hoc

352. DICO, prioritatem temporis cum posterioritate naturæ, vel e contra, prioritatem naturæ cum posterioritate temporis, repugnat. Hanc Conclusionem supponit S. Thomas 2. 2. 62. a. 6. in C. ubi assignans rationem, quare sacramenta antiquæ legis non potuerint causare gratiam ex virtute passionis Christi, licet ea causant sacramenta novæ legis, ita discursit. [Illum quod nondum est in rerum natura, non movet secundum vsum exteriorum rerum: (tempus Sacramentorum) vnde causa efficiens non potest esse posterior in esse, ordine durationis, licet causa finalis: sic ergo manifestum est, quod à Passionis Christi, quæ est causa humane justificationis, convenienter derivatur virtus justificativa sacramentorum novæ legis, non autem ad Sacramenta veteris legis.] Legatur totus articulus, & apparebit, quod secundum S. Thomam Christus nec habuerit, nec habere poterit aliam prioritatem respectu donorum præcedentium tempore, quam prioritatem finis, objectivè existentis in finem antiquorum.

Probo Conclusionem 1. Quandoque ex duabus durationibus diversæ classis, vna est prior naturā alterā, tunc illa (& aliter esse non potest) est prior naturā, quæ est tempore effluenter prior. atqui duratio Christi in ætate virili, & duratio ejusdem in ætate infantili, sunt diversæ classis: & defacto vna earum est naturā priorior: ergo duratio infantilis est prior naturā duratione ætatis virilis. Sublimo, sed non potest dari mutua prioritas: ergo duratio virilis ætatis non potest esse prior duratione ætatis infantilis. Applicetur argumentum etiam ad durationem meritorum Christi & Progenitorum, & concludetur, merita Christi non potuisse habere prioritatem naturæ respectu meritorum antiquorum seu Progenitorum. Sola major est probatio. Omne quod est prius naturā altero, ordinatur ad alterum ponendum tanquam medium ad finem, sive proximum, sive remotum, sive vltimum, sive intermedium: sed ex durationibus diversæ classis sola illa potest esse medium ad alteram, quæ est tempore prior: ergo sola illa potest esse naturā prior, quæ est tempore prior. Major est probatio Minor probatur: suppono autem illud esse philosophicum certissimum: finis est promovere intentione, & vltimum in executione. Scilicet est, quod si inter finem & media sit necessitas

cessio temporis, finis ponetur in executione post medium, & medium ponetur tempore prius. Jam sic. Illa duratio quæ est finis respectu alterius, erit tempore posterior: sed illa duratio quæ est Naturæ posterior, est finis respectu illius quæ est Naturæ prior, & hæc est medium ad illam: ergo illa erit etiam Naturæ posterior, quæ est posterior tempore, & illa erit tempore prior, quæ est Naturæ prior. Ergo à primo ad ultimum, impossibile est, durationem tempore priorem esse posteriorem Naturæ illà duratione, quæ est tempore posterior.

353. Argumentor 2. Quodcumque aliquis effectus existit, tunc est verum dicere: *Exiit extra omnes suas causas*, ergo etiam est verum dicere: *Existerunt omnes illius causas*. hoc enim significat illud: *Extra*. Non potest enim effectus exire ex aliquo non existente, vel in se, vel in aliquo sui: ergo omnes causas, exceptâ semper finali, debent existisse, quando verum est dicere: *Effectus existit*. & hoc est de conceptu causæ & effectus. Jam sic: atqui tempore infantie Christi non poterat cum veritate dici: *Exiit statura virilis septem pedes longa, habens barbam &c.* ergo hæc non poterat esse causâ infantie, quis enim non risisset dicentem de Christo in cunis jacente: *hic infans fuit vir*. Neque dicas in sensu morali illas propositiones fuisse veras: hæc enim est negatio vocabularia. quid intelligis per *in modo Morali* existere virum? an existisse intentionaliter, & in decreto? atqui hoc modo fateor existisse virilitatem, sed nego hoc sufficere ad prioritatem Naturæ illius quod existit intentionaliter: alioquin si hoc sufficeret, omnis finis esset prior Naturæ Medijs, & sic daretur Mutua prioritas. An fortassis intelligis per *in modo* moraliter, quod ipsa futuritio seu forma denominans futurum, jam existerit, nempe Decretum Dei? atqui hac ratione non solum omnis finis, sed quidquid deinceps futurum est, esset prius Naturæ rebus nunc existentibus: quia pro priori nature existite eorum futuritio. Vides ergo quod in nullo sensu possit statura virilis Christi existisse tunc, quando Christus fuit infans, tali inquam existentia, quæ sufficiat ad prioritatem Naturæ & Causæ non Finalis.

354. Argumentor 3. Existere prius Naturâ, & existere prius tempore, conveniunt in hoc prædicato generico; *Existere prius*. item: existere posterius tempore, & posterius Naturâ, conveniunt in *in modo* existere posterius. Jam sic. illud quod est tempore posterius, non potest simpliciter dici *existere prius* altero: ergo non potest esse prius Naturâ ad aliquod tempore prius: cui enim non convenit genus, non potest convenire species. Antecedens probatur. Quod est tempore posterius, rectissime & simpliciter dicitur esse posterius; ergo non potest simpliciter dici prius: implicat enim duo prædicata opposita simpliciter eidem convenire: atqui esse simpliciter prius, & simpliciter posterius, sunt prædicata opposita. ergo non

possunt eidem convenire: convenirent autem, si id quod est tempore posterius, esset Naturâ prius. Ergo &c. Tradideram hæc anno 1665. quæ deinde aliquot Philosophiæ Professores continuâ serie amplexi sunt, magisque illustrarunt, neque hæcenus audivi aliquid objici quod speciali solutione indigeret.

355. Queret aliquis. Si Christus non habet prioritatem Naturæ, quomodo ergo intelligendus est Apostolus ad Hebr. 1. dicens de Christo: *Per quem fecit & sæcula*. &c. Ex hoc loco nihil probari, etiam si intelligendus esset de humanitate Christi: alioquin ego pariter probabo, B. Virginem fuisse priorem Naturâ productione Mundi: Nam Ecclesia applicat B. Virgini illud Eccles. 24. *Ab initio & ante sæcula creata sum*. sicut ergo hoc non potest intelligi de prioritate Naturæ, sed solum de prioritate finis, ita & ad Hebr. 1. alioquin Christus fuisset prior Naturâ Adamo, quod negant adversarij. Itaque dicendum est cum Cornelio à Lapide, locum illum intelligendum esse de ipso Verbo æterno, per quod tanquam per Idæam omnes rerum gradus & species continentem, & quasi per Sapientiam architectonicam, increatam, omnisciam, & omnipotentem, in qua sunt & vivunt sempiternæ rerum omnium rationes, fecit, id est, creavit & produxit sæcula,

§. V.

Facilior modus expediendi præsentem difficultatem.

356. Dicamus ergo, quod vnicum superest, non solum existentiam Christi pro omni duratione quam habuit, & per totam æternitatem habiturus est, sed etiam omnia ejus merita fuisse posteriora Naturâ omnibus meritis Progenitorum, quibus aliquo modo influxerunt in ipsam assumptionem humanæ naturæ, & in ipsam Naturam assumptam: nihilominus tamen illa omnia anteriora merita cum auxilijs supernaturalibus fuisse data in præmium Meritorum Christi, anticipatâ præmiatione, & Christum ea promeritum esse Merito compensativo, jam superius explicato, auctoritate firmato, & nunc magis explicando solutione Objectionum, & quidem post hæc scripta invenio hoc meritum compensativum approbati etiam à Recentissimo & doctissimo scriptore Didaco Avendanno n. 1514. tribuente eandem S. Thomæ 1. 2. q. 114. a. 5. in arg. 3.

Nostram hanc sententiam quidam RR. ideo solum deseruerunt, quod putarint, solum connaturaliter, non item supernaturaliter repugnare, quod id quod est tempore posterius, sit Naturâ prius. Sed hæc non erat causa rejiciendi. i. esto hoc solum probaret nostrum argumentum, id satis esset ad eam tenendam, & præferendam alijs recurrentibus ad monstrosa miracula, cujusmodi est: quod nullus actus supernaturalis influxerit in generationem Christi. Imò sufficeret, quod nostra

nostra sententia gloriosior sit meritis Christi, tribuens illis præmium anticipatum ob eorum infinitatem, ut ostensum est. 2. Falsum est, non probari omnimodam repugnantiam illius prioritatis naturæ. Nam de essentia Intentionis est, ferri primò in finem, & de essentia executionis est, prius ponere media; & chymaricum est, adhibere medium sine jam existente. His ergo nihil attentis, alias objectiones referam.

Obicies primò. Meritum compensativum est apud Patres inauditum, & non nisi improprie dictum meritum: ergo hoc genus meriti non rectè, nec satis Theologicè tribuitur Meritis Christi. Pro solutione

Advertendum est, Auxilia Supernaturalia, quæ ante adventum Christi collata sunt humano generi, non habere rationem præmij adequati aut principalis meritorum Christi, sed solum inadæquati, minùsque principalis, & quasi præparatorij ad præmium principale. Sicut si Princeps adolescenti nobili, spe obsequiorum quibus aliquando in aula est meriturus, dat stipendium ad studia prosequenda, hoc stipendium dici potest præmium futurorum obsequiorum, saltem inadæquatum, ita quidem ut adolescens dicere posset Principi (ut multi dicere solent) *tametsi necdum promeritus sim, promerebor tamen suo tempore*. Unde etiam Princeps posset illi postmodum exhibitis meritis dare minus præmij, quod tamen si computaretur cum stipendio accepto, esset præmium adæquatè condignum. Ita sanè præmium adæquatum meritorum Christi, non erant illa auxilia collata antiquis Patribus, quibus poterant de congruo mereri esse progenitores Christi, sed erant præparationes ad merita Christi ponenda, ut deinde Christo conferretur præmium principale, nempe Exaltatio Nominis & maxima Gratiarum copia, quæ in Lege nova, hoc est lege Gratiæ, longè affluentius conferuntur, propter actualem existentiam Christi. Et quia gaudium quod Christus ex suis meritis consequitur, & est naturæ posterius ipsis meritis, versatur specialiter circa hoc objectum, quòd videat omnium omnino hominum salutem & Beatitudinem sibi deberi, ideo necesse fuit, ut anticipatè & præparatoriè etiam in præmium cederet salus antiquorum, & quidquid ad illorum salutem conferebat. Hinc patet, quòd merita Christi nec debeant nec possint absolutè vocari, *Merita Compensativa*, sed tantum respectivè ad certam minùsque principalem partem præmij: absolutè autem debeant vocari & revera sint merita attractiva seu imperatoria, hoc est habentia prioritatem naturæ quoad præmium principale, ad quod obtinendum ordinabantur tanquam Media: nam à principaliore sit denominatio. Nunc ergo ad objectionem.

357. Responderi imprimis posset, negando, quòd Meritum compensativum sit improprie dictum meritum. Aliud enim est, quòd non soleat regulariter fieri talis præmiatio anticipata,

& aliud, quòd sit improprie præmium anticipatum: sicut, licet regulariter Merces sequatur laborem, non est tamen improprie merces, quæ datur ante laborem.

Responderi potest 2. hoc genus meriti esse inauditum apud Patres. Nam teste Ruybrodo, Patres eodem modo sine ullo discrimine dixerunt, primam gratiam Angelorum & primam parentum fuisse ex meritis Christi, & tamen, cum adversarij consentientibus illa prima Gratia non supposuit merita Christi pro priori natura: erat præmium anticipatum.

358. 3. Meritò Patres nullam specialem mentionem fecisse Meriti compensativi, quærita Christi non sunt merita compensativa absolute loquendo, ut ostensum est. Ceterum, si tres voluissent negare, Merita Christi ne quidem respectivè esse merita compensativa, debuerunt agnoscere miraculosum statum (imò chymaricum ut ego existimo) quem excogitavit Legum ac racula alia, quæ ne quidem suspicati sunt, minùs populo aliquid hujusmodi proponere. Denique SS. PP. illud fenserunt, nullum penitus meritum dari apud Deum, quod non respectu licujus partis constitutivæ præmij in ratione præmij, sit compensativum, hoc est supponens partem præmij. Probo autem hoc ex hypothetico: jam satis communis, & in primo libro edita, Deum non moveri ab ullo actu meritorio tanquam prævisio ut existente ad decernendum præmium, sed decreto prædefinitivo & præsumptivo decernere Meritum & Præmium, ordinando meritum ad præmium, propter proportionem quam habet cum illo, dicendo: *Volo mercedem propter præmium*. Hoc posito, dici potest, quòd ipse actus divinus, qui est essentialiter prior naturæ Merito, sit pars præmij adæquati, adeoque sit præmium anticipatum. Probo. Affectus præmiantis est pars præmij: illud decretum est actus præmiantis: ergo est pars præmij. Major probatur: quia omne illud est pars præmij, quæ quis propter meritum dignus est: & quod enim habet suam æstimabilitatem specialem: sed merens propter meritum est dignus affectu præmiativo; & talis affectus est specialiter æstimabilis: unde idem nummus aureus quoad valorem intrinsecum, si sit acceptus in præmium à Rege, pluris fit in affectu accipientis, quàm si sit acceptus in præmium à Mercatore. Brevius. Qui meretur præmium, meretur illius dependentiam à Merito, meretur enim præmium non præter in ratione *doni*, sed in ratione *Remunerativitatis*: atqui hæc dependentia præmij à merito est ipsius decretum Dei benevoluntatis; ergo etiam hoc meretur: atqui meritum est illo decreto postmodum tempore & naturæ: ergo tantum meretur illud meritum compensativo.

359. Obijcies 2. Præmium quod daretur propter meritum compensativum, daretur propter meritum merè conditionatum: sed hoc de Deo dici non potest. hoc enim faveret errori Massiliensium, seu semipelagianorum, qui dixerunt, Deum præmiare merita merè conditionatè futura. R. 1. Nostram sententiam tam procul abesse ab errore Massiliensium, quam procul abest sententia Suarezij, Amici, Pallavicini, à quibus solùm differimus reipsa in hoc, quòd illi assignent duplex decretum virtualiter distinctum, Intentionis & Executionis, nos vnum simplex.

R. 2. Errorem Massiliensium fuisse, quòd Deus præmiat merita conditionata nunquam absolute existit, quod nos non asserimus.

360. Obijcies 3. In hac nostra sententia subsistat principium communiter receptum post S. Thomam. Principium meriti non cadit sub meritum, cuius sensus est, quòd id quod est causa meriti, non possit esse præmium illius: atqui in nostra sententia Maternitas B. Virginis esset causa saltem mediata meritorum Christi, & esset etiam præmium illorum: ergo principium Meriti caderet sub meritum. R. Illud principium esse verissimum in sensu quo S. Thomas usus est contra illos, qui admittunt mutam causalitatem inter meritum & præmium, v. g. inter actum Contritionis quo peccator iustificatur, & inter gratiam sanctificantem quam meretur: hoc nos etiam negamus. Cæterum concedimus, posse principium aliquod meriti compensativi cadere sub meritum compensativum tanquam præmium illius, sed absque prioritate Naturæ. Dixi, *Principium aliquod*. non enim de omni principio hoc concedimus: nam suprà excepimus principium dignificans formaliter ipsum meritum, & paulò post aliam exceptionem faciemus.

361. Obijcies 4. Ex nostra sententia sequitur, posse aliquem mereri primam Gratiam prævenientem, seu primam illuminationem: hoc autem est absurdum: quia hoc ipso non haberet rationem Gratia: quod enim datur ob merita, jam non est Gratia. P. Conink de possibili concedit sequelam, neque tamen hinc sequitur, quòd defacto detur in præmium, quia defacto Deus præmiar actus bonos præmio subsequente, adæquantè valorem meriti. Ego autem existimo, nec de possibili hoc fieri posse, ut prima gratia præveniens sit præmium meriti subsequents compensativi. Ratio mea est, quia de ratione Præmij est, ut merenti conferat aliquid boni ultra totam bonitatem quam in se continet tota bonitas meriti. atqui illuminatio præveniens actum meritorium est vnicè amabilis propter meriti bonitatem, utpote cognitio practica: nec est amabilis nisi in ratione mediij: ergo non videtur posse habere rationem præmij.

362. Obijcies 5. De ratione præmij est, ut reddat ditiores illum qui meretur: ergo debet esse aliquid ultra omne id, quod merens affert de suo: atqui omne quod præsupponitur ad

meritum, affert merens de suo: ergo nihil eorum, quæ supponuntur ad meritum, potest habere rationem præmij. R. Argumentum habere instantiam in mercede anticipatè soluta. Sicut ergo hic distinguendum est, nempe quòd nihil possit habere rationem mercedis quod laborans affert de suo, & non accepit credito, seu intuitu futuri laboris, bene tamen quod accepit credito, & intuitu futuri laboris, ita etiam de præmio dicendum, & distinguendum est.

363. Obijcies 6. Si potest aliquod meritum præmiari pro priori naturæ, tunc dici poterit, quòd Gratia sanctificans, quam quis meretur de condigno, semper detur pro priori naturæ: consequens est absurdum. ergo &c. Minor probatur. Nam talis anticipatio esset miraculosa, & contra Naturam Gratia sanctificantis, quæ quando præcedit pro priori naturæ, ex natura sua dignificat actum ad ulterius præmium, si ipsa jam est data in præmium. R. facile. Si verum est, quod in probatione minoris assumitur, hoc ipso jam patet ratio negandi sequelam, quia actus nostri merentur quidem Gratiam sanctificantem, sed non merentur miraculum.

