



**Commentariorum ac disputationum, in tertiam partem divi
Thomae tomi quinque**

Priorum vigintisex Quaestionum eius Partis expositionem complectens

Suárez, Francisco

[Köln], 1617

Qvæstio XVIII. De pertinentibus ad vnitatem in Christo quantum ad
voluntatem in sex articulos diuisa

[urn:nbn:de:hbz:466:1-93775](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-93775)

Obiectio 2. Possunt verò contra hanc expositionem D. Tho. nonnulla obijci. Primum est, quia constat in doctrina D. Tho. existentiam realiter distinguì ab essentia, ex quo fundamento videtur in hoc articulo procedere. Sed hæc obiectio in presenti non urget: tum, quia sensus D. Thom. in illa questione metaphysica variis modis exponitur, etiam à discipulis D. Thom. tum etiam quia præsens quaestio Theologica non omnino ab illa pendet, ut constat ex rationibus scilicet præced. factis. Secundo verò obijciatur, quia D. Tho. nullo alio loco disputauit de propria existentia humanitatis, de vnitate autem personæ Christi, satis in superioribus dixerat, ergo hic non intendit agere de hoc secundo, sed de primo. Respondetur forte D. Tho. non mouisse specialem quaestionem de creata existentia humanitatis, quia ut euidenter supposuit hanc esse actuale & realem entitatem creatam, quæ sine creata existentia neque mente concipi potest. Ideo verò mouit quaestionem de vnitate ipsius esse Christi, quia hæc consequens erat ad quaestionem de vnitate ipsius Christi. Vnde licet ex superioribus constare poterat, Christum esse vnum, quia ostensum fuerat, esse vnā personam compositam, & hanc vnionem esse substantialem: & nihilominus quia vnitas est veluti quid cōsequens ipsum ens, idcirco hic D. Thom. specialiter disseruit, quomodo sentiendum sit de vnitate Christi: ita licet ex dictis de vnitate personæ, & substantiali vnione incarnationis constare posset, esse in Christo vnum esse, nihilominus hoc discrete explicandum fuit, propter eandem rationem. Concedo ergo, hic esse sermonem de esse existentie vt sic, & de vnitate illius, non tamen de vnitate simplici, sed composita, nec de existentia solius humanitatis, sed totius Christi Dei & hominis, de quo in præcedenti articulo quaesitum fuerat, an sit vnum vel duo. Et quod hic fuerit sensus huius quaestions D. Thom. inde etiam confirmari potest, quia hoc modo explicata proprie pertinebat ad hunc locum: si autē quaestio esset de vnione essentiarum creata cum existentia increata, potius pertineret hæc quaestio ad explicationem ipsius mysterij, quæ supra quaestione 2. tradita est, vt ex ibi etiam dictis facile constare potest. Quam difficultatem vidit Caietanus hic in explicatione tituli, eamque expedijt, dicens, omnia, quæ antea tractata sunt, pertinere ad esse vel fieri incarnationis in se, vel in enunciationibus: nunc verò agi de vnitate, quæ sequitur ens. Sed reuera non ita est, nam, quæ supra de scientia, & gratia, & similibus dicta sunt, non pertinent ad esse vel fieri incarnationis, quoad substantiam eius: vnio autem in existentia ipsius naturæ maxime pertineret ad substantiam mysterij, si reuera intercessisset.

Obiectio 3. Tercio obijci potest, quia D. Thomas aperte hic dicit, secundum humanam naturam non aduenire Filio Dei nouum esse, sed solum habitudinem esse præexistentis ad humanam naturam. Respondetur tamen facile ex dictis, non negare simpliciter nouū esse, sed nouum esse personale. aduenit enim humanitas Verbo, tanquam natura supposito, & ideo non afferre esse simpliciter, & completum, tanquam id, quod est, sed solum esse naturæ, quod est esse secundum quid, & potius habet rationem in existentie in Verbo. Vnde licet respectu Verbi secundum se, nullum esse illi addatur per vnionem humanitatis, sed solum quædam habitudo ad ipsam: tamen respectu Verbi hominis, reuera additur esse naturale ipsius humanitatis. Et ad eundem modum facile intelliguntur omnia, quæ D. Tho. dicit in solutionibus argumentorum.