Hinc autem potest reddi ratio disparitatis inter merita Christi, & nostra merita. Nam etiam si nostri actus supernaturales non possent unquam præmiari anticipatè, inde tamen non valeret consequentia & paritas ad merita Christi. Nam quæcumque implicantiæ afferretur in nostris meritis, illa vtrique petenda esset ex eo, quòd talis modus præmiandi excederet valorem operis, nec haberet debitam proportionem cum illis, quia esset miraculosus. atqui hæc non procedunt in meritis Christi. Nam merita Christi sunt valoris infiniti, & nullum præmium quantumvis miraculosum, & miraculoso modo datum, excederet valorem meritorum Christi. Imò merita Christi digna sunt, quæ omni modo possibili præmientur. Cùm ergo nulla sit implicantiæ generalis in modo præmiandi anticipatè, hic modus etiam decebat merita Christi, ut aliquid præmij acciperet anticipatè præmiatione. Et ad hoc videntur mihi Patres respexisse, quando meritis Christi tribuerunt dona supernaturalia antiquæ legi concessa; neque unquam inducar, ut credam Patres respexisse ad circulationem illam signorum naturæ contrariantium signis temporum, quæ sine vertiginis periculo vix concipi potest.

364. Obijcies 7. Non possunt duo esse sibi mutuò fructus: atqui præmium est fructus meriti: ergo meritum non potest esse fructus præmij: atqui in nostra sententia etiam meritum esset fructus præmij anticipati, quia esset effectus illius. R. Omnis effectus eo modo & genere causandi est fructus suæ causæ, quo genere est effectus. hinc autem sequitur, quòd tam medium respectu finis, quam finis respectu mediij sit fructus, adeoque semper sint sibi mutuò fructus. Nam medium est effectus finis in genere causæ

finalis, & finis est, effectus medij ingenere causae efficientis vel materialis. Est ergo neganda maior propositio objectionis. Sed claritatis gratia distingui potest, in eodem genere effectuum, conceditur: in diverso genere effectuum, negatur maior, & distinguitur minor. Praemium semper & universaliter est fructus meriti tanquam causae efficientis, negatur min. vel tanquam causae finalis, conceditur minor. Et negatur consequentia, vel etiam distinguitur: ergo meritum non potest esse fructus praemij in eodem genere effectuum, conceditur, in diverso genere, negatur consequentia. Et haec sunt quae mihi contra nostram sententiam opponi posse videntur.

365. Placet Coronidis loco apponere argumentum pro nostra sententia, quod saltem ad hominem potest vim habere, nempe contra illos, qui concedunt B. Virginem non solum non incurrisse peccatum originale, sed nec debitum illius: & concedunt praeterea, Christum non fuisse venturum si Adam non peccasset, adeoque nul-

lum Christi meritum fuisse prius naturae peccati Adami, aut pacto inito cum Adamo. Haec suppositis

Argumentor hoc modo. Exemptio B. Virginis à communi pacto facta tunc est, quando ceteri homines fuerunt illo pacto cum Adamo inito comprehensi & inclusi: & quidem hoc exemptio respexit determinatam personam & individuum B. Virginis, alioquin essent in Deo pendenda decreta disjunctiva una cum determinatis, quod nos non admittimus: atqui respectu illius temporis quo facta est hac exemptio & pactum, non habuerunt merita Christi prioriter naturae, ergo illam exemptionem non promeruit Christus merito attractivo seu impetratorio: atqui illi aliquo modo promeruit, quia hoc modo B. Virginem redemit: ergo non nisi merito compensativo, quatenus Deus omnia uno indivisibili decreto ordinavit tandem ad gloriam Christi, in modo quo in primo libro tract. de Praed. explicatum est.

CAPUT VIII.

DE SCIENTIA CHRISTI.

CONTROVERSIA I.

Quenam objecta cognoverit Christus per Visionem Beatam.

Supponendum est in Christo fuisse Visionem Beatam etiam ante resurrectionem. Colligitur ex Jo. 3. *Quod scimus loquimur, & quod vidimus testamur.* testabatur autem ibi de Baptismo qui confertur in nomine Sanctissimae Trinitatis. Jo. 1. *Deum nemo vidit unquam, Unigenitus Filius qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Quibus verbis excipit Joannes Christum à communi conditione hominum, quibus non est datum videre Deum. Ratio autem est, quia Visio Dei non fuit Christo collata in praemium, sed illi data est tanquam debita Filio naturali: item debebatur illi hereditatis possessio, quia mors Patris non erat expectanda, sicut expectanda est in humana successione. Denique Visio Beata non pendet ullatenus ab organis, nec à speciebus impressis, ac proinde nec impeditur, nec promovetur ab aliqua corporis dispositione: ergo danda erat statim ab initio, ut etiam in hoc Christus excederet Angelos, qui non nisi brevissimo tempore eam caruerunt, quia eam promeruerunt. Nunc

Quaritur, Vtrum Christus per Visionem Beatam cognoverit omnia futura? Negant Ri-

chardus, Bonavent. Scotus, Gabriel, apud Suarez d. 26. l. 3. contra quos

366. Dicendum est 1. Christus videt in Verbo per Visionem beatam futura omnia, in quibus non est specialis repugnancia. Conclusio procedit de illa visione, quae est essentialiter beatificans, hoc est, ostendens omnia primaria attributa Dei. procedit item ex suppositione scientiae, quod Scientia Visionis sit Deo adaequata intrinseca.

Probatum Conclusio. Alijs beatis hoc tribuitur, quod videant in Verbo omnia quae ad gloriam suam pertinent: ergo idem Christo concedendum est: atqui visio futurorum pertinet ad statum Christi, utpote qui erat constitutus in Verbo, Dominus, Iudex & Gubernator omnium: ergo &c.

367. DICO 2. Repugnat, omnia futura videri in Verbo per illam ipsam indivisibilem visionem Beatam, quae videt primaria Dei attributa. Probatum, supponendo, hanc Visionem esse in Christo directivam actuum moralium, eo quod semper moveat ad amorem Dei aliarumque virtutum & actus perfectos exercendos, quamvis diversis

tionem: nam ad amorem Dei necessitat, ad actus aliarum virtutum non necessitat. Hoc posito probatur Conclusio. Si Visio beata videret prior naturæ actus liberos à Christo exercendos, & omnia inde secutura, jam hoc ipso illi actus non essent liberi, sed necessarij necessitate antecedente: quia illa Visio esset infallibilis, impedibilis, determinata ad unum ex contradictorijs: atqui in Christo dabantur actus liberi: ergo aliqua objecta futura non videntur à visione Beata indivisibili, & quæ terminatur ad primariam Dei attributa.

DICO 3. Vider tamen Christus etiam hæc objecta futura per aliam visionem, non directivam actuum liberorum, & impedibilem per actus oppositos. Ratio est, quia etiam horum visio ad statum illius pertinet. Dubitatur tamen, qualis sit hæc visio, an videat actus liberos directè & in seipsis, vel etiam in Verbo. Censeo videri in Verbo, & in ipsa Scientia Visionis divinæ: quæ cum in mea sententia ne quidem virtualiter intrinsecè distinguatur à Decreto Prædefiniente, possunt videri in decreto Prædefiniente, quod etiam docuit P. Ant. Perez.

CONTROVERSIA II.

An in Christo fuerit Scientia per se infusa.

368. Præmittendum est 1. quid per Scientiam infusam intelligatur. Scientia infusa in genere, prout abstrahit ab infusa per se, & infusa per accidens, est habitus cognoscitivus, absque ministerio actuum præcedentium à Deo collatus. Dividitur autem in Scientiam infusam per se, & Scientiam infusam per accidens. Illa dicitur Scientia per se infusa, quæ ex sua, & ipsius etiam subiecti natura petit infundi, sine omni ministerio actuum præriorum. Sic Angeli petunt habere species per se infusas, quæ illis debentur absque actibus prævijs, modò magis, modò minus universales, secundum diversam perfectionem Angelorum. Scientia per accidens infusa est, quæ connaturali cursu rerum servato, solet & potest comparari per actus frequentatos, & independentem ab his prævijs non debetur subiecto, sed tamen hic & nunc miraculosè infunditur. Sic Adamus creditur à principio suæ creationis habuisse omnes Artes & Scientias in gradu excellenti sibi infusas, quas nos in gradu multum inferiore, non nisi magno labore comparamus.

Præmittendum 2. Scientiam per se infusam differre à Visione Beata in hoc, quòd per suos actus tendat directè in ipsas creaturas: Visio autem beata tendat immediatè & directè in Deum tanquam objectum formale motivum, & medium in quo cognoscantur creaturæ tanquam termini.

Præmittendum 3. Eandem Scientiam infusam differre à nostris scientijs acquisitis per hoc,

quòd illa tendat in suum objectum, sine vlla necessaria conversione ad phantasmata & imaginationes, adeoque independentem ab his operetur. Est igitur modus illius cognoscendi similis modò cognoscendi Angelorum & animæ separatae.

Præmittendum 4. Scientiam infusam aliam esse naturalem, aliam supernaturalem. Naturalis est in Angelis & animabus separatis, in ordine ad cognoscenda illa objecta, quorum cognitio illis debetur naturaliter. Supernaturalis est, cujus virtute eliciuntur actus Supernaturales immediatè circa creaturas, sine dependentia à phantasmate. His suppositis

369. Dicendum est, animam Christi statim ab initio conceptionis habuisse Scientiam infusam per se, tam Naturalem quàm Supernaturalem, & cognovisse ea objecta, quæ ad statum Christi pertinebant, & per talem Scientiam cognoscibilia erant. Quæ autem illa fuerint, examinare hæc non pertinet. Probatur Conclusio. Quia Christo tribuenda est plenitudo Sapientiæ & Scientiæ, II. 11. *Flos de radice esu ascendet, & requiescet super eum Spiritus Domini, Spiritus Sapientiæ & Intelligentiæ, Spiritus Consilij, Spiritus Scientiæ*: quæ verba intelligunt Patres de donis intellectualibus Spiritus Sancti.

370. Obijcies 1. Conjunctio animæ cum corpore repugnat modò cognoscendi, qui proprius est Scientiæ per se infusæ: ergo non potuit Christus eam habere in statu Viæ. Antecedens probatur. Nam anima unita corpori dependet in operando à phantasmate: atqui scientia per se infusa operatur independentem à phantasmate; ergo repugnat. 2. Distinguendo antecedens. Conjunctio cum corpore eo modo disposito, quo sunt disposita nostra corpora, repugnat modò operandi Scientiæ per se infusæ, concedo antecedens; aliter disposito, nego antecedens & consequent. Posset etiam primum membrum distinctionis subdistingui; repugnat connaturaliter, concedo: de potentia absoluta, nego. Connaturaliter quidem repugnat; quia connaturaliter anima prius erumpit in operationes phantasticas, tanquam faciliores, & circa objecta vehementius & immediatius applicata; à quibus deinde determinatur, ut se ad illa phantasmata convertat operando spiritualiter; supernaturaliter autem potest illa præventio impediri. Caterùm licet Christus non habuerit in viæ corpus gloriosum, habuit tamen, (opinione multorum) corpus ita dispositum & temperatum, ut non impediret cognitionem Scientiæ per se infusæ, vrpote quæ non exigebat aliam objectorum applicationem, mediantibus sensibus faciendam. Nihilominus cum hac ipsa Scientiæ infusæ cognitione poterant consistere sensationes, nec erat opus extasibus, & raptibus, seu alienatione à sensibus. Videtur hoc sibi voluisse P. Antonius Perez, quando docuit, originalem causam quare nostra anima in corpore pendeat in operationibus suis à phantasmate, hanc esse, quòd nostrorum corporum dispositio

positio & temperamentum trahat post se rebellionem corporis adversus spiritum, & partis sensitivæ adversus partem rationalem, & quoddam animæ suæ imbecillitate non possit plenè subicere corpus, illudque vincere: jam verò Christus non fuit affectus tali rebellionem, & sic cessabat causâ impeditiva operationum Scientiæ infusæ, hoc est non pendentis à corpore, tanquam à causâ cooperante,

371. Obijcies 2. In præsentia Visionis Beatæ est superflua Scientia infusa, quia per Visionem Beatam cognoscit Christus eadem objecta meliùs quàm per Scientiam infusam: ergo non est quare ponatur in Christo. R. Simpliciter loquendo non esse superfluum: nam licet sine illa cognosceretur objectum cum tanta sufficientia & satietate, ut abesset omnis sollicitudo anxia ampliùs cognoscendi, nihilominus habet diversum modum cognoscendi eadem objecta, nempe directè tendendo in creaturas, & hoc sufficit, ut non sit superflua: alioquin post resurrectionem futuræ essent superflue sensationes in beatorum corporibus, quia illa ipsa objecta cognoscuntur per visionem Dei.

CONTROVERSIA III.

An in Christo fuerit Scientia Naturalis per accidens infusa, vel an fuerit Successivè, & modo naturali acquisita.

Dixi suprà, Scientiam per accidens infusam dici illam, quæ connaturaliter & per se deberet acquiri beneficio sensuum & phantasia, determinantium nostrum intellectum ad producendas in se species impressas, cum quibus deinde eliciat cognitiones enigmáticas, cognoscendo res spirituales instar corporearum, componendo, dividendo &c.

Ad hanc scientiam reducitur alia, quæ vocatur Experimentalis, nempe quæ pro suo objecto formali habet ipsam experientiam præsentem vel præteritam, sensibus externis hauritam, adeoque circa ea sola versans, quæ sub experientiam sensuum cadunt. Et hanc quidem experimentalem notitiam nemo in dubium vocat quominus fuerit à Christo successivè acquisita, quia Christus usus est sensibus, & hæ sensationes reliquerunt post se species rememorativas: & sensus internus eas reflexè cognoscebat: huiusque beneficio ipse etiam intellectus cognovit reflexè actus sensationum, sicut in nobis contingit, & quo ordine in nobis acquiritur scientia experimentalis, eo ordine fuit in Christo acquisita, de qua videtur omnino locutus esse Apostolus ad Hebr. 5. *Didicit ex iis quæ passus est obedientiam.*

Controversum est, utrum Scientia illa quæ est similis nostræ acquisitæ fuerit etiam à Christo successivè acquisita, vel statim à principio per

accidens infusa, sicut fuit infusa Adamo. Illa infusam docet Suarez, Præpositus, & probabiliter iudicat Ant. Perez. Negat S. Thomas 2. 2. q. 1. a. 4. q. 12. a. 2. retrahens oppositam quam docuerat in 3. d. 14. q. 20. de Verit. a. 2. item Viquez, Alvarez, Ragusa, Raynaudus, Mendez, Lugo, Arriaga.

372. DICO 1. Probabilius est, Christum non habuisse omnes huiusmodi scientias statim à principio infusas, sed aliquas successivè medijs actibus comparasse, sicut nos comparamus. Hanc Conclusionem expresse S. Ambrosius in de Incarn. Dom. Sacram. c. 7. explicans in hunc sensum illud Lucæ: *Proficiebat ætate & sapientia*, profectus inquit, ætatis & profectus Sapientia, hæc humana est, ideo ætatem antè præmitte, ut secundum hominem crederes dictum: *Ætas enim non divinitatis, sed corporis est.* Ergo proficiebat ætate hominis, proficiebat Sapientia hominis. Sapientia autem sensu proficit, quia à sensu Sapientia.

Probari solet 1. à paritate ex alijs operationibus humanitatis, quæ ex sua natura requirunt certam organizationem; v.g. Christus non ambulabat, antequam haberet perfectam organum in cruribus, & nervos ac mûculos debito modo repositos ac roboratos: non loquebatur in infantia, nec comedeat masticando priusquam haberet dentes; ergo nec habuit operationem humanam & connaturalem intellectus, quia hæc non minùs pendet à phantasmate, quàm phantasma ab organo disposito. Ita post alios Lugo.

Ad hanc tamen probationem responderem negando paritatem. Nam operationes in probatione allatæ fuissent quodammodo monstruæ, & quoad apparentiam exteriorem fuissent inbecilliores: quapropter sicut Christus voluit reveri crescere quoad molem corporis, ita etiam voluit operari operationes exteriores cum ea decore, sine qua displicuisset hominibus, & nihil promississet finem officij, sed potius impedivisset, quatenus suam humanitatem suspectam reddidisset, ut putaretur corpus phantasticum potius quàm verum assumptissimè. Econtra actus interni intellectuales, nullam huiusmodi indecentiam adhibuissent, quia latuissent: non valeret ergo conabundantia, & paritas non tenet.

373. Meliùs ergo probatur Conclusio. Sicut Visio Beata & Scientia per se infusa fuerunt Christo collatæ non contra naturam ipsam Scientiarum, nec contra Naturam ipsius hypostati, sed juxta exigentiam utriusque, nam hypostatum habuit jus ad illas, & illa virore independentes à corporea dispositione & organizatione non debebant differri ulterius, quia nulla erat causâ differendi, ita econtra scientiæ dependentes in operando ab organorum certa perfectione, non petebant conferri antequam essent organa præparata, nec etiam vi Visionis hypostaticæ debebant statim conferri, hocipso quod non fuerat Christus statim productus in virili statu & perfectione.

fectione. Ergo has Scientias non accepit Christus statim ab initio, sed successivè, & suo tempore.

Restat tamen ulterior quæstio, utrum Christus eas omnes Scientias simul accepit, postquam organa fuerunt sufficienter præparata, etiam antequam objecta applicarentur.

374. Cardinalis de Lugo docet, quod licet Christus non accepit ejusmodi species & scientias, antequam organum esset sufficienter præparatum, & hac ratione accepit cum aliqua successione, eò quod organum etiam successivè fiat capax plurium & plurium scientiarum, nempe prius sensibilem, deinde minus sensibilem, nihilominus tamen existimat, omnes has species fuisse Christo per accidens infusas, hac ratione, nempe non expectatà occurrence rerum, & inde desumptis speciebus. Probat hoc Cardinalis à paritate. Nam sicut Deus noluit Christum generari nisi ex materia prius disposita, voluit tamen ipse Deus virtutis suæ obumbratione supplere officium viri, quia scilicet non decebat Christum generari ope viri: ita noluit quidem Christo infundere tales species, nisi præparatis prius organis receptivis, ne Christus haberet infantiam simulatam, & tantum specie tenus, si ante perfectam ætatem habuisset perfectum usum hujus Scientiæ, sicut in ætate virili, voluit tamen eas infundere independentè à concursu objectorum externorum medijs sensibus, quia non decebat Christum aliquid discere ab homine vel Angelo, vel alia creatura, prout videntur loqui aliqui Patres apud Suarez. Porro fatetur Lugo, has species non fuisse infusas objecta cognoscenda existent in rerum natura. esto fuerint infusæ absque applicatione & concursu objectorum. Fatetur insuper, Christum per quotidianam rerum experientiam profecisse etiam realiter in Scientia acquisita, accipiendo novas species objectorum, quæ sensibus experiebatur. Sed hæc scientia est potius experimentalis, de qua jam egimus; nunc autem querimus de Abstractiva, ut advertit ipse Lugo, qui denique Num. 23. iterum limitat suam doctrinam, & docet, ea quæ Christus per auditum percipiebat, jam antè cognovisse independentè ad hoc sensu: quæ verò per reliquos sensus percipiebat, non cognovisse prius per scientiam per accidens infusam. Rationem dat, quia non decebat hominem respectu Christi habere rationem Magistri, quam tamen habuisset, si mediante auditu Christum instruxisset circa aliquod objectum.

375. DICO 2. Probabilius mihi est, nullius objecti aliquando occurruri speciem fuisse Christo ante ipsum actuale objecti occursum infusam, sed fuisse naturaliter acceptam ab objectis, sicut nos accipimus. Probat 1. ex Scriptura ad Hebr. 5. *Didicit ex iis quæ passus est obedientiam*, hoc autem gratis ad certos sensus restringitur: quidni enim etiam ex blasphemijs, obreccationibus, didicit obedientiam, atque ex flagellatione & crucifixione? Neque hoc est pro-

prie habere hominem pro Magistro, aut ab illo discere in eo sensu, quo hæc videntur importare imperfectionem: quasi præsupponerent illorum objectorum ignorantiam: omnia enim illa Christus cognovit per Visionem beatam, & Scientiam per se infusam. Sanè Christus Dominus ipse ad hanc qualemcunque apparentiam Magisterij non semel homines invitavit: ut, quando ex cæco quasiivit: *quid tibi vis faciam?* ex paralytico, *Vis sanus fieri?* ex Apostolis, *Quem dicunt homines esse Filium hominis?* utique Christus non simulavit aliquem defectum qui ipsum dedecaret: ergo his interrogationibus voluit sibi communicari aliquam noticiam humanam, quam prius non habuisset. Hinc

376. Probo Conclusionem 2. Quemadmodum non decebat Christum habere infantiam simulatam hoc sensu, ut ante perfectæ organa haberet species scientificas infusas, ita non decebat Christum habere cum hominibus conversationem simulatam, simulando se ab illis humanam noticiam exquirere & acquirere, quando eorum sermonibus auscultabat & interrogabat: v. g. quando suscitaturus Lazarum interrogavit: *ubi posuisti eum?* Neque legitur Christus unquam correxisse illos, qui ipsi absenti per alios voluerunt aliquid referri: v. g. quando sorores Lazari miserunt ad illum, qui significaret morbum Lazari: quando Centurio nuntiavit morbum sui famuli: cum tamen isti crederent, posse absentem sanare: & tamen existimabant absentem non cognoscere morbos illà noticiā quæ inter homines requiritur & intercedere solet.

377. Confirmatur 1. In Christo fuit vera & non simulata admiratio, ut tradit S. Thomas: admiratio autem, ut habet idem D. supponit aliquid insolitum ex parte objecti, & prius non cognitum. Jam verò Christus admiratus est fidem Centurionis, quam accepit per auditum, quæ scilicet tanta fuit, ut excesserit longè gradum illum, quem Christus potuisset colligere & expectare spectatis illis, quæ prius experimento didicerat. ergo etiam per auditum Christus aliquam noticiam accepit, qualem homines accipiunt, quando aliquid admirantur.

Confirmatur 2. Quia sic commodè satis intelligitur, quâ ratione Christus in agone constitutus potuerit ab Angelo confortari: quæ confortatio consistebat in quadam animatione & consolatione, nec videtur aliud fuisse, quam propositio motivorum allicientium ad passionem libenter sustinendam: unde dicunt Interpretes, quod Angelus illi proposuerit necessitatem generis humani, & Voluntatem Patris Cælestis, & exaltationem proprii nominis &c. non quasi Christus hæc non prius sciverit Scientiā Beatā, aut per se infusā, sed ad ostendendam proprietatem naturæ humanæ (ut loquitur S. Thomas q. 12. a. 4.) voluit etiam ab Angelo consolatoria verba admittere. Postquam ergo Christus sponte admisit vehementissimam tristitiam & mortis horrorem, voluit de-

V v v

inde

inde humano modo & medio temperari, prout amicus ab amico consolante levamen accipere solet: quo nobis etiam exemplum dedit, illudque imitati sunt sanctissimi Patres in primitiva Ecclesia, animantes per Epistolam illos, qui propter fidem erant in vincula coniecti, aut in exilium missi.

378. Non ignoro, illam Angeli confortationem aliter ab alijs explicari, quos non reprehendo. Primum ergo dicunt alij, quod Angelus Christum non quoad animum, sed quoad corpus præcisè confortaverit, obijciendo oculis tam amicum & gratum aspectum, ut inde letitia redundaverit in corpus. Alij dicunt, quod Angelus ita moverit & distribuerit sanguinem & alios humores corporis tristitia turbatos, & cor aggravantes, ut inde Christus magnum levamen accepit. Denique P. Esparza putat, Christum fuisse ab Angelo confortatum hac ratione, quod Angelus Christum suppliciter rogaverit, ut desisteret à miraculosa admissione tristitiæ, quam Christus contra Jus Visionis Beatæ in se permittebat excitari ex apprehensione & vivacissima imaginatione passionis imminens. ab hoc ergo miraculo, & sic à tristitia conatus est Angelus suis precibus Christum liberare, & fuit exauditus, & sic eum confortavit.

379. Probabilior mihi videtur expositio P. Vasquez qui negat per vocem: *Confortans eum* significari levamen aliquod Mœoris & Tristitiæ: & hoc existimat colligi ex ipso Evangelij contextu, sequitur enim: *Et factus in Agonia prolixius orabat. & factus est sudor ejus sicut guttæ sanguinis decurrentis in terram.* quibus significatur, post Angeli colloquium potius creville, quam mitigatum fuisse dolorem: cum agonia sit extrema perturbationis & afflictionis species, quam Latini trepidationem appellant. Itaque secundum P. Vasquez confortatio facta ab Angelo aliud non fuit, quam quadam laudatio seu congratulatio, quod Christus tanto animi robore & generositate se resignaverit & acceptaverit mortem. Hanc explicationem insinuat S. Thomas in 2. dist. 11. q. 1. a. 3. ad 3. & est S. Chrysostomi, Theophylacti, & omnium clarissimè S. Epiphaniij hæreli 69. ubi de confortatione Angeli hæc habet: [Ecce enim invenimus impleri dictum magni Cantici à Moyse conscripti, ubi dicit: Exspectetur velut pluvia sententia mea, & paulò post rursus dicit: Adorent eum omnes filij Dei, & confortent ipsum omnes Angeli Dei, non ut dent ipsi robur Angelis, non enim indigebat Angelorum confortatione, sed confortent ipsum, hoc est, confitendo proprium ipsius robur ipsi attribuant.]

380. Cæterum plures Patres volunt Christum aliquod levamen & doloris mitigationem seu consolationem accepisse: & ita sentit impri-

mis S. Thomas q. 12. a. 4. ex Patribus verò S. Hieronymus, Cyrillus, Damascenus, Bernardus, & alij apud Vasquez.

Dubitat hic ulterius, an saltem eorum ob-
jectorum species per accidens infusus accepit
Christus, quæ Christo per totam vitam unquam
fuerunt applicata, ut possent suas species per
Christum communicare. Affirmant Mendoza
& Arriaga. Nihilominus

381. DICO 3. Probabilius mihi est, huiusmodi species non fuisse Christo infusas. Probatur ex suppositione prioris Conclusionis, quæ nobiscum Mendoza & Arriaga defenditur. Dico Christo aliquas huiusmodi scientias accepit liberè, hoc est, liberè sibi objecta applicavit, cum potuisset nolle applicare: ergo potuit liberè carere velle aliquæ huiusmodi scientiæ, quæ infuso facto acquisivit: atqui non potuisset liberè illas carere, si hoc ipso, quod Christo aliquod obiectum non fuisset applicatum, fuisset illius scientiæ accidens infusa. ergo non fuerunt Christo infusæ illæ scientiæ, quarum obiectum non fuit illi applicatum. Probo minorem. Quia per diversos, hoc ipso quod obiectum aliquod non erat Christo applicandum, jam erat infusa Scientiæ, quæ alioquin erat per applicationem obiecti acquirenda: ergo dum Christus voluisset illi Scientiæ carere, hocipso non caruisset. Ceterum non immerito huic conclusioni.

Contra priorem Conclusionem solum obijci potest, quod jam supra de primo parente Adamo insinuat est. Non enim videtur Christo denegandum aliquod genus Scientiæ, quod Adamo concessum est. 2. in Adamo fuisse speciem causalam illas infundendi, quia statim post illam creationem in ætate virili debuit præcellere in Universo, & quàm optime providere postea, quod non potuisset facere sine huiusmodi Scientiæ, quæ non habuit Visionem Beatam, aut Scientiæ per se infusæ, sicut habuit Christus.

Illud tamen ultro concessero, Christum ex Dei providentia habuisse objecta sibi occurrentia tali ordine & dispositione, ut commodissime per species inde acceptas ad generandas alias & alias species magis & magis universales abstractivas & scientificas uti, & ita feliciter vitam esse, ut acquisiverit tandem scientias in perfectione gradu, quàm unquam habuerit Adamus. Naturæ ad has acquirendas non est opus perpetuum sensuum externorum usu, & omnium sensuum perceptione ac applicatione: quotidie enim videmus aliquos, qui sensibus paucis percipiunt, assiduâ tamen rerum consideratione longe perfectiores scientias comparare, quàm alij qui libere

bus per omnia vagantur, cum impedimentis
potius, quàm incremento scientiarum.



CAPVT IX.

DE QVIBUSDAM PROPOSITIONIBVS,
MODISQVE LOQVENDI CIRCA MYSTERIVM
INCARNATIONIS.

CONTROVERSIA I.

Verum Christus cum Addito : in quantum homo : vel etiam Absolutè & sine addito possit dici Creatura.

QUoad primum S. Thomas distinguit q. 16. a. 10. & docet, hanc propositionem : *Christus in quantum homo est creatura* ; esse veram : quia propriè loquendo reduplicatio illa cadit supra Naturam. Si verò diceretur : *in quantum hic homo* , fore falsam, quia tò *hic* , reduplicaret Suppositum, quod non est creatura.

382. DICO tamen, utramque propositionem habere verum sensum. De priore probatur. Quia reduplicatio in eum finem additur, ut denotetur discrimen inter duas Naturas, quæ sunt in Christo : ergo perinde est ex intentione loquentium, ac si diceret : *Christus secundum Naturam humanam est creatura*, quæ est utriusque vera : sicut nemo reprehenderet dicentem : *Homo secundum Corpus est subiectum sustentans accidentia materialia*. Secunda verò propositio, probatur esse vera ex fundamento contrario illi quod assumpsit S. Thomas. Nam particula *Hic*, addita concretis Naturæ, determinat seu designat hanc determinatam in individuo Naturam. Sic dicitur : *Hic Deus est Pater, est Filius, est Spiritus Sanctus*. Vnde si tres Personalitates assumerent eandem naturam, de qualibet Persona esset verum dicere ; quòd sit hic homo : ergo in hac reduplicatio : *in quantum hic homo* ; reduplicatur potius Natura quàm Verbum, quia sensus est : *in quantum habens hanc naturam*. Imò ut bene notavit Vasquez, in hac propositione : *Christus in quantum Homo* ; non continetur reduplicatio propriè dicta, sed potius specificatio. Reduplicatio enim tunc propriè continetur, quando repetitur idem terminus : v. g. *Homo in quantum homo*. quando verò est alius terminus : ut : *Christus in quantum Homo* ; specificatur una pars ut contradistincta ab altera. Et hæc circa primam partem tituli.

Quoad secundam partem, an Christus absolutè, & sine addito possit dici *Creatura* : negant S. Thomas 4. con. gen. c. 48. Ferrariensis, Richardus & alij Thomistæ communiter.

Conveniunt autem Theologi, ab hoc loquendi modo esse abstinendum, propter hæresin Arianam, quæ negat Christum esse Deum, & hoc sensu dixerunt esse creaturam. Secluso tamen Scandalo, & attentâ solâ verborum proprietate, affirmant illam propositionem habere verum sensum S. Bonaventura, Cajetanus, VValdenfis, quos sequitur Vasquez. Et sanè videtur denique etiam fuisse sententia S. Thomæ, qui art. 8. solum vult abstinendum esse ab illa propositione, ne detur occasio erroris Ariani, sicut non est dicendus Christus incorporeus, ne videamur sentire cum Manichæis, licet propriè possit Christus dici *Incorporeus*, sicut *Immortalis*.

383. Ego distinguerem æquivocationem vocis *Creatura*. quæ potest habere sensum *abstracti*, & sensum *concreti*. In sensu *abstracti* ; propositio est falsa : quia sic rectum subiecti & rectum prædicati non sunt idem. In sensu *concreti*, quatenus significat suppositum habens Naturam creatam, est manifestè vera. Quòd autem in hoc sensu usurpata sit à SS. PP. facile constat ex eorum verbis, quæ ad longum refert Vasquez : & sic videntur conciliari cum alijs, qui eandem propositionem videntur disertis verbis improbare.

Hinc etiam colligitur, quo sensu usurpanda sit hæc propositio : *Christus in quantum homo, incepit esse* : vel absolutè : *Hic homo cepit esse*. non enim alio sensu quàm specificante ipsam naturam humanam, ejusque cum Verbo conjunctionem, quia non habet alium sensum quàm habeat ista : *Deus factus est homo in tempore* : sicut hæc propositio : *Hec domus cepit esse hoc anno*, non minùs vera est quàm hæc : *hi lapides ceperunt hoc anno esse hæc domus*.

V V V 2

CON

CONTROVERSIA II.

Utrum Christus dici possit Vnus, an Plures, Vnum, an Plura.

Durandus docuit, non posse rectè dici, *Christus est Vnum*: sed debere dici: *Christus est Vnus*. Verùm ipse Christus dixit: *Ego & Pater Vnum sumus*: S. Bonaventura videtur sensisse, Christum posse dici *Plura*, neutraliter, non verò *Plures*. dicit enim, Christum esse aliud de Matre, & aliud de Patre, non tamen alium & alium.

384. Dicendum est 1. Christum nec posse dici *Plures*, nec *Duos*. Ratio est, quia Pluralitas masculinè prolata cadit supra Personas: atqui in Christo non est pluralitas Personarum: ergo non potest dici: *Plures*.

Dicendum 2. Neque posse Christum neutraliter dici: *Plura*; aut *Duo*. Ratio est, quia licet neutrale cadat supra Naturam, & in Christo sint duæ naturæ, cadit tamen simul etiam supra

Personalitates, & ideo plus requiritur ad verendam pluralitatem neutraliter, quam masculinè prolatam. Quia ad hoc quod est; esse plures requiritur illa non esse vnum: atqui vñ est vnum, idemque suppositum, etiam si sint duæ naturæ, simpliciter est vnum, quia naturæ illæ conveniunt in vnum, & physicè conjunguntur in vno supposito, vt faciant vnum: quæ autem simpliciter & absolute dicuntur & sunt vnum, non possunt rectè simpliciter & absolute dici plura, vnum enim & plura opponuntur.

DICES. Aliqui SS. PP. dixerunt, Christum esse aliud & aliud: sed hoc idem est, ac dici plura. 2. Ex mente S. Thomæ, Sanctos Patres non fuisse locutos secundum proprietatem sermonis, sed ad hominem ita locutos esse como Euthychianos, qui negabant dualitatem naturæ: hæc autem simpliciter non sufficit, vt Christus dicatur propriè aliud & aliud, sicut etiam Christus non dicitur Humanitas & Divinitas, sed Deus & Homo.

CAPVT X.

DE SACERDOTIO CHRISTI.

CONTROVERSIA I.

Secundum quam Naturam Christus sit Mediator & Sacerdos.

Christum esse Mediatorem, habetur in SS. Litteris ad Gal. 3. & alibi. Diversimodè autem hoc à SS. PP. intelligitur. Primò, quatenus in Christo copulantur duæ Naturæ, vt sit vna Persona. Sed hic sensus est minùs proprius: sic enim Christus rectius diceretur Medius inter Deum & Hominem, quàm Mediator. Alio igitur sensu Mediator est nomen Officij, prout etiam hodie dicuntur Mediatores illi, qui ad Pacificationes Principum adhibentur.