Obiectio 4. Vnum solum, quod in solutione ad tertium dicit, scilicet tres personas diuinas non habere nisi vnum esse, quia in eis idem est esse naturæ & personæ, difficile est. Ostendimus enim in superioribus, esse in Trinitate non tantum vnum esse absolutum, sed etiam tria relatiua. Sed hæc difficultas soluenda est etiam à discipulis D. Thomæ, qui admittunt tres existentias relatiuas. Vnde dicendum est, D. Thomam loqui de esse perfectissimo, quod est esse simpliciter Dei, & omnium personarum, quod secundum se & ex proprio conceptu est, non solum existentia, sed etiam substantia: & ideo ratione illius tres personæ sunt vnum absolute, & habent simpliciter vnum esse, quantumvis personaliter distinguantur, & vt sic habeant distincta esse relatiua, & secundum quid.

QVÆSTIO XVIII.

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



Inde considerandum est de vnitate, quantum ad voluntatem.

Et circa hoc queruntur sex.

Primo, vtrum in Christo sit alia voluntas diuina, & alia humana.

Secundo, vtrum in humana natura Christi sit alia voluntas sensualitatis & alia rationis.

Tertio, vtrum ex parte rationis fuerint in Christo plures voluntates.

Quarto, vtrum in Christo fuerit liberum arbitrium.

Quinto, vtrum voluntas humana Christi fuerit omnino conformis diuine voluntati in volito.

Sexto, vtrum in Christo fuerit aliqua contrarietas voluntatum.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Christo sint due voluntates.



Primum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non sint due voluntates, vna diuina, & alia humana, voluntas enim est primum mouens & imperans in vnoquoque volente. Sed in Christo primum mouens & imperans fuit voluntas diuina, quia omnia humana in Christo mouebantur secundum voluntatem diuinam. Ergo videtur, quod in Christo non fuerit nisi vna voluntas, scilicet diuina.

2. Præterea, instrumentum non mouetur propria voluntate, sed voluntate mouentis. Sed natura humana fuit in Christo, sicut instrumentum diuinitatis eius. Ergo natura humana in Christo non mouebatur propria voluntate, sed diuina.

3. Præterea, illud solum multiplicatur in Christo, quod pertinet ad naturam. Voluntates autem non videntur ad naturam pertinere, quia ea quæ sunt naturalia, sunt ex necessitate. Quod autem est voluntarium, non est necessarium. Ergo voluntas est vna tantum in Christo.

4. Præterea, Damascenus dicit in 3. lib. quod aliquando velle non est natura, sed nostre intelligentie, scilicet personæ. Sed omnis voluntas est aliquis voluntas, quia nihil est in genere, quod non sit in aliqua eius specie. Ergo omnis voluntas ad personam pertinet: sed in Christo fuit, & est vna tantum persona. Ergo in Christo est vna tantum voluntas.

Sed contra est, quod Dominus dicit Luc. 22. Pater, si vis, transfer calicem istum à me, verum tamen non mea voluntas, gratia est, sed tua fiat. Quod inducens Ambrosius ad Gratianum Imperatorem dicit, * Sicut suscepit voluntatem meam, suscepit tristitiam meam. Et super Lucam dicit, * Voluntatem suam ad hominem retulit, Patris ad diuinitatem: voluntas enim hominis est temporalis, voluntas diuinitatis eterna.

Respondetur dicendum, quod quidam posuerunt, in Christo esse vnā solam voluntatem: sed ad hoc ponendum diuer-

D d d

simode

Respons.

114.

3 d 14. art.

1 q. 1. cor.

d 17 a 1 q. 1.

4. con. c.

10. Et po. q.

10 a 4. 13.

8 opus 3. c.

218 & 10 6.

1. 4. 2. 3. fi.

li 3 oribo. fi.

cap. 14.