Officium Mediatoris tribus modis exerceri potest ac solet; vt observavit Vasquez. Primò enim accipitur pro Iudice seu arbitro dijudicante causas partium. Et in hoc sensu ratio Mediatoris non convenit Christo in omni rigore. Arbitri enim consensu partium constituuntur: Christus non est constitutus nisi à Patre: arbitri iudicant secundum merita causæ, & reum condemnant: Christus cum hominem condemnare deberet, in se reatum expiandum suscepit. Secundò Officium Mediatoris idem est quod Proxenetæ, qui inter partes desert ab vna ad alteram pacta & conventiones, quo sensu Moyses de seipso

dicit Deutr. 5. *Ego sequester & mediator fui inter Dominum & vos in tempore illo, vt annuntiaretis verba ejus.* & de eodem dicitur ad Galat. 3. *Datus est lex per Angelos in manu Mediatoris, quo sensu dicitur Christus Mediator Malach. 3. & Angelus (hoc est nuntius) Testamenti.* Eodem sensu Chrysostomus dicit, Christum Mediatorem factum esse, quia sermones detulit, & attulit ea quæ à Patre mittebantur perferens ad nos.

Tertiò dicitur esse Mediator, qui pro vna parte apud alteram preces interponit, & supplicando conciliare nititur, vel denique etiam interficit pro culpa alterius; & hoc sensu clarum est, Christum esse Mediatorem, diciturque Mediator Novi Testamenti ad Hebr. 12.

385. Quæritur 1. Secundum quam Naturam Christus exercuerit officium Mediatoris & sacerdotis. Primus error fuit Calvinus, asserens, secundum veramque Naturam, tam divinam quàm humanam, hoc officium Christo convenisse, & ab eo exercitum fuisse. ita docuit in duabus epistolis datis ad Polonos, & Petrus Martyr ejusdem affectu itidem in duabus epist. ad eosdem Polonos.

Secundus

Secundus error est Stancarianorum, qui docuerunt, humanam naturam ita fuisse adequatum principium mediationis, ut opera Christi nullam dignitatem acceperint à Divinitate, neque hanc aliter concurrisse, quam tribuendo vires humanæ naturæ, sustinendo graves dolores passionis. Catholica veritas est, opera Christi fuisse quidem dignificata à Verbo (quod suprà declaratum est) sed solam naturam humanam fuisse Principium vitæ illarum operationum, per quas Christus officium Mediatoris & Sacerdotis exercuit; & hoc sensu secundum solam naturam humanam fuisse mediatorem: vel clariùs. Operationes Mediatoris fuerunt solæ operationes humanæ, & nulla operatio divina, quæ talis. Colligitur ex 1. ad Timoth. 2. *Unus Deus, Unus Mediator Dei & hominum homo Christus Jesus.* ubi Apostolus per vnum Deum totam Trinitatem intelligit. Ratio est clara: nam mediator quæ talis debet distinguere ab illis inter quos exercet officium Mediatoris: atqui secundum suam naturam humanam distinguitur à Deo & peccatore, inter quos exercebat officium mediatoris: ergo solius naturæ humanæ operationes sunt operationes Mediatoris quæ talis.

Confirmatur 1. Sacerdos debet offerre Deo sacrificium: sed offerens debet inferior esse illo cui offert sacrificium: ergo & Sacerdos; sed Christus per easdem operationes fuit Mediator & Sacerdos; ergo solæ illæ operationes sunt propriæ Mediatoris, quæ procedunt à Natura inferiore, id est humana.

Confirmatur. 2. Christus fuit Mediator per opera satisfactoria & meritoria: atqui operationes divinæ non possunt esse tales, bene autem operationes humanæ: ergo, &c.

386. Obijcit Calvinus 1. Et arguitur ex illis Christi verbis: *Ego pono animam meam.* quæ verba vult esse intelligenda de Deo, quasi dixisset: *Ego quæ Deus pono animam.* quia solius Dei erat eam ponere, & pro libitu resumere. Verum Calvinus vel non legit, vel dissimulavit ea quæ statim adduntur: *Propterea diligit me Pater, quia ego pono animam meam.* atqui Verbum non diligitur à Patre, propterea quod quæ Deus posuerit animam, itaque licet Verbum dicatur posuisse animam per denominationem suppositi, hoc tamen factum est per actum Voluntatis procedentem ab Humanitate, & liberè acceptantem mortem, ut suprà declaratum est: sicut etiam eadem humanitas ex potestate sibi facta à Verbo, eam reassumpsit per unionem cum corpore. Itaque Scripturæ testimonia quæ affert Calvinus, intelliguntur & tribuuntur Verbo per Communicationem Idiomatum. Aliqua etiam intelligenda sunt de Virtute meritoria, non de physica principali. quo sensu dicitur Christus dare Spiritum S. renouare corda, &c.

387. Obijcit Calvinus 2. SS. PP. docent, quod Christus fuerit mediator per operationes theandricas, seu Dei viriles: atqui hæc sunt operationes utriusque Naturæ, divinæ scilicet & humanæ, ergo &c. 32. Patres per operationes Dei

viriles intellexisse operationes Naturæ humanæ Deificata, & deificatas à Deitate participata per physicam unionem: propter quam communicationem dicuntur & denominantur operationes Verbi, & Dei per communicationem idiomatum.

DICES 1. In Concilio Lateranensi sub Martino I. definitum est, Theandricam operationem in Christo non esse vnam tantum, sed duas operationes, alteram divinam & alteram humanam. 32. Sensum illius definitionis colligi ex Scopo illius, qui fuit, damnare errorem Monothelitarum, docentium operationem Theandricam esse tantum divinam, nempe Decretum divinæ voluntatis: vult ergo illa definitio, præter & ultra illud decretum, requiri etiam operationem naturæ & voluntatis humanæ, quæ Christus miracula est operatus, ad quæ quidem requirebatur Decretum Dei, sed voluntas humana ultimò determinavit divinam, cujus erat instrumentum animarum & rationale.

DICES 2. De ratione Sacerdotis est, mactare hostiam, quæ in sacrificium offertur: atqui Christus fuit hostia, nec tamen seipsum occidit: ergo non fuit Sacerdos. 32. Ad rationem Sacerdotis sufficere, ut moraliter hostiam mactet, hoc autem fecit Christus offerendo se sponte ad mortem.

DICES 3. Si hoc sufficit ad rationem Sacerdotis, tunc etiam Martyres, qui se sponte offerunt ad necem, erunt Sacerdotes & Victima. 32. Negando sequelam; deficiunt enim à ratione Sacerdotis ex alio capite, quia non sunt constituti publicâ auctoritate ad talem Religionis cultum Deo exhibendum, pro testificatione supremi Dominij in hominis vitam. Christus autem fuit à Patre sic constitutus, & etiam in hostiam electus ad Hebr. 5. *Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur; neque quisquam sibi sumit honorem, sed qui vocatur tanquam Aaron.* ad Ephes. 5. *Tradidit semetipsum pro nobis oblationem & hostiam.*

CONTROVERSIA II.

Quis fuerit Effectus Sacrificij à Christo oblato.

Principalis effectus hujus cruenti sacrificij, est, satisfactio & expiatio omnium peccatorum, pro quibus applicabitur, eo modo, & ijs medijs, quæ Christus Dominus instituit in sua Ecclesia. Et hæc est illa prærogativa, quæ hoc sacrificium superat omnia sacrificia antiquæ legis, distributive & collectivè sumpta, prout testatur S. Paulus ad Hebr. 10. *Imbram habens lex futurorum bonorum, non ipsam imaginem rerum per singulos annos eisdem ipsis hostijs quas offerunt indefinenter, nunquam potest accedentes perfectos facere, alioquin cessassent offerri, ideo quod nullam haberent ultra conscientiam peccati cultores semel mundati; sed in ipsis commemoratio peccatorum per singulos annos fit: impossibile enim est san-*

guine taurorum & hircorum auferri peccata, &c. Et
omnis quidem Sacerdos praeſto eſt quotidie miniſtrans,
& eandem ſæpè offerens hoſtias, quæ nunquam poſſunt
auferre peccata. hic autem vnam pro peccatis offerens
hoſtiam in ſempiternum, ſedet in dextera Dei, &c.
vna enim oblatione conſummarvit in ſempiternum ſancti-
ficatos. Hæc S. Paulus.

Ex quibus verbis non nulla nascitur difficultas contra Sacrificium incruentum, quod in Ecclesia quotidie offertur pro peccatis de novo commissis, sicut in antiqua lege repetebantur Sacrificia pro peccatis de novo commissis. Non apparet ergo, quomodo sacrificium incruentum consummaverit in æternum sanctificationem omnium hominum, ut asserit Apostolus, si sacrificia incruenta quotidie repetenda sunt: aut, si consummavit, quomodo hæc rectè repetantur, & quomodo subsistat discrimen inter sacrificia antiquæ legis, & hoc cruentum sacrificium quoad hoc, quod illa debebant repeti propter peccata de novo commissis, non item sacrificium Christi.

388. *R.* Discrimen in hoc consistere, quod Sacrificium cruentum fuerit sufficiens expiatio pro omnibus peccatis quantum est ex parte sacrificij, ita tamen vi per Sacramenta & Sacrificium incruentum sapius repetendum, applicaretur virtus illius; & sic ipsum sacrificium cruentum non habet opus repetitione: hoc autem nulli sacrificio antiquæ legis conveniebat, quia singula pro particularibus delictis offerebantur, & nullum habuit virtutem universalem applicabilem per alia sacrificia commemorati va illius, & ejusdem hostiæ oblativæ, sicut sunt sacrificia incruenta Christi.

389. Ad pleniorē tamen intelligentiam illius loci, duo valde notanda inculcat Vafquez, primum est circa illa Pauli verba : *nullam* » *leva* » *habent conscientiam peccati*. [nullam, inquit, habere conscientiam peccati, hoc loco apud Paulum non est idem, quod, actu remissum esse peccatum quacunque viâ: nam sæpè offerentes sacrificia in antiqua lege manebant hoc modo sine conscientia peccati, eò quòd existimarent, sibi peccata esse remissa; & e contra in nova lege non cessat conscientia peccati per sacrificium cruentum. Est ergo hoc loco, conscientiam peccatorum non habere, idem quod habere meritum & pretium sufficiens redemptionis ad obtinendam gratiam amissam.]

Alterum notatu dignum est, repetitionem Sacrificiorum in antiqua lege, non fuisse primariò institutam, quòd esset actus Religionis, sed quia in nullo illorum inveniebatur universale illud meritum & pretium condignum pro peccatorum remissione & gratia obtinenda, siquidem offerentes manebant cum conscientia peccati, hoc est sine illo remedio universale. Jussit ergo Deus illa toties repeti, vt illi populo indicaret, in nullo illorum inveniri remedium illud, quo totum genus humanum indigebat. Hinc oblato sacrificio cruento Christi, cessare debebant illa animalium sacrificia, quæ tamen non debuissent cessare,

si præcisè fuissent instituta, ut essent cultus Dei
& actus Religionis.

390. Quæritur, vtrum Christo propter suum sacrificium in ratione sacrificij. *De ratione sacrificij*: nam quatenus habet rationem orationis aut meriti, certum est illi profuisse, inde consecutus est suam gloriam, & nominis exaltationem. In ratione autem sacrificij non profuerit, potest esse aliqua quæstio: ad quam breviter; & 2. Non profuisse quoad præcipuum & primarium effectum Sacrificij propter quem est institutum, nempe placationis & reconciliationis hoc sensu locutum est Concilium Alexandrinum in sua epistola, quæ est decima apud Cyrillum. [Si quis, inquit, Christum etiam pro seipso non magis pro nobis obtulisse dicit (nec enim) passus habuit oblatione, qui peccatum nostrum anathema sit] Et in epist. ad Nestorium (anno 429) obrem si quis dixerit, non pro nobis sed pro ipso obtulisse, sed simul etiam pro seipso, de impietatis crimen vitare nulla ratione potest. constat enim nihil vnquam deliquisse, nec ullumquam peccatum designasse: quæ injuria interpretata oblatione, cum peccatum, cujus solutio per meritumque offertur, nullum admisisset?

CONTROVERSIA III.

Quo sensu Christus sit & dicatur Sacerdos in æternum.

391. **P**rima Interpretatio est, quod Sacerdos
Christi non sit aeternum in se, sed tantum
in effectu qui per illud obtentus est. Quae
interpretatio tanquam insufficiens communiter ob-
iicitur, praesertim quod eam etiam amplectantur ho-
retici, ut negent sacrificium Missae.

Secunda Interpretatio est quoniam in
logorum, Sacerdotium Christi non dicitur
intelligendo de æternitate physice sumpto
sumpta pro duratione vsque ad finem mundi
vsque durabit Sacrificium inuentum
Huic tamen interpretationi obstat videtur
ad Hebr. 7. vbi de Christo Sacerdote dicitur
autem eo quod maneat in æternum, sempermanens
Sacerdotium, unde & saluare in perpetuum pos-
sidentes per semetipsam ad Deum, semper
terpellandum pro nobis: quibus verbis æternitas
sacerdotij inferitur ex æternitate ipsius durationis
sistentia Christi.

Tertia Interpretatio est; & imponitur
tatem Sacerdotij non requirere perpetuam
crificij, adeoque etiam Sacrificia cessantem
extremum Judicii diem, adhuc tamen dicitur
Christo ratio Sacerdotij, nempe quia Christi
ratione Sacerdotis constituitur per Visionem
postulatam, per quam vñtus & divinitas
bus est, vt supra dictum. hac autem ratio
abit in æternum: ergo & Sacerdotium, &
potestas sacrificandi substantialis, non accedens

ria, qualis convenit alijs Sacerdotibus. Itaque sicut Christus ratione unionis hypostaticæ redditur Substantialiter dignus qui sit caput Ecclesiæ, & populi Deo specialiter grati, ita etiam per eandem unionem habet substantialem potestatem offerendi sacrificium: quæ potestas manet æternum, licet actus ipsius non sit semper exercendus, quia cessat finis illius. Hæc est reipsa interpretatio Valquezij, qui eam confirmat ex Cyrillo lib. posteriori de recta fide ad Reginas, ubi declarat differentiam inter Aaron & Christum his verbis. [Assumitur quidem sicut & Aaron, sed non æquali modo; nam ille inungitur ad ministerium, & erat servus: at ille tanquam Filius vocatus secundum ordinem Melchisedech ministrat Patri. Ministerij autem modum divinus Paulus sic enarrat scribens de Christo ad Hebr. 7. *Qui non secundum legem carnalis mandati factus est, sed secundum virtutem indissolubilis vite.*] Idem tradit Elias Cretenensis. [Christus, inquit, vocatus est propterea, quod Humanitatem Deitati junxerit, atque etiam ut Rex & Sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech. Denique clarissimis verbis S. Damascenus, quæ brevitas grati non refert, sed videri possunt apud eundem auctorem.

392. Caterum negare non possum, secundæ Interpretationi plurimum favere Concilium Tridentinum sess. 22. c. 1. cujus hæc verba sunt. [Quia tamen per mortem Sacerdotium ejus extinguendum non erat, in cæna novissima, quâ nocte tradebatur, ut dilectæ Sponsæ suæ visibilem relinqueret Sacrificium, quo cruentum illud representaretur, Sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in æternum declarans, corpus & sanguinem suum sub speciebus panis & vini Deo Patri obtulit, Successoribus, ut offerrent, præcepit.] Neque mihi satisfaciunt Responsiones P. Valquez. Illud autem quod secundæ huic interpretationi diximus objici posse, facile solvitur. Nempe ex eo quod Christus maneat in æternum, rectè intulit S. Paulus, Christum habere sempiternum, hoc est, indefinitum Sacerdotium, durans tamdiu, quamdiu opus & locus erit Sacrificio, quod nulli alteri Sacerdoti applicari potest.

CONTROVERSIA IV.

An Christus fuerit Sacerdos secundum ordinem Melchisedech.

Christum non fuisse Sacerdotem Leviticum seu ex Tribu Levi, ex qua sola constituiebantur Sacerdotes in antiqua lege, constat ex S. Paulo ad Hebr. 7. *In quo enim hæc dicuntur, de alia tribu est, de qua nullus altari præsto est; manifestum est enim, quod ex Juda ortus sit Dominus noster, in qua tribu nihil de Sacerdotibus Moyses locutus est.* Porro Christus Dominus ps. 109. dicitur Sacerdos secundum ordinem Melchisedech, ut exponit S. Paulus ad Hebr. 5. & 7. Supponendum autem

est, Melchisedech fuisse verum Sacerdotem, ut habet certa sententia, tametsi non fuerit ceremonijs Mosaicis in Sacerdotem electus, qualiter scilicet Sacerdotium ab Aarone initium sumpsit. Sed quia Rex erat, poterat hac auctoritate tanquam publicâ seipsum Sacerdotem constituere.

393. Quæstio autem est, in quonam fuerit potissimum Sacerdotium Christi assimilatum Sacerdotio Melchisedech. Et imprimis fuit assimilatum in eo, quod sicut Melchisedech fuit Sacerdos sine Patre, sine Matre, & sine Genealogia, hoc est, sicut ipse nec ab alijs hæreditariâ successione Sacerdotium accepit, nec hæreditariâ successione illud posteris reliquit, ita nec Christus. Nam moderni Sacerdotes non sunt successores Christi in officio, sed tantum in exercitio: in Officio autem sunt Vicarij illius. Deinde assimilabatur in eo, quod sicut Sacerdotium Melchisedech fuit præstantius Aaronico & Levitico, ita & Sacerdotium Christi. Verum cum hæreticis lis est, an Sacerdotium Christi fuerit etiam assimilatum Sacerdotio Melchisedech in re oblata, hoc est, in oblatione Panis & Vini, quod hæretici negant.

Sancti Patres, quos Catholici DD. sequuntur, unanimi consensu affirmant, idque colligunt satis clarè ex Gen. 14. *At verò Melchisedech Rex Salem, proferens panem & vinum, erat enim Sacerdos Dei altissimi, benedixit ei.* Ex quibus verbis colligitur intentum multipliciter. Primò, quia pro causali, quare produxerit panem & vinum, ponitur: quod fuerit Sacerdos altissimi. Secundò, quia non est credibile, quod panem & vinum obtulerit Abrahamo, præcisè ut cum suis militibus reficeretur, cum jam fuerint antè refecti. Abraham enim nihil voluit accipere in compensationem præstiti obsequij, exceptis cibarijs quæ jam comederant ejus milites. Tertio. Quia si Melchisedech non nisi ad refectionem voluisset offerre panem & vinum, profectò non propriâ manu obtulisset, cum hoc Regem non deceret, sed obtulisset per suos famulos. Scriptura autem satis clarè indicat, obtulisse proprijs manibus. Quartò, quia dum dicitur panem & vinum benedixisse, videtur significari, quod consecraverit in sacrificium, præsertim cum nusquam alibi fiat Mentio alterius sacrificij ab ipso oblato.

394. Quares: Cur ergo Paulus comparans Sacerdotium Christi cum Sacerdotio Melchisedech, nullam fecit mentionem hujus similitudinis in offerendo pane & vino? R. 1. quia ibi volebat solum ostendere excellentiam Christi supra Sacerdotium Leviticum, per comparisonem cum Melchisedech quoad ea, quibus Melchisedech excelebat: inter hæc autem non erat oblatio panis & vini. R. 2. Imò S. Paulus non obscure insinuaverat prius cap. 5. se aliqua prætermisurum in explicatione Sacerdotij Christi, dum dicit: *de quo grandis nobis est sermo, & ininterpretabilis ad dicendum.* In quæ verba S. Hieronymus sic commentatur. Non quia Apostolus non potuerit illud interpretari, sed quia illius tempo-

ris non fuerit: Hebræis enim, id est Judæis persuadebat, non jam fidelibus quibus passim proderet Sacramentum. Itaque Apostolus noluit illis tunc aperire altissimum hoc Mysterium Altaris, quia ad eorum conversionem nec expediebat, nec erat necessarium: unde eodem cap. 5. dixerat, *Et facti estis quibus lacte opus sit, non solido cibo.*

Obijciunt hæretici. Oblatio panis & vini non fuit specialis & propria Sacerdotij Melchisedech, quia etiam Levitici Sacerdotes leguntur panem & vinum obtulisse: ergo Sacerdotium Christi non rectè per hoc assimilatur specialiter Sacerdotio Melchisedech. R. Levitici Sacerdotes obtulerunt quidem panem in sacrificio, sed sine vino; vinum etiam offerebant, sed sine pane, & tanquam condimentum hostiæ cruentæ quam tunc maciârunt, & ideo eorum oblatio non fuit figura Sacrificij Christi, sicut erat oblatio Melchisedech.

CONTROVERSIA V.

Quale Ius & Dominium habuerit Christus Dominus.

Non est quæstio de Dominio Jurisdictionis Spiritualis, vi cuius tulit Leges in ordine ad finem supernaturalem, v. g. circa Vsum Sacramentorum. Hujus Vsum Vicarium habet summum Pontificem. Quæstio igitur est de Dominio Temporalis & Regimine Politico.

395. Dicendum est 1. contra Marsilium Patavinum, & Joannem de Janduno, quorum sententiam damnavit Jo. 22. Christum non fuisse subditum seu subjectum Regibus & Principibus

terrenis. Probat. Nam Matth. 17. ipse Christus affirmat Petro, se liberum esse à tributo, quod tamen solvere voluit ad cavendum scandalum.

Dicendum 2. Quando Christus in Scriptis S. dicitur Rex Judæorum, Rex Israël &c. non intelligendus de Regno temporali, quia illi jure successionis accepisset, ut volebat Ammonius, sed de Regno Spiritualis. Probat. Quia successio Regum ex stirpe David finem accipit in Jechonia. Deinde Christus non descendit ex David per Salomonem, sed per Nathan, per quem ex familia David descendit Beatissima Virgo

396. Dicendum 3. Esti admodum probabilis sit plurium DD. opinio, Christum in Vniuersitate hypostaticam, sicut fuit exemptus ab omni potestate humana, ita in actu primo vere habuisse potestatem Regiam in totum orbem, & in omnes Reges ejus, etiam quoad vitam politicam gubernandi, nihilominus Christum hac potestate nunquam vti voluisse, dicente ipsomet, Regnum meum non est de hoc mundo.

Dicendum 4. Christum non habuisse Dominium proprietatis in omnes Res creatas, quas vis habuerit in aliquas, prout definitum est a duabus Extravagantibus Joannis XXI. extra Extrav. Inter nonnullos, & extra. Quia quæritur. Probat. Quia alioquin dicendum esset, quod alij omnes homines tantum precario possiderent res suas, & per ignorantiam existimarent, rerum Dominos esse, quod sanè per absurdum, & que fundamento diceretur.

Neque obstat Arefactio Ficulnæ, missio demonum in porcos: hæc enim fecit ex ipsius voluntate Dei, sicut etiam de alijs Sanctisimus simillima miracula pro salute animarum perpetrata.

CAPVT XI.

DE SERVITUTE, ET FILIATIONE.

CONTROVERSIA I.

An Christus secundum Humanitatem sit & dici possit Servus Dei.

Controversiæ huic anam dedit Epistola Adriani Papæ ad Episcopos Hispaniæ, & Synodus Francofurtiensis contra Eligandum Archiepiscopum Toletanum, & Felicem Episcopum Vrgelitanum: hi enim contendebant, Christum verè & propriè esse servum Dei: hos acerrimè reprehendunt Patres adducti Concilij, & ut hæreticos increpant, voluntque, non nisi allegoricè & per tropum ita vocari posse.

Cæterum, inter Catholicos nulla est quæstio ipsam dissensio: fatentur enim omnes contra Nestorium, Christum esse vnam Personam Deum & Hominem, verè & realiter habentem duas Naturas eadem hypostasi subsistentes. Instat igitur tota quæstio de nomine servi. Si enim significatum hujus nominis intrinsecè & essentialiter includit negationem æqualitatis in Dignitate & Throno, clarum est, Christum hoc sensu non esse servum. Si verò significatum servi plus non imponatur.

importat, quàm quod requirit Aristoteles, scilicet, quod sit Organum animatum distinctum (saltem secundum Naturam & Voluntatem) alterius hominis existens, seu clariùs : Si *servus* plus non dicit, quàm quod sit homo efficaciter ordinabilis ab alio ad quidvis ad quod ordinare libuerit, & ut hoc sensu possit pro libitu de eo disponere : sic iterum certum est, Christum posse dici *servum* quatenus Homo est, sic enim fuit obediens vsque ad mortem.

Tota difficultas est in reddenda ratione, cur Adrianus Pontifex & PP. Concilij, tam acerbè improbaverint hunc loquendi modum, quem tamen alij SS. PP. ut Athanasius, Augustinus, Chrysostomus, usurpant. De hac questione, magis ad Historiam quàm ad Scholasticam alterationem pertinente, videri possunt Vasquez, vterque Hurtadus, Lugo, qui hunc loquendi modum simpliciter improbant; item Suarez, Tanner, Ragusa, Arriaga, quorum postremus ceteris accuratius perpendit Adriani Epistolam, & ostendit, meritò à Pontifice & Patribus Concilij fuisse reprehensum Elipandum & Felicem, quia testè & astrictè voluerunt refutare hæresin Nestorij, & ita asserere Christum *servum*, ut quà *servus* esset Persona distincta à Persona Verbi. Et licet Vasquez & Lugo aliter sentiant, illorum tamen rationibus videtur Arriaga sufficienter obviare. Nobis satis sit scire, quod tum ob scandalum periculum, tum etiam ob communiorem acceptionem servi tanquam Personæ distinctæ à Persona Domini, & ob repugnantiam servi cum Filio naturali in eadem Persona, sit ab hoc loquendi modo abstinendum.

CONTROVERSIA II.

Quo sensu Christus sit Filius Naturalis, & non Adoptivus.

397. **A**doptio non accipitur hic secundum totum rigorem Juris Civilis, quo dividitur in Adoptionem specificè sumptam, & Arrogationem, sed accipitur in sensu habente aliquam similitudinem cum Adoptiva Filiatione, quatenus hæc opponitur Filiationi Naturali. Nam is qui adoptatur in filium, assumitur ex benevolentia adoptantis ad aliquas prærogativas filij naturalis quoad jus succedendi in bonis paternis : & hoc reperitur vtrique in adoptione quæ sit per gratiam sanctificantem, ut suo loco declaratum est. Deficit tamen primò in eo, quod hominibus tantum liceat adoptare in defectum filij naturalis, ut habeant solatium parentum ; Deus autem cum habeat Filium naturalem non indiget hoc solatio. Deficit 2. quod homo hominem adoptet, qui sit vel ex descendentibus, vel sit sui juris, Deus autem adoptet homines, qui ratione creationis sunt illius servi ; & hoc videtur sibi voluisse S. Augustinus lib. 1. de *Sermone Domini in monte* c. 46.

Adoptamur, inquit, in regnum Dei, non tanquam alieni, sed tanquam ab illo facti & creati.

Nihilominus utraque species Adoptionis reperitur etiam cum aliqua similitudine in adoptione per gratiam. Adoptio enim in specie est Adoptio alicujus in patria potestate constituti, & hujus consensus proprius non requiritur : satis est, si non dissentiat. Simile quid contingit in Adoptione parvulorum non habentium usum rationis, qui sunt quodammodo sub patria potestate Ecclesiæ constituti, quæ illorum loco & nomine consensum præstat. Arrogatio verò est personæ sui Juris, & habentis proprium velle, cujus positivus consensus requiritur ; & his comparari possunt adulti qui justificantur interveniente proprio consensu.

398. Qui ergo Gratiam sanctificantem in se habent, vocantur à Scriptura hoc sensu Filij Dei : Jo. 1. *dedit eis potestatem filios Dei fieri, qui non ex hominibus, sed ex Deo nati sunt.* Matth. 5. *ut sitis filij Patris vestri qui in celis est.* ad Rom. 8. *Non accepistis Spiritum servitutis iterum in timore, sed accepistis spiritum adoptionis filiorum Dei.* Ad Ephes. 1. *Qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum Dei.* Ad Rom. 8. *Adoptionem filiorum Dei expectantes.*

Quæres, utrum etiam Reprobi, dum sunt in statu Gratiæ, sint filij Adoptivi. Negavit Gabriel, sed est omnino affirmandum. Nam Trident. sess. 6. c. 4. & 7. vocat statum Justitiæ & Sanctitatis statum adoptionis, & in hoc etiam maxime assimilatur adoptioni humanæ : potest enim filius adoptatus ob certa delicta, præsertim ingrati tudinis, iterum emancipari & exheredari, atque sic adoptivâ filiatione privari : sic per peccatum mortale desinit homo esse Filius Adoptivus.

399. Quæstio est, an Christus aliquo vero sensu dici possit Filius Adoptivus, vel dicendus simpliciter sit Filius Naturalis. Huic etiam quæstioni causam præbuerunt Elipandus & Felix, qui simpliciter voluerunt, Christum ut hominem esse Filium Adoptivum Dei. Quorum quidem doctrina damnata est sicut prior : sed incertum quo sensu : & quia probabile est, solum damnatam esse, quatenus videbantur in Christo agnovisse dualitatem personarum, ut fecit Nestorius, & de persona humana asseruisse esse Filium Adoptivum, ideo manet adhuc inter Catholicos disputatio, an sicut Christus ratione humanitatis per communicationem Idiomatum potest dici esse mortuus &c. ita etiam possit dici esse filius adoptivus, seu adoptatus in filium. Ratio autem dubitandi est, quia Humanitas non nisi ex mera benevolentia & favore Dei habet conjunctionem cum Deo : ergo ad hanc conjunctionem est adoptata. Nam filius Naturalis debet habere Naturalem conjunctionem cum Patre, ejusque Natura.

Prima Sententia est Durandi, & quorundam sequacium, qui admisserunt hanc propositionem in sensu reduplicante. *Christus in quantum homo est filius adoptivus Spiritus sancti.* Non quasi putaverint,

X x x

taverint, esse specialiter filium Spiritus Sancti, & non totius Trinitatis, sed quia opera Gratiae tribuuntur Spiritui Sancto, cum tamen sint communia toti Trinitati.

Secunda sententia est Scoti, quem secutus est Bassolis, etiam sine addita reduplicatione veram esse illam propositionem, non tamen usurpandam, ne videamur uti terminis haeticorum in sensu eorundem.

400. Dicendum tamen est, ne quidem in sensu reduplicativo veram esse hanc propositionem; *Christus quia homo est filius Adoptivus*: quidquid sit, an haec propositio sit in Concilio Francofurtensi, vel etiam prius, in Concilio Ratisbonensi, (Ratisbona tunc *Reginum* seu *Reginopolis* dicta) damnata, de quo non convenit inter DD. alios cum Vasq. affirmantibus, alios cum Suarez negantibus. Probatio conclusionis desumenda est ex ipsa natura seu conceptu formali Filij adoptivi. Filius enim Adoptivus est, qui cum per naturam, hoc est, per naturalem generationem non sit filius, sed extraneus, Voluntate tamen & affectu optatur esse filius, & pro tali habetur. Sonat ergo ratio *Filius adoptivus* personam talem, quae nihil in se habet, ratione cuius sit filius naturalis. Jam vero licet Humanitas Christi in abstracto considerata, nihil includat huiusmodi, quia tamen ut sic considerata non est Persona, ideo ut sic adhuc nec est filius naturalis, nec adoptivus. Porro Persona Christi, quia homo est, includit ipsum Verbum, ratione cuius non est amplius Persona extranea: ergo Christus quia homo non potest esse Filius Adoptivus.

Hac ratione permoti Sancti Patres conformiter nostrae conclusioni locuti sunt. S. August. tr. 1. in Jo. c. 1. [Non enim, inquit, nos nati sumus de Deo, quomodo ille vnigenitus, sed adoptati per Gratiam ipsius.] Gregor. Magnus lib. 1. Moral. Omnes qui in fide Deo nascuntur, superat Redemptor noster, quia non ut ceteros, sed Natura illum divinitatis exaltat, quae etsi Humanitate ceteris apparuit similis, divinitate tamen mansit super omnia singularis. S. Hilarius 6. de Trinit. Nunquid etiam nunc adoptionis in eo erit nuncupatio, in quo proprietatis est nomen? Solus S. Irenaeus videtur minus proprie, & ad sensum Elipandi locutus esse. Ex Hilario etiam quaedam verba obijciuntur, sed videtur textus esse corruptus, & non esse legendum: *adoptatur*, sed *adoratur*, prout in alijs exemplaribus legitur.

401. Querunt tamen RR. ulterius, an æquè certum sit, Christum quia hominem, & cum hac reduplicatione esse Filium Naturalem Dei. Aliqui putarunt etiam hanc esse definitam: negant tamen Suarez & Lugo, sed fatentur, esse omnino retinendam, non quidem in hoc sensu, quasi Humanitas sit ratio filiationis naturalis, sed quod Christus quia homo includat Personalitatem divinam, ratione cuius totus Christus Homo est Filius Naturalis.

Ceterum hoc ipsum indiget declaratione, quomodo Christus ut Homo sit Filius Naturalis Dei propter inclusionem Verbi, an scilicet haec filiatio non sit alia Filiatio, quam illa ipsa Generatio Verbi: vel an hoc totum complexum importet aliquam Filiationem naturalem, alio modo distinctam ab illa generatione extranea. Ratio dubitandi ex una parte est, quia non apparet quanam sit alia procellio Viventis à Vivente, si similitudinem naturae, præter procellionem habet. Ex altera parte Adrianus Papa in cit. Epist. dicit, Christum quia hominem esse Filium Naturalem totius Trinitatis: atqui hoc non potest verificari de procellione Verbi, Verbum enim non procedit nisi à solo Patre: ergo debet intelligi alia Filiatio. Hinc invaluit communis doctorum opinio, Christum quia hominem esse Filium Naturalem totius Trinitatis: sed in hac propositione defendenda non conveniunt, quia per diversa principia procedunt.

402. Aliqui existimant, illam posse deduci ex ipsa definitione Generationis Viventis. Dicunt ergo Christum ut hominem procedere à Deo, & quidem tanquam Viventem à Vivente in similitudinem Naturae, quia homo etiam ut homo habet naturam similem Naturae divinae: deinde enim factus ad similitudinem Dei: ac deinde procedit à Deo, ut principio conjuncto, quia à Christo reperitur Verbum, quod est aliquid. Ita Hurt. Mendoza post Vasq.