Super illud

Luc. Non

mea volun-

tas, sed sta-

tuat. li. 10. in

Luc. com. 53

referuntur Themistius, Theodosius, & alij antiquiores huius heresis patroni, quamuis fere omnes illi vnam tantum naturam in Christo ponerent. Damascenus etiam, qui Machario antiquior fuit contra hanc heresim disputauit lib. 3. de fide. c. 14.

In solutione ad primum & secundum declarat D. Tho. optime, quomodo humana voluntas Christi possit esse instrumentum voluntatis diuinæ, & ad nutum illius gubernari, & nihilominus libero & perfecto modo ac connaturali operari. Et significat D. Tho. ita fuisse motam Christi voluntatem à verbo diuino, sicut solent voluntates iustæ, & sanæ ad nutum diuinæ gratiæ moueri. Quod valde notandum est pro ijs, quæ sequenti disput. trademus. Aliæ solutiones clare sunt.

ARTICVLVS II.

Verum in Christo fuerit aliqua voluntas sensualitatis, præter rationis voluntatem.

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit aliqua voluntas sensualitatis præter rationis voluntatem. Dicit enim Philoſophus in 3. de Anima, * quod voluntas in ratione est; in sensitiuo autem appetitu est irascibilis & concupiscibilis. Sed sensualitas significat appetitum sensitiuum. Ergo non fuit in Christo voluntas sensualitatis.

2. Præterea, Secundum Auguſt. 12. de Tri. * sensualitas significatur per serpentem. Sed nihil serpentinum fuit in Christo, habuit enim similitudinem animalis venenosi sine veneno, vt Auguſt. dicit * super illud Ioan. 3. Sicut exaltauit Moyses serpentem in deserto. Ergo in Christo non fuit voluntas sensualitatis.

3. Præterea, Voluntas sequitur naturam, vt dictum est. * Sed in Christo non fuit nisi vna natura præter diuinam. Ergo in Christo non fuit, nisi vna voluntas humana.

Sed contra est, quod Ambr. dicit in 2. ad Gratianum Imp. * Mea est voluntas, quam suam dicit, quia vt homo suscepit tristitiam meam. Ex quo datur intelligi, quod tristitia pertinet ad humanam voluntatem in Christo. Sed tristitia pertinet ad sensualitatem, vt in secunda parte habitum est. * Ergo videtur, quod in Christo sit voluntas sensualitatis, præter voluntatem rationis.

Respondetur dicendum, quod sicut prædictum est, Filius Dei humanam naturam assumpsit cum omnibus, quæ pertinent ad perfectionem ipsius naturæ humanæ. In humana autem natura includitur etiam natura animalis, sicut in specie includitur genus. Vnde oportet quod Filius Dei assumpsit cum humana natura, etiam ea, quæ pertinent ad perfectionem naturæ animalis, inter quæ est appetitus sensitiuus, qui sensualitas dicitur: & ideo oportet dicere, quod in Christo fuerit sensualis appetitus siue sensualitas. Sciendum est etiam, quod sensualitas siue sensualis appetitus, in quantum est natus obedire rationi, dicitur rationalis per participationem, vt patet per Philoſ. in 1. Ethicorum. * Et quia voluntas est in ratione (vt dictum est) pari ratione potest dici, quod sensualitas sit voluntas per participationem.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de voluntate essentialiter dicta, quæ non est nisi in parte intellectiva. Sed voluntas participatiue dicta, potest esse in parte sensitiua in quantum obedit rationi.

Ad secundum dicendum, quod sensualitas signatur per serpentem non quantum ad naturam sensualitatis, quam Christus assumpsit; sed quantum ad corruptionem somitis, quæ in Christo non fuit.

Ad tertium dicendum, quod, vbi est vnus propter alterum, ibi vnum tantum esse videtur, sicut superficies, quæ est visibilis per colorem, est vnum visibile cum colore. Et similiter, Fr. Suarez Tom. 1.

quia sensualitas non dicitur voluntas, nisi quia participat voluntatem rationis: sicut est vna natura humana in Christo, ita etiam ponitur vna voluntas humana in Christo.