Hanc tamen rationem defendendi non Lugo, Arriaga & alij, & quidem præcipue ex capite, quia ad Generationem requiruntur, ut ergo à principio conjuncto quia tali, tendit ad similitudinem Naturae, seu ut conjunctio principij non se habeat merè Materialiter aut contentive, sed ad illam actionem, quae producit Naturam similis principio, sed ut per illam conjunctio intendatur haec similitudo: atqui talis non est conjunctio Verbi cum humanitate: nam haec conjunctio non tendit ad similitudinem Naturae, quae inest humanae Naturae cum divina, sed potius hanc praesupponit, & habet se imperpetuum, ut patet, quia omnes nostrae naturae sunt hoc modo similes naturae divinae, absque conjunctione cum Verbo.

403. Alij cum Suarez probabilius dicunt, Christum ut hominem esse Filium Dei, & totius Trinitatis, quia Christus quia homo habet rationis hypostaticae cum Verbo jus ad patrimonium Dei, & ut sic est haeres illius ad Heb. 1. Perinde sic non est Filius adoptivus, quia non habet per Gratiam merè accidentalem, sed per aliquid sui constitutivum: ergo est Filius Naturalis, quia hoc habet per aliquid Substantiale.

Hanc tamen doctrinam rejicit Lugo post Vasq. quia huic Filiationi non potest accomodari definitio Generationis, quia non determinatur Origine Viventis à vivente, sed à Jure ad patrimonium & hereditatem.

406. Quapropter ipse Card. de Lugo, secutus Basilium Pontium, docet, Christum quā hominem esse Filium Naturalem Dei, non quidem in sensu quo reduplicatio cadit supra humanitatem, sed quatenus cadit supra suppositum, quia ut Homo non solum dicit Naturam, sed etiam hypostasim, quā cum in Christo sit Filiatio aeterna, iam Christus ut Homo includit Filiationem naturalem; & sic ut homo est Filius Naturalis.

407. Ceterum negat Lugo, Christum quā hominem esse Filium totius Trinitatis, prout dixerat Adrianus Papa, pro quo affert magnam antiquorum auctoritatem. Infert deinde ulterius, quod si Persona Patris vel Spiritus Sancti assumeret humanitatem, quod inquam, ille homo non esset filius naturalis Dei, quia non haberet Filiationem Verbi, quā sola potest verificare denominationem Filij Naturalis Dei. Nihilominus de tali Persona concedit Lugo, quod esset haeres, quia latius patet, esse Haerem, quā esse Filium Naturalem.

408. Mihi tamen per hanc ultima videtur aperiri via conciliandi Lugonem cum Suarezio.

Si enim illa Persona constans Paternitate, esset haeres Dei (sicut revera esset) non esset Haeres extraneus, quia, ut concedit ipse Lugo, non esset Persona extranea. Ulterius, si est haeres, & non extraneus, hoc ipso est Filius: omnis enim haeres non Filius, est haeres extraneus. Atqui non esset filius adoptivus, ut patet ex supra dictis. Ergo à primo ad ultimum esset Filius Naturalis Dei.

Censeo itaque, dicendum esse, quod tō *Filius Naturalis* dupliciter sumi possit. Primo strictissime, intelligendo nimirum illum solum, qui est genitus in similitudinem Naturae: & hoc sensu Christus quā homo, non est Filius Naturalis totius Trinitatis; & hoc concedendum est Lugoni, neque id negaret Suarez. Secundo modo, minus strictè, sed tamen etiam in sensu Theologico proprio, potest dici filius naturalis ille, qui est haeres non per Gratiā & favorem accidentalem, sed per substantiam suam, & sic erit vera sententia Suarezij, & salvabitur auctoritas Adriani: sed hoc genus filiationis non potest reperiri in humanis.

CAPUT XII.

DE ADORATIONE CHRISTI ET CULTU IMAGINUM.

CONTROVERSIA I.

Quid sit Adoratio in genere.

409. **D**efinitur communiter ex S. Damasceno: animi cedentis, submissi, atque humilis significatio. Vnde infertur primò, adorationem non exhiberi nisi Superiori, quidquid sit, an honor & cultus possit aequali, vel etiam inferiori exhiberi, de quo dicam in tr. 1. de Just.

Infertur 2. Adorationem non tantum Deo & Sanctis exhiberi posse, sed etiam Personis profanis, ut Imperatori, Regibus, Principibus, quod ex historiis S. Scripturae frequenter apparet. Verum omiſſa pro nunc adoratione civili & politicā, sermo deinceps erit de Adoratione Sacra.

410. Dividitur in Latriam, Duliā, & Hyperduliā. Latria, prout nunc à tota Ecclesia sumitur (nam antehac servitute in genere significabat) significat specialem adorationem, soli Deo convenientem ratione supremæ & infinitæ Excellentiae. Dulia veò significat cultum seu adorationem quæ exhibetur Sanctis Dei amicis quā talibus. Quia autem inter hos eminet Beatissi-

ma Virgo Titulo Maternitatis, ideo illi specialis cultus respondet, & est Hyperdulia.

411. Queritur 1. An hæ tres species conveniant univocè vel æquivocè. R. Ex communi contra Vasquez, convenire univocè, hoc est, non merè æquivocè, (quidquid sit, an & quomodo Univocatio & Analogia opponantur) Ratio est; quia illæ tres species adorationis seu cultus non conveniunt solo nomine, sed Re, & in aliqua ratione communi abstracta: nimirum; esse Testimonium animi submissi, respectu Excellentiae alterius, præscindendo, quanta sit illa respectiva submissio, & ille excessus Excellentiae.

412. Queritur 2. An illud signum, quo quis testatur Excellentiam illius quem adorat, debeat necessariò esse signum externum & corporeum ac sensibile, vel an possit etiam consistere in actu quodam spiritali & interno. P. Vasquez acerrimè contendit, Adorationem significare tale signum externum: vnde infert, Angelos non posse propriè Deum Adorare. Tota lis hæc est

X x x 2

de

de nomine Adorationis : certum enim est, quòd ad solum cultum externum significandum imponi poterit hæc vox *Adoratio*. Certum etiam est, potuisse imponi ad significandum aliquem cultum internum, illum nempe quem Vasquez putat esse solum improprium Adorationem. Quæstio ergo superest, quam significationem defacto sortita sit.

Dicendum est cum communissima sententia, à qua non est in modo loquendi recedendum, posse Adorationem propriè dictà consistere in actu interno, seu in signo spiritali. Probat. Sicut signa externa v.g. Genuflexio, lateris sinistri occupatio, depositio pilei, ex hominum institutione sunt quedam protellations Submissiois, ita postfer Respublica Angelica constituere tale signum spirituale, v.g. ut Inferior accedens ad alterum taliter se collocaret, talem actum gaudij vel gratulationis eliceret. Imò ipsa voluntas manifestativa internæ submissiois, poterit dici adoratio, quia est signum non quidem ad placitum, sed Naturale, liberè tamen productum, internæ submissiois.

413. Queritur 3. An signum adorationis debeat esse tale, quod non tantum significet animi demissionem illi quem adoramus, sed etiam alijs, adeoque sit publica approbatione impositum ad talem animum significandum, sicut sacrificium debet esse signum publicè auctoritate institutum, ad significandum dominium vitæ & mortis. Afirmat Card. de Lugo. Negat Arriaga & VVadignus.

Censeo, esse faciendum discrimen inter Personas quas adoramus, hoc est, inter Deum & creaturas. Discrimen autem fundatur in hoc, quòd Deus intuetur cor & animum nostrum, etiam nobis invitis, adeoque respectu Dei, & in ordine ad illi soli manifestandam animi demissionem, existimo ineptè adhiberi signum aliquod significativum nostræ internæ demissionis : sicut, si inter homines nullum esset possibile secretum cordis, & unusquisque posset animum alterius etiam ipso invito intueri, utique ineptum esset velle instituire voces ad significandum animum.

Itaque quando Deum adoramus signis externis, censeo cum Lugone, talem adorationem, ut sit propriè dicta adoratio, debere fieri per signum aptum ad significandum alijs videntibus animi demissionem. Neque refert, quòd defacto sæpè illis utamur, quando nemo nos videt : quia tunc volumus, quantum in nobis est, omnibus alijs talem animum testari : sicut etiam vocaliter Deo loquimur etiam nemine alio audiente : ad quam tamen orationem necesse est nos uti vocibus publicè impositione habentibus vim significandi : nec satis esset, si vellem ipsè mihi voces fingere ad hoc ipsum significandum, quod significant voces Breviarij aut Missalis : tunc enim non diceret vocaliter orare id quod oramus in Breviario. hoc enim si liceret, posset quis sibi fingere voces, quarum una significaret ferè totum quod

significat Oratio Dominica, sicut Chineses hoc vocabulo expriment, quod nos longè perinde ne absolvimus, & sic posset quis uti brevissimis Canonis. hoc inquam est contra sententiam communem.

Vnde non malè dixit Lugo, quòd adorationem tranitatur Arriaga, ridiculum esse dicere, quòd libitum nostrum possimus quodcumque signum assumere ad adorandum Deum, v.g. crepusculum, vel risum, vel excreationem, vel saltum : nam ineptè dicerem : *Domine, vultu meo nustum tibi esse signum meæ submissiois*. Adoratio enim serviret tale signum, si etiam absque respectu Deo est animus noster : Hinc noli DD. putarunt respectu Dei & Angelorum adorationem posse consummari interius per solum voluntatem se in omnibus submitteendi, absque signo : & hanc voluntatem fatetur Lugo a. 1. posse vocari Adorationem.

414. Quoad alios verò, quibus animus noster non est apertus sicut Deo, sed occultus potest, censeo posse fieri adorationem signo significante nisi illi qui adoratur, adeoque non esse necesse, ut sit publicè auctoritate institutum, sed posse institui privatè duorum conventuum. Ratio est, quia ut fatetur Lugo n. 19. Adoratio potest fieri solo sermone, absque alio ceremonio atqui possunt duo inter se convenire tam in scriptura quàm in sermone, ut hoc vel illud non referatur ab alterutro erga alterum, nisi ad id significandi hoc vel illud pro quo significando adhibetur : sic videmus Principes habentes certos characteres non nisi vni vel alteri nobiscum scribunt : ergo etiam ad significandum animi demissionem hoc fieri posset.

415. Queritur 4. In quonam differt adoratio ab Humiliatione. 8. Differre in hoc, quòd Adorationis virtus, sit virtus ad elevandum, Humilitatis Virtus non item ; & ideo Humilitas reducit ad Temperantiam, Adoratio ad sollicitudinem, tanquam pars prelativa illius. Insuper Humilitas præcise attendit honestatem de non tribuendo sibi plus quàm sibi convenit, & consequenter in non extollendo se supra alios. ut verò Adoratio attendit honestatem in tribuendo alijs quod ipsis convenit, agnoscendo illorum supra se excellentiam & eminentiam, & volendo se respectu illorum collocare inferius. Unde plus est adorare, quàm præcise se humiliare, obcer adoratio humilitatem aliquo modo vel presupponat, vel etiam includat, saltem respectu ad illum quem adoramus.

CONTROVERSIA II

Vtrum Christus ut Homo Adorari possit cultu Latrice.

416. DE fide est, hunc hominem, seu humanam sonam, quæ est Christus, adorari cultu Latrice. Jo. 5. *Et omnes honorificent Filium, qui honorificant*

honorificant Patrem. It. 15. *Mihi curabitur omne genu*: quem locum exponit de Christo S. Paulus ad Rom. 14. & ad Philipp. 2. & Jo. 20. Thomas adorans dicit: *Dominus meus & Deus meus.*

Controversia restat inter Scholasticos, an & quo sensu Christus ut Homo adorari possit cultu latriæ. Non est autem quaestio, utrum Humanitas sit ratio & fundamentum, propter quod conveniat Christo talis adoratio, cum certum sit, solum divinitatem esse hoc fundamentum. sed quaestio est, utrum Persona Christi ita adoretur Latriâ, ut illa adoratio terminetur etiam ad ipsam Humanitatem, non minus quam ad Verbum, adeoque Christus ut Homo non merè adorari dicatur per communicationem Idiomatum, sed ita ut Humanitas sit saltem partialiter illa res & terminus qui adoratur cultu latriæ. Ratio dubitandi est, quia Latriâ non debetur nisi Deo: Humanitas non est Deus. Ergo &c.

417. Propter hanc dubitandi rationem aliqui antiquiores dixerunt, Humanitatem Christi non coadorari cum Verbo, nisi Latriâ imperfectiore. Recentiores tamen communis est sententia, eadem supremâ adoratione, quâ adoratur Verbum Incarnatum, ita adorari hunc hominem Christum, ut coadoretur humanitas, & ad hanc etiam illa adoratio terminetur.

Ad hanc Assertionem probandam adduci solent varia SS. PP. Testimonia, circa quæ bene observat P. VVadingus, quod quidem Patrum mens & intentio non fuerit definire, eandem indivisibilem adorationem æquè immediatè terminari tam ad Verbum quam ad Humanitatem, & esse utriusque adorationem absolutam, & non tantum respectivam Humanitatis, quia illi Patres toti erant intenti refutando errori Nestorij & asserturum, qui ne quidem admittébant per communicationem idiomatum adorari Christum Hominem, quia ponebant duas Personas; Nihilominus tamen ex verbis illorum satis clarè colligitur, eos rem ipsam concepisse, sicut asserit communis sententia. Dabimus aliquorum verba.

S. Augustinus in ps. 98. Nemo, inquit, carnem Christi manducat, nisi prius adoraverit. S. Damascenus l. 3. c. 8. dicit, nos carnem Christi non adorare ut puram carnem, sed ut unitam Divinitati. S. Chrysostomus hom. 5. in Ep. ad Hebr. Reverâ, inquit, magnum & admirabile & stupore plenum est, carnem nostram sursum sedere, & adorari ab Angelis & Archangelis. & hom. 3. exponit de Christo secundum carnem illa verba: Et adorent eum omnes Angeli ejus.

S. Augustinus iterum serm. 98. de Verbis Domini, cum sibi pro parte hæreticorum objecisset, quasi creaturam adoremus cultu latriæ; respondet: [Ego dominicam carnem, imò perfectam in Christo Humanitatem propterea adoro, quod à Divinitate suscepta, atque Deitati unita est, ut non alium atque alium (sicut volebant Nestoriani) sed unum, eundemque Deum & hominem Dei Filium consueat.] Ecce! ait, se unitate seu

identitate adorationis confiteri Unitatem seu Identitatem Personæ.

418. Conclusionem probavit vel declaravit S. Epiphanius exemplo, quo etiam alij deinde vsi sunt. Sicut enim purpura Regis coadoratur, dum ipse Rex adoratur, ita etiam Humanitas coadoratur, dum Persona Christi adoratur. Ceterum hoc exemplum declarat quidem, Humanitatem aliquo modo adorari, dum adoratur Christus, non tamen probat adorari adoratione absoluta, sed tantum respectivâ, sicut vestis Regis, quatenus adoratio Regis virtualiter æquivalet duplici adorationi, vni quâ Rex absolute adoratur propter suam excellentiam, alteri verò, quâ adoraretur Purpura, si separata à Rege proponeretur, propter respectum ad Regem; quæ tamen adoratio respectiva est longè inferioris ordinis, quam adoratio absoluta, ut dicitur.

419. Meliori exemplo vsus est S. Cyrillus, scilicet, Humanitatem adorari in Christo adorato Verbo, sicut adorato homine propter excellentiam animæ, coadoratur adoratione absoluta etiam Corpus. Hinc autem desumi potest ratio à priori Conclusionis, scilicet, quod quando adoratur aliquod totum physicum, tunc eadem adoratione adoratur non solum id cui inest excellentia, sed etiam ceteræ partes coadorentur: atqui Humanitas est pars Christi, ergo hoc adorato etiam illa coadoratur.

Contra hoc exemplum, ipsamque Rationem, acriter insurgit Arriaga, existimans falli Doctores, qui hucusque de hoc puncto scripserunt, dum sibi persuadent, se huiusmodi exemplo & ratione quaestionem ex integro expedivisse. Nam imprimis ex adoratione externa secundum se sumpta, non possumus colligere, humanitatem Christi adorari potius Latriâ quam Dulciâ, quia genuflexio, osculum &c. sunt signa ex se indifferentia, ut procedant ab interna adoratione Latriæ vel Dulciæ; nam & Sanctis, imò & Regibus genua flectimus, vestes osculamur &c. sunt ergo signa æquivoca, significantia internum cultum illum, qui huic personæ debetur, cui exhibentur. Vnde sicut Adoratio Christi habentis vestem, est coadoratio vestis, sed inferioris ordinis, & non absoluta, sed tantum respectiva, ita dici posset, adorato Verbo Latriâ, coadorari humanitatem Dulciâ, & utriusque adorationis signum esse eandem Genuflexionem.

Quodsi loquamur de Adoratione interna, à qua illa externa accipit denominationem Latriæ, inquit, Arriaga, videri implicantiam in terminis, illam interiorem esse æqualem respectu Humanitatis Christi ac respectu Verbi. Nam iudicium interius quo ego judico, humanitatem esse excellentem, non est illud, quo judico Deum esse excellentem, neque possum habere iudicium, quo judicem, Humanitatem esse æquè excellentem ac est Deus, sed judico minorem esse excellentiam Humanitatis, etiam post Unionem ad Verbum, quam sit Excellentia Verbi: ergo

X x x 3

Adoratio

Adoratio externa in ratione Latriæ, non completur respectu humanitatis per iudicium interius de humanitate, sed tantum respectu Verbi.

420. Mihi in hac questione breviter dicendum videtur, cultu Latriæ absolute solum quidem Deum & Divinitatem simpliciter adorari, coadorari tamen etiam omnes partes physicè unitas Divinitati, hoc est: sicut per illam unionem physicam humanitas Deificatur, ita virtute illius unionis ipsa etiam humanitas meretur cultum, nulli puræ creaturæ, hoc est non unitæ Deo, convenientem, qui cultus consequenter erit cultus Latriæ, & coadoratio rei Deificatæ. Itaque ratione Unionis Humanitas eam consequitur dignitatem, ut omni puræ creaturæ, quantumvis nobili, ex omnibus possibilibus, sit anteposenda, & præ illa ac supra illam colenda. Porro cultus Latriæ differt præcipuè à cultu Dulæ per hoc, quod cultu dulæ præferamus quidem Sanctos nobis, sed non propterea vnum Sanctum alteri. Cultus hyperdulæ præfert B. Virginem omnibus cæteris puris creaturis, non habentibus dignitatem Matris: cultus Latriæ verò ita se submittit Deo & cuiusque per unionem cum Deo deificato, ut protestetur, illa omnia super omnes creaturas à se efferi: & hoc ipso est cultus soli Deo debitus, quia est Coadoratio per essentiam suam identificata cum Adoratione Dei.

421. Hinc ulterius dicendum est, hanc Coadorationem quantumvis identificatam cum Adoratione Verbi, si tamen formaliter consideretur, esse in modo adorandi inaequalem, ut agnoscit Lugo. Ratio est, quia est Coadoratio, sive, est adoratio Humanitatis, non propter excellentiam illi identificatam, sed propter excellentiam Divinitatis unitam: Verbum verò adoratur propter excellentiam identificatam: sicut ergo perfectius est, esse Divinum per essentiam, quam esse Divinum per Unionem, ita illud meretur modum adorandi formaliter perfectiorem. Et hac ratione conciliantur variae Patrum locutiones.

422. Quæres. An propter hanc diversitatem in modo adorandi, dicendum sit, Humanitatem Christi adorari per accidens, sicut quando quis movet corpus, dicitur per accidens moveri manus propter unionem cum reliquo corpore. In hac questione de nomine placet dicere, quod Humanitas adoretur per se. Ratio est, quia illa adoratio ex intentione adorantis terminatur ad totam personam, & ad omnes ejus partes: sicut ergo, qui aequaliter veller impulsus imprimere omnibus partibus corporis, diceretur manum movere per se, ita & in casu nostro dicitur Humanitas adorari per se.

423. Alia questio hic à nonnullis movetur, an Humanitas Christi prout seorsum considerabilis est, possit à nobis orari pro aliquo beneficio, ut in favorem nostrum aliquid faciat. Negat Suarez, ex fundamento satis debili, nempe quia operationes sunt Suppositorum. ergo Humanitas non potest operari independentem à sup-

posito: ergo sicut suppositum debet operari, etiam ipsum debet orari.

Respondeo tamen affirmative, ut habet proxis fidelium. Ad fundamentum oppositum, facilis est responsio cum Card. de Lugo & Arino, concedendo primam consequentiam, & negando secundam. Nam licet operationes sint suppositorum, quatenus natura operari non possunt, nisi habens suppositum, ipsa tamen Natura est, quæ se per suum liberum arbitrium determinat ad operationem: ergo potest natura operari, et liberè se determinet, esto hoc non possit sine supposito. Ad minimum ergo concedendum est, quod Humanitas Christi poterit in hac via orari ad exercendas huiusmodi liberas actiones hominibus proficias.

424. Major difficultas est, an deus in Cælo triumphans adhuc sic orari possit Humanitas Christi: & hoc etiam affirmo.

Obijci posset ex doctrina Vasquezij, quædam contendit, Christi humanitatem de se ipsa amplius pro nobis in Cælis orare propriè loquendo de Oratione, idque evincere conatur ex his Christi dictis: *Data est mihi omnis potestas in Cælo et in Terra.* Non esset autem data omnis potestas, si adhuc per orationem aliqua impetrare debere. Nemo enim dicitur habere in sua potestate, quod ab alio debet impetrare. Quapropter Vasquezius vult, Scripturam & Patres asserentes Christum in Cælo esse nostrum advocatum, & orare pro nobis, esse intelligendos de oratione impetratoria, quæ rectius vocaretur; *Intercessio* seu *Interplexio*, quia Christus exhibet Patri Cælesti sua merita.

2. Transmissâ hac Vasquezij doctrinâ, quam alij non admittunt, nihil, inde concluditur contra nostram assertionem. Quia potest adhuc humanitas Christi orari, ut per sua merita velis nobis hoc illudvè à Deo conferri: nec poterit orari, ut ostendat suum beneplacitum. Meriti suæ, aliisque Sanctis, ut pro nobis orent & impetrent à Deo, quod Deus sine intercessione sua concederet.

CONTROVERSIA III

Utrum Humanitas Christi possit Adorari Angelos & Homines.

425. **R**atio dubitandi est, quia humanitas Christi si potest seipsam considerare cum personificatione illorum donorum, quibus Angelos & Homines antecellit: econtra verò potest Angelos & homines considerare ut habentes dona impetratoria sua substantia: ergo sub hac consideratione potest humanitas Christi venerari Angelos & homines, sicut Rex potest adorare Clericum, & econtra Clericus Regem.

426. Negat Arriaga. Affirmat Lugo, & meo iudicio admodum probabiliter. Ut enim probetur, oportet ostendere, ad hoc ut quis cum veritate testetur, se quâ talem esse inferorem &

minorem, non requiri actualementem carentiam illorum honorum, per quæ simpliciter & absolute, omnibus consideratis aliquin alterum excedit, sed sufficere illam mentis præcisionem quam exposui. Probat hoc Lugo ex absurdo: quia si requireretur actualis carentia, sequeretur quod Christus non posset adorare Patrem Cœlestem, quia Christus cum sit Deus & Homo, est absolute æqualis Patri.

Hæc tamen ratio non evincit intentum, estque disparitas aperta. Humanitas Christi per vñionem hypostaticam & assumptionem à Verbo, verè facta est superior Angelis, & digna effecta, quæ ab Angelis adoretur, est enim elevata supra omnes puras creaturas: at verò per eandem assumptionem non est facta æqualis, multò minùs superior Patri Cœlesti, sed Humanitas semper manet inferior: & quando Humanitas adorat Patrem Cœlestem, Verbum dicitur adorare duntaxat per Communicationem Idiomatum. Itaque Persona Christi est quidem æqualis Patri Cœlesti, sed Humanitas non est æqualis, & ideo Humanitas semper potest adorare: at verò non solum Persona Christi sed etiam ipsa Humanitas per dona supernaturalia, præcipuè per vñionem cum Verbo, est facta superior Angelis: ergo jam ex hoc capite posset reddi ratio, cur Humanitas non posset adorare Angelos, si verum esset, quod inferior non posset adorari à Superiore, sive sit superior per propriam entitatem, sive per formam superadditam.

427. Melius probat assertionem idem Cardinalis, quia non videtur posse dabitari, quin Christus coluerit & submisit veneratus sit S. Josephum, & Sanctissimam Matrem suam, cum Scriptum sit: *Et erat subditus illis*. Deinde circa alios homines, præsertim circa Sacerdotes & Templi Ministros, circa Principes & Nobiles, non videtur dubitandum, quod Christus in hac vita exercuerit actus reverentiae, aliquin subisset notam vel gravem incivilitatis, vel arrogantiae, præsertim antequam se sufficienter manifestasset esse Deum: ergo ad talem reverentiam debebat sufficere mentis præcisio ab illis donis, quibus Humanitas Christi præ illis omnibus personis excellerebat: aliquin Christus egisset Personam simulatoris & deceptoris, & finxisset, imò falsò affirmasset illis signis, se carere divinitate.

428. Ratio vltior à posteriori reddi posset, quia nisi hæc mentis præcisio sufficeret, infinitæ honorationes & adorationes inter homines essent falsæ & deceptorie, imò illusoriæ, quæ tamen à nemine pro talibus habentur. præterea nemo posset sine periculo errandi alterum adorare: sæpe enim ille qui ab omnibus censetur rectè, & laudabiliter alterum adorare, est in veritate rei superior altero, spectatis omnibus donis & qualitatibus quibus exornatus est. Nec est opus rem quotidianam exemplificare. est ergo communis sensus, sufficere mentis præcisionem ab excessu dignitatis,

Quod si loquamur de aliquo qui ignorat sua dona quibus alium excedit, nemo negaverit talem adhuc rectè adorare eum, quem scit esse saltem in aliquo se superiorem: atqui talis adoratio non negat se habere dona quibus illum excedat. Ignorare enim non est negare, sed stat cum præcisione, aliquin qui ignoraret se esse prædestinatum, negaret se esse prædestinatum: ergo præcisio mentis sufficit ad honestandam huiusmodi adorationem.

429. Respondebis cum Arriaga, instantias allatas de Christo honorante Matrem & alios, non esse ad rem præsentem, quia ille cultus non erat adoratio, sed honoratio: honor autem potest exhiberi etiam inferiori, quia etiam Deus dicitur honorare sanctos. Sed contra. Quia Christus volebat vtrique per illa signa significare, quod alij homines tunc temporis per eadem signa significare volebant, & ad quæ significanda erant assumpta: atqui, ut supponimus, alij per illa signa volebant significare submissionem: ergo etiam Christus eam significare voluit. Ad illud quod addebatur, honorem etiam inferiori exhiberi, dicam in Tr. 2. de Iustitia, inferiorem à superiore quæ tali non posse honorari nisi casualiter, & hoc modo Deum honorare Sanctos, nimirum testificando, eos esse dignos, qui ab alijs formaliter, hoc est cum vera submissione honorentur, sic Rex Assuerus honorasse legitur Mardocheum, quando eum iussit circum duci, & omnibus honorandum proponi.

430. Obijcit Arriaga 1. Ex hac doctrina sequitur, Christi Humanitatem potuisse etiam adorare demonein, vtpote quoad naturam perfectiorem. 2. Ex speciali causa demones & damnatos non esse adorandos aut honorandos, non solum ab Humanitate Christi, sed nec ab alijs hominibus: imò nec superior demon ab inferiore demone honorandus est. Adoratio enim ut sit prudenter facta, illi soli exhibenda est, respectu cuius servire potest ad gloriam comparandam vel augendam, sicut & laus. Definuit enim Gloria à S. Ambrosio & S. Augustino: quod sit, clara cum laude notitia, hoc est, opinio grandis apud alios ingenerata ex laude aliorum. Jam verò Demones & Dammati indigni sunt omni gloria, omni laude, digni verò omni confusione, & sunt mancipati æternæ miseriæ, incapaces omnis felicitatis veræ, cuius pars est gloria: ergo respectu horum adoratio non est ordinabilis ad illum finem, ad quem est instituta.

431. Obijcit Arriaga 2. Ex doctrina Lugois sequitur, posse Carnificem à Rege adorari, si fortè emineat aliquibus bonis supra Regem. 2. Si nullum aliud præjudicium timendum esset, posset Rex laudabilissimè se etiam coram carnifice humiliare, eumque revereri. Sanè qui se potest laudabiliter alterius servum dicere, potest etiam illum venerari & honorare, & hoc sensu adorare, quia jam adest considerabilis aliqua inferioritas & superioritas. Certè Pontifex dicit se servum

servum fervorum nemine excepto; quidni id posset dicere Rex? Quodsi hoc non placet Arriagæ, det ipse specialem rationem, cur Rex non possit deponere pileum Carnifici, id tamen possit alicui ex suis aulicis etiam inferioris ordinis, & tunc erit Carnifex excipiendus sicut suprâ excepimus dzmones.

CONTROVERSIA IV.

Quomodo Adoratio Imaginum feratur in Imaginem & Exemplar.

Celebrem fecerunt hanc questionem Suarez & Vasquez quorum dissidium priusquam proponam referenda est sententia aliorum.

432. Durandus, Holkot, & quidam alij apud Suarez, dixerunt, Imagines propriè loquendo non adorari, sed exemplar præsentem imaginem: à qua sententia vix distat Cajetanus 3. p. q. 25. a. 3. & seqq. asserens, Imaginem esse tantum conditionem adorandi Exemplar (vult dicere, ut opinor, occasionem, sicut alicui gladius Judicis posset esse occasio laudandi iustitiam) & honorem non exhiberi conditioni rei adoratae, sed exemplari ipsi quod est ratio adorandi.

Hanc sententiam aliqui Theologi gravibus censuris afficiunt, imò aliqui etiam à fide alienam existimant; & licet Vasquez conetur eam ab omni censura vindicare (fortassis in favorem suæ sententiæ) si tamen verba spectentur, videtur mereri censuram: Concilia enim utuntur contrario loquendi modo. S. Basilii relatus in Concilio Nicæno 2. act. 1. *Honorificè*, inquit, *veneror venerandas imagines*. In eodem Concilio act. 6. Epiphanius Diaconus damnat illos, qui imaginum usum ad memoriam solam, non verò ad salutem seu venerationem admittunt. atqui non apparet, quid hæc sententia aliud imaginibus tribuat, quam vim excitandi memoriam exemplaris, & sic occasionandi cultum ejusdem.

Confirmatur. Nam si Patres approbantes cultum imaginum, aliud non voluissent, quam quod vult hæc sententia, facillimum fuisset instruere hæreticos illos, qui quidem admittunt cultum Sanctorum, vel cultum Dei, non tamen imaginis ejusdem. potuisset, inquam, paucis verbis illis dici, nos tantum ex occasione imaginum colere ipsum Deum, sicut auditâ voce *Deus*, excitamur ad memoriam Dei. Vnde etiam facile satisfactum fuisset argumento eorundem præcipuo contra cultum imaginum, quòd scilicet sint res mortuæ, inanimatæ. Neque enim est contra naturam rei inanimatæ excitare memoriam Dei. Ex quibus apparet, SS. Patres alium prætere cultum imaginibus asseruisse. Hæc ergo sententiâ rejectâ,

433. Sententia P. Vasquez d. 108. est, post Alphonsum à Castro, non posse adorari imaginem, quin eadem oratione adoretur in recto ipsum exemplar. Nam licet osculum fiat ima-

gini, & genuflexio ante imaginem, hi tamen locum sunt actus externi: at verò actus internus totus quantus (ut vult Vasquez) occupatur circa exemplar, nec villo modo attingit imaginem. Id sola actio externa, per quam ut factam imaginem affectus internus se submittit exemplari, non tamen imaginem, utpote quæ est incapax submittendi, & quia stultum est substantiam rationalem volu se submittere rei inanimatæ.

434. Dicendum est primò, & concedendum sententiæ Vasquezij, quòd quando colimus imaginem, non feramur in imaginem per actum internum eo modo quo ferimur in exemplar. Ratio est. Exemplar adoramus solè, & quidem propter excellentiam in illo repositam, imaginem verò non nisi respectivè, & propter excellentiam exemplaris, & quidem ut committamur ei, nec villo modo physice vniti aut coherentes vnâ personam cum imagine. Deinde vix ne notat Lugo, exemplar colimus tanquam cui debetur ille cultus, & cui solvimus debum, & in ordine ad quod ille cultus habet rationem iustitiæ potestativæ, imaginem verò non in colimus, sed ut purum terminum illius cultus, alteri debemus, scilicet exemplari, & ideo adoratio imaginis, prout fertur in ipsam, non appellatur à Concilio Adoratio in Spiritu, quia hæc adorationem non communicamus potestati & viviliter cum imagine, utpote rationis expectantis est adoratio & cultus quasi inanimatus & mortuus, quia per genuflexionem nolumus aliquem significare aut testari imagini, sed exemplari. Quapropter voluntas significandi tota ferretur in exemplar, non enim potest ferri nisi in id, cui volumus loqui tali signo: non volumus autem loqui nisi intelligenti: solum autem exemplar intelligit, non imago. Quodsi Vasquez hoc voluisset, vera esset illius sententia. Sed quantum ex verbis colligi potest, negavit etiam voluntatem submissionis villo modo recedere in imaginem, & de hoc est controversia. Inque

435. Dicendum 2. Affectus internus submissionis aliquo modo terminatur & receditur in ipsam imaginem, volendo imaginem recedere & illi se submittere, propter excellentiam exemplaris, cui talis celsio imagini exhibenda debetur. Ita ceteri DD. Probatur 1. Quia nisi hoc dicitur, non receditur re ipsa à sententiâ Durandi, quæ ab omnibus rejicitur. Nam licet Vasquez recedat à Durando in hoc, quòd Vasquez dicit, imaginem verè adorari, esto terminet solum cultum externum, & nullo modo internum, hoc tamen est solummodo differe in modo loquendi, non in re ipsa. Nam Durandus non negavit imaginem rectè figi osculam, caput illi apponi, sed solum negavit hæc sufficere, ut imago dicatur adorari. Imò, ut notat Arriaga, dum Vasquez affirmat hoc sufficere ad adoracionem, loquitur inconsequenter, suprâ enim docuerat, adoracionem externam sine internâ non sufficere ad adoracionem: quomodo ergo verum est adoracionem

imaginem, si interna adoratio non versatur circa imaginem?

436. Ratio à priori ex ipsa definitione adorationis sumitur, quam tradit S. Damascenus orat. 1. de Imaginib. & Anastasius relatus in VII. Synodo act. 4. & quam supra retuli, quod sit, *Nota submissiois & reverentia*: ergo illud quod adoratur, debet terminare submissione & reverentiam, est enim nota reverentia respectu illius quod dicitur adorari.

437. Confirmatur & declaratur duplici instantia. Si enim ad denominationem *Adorati* sufficeret, me coram imagine pileum deposuisse, sequeretur, quod si in imagine depictus esset Diabolus, aut Judas Iscariot &c. etiam ille diceretur adoratus. Secundò sequeretur, quod quando coram Eucharistia percuto peccus, adorarem peccus, ut notavit Lugo, vel qui oscularetur terram, adoraret terram, ut notavit Suarez. Verum quidquid sit de his instantiis, quæ meo iudicio eludi possent, dicendo, quod requireretur ut interna adoratio tenderet in diabolum tanquam exemplar: quidquid sit, inquam, de his.