COMMENTARIVS.

Supra hic articulus expositus est à nobis q. 15. vbi de appetitu sensitiuo Christi Domini egimus, quia necessarium nobis visum est, ad explicandum motus & actus eius, de quibus D. Thomas ibi disseruit. Hic vero propter coniunctionem, quam appetitus cum voluntate habet, sermonem de illo miscuit. Est autem litera eius satis clara. De re vero ipsa nihil aliud à nobis dicendum occurrit.

ARTICVLVS III.

Verum in Christo fuerint due voluntates quantum ad rationem.

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerint due voluntates, quantum ad rationem. Dicit enim Damascenus * in 2. lib. quod duplex est hominis voluntas, scilicet, naturalis, quæ vocatur thelipsis, & voluntas rationalis, quæ vocatur bulipsis. Sed Christus in humana natura habuit, quicquid ad perfectionem humanæ naturæ pertinet. Ergo vtraque prædictarum voluntatum fuit in Christo.

2. Præterea, Vis appetitiua diuersificatur in homine secundum diuersitatem virtutis apprehensivæ. & ideo secundum differentiam sensus & intellectus diuersificatur in homine appetitus sensitiuus & intellectiuis. Et similiter in quantum ad apprehensionem hominis ponitur differentia rationis & intellectus, quorum vtrumque fuit in Christo. Ergo fuit in eo duplex voluntas, intellectiualis, & alia rationalis.

3. Præterea, A quibusdam ponitur in Christo voluntas pietatis, quæ non potest poni nisi ex parte rationis. Ergo in Christo ex parte rationis sunt plures voluntates.

Sed contra est, quod in quolibet ordine est vnum primum mouens; sed voluntas est primum mouens in genere humanorum actuum. Ergo in vno homine non est, nisi vna voluntas proprie dicta, quæ est voluntas rationis: Christus autem est vnus homo. Ergo in Christo est vna tantum voluntas humana.

Respondetur dicendum, quod, sicut dictum est, * voluntas quandoque accipitur pro potentia & quandoque pro actu. Si ergo voluntas accipitur pro actu, sic oportet in Christo ex parte rationis ponere duas voluntates, id est, duas species actuum voluntatis. Voluntas enim, vt in secunda Parte dictum est, * & est finis, & est eorum, quæ sunt ad finem, & alio modo P. 1. q. 8. ar. 2. & 3. fertur in vtrumque. Nam in finem fertur simpliciter & absolute, sicut in id, quod est secundum se bonum. In id autem, quod est ad finem, fertur cum quadam comparatione, secundum quod habet bonitatem ex ordine ad aliud. Et ideo alterius rationis est actus voluntatis, secundum quod fertur in aliquid, quod est secundum se volitum, vt sanitas (quod à Damasc. * vocatur thelipsis, id est, simplex voluntas: & à Magistris vocatur voluntas vt natura) & alterius rationis est actus voluntatis, secundum quod fertur in aliquid, quod est volitum solum ex ordine ad alterum, sicut est sumptio medicine: quem quidem voluntatis actum Damasc. * vocat bulisim, id est, consiliatiuam voluntatem, à Magistris autem vocatur voluntas vt ratio. Hac autem diuersitas actus non diuersificat potentiam, quia vterque actus attenditur ad vnam communem rationem obiecti, quod est bonum. Et ideo dicendum est, quod si loquamur de potentia voluntatis, in Christo

D d d 2 est v.

est una sola voluntas humana, essentialiter, & non participative dicta. Si vero loquamur de voluntate, quæ est actus, sic distinguitur in Christo voluntas, quæ est ut natura, quæ dicitur thelipsis, & voluntas, quæ est ut ratio, quæ dicitur bulipsis.

Ad primum ergo dicendum, quod ille duæ voluntates non differuntur secundum potentiam, sed solum secundum differentiam actus, ut dictum est.

In corp. art.
P. p. q. 79.
art. 8.