438. Probatur Assertio 2. ex mente Conciliorum & Patrum, approbantium cultum imaginum, quæ planè alia non fuit, quàm quod non solum externa Cæremonia, sed etiam internus animus submissiois feratur in ipsam imaginem. Concilia enim & PP. dicunt simpliciter & absolute, imagines adorari, & hoc contra Iconoclastas definiunt & inculcant, atqui Iconoclastæ illud maxime in cultu imaginum detestabantur, quod internus affectus externâ cæremoniâ manifestatus tenderet in imaginem: ergo ex mente Patrum talis tendentia est admittenda.

Confirmat hoc bene Arriaga. In Concilio Nicæno 2. Act. 4. dicit Leonius: [Imaginem Christi adorans non lignorum aut colorum materiam adorat, sed inanimatum characterem Christi.] Vnde colligitur adorari rationem imaginis, & non lignum aut colorem secundum se.

439. Probatur 3. à paritate amoris. Si amem Petrum præcise amore Dei & propter Deum, tunc debeo Petro velle aliquod bonum, quod verè sit bonum Petri, & non præcise bonum Dei: si enim magis placeret Deo occisio Petri, ego occidendo diligerem quidem Deum, sed non diceret diligere Petrum, si occisio non esset bona Petro, etiam si exerceretur circa Petrum: ergo pari modo ut dicar adorare imaginem propter excellentiam exemplaris, non est satis cultum externum exerceri coram imagine, sed debet etiam internus affectus submissione imaginis præstare.

440. Probatur 4. Argumento à contrario. Etiam si coram Cruce fiat Sacrificium, non potest tamen vlllo modo dici, sacrificari Cruci: ergo neque ad hoc ut imago dicatur simpliciter & proprie adorari, sufficit externam adorationem coram illa fieri. Ergo à primo ad ultimum non potest defendi, quod Imago simpliciter colatur,

nisi dicatur, affectum internum tendere in imaginem.

441. Rationem à priori reddit Lugo n. 39. & ostendit, repugnare, quod externus cultus exhibeatur imagini quæ tali, quin etiam internus affectus submissione feratur in imaginem: hoc ipso enim quod velit flectere coram imagine, & illi reverentiam facere, jam adest affectus quo me volo collocare infra imaginem, illi cedere locum meliorem: qui est ille ipse affectus, quem adoratio requirit.

442. Obijcies 1. Adoratio est solutio debiti: atqui imagini non dicimur solvere debitum, sed exemplari. ergo ad adorationem sufficit nos habere affectum submissione respectu exemplaris, etiam si non habeamus respectu imaginis. 2. Negando consequentiam, quæ non est legitima. claritatis tamen gratiâ distinguitur major: adoratio est solutio debiti, ita ut debitum debeatur omni illi, cui nos submittimus, nego, ita ut debeatur illi cui nos submittimus propter se, & alijs propter connexionem cum illo, concedo Majorem: & concessâ minore, negatur consequentia: sicut Vasquez debet negare hanc; Adoratio est solutio debiti: sed debitum tantum solvitur exemplari: ergo tantum adoratur exemplar: vel sic; Sed debitum tantum solvitur illi cui nos submittimus (ut vult Vasquez) ergo tantum adoratur ille cui nos submittimus interius: quæ consequentia est contra Vasquez. Sicut ergo Vasquez debet distinguere, dicendo, quod adoratio sit quidem solutio debiti, sed non debiti omni illi quod adoratur, ita nos dicimus, quod interna submissio animi sit solutio debiti, sed non omni illi cui fit submissio. Verbo. Sicut externa adoratio fit & imagini & exemplari, sed tantum debetur exemplari, ita nos dicimus, quod interna submissio fiat imagini & exemplari, sed tantum debetur exemplari. Itaque ad hoc ut imago dicatur rectè adorari, & hanc adorationem deberi exemplari, debet non tantum genuflexio fieri imagini, sed etiam accedere internus animus se submittendi imagini propter exemplar: quia & genuflexio, & talis animus debetur exemplari. Declaratur à simili. Sicut ad rationem amoris vnus propter alium, non est satis, me velle bonum fini *CVI*, sed debeo velle bonum etiam illi quem amo propter alterum: v.g. ut dicar amare canem propter dominum, debeo cani facere aliquod bonum, tamen hoc faciendo non solvam debitum cani, sed domino: sic ad hoc ut imago dicatur adorari, non est satis, affectum submissione ferri ad exemplar, sed debet ferri in imaginem, licet sic me submitendo non solvam debitum imagini, sed exemplari.

443. Obijcitur 2. Textus quidam VII. Synodi Act. 4. vbi dicitur, quod sicut Jacobus osculans vestes Iosephi, non ipsam vestem dilexit aut honoraverit, sed per eam arbitratu est se Iosephum osculari, sic nos osculando imagines

Y y

animo

animo videmur ipsum Sanctum osculari. Ergo Patres voluerunt, internum affectum tantum terminari ad exemplar. *g.* Intentionem illorum Patrum solum fuisse, declarare, nos imagines non adorare adoratione absolutâ, sed solum exemplar, alioquin exemplum nimium probaret, nempe quod sicut Jacob nullo modo amavit vestem, ita nos nullo modo adoremus imaginem.

444. Obijcitur 3. Tridentinum sess. 25. ubi videtur definiri, quod affectus internus feratur in solum exemplar, dum dicitur, quod honor illis delatus feratur ad prototypa, ita ut per imagines, quas osculamur, & coram quibus aperimus, & procumbimus, Christum adoremus, & Sanctos. *g.* Imò si Tridentinum attentè legatur, potius nobis faveret. dicit enim, honorem exhiberi imaginibus, & illum honorem transire in exemplar, & honorari exemplar, dum imagines honorantur: atqui osculum utique non transit ab imagine ad exemplar: ergo affectus internus transit: atqui non potest transire ab uno ad alterum, nisi fuerit

ibi unde transit: ergo affectus internus transit ad imaginem, à qua deinde transit ad exemplar. Cum hoc autem bene fiat, in imagine & per imaginem honorari Sanctum, quia qui honorat me honorat, & quia ad me per me honorat, & sic Christus dixit: quod vultis nimis meis fecistis, mihi facistis.

445. Obijcitur 4. Res inanimata non est capax submissionis & reverentiae, sicut nec capax injuria: ergo non potest adorari. Probatur consequentia. Adoratio est quidam fictitia potestativa, quae debet esse ad aliquid: ergo autem non est altera, quia non est potestativa. Imagines non esse capaces adorationis, sicut luteae, seu propter excellentiam propriam, sicut ne respectiva, & propter excellentiam extrinsecam, & huic solvitur seu exhibetur solutio. & hoc est alterum, ut jam superius sufficienter declaratum est.

CAPUT VLTIMUM DE COMMUNICATIONE IDIOMATUM

Hujus saepius mentio facta est in hoc Tractatu. Ejus explicationem in ultimum locum rejecimus, estque questio de modo loquendi cum debita cautela, quae in formandis propositionibus circa Incarnationis Mysterium adhibenda est.

446. Idioma Theologis hic idem est, quod Praedicatum. Communicatio verò Idiomatum aliud non est, quam quod praedicata quae Christo conveniunt formaliter ratione unius Naturae, dicantur de eo ut expresso per concretum alterius Naturae: v. g. quae conveniunt illi ratione Naturae Humanae, ut, *esse passum*, praedicantur de eo ut significato nomine Dei, ita ut etiam verum sit, Deum esse passum, sicut verum est, Hominem esse passum: & sic e contra verum etiam sit, hunc hominem esse Creatorem & Dominum &c. quae Christo conveniunt ratione Deitatis.

447. Porro, omnis hac vicissitudinaria communicatio fundatur in veritate hujus propositionis: *Deus est homo: Homo est Deus*, de cujus proprietate licet minus rectè senserit Durandus, ab omnibus tamen Catholicis, imò & nostri temporis heterodoxis admittitur, cum omnibus SS. PP. & est definita in Concilio Ephesino adversus Nestorium, negantem B. Virginem esse Deiparam.

Ratio communiter reddi solet à RR. quia ubi rectum concreti est idem, unum dicitur de

alio: sic album dicitur dulce. atqui Rectum humanis est, Subsistentia: & rectum Dei est etiam Subsistentia: ergo rectè dicitur, *Deus est homo*.

448. Verum, hoc principium valde controvertitur à Philosophis, & multi cum Vancie negant, concretum *DEVS*, dicere in recto Subsistentiam, sed potius Naturam, & multo minus concretum *Homo*, in Recto dicere Subsistentiam alioquin esset verum dicere: *Homo est Deus*, vel in sententia Scoti: *Homo est negatio communicationis* &c.

449. Hinc motus Card. Pallavicini, negat Subsistentiam importari solum in recto per nomen, *Homo*; & vult importari esse nomen quod continet Humanitatem. [Porro autem, hoc esse totale in nobis includit etiam ipsam Humanitatem, & per eam constituitur & perficitur. At illud esse totale quod est in Christo, potest capi dupliciter. Primum, prout est purum esse & vinum, contradistinctum ab Humanitate, sicut ut tale habet totam perfectionem illius compositae constantis ex Verbo & Humanitate: & secundum hanc acceptionem vera est haec propositio. *Homo est Deus: homo est increatus*. Nam illud tale totale habet verè omnia ista praedicata. Secundo, hoc nomen, *Homo*, potest accipi in Christo ut includens non solum Verbum, sed etiam Humanitatem intrinsecè, & secundum hoc esse

totale compositum verificatur: hic homo est creatus, est passibilis; scilicet: in vna sui parte.] Quapropter in huius Authoris sententia (quam magis declarat n. 193.) aliud importatur in Recto, per rō, *Homo*, quando dicitur de puro Homine, aliud, quando dicitur de Christo. Quando dicitur de puro Homine, importatur in Recto ipsa Humanitas, quando verò dicitur de Christo, Humanitas non importatur hoc modo, neque est verum dicere; *Humanitas est Homo*; & ideo id quod Christus assumpsit, ne quidem post assumptionem est propriè Homo.

450. Rationem discriminis desumit ex illo principio Aristotelis, docentis, id esse aliquid, quod est præcipuum in illo, adeoque illud esse hominem, quod est præcipuum in homine: quā ratione magis propriè dicitur esse homo anima quam Corpus, & magis propriè dicitur S. Petrus esse in Cælo, quā in sepulchro. Sicut ergo manus separata ab homine, dicitur esse corpus, existens verò in homine, hoc est in aliquo perfectiori, non dicitur Corpus, sed, esse in corpore, ita Humanitas existens separata à Deo, est Persona & est homo, existens autem in Deo, hoc est, in Ente substantiali perfectiori, neutram denominationem habet.

Ex hac ipsa ratione deducit idem Auctor, non posse dici, quod Christus sit duo viventes, aut duo viventia, licet includat duas Naturas viventes, quia scilicet rectum, in Christo importatur, & significatur per rō Vivens, non est duo, sed vnicum, scilicet illud perfectissimum, quod continet cætera.

451. Declarat vltiùs, quare in Deo multiplicentur Nomina Personalia seu Personæ, & non multiplicetur nomen Naturale, nec dicantur plures esse Dij, sicut dicuntur tres Personæ. Quia cum in Deo omnia sint Substantialia, & Infinita, ac æquè principalia, illud importatur in Recto ab aliquo nomine, cui formaliter & primariò est impositum illud nomen: hoc autem nomen, *Deus*, sic est impositum, ad significandam Radicem Omnium Bonorum, quod primariò convenit Naturæ Divinæ, ideo per hoc nomen, *Deus*, importatur in Recto, & Primariò quidem Natura Divina. Idem verò nomen, *Deus*, ratione huius primarij significati convenit omni ei, quod cum illo identificatur, quodque illud continet: ideo secundariò per idem nomen significatur omne illud totum, quod continet Naturam Divinam, & identificatur cum illa: sed quamvis hæc Tota multiplicentur, tamen semper dicuntur esse Idem *Deus*, quia semper habent hanc denominationem ab Uno & Eodem, cui primariò & formaliter convenit hoc nomen, *Deus*, hoc est, Natura Divina. Contrà verò hoc nomen, *Persona*, dicit formaliter in Recto totum illud perfectissimum, quod est in aliquo Ente. Et quoniam hoc totum perfectissimum in Deo includit tam Naturam quā proprietates, ideo pars recti, significati per hoc nomen, *Persona divina*, multiplicatur, ac proinde

multiplicantur realiter Personæ; quoniam ad multiplicationem realem sufficit negatio adæquatæ identitatis inter recta.

452. Hanc doctrinam, quæ mihi valde verisimilis videtur, (quamvis æquè bene res tota expediatur in ea sententia, quæ docet, semper in Recto importari Personalitatem, ut videre licet apud Card. de Lugo) referre placuit in gratiam eorum, quibus libelli huius Auctoris non sunt ad manus, sicut reverà paucorum sunt. Reliquum est, ut constituentur Regula, juxta quas explorari possit, quanam prædicata propria Deitatis possint in Christo prædicari de Homine, & econtra, quanam propria Humanitatis possint prædicari de Deo.

453. Notandum autem est, aliqua prædicata esse propria Naturæ in abstracto quā talis, hoc est, prout excludentis Subsistentiam, seu prout contradistincta ab illa: v.g. Assumibilitas est propria Naturæ Humanæ, prout contradistincta à Subsistentia, communicabilitas est propria Naturæ Divinæ prout contradistincta à Personalitatibus. Alia sunt propria Naturæ, sive in concreto, sive in abstracto sumatur, ut, esse mortalem, compositum, passibilem &c. respectu humanæ naturæ: esse immortalem, simplicem, impassibilem, respectu Naturæ divinæ.

454. Regula prima. Prædicata quæ conveniunt Naturæ in abstracto quā tali, non possunt, nec in concreto, nec in abstracto prædicari per communicationem de altero. Non enim potest dici: Verbum est assumibile, aut assumibilitas: Homo est communicabilis Verbo, vel Spiritui S.

Regula 2. Nulla prædicatio seu communicatio prædicatorum quorumcunque, & quomodo-cunque priorum vnius Naturæ, fieri potest cum reduplicatione, restringente Suppositum ad alterutram Naturam determinatè. v.g. non licet dicere, nec verè dici potest: *Homo vi Homo, est Deus. Deus vi Deus, est Mortalis*. Ratio est, quia ex communi vltu & impositione, reduplicando significamus prædicatum convenire subiecto vi formæ, seu Naturæ reduplicatæ, sive, vi Naturæ quæ importatur ex parte subiecti. Vnde reipsa idem esset ac prædicari concretum de abstracto, seu de Natura secundum se.

Regula 3. Sicut huiusmodi propositiones adjecta reduplicatione sunt falsæ, & negativæ sunt veræ, ita sine reduplicatione negativæ sunt falsæ. Vnde licet verum sit: *Deus quia Deus non est Mortalis*, omisâ tamen reduplicatione, est falsum dicere: *Deus non est Mortalis*. Ratio est, quia negatio est malignantis naturæ, destruens totum quod sequitur secundum omnem suam rationem, adeoque negat omnem sensum: cum ergo in aliquo sensu verum sit, Deum esse mortalem, nempe quatenus est Homo, hinc negativa illa est falsa: quamvis etiam vera sit affirmativa: *Deus est Immortalis*. Hinc hæretica est hæc propositio. *Verbum non est natum ex Virgine*.

Y y y 2

Regula

Regula 4. Vniuersaliter tunc rectè fit communicatio idiomatum, quando Natura, cui prædicatum est proprium, importatur in Obliquo in resolutione prædicati. v. g. prædicatum, *Passus*, resolvitur in, *Habens naturam recipientem in se vulnus aut dolorem*. & ideo potest dici: Verbum est passum.

Regula 5. Quando est dubium, attento communi sensu modoque loquendi, an prædicatum dicto modo resolvatur, tunc non debent huiusmodi prædicationes simpliciter fieri, sed adjunctâ reduplicatione, cadente supra Naturam, cui tale prædicatum est proprium: v. g. dubium est, an, *esse creaturam*, sit resolvendum in, *habens dependentiam à primo rerum omnium principio*: ideo non est nudè dicendum: *Verbum est creatura*. quæ propositio præfert Arianismum. Ex simili causa non est nudè proferenda hæc alia. *Christus est vbique*. propter Vbiquistas, qui eâ vtuntur ad significandum, Christum esse vbique etiam secundum humanitatem: nam tò esse vbique com-

muniter resolvitur, Christum secundum naturam esse vbique, quod est falsum.

Regula 6. Illorum Idiomatum communicatio non est vsurpanda sine vltiore explanatione, quæ vel ex aliqua peculiari hæresi, vel ex alio capite est suspecta de sensu falso, hoc est quasi prolata esset in sensu formali & reduplicativo. Hinc infert Pallavicinus rectè quidem Deum esse mortuum, non autem Deum esse mortuum: licet enim *mori sit mutari*, nemo tamen hæreticus dixit Deum esse mortuum secundum divinitatem, sicut aliqui dixerunt, esse mortuum secundum divinitatem.

Regula 7. sit, quam tradit idem Pallavicinus. Præscindendo à periculo erroris, quocumque nomina solent à nobis tribui suppositione nature humane vel divine, potius confirmari promiscuè de Deo & de homine.

Et hæc de Mysterio Incarnationis.