Ad secundum dicendum, quod etiam intellectus & ratio non sunt diuere potentie, ut in prima parte dictum est.

Ad tertium dicendum, quod voluntas preteritis non videtur esse aliud, quam voluntas, quæ consideratur ut natura, in quantum, scilicet, refertur ad alienum malum absolute consideratum.

COMMENTARIUS.

Articulus hic solum est positus ad explicandum varios modos operandi eiusdem voluntatis Christi, & diuersa nomina, quæ ab illis sortitur. Et licet est satis clara, docet enim D. Tho. vnam esse voluntatem humanam Christi, quæ interdum operatur ut ratio, interdum ut natura. Quæ doctrina ex i. p. & i. 2. constare etiam potest, nam in hoc eadem est ratio de Christo, & de aliis hominibus. In sequentibus etiam disputationibus nonnulla addemus.

ARTICVLVS IV.

Verum in Christo fuerit liberum arbitrium.



Ad quantum sic proceditur. Videtur, quod in Christo non fuerit liberum arbitrium. Dicit enim Damasc. in 3. lib. Gnomonem autem, id est, sententia, vel mentem, vel excogitationem, & probare sim, id est, electionem, in Domino dicere impossibile est, si proprie loqui volumus. Maxime autem in his, quæ sunt fidei, est proprie loquendum. Ergo in Christo non fuit electio & per consequens nec liberum arbitrium, cuius actus est electio.

117
3. d. 14. art. 1.
q. 1. cor. &
dis. 17. art. 1.
q. 3. 5. Et dis.
18. art. 2. 5.
lib. 3. c. 14.
non precul
fina.

lib. 3. Ethic.
circa fi. 10.

q. 15. art. 1.
et 2.

art. 1. huius
q. ad 3.

lib. 3. Ethic.
2. in fi. 10. 5.

P. p. q. 83.
art. 4.

P. p. q. 8. art.
3. & p. 2. q. 13.
art. 1.

2. Præterea Philosoph. dicit in 3. Ethic. quod electio est appetitus preconciliatus. Sed consilium non videtur fuisse in Christo, quia non consiliatur, de quibus certi sumus: Christus autem de omnibus certitudinem habuit. Ergo in Christo non fuit electio, & sic nec liberum arbitrium.

3. Præterea Liberum arbitrium se habet ad vtrumque. Sed voluntas Christi fuit determinata ad bonum, quia non potuit peccare, sicut supra dictum est. Ergo in Christo non fuit liberum arbitrium.

Sed contra est, quod dicitur Isai. 7. Butyrum & mel comeder, ut sciat reprobare malum, & eligere bonum, quod est actus liberi arbitrij. Ergo in Christo fuit liberum arbitrium.

Respondetur dicendum, quod, sicut dictum est, in Christo fuit duplex actus voluntatis. Vnus quidem, quo eius voluntas ferebatur in aliquid per ordinem ad aliud, quod pertinet ad rationem finis. Alius autem, secundum quem eius voluntas ferebatur in aliquid per ordinem ad aliud, quod pertinet ad rationem eius, quod est ad finem. Differt autem, ut Philosophus dicit in 3. Ethic. electio à voluntate in hoc, quod voluntas, per se loquendo, est ipsius finis: electio autem eorum quæ sunt ad finem. Et sic simpliciter voluntas est idem, quod voluntas ut natura. Electio autem est idem, quod voluntas ut ratio, & est proprius actus liberi arbitrij, ut in prima Parte dictum est. Et ideo, cum in Christo ponatur voluntas ut ratio, necesse est etiam ponere electionem, & per consequens liberum arbitrium, cuius actus est electio, ut in prima parte habitum est.

Ad primum ergo dicendum, quod Damasc. excludit à Christo electionem, secundum quod intelligit in nomine electionis

Actionis importari dubitationem. Hac tamen dubitatio non est de necessitate electionis, quia etiam Deo conuenit eligere, secundum illud Ephes. 1. Elegit nos in ipso, &c. cum tamen in Deo nulla sit dubitatio. Accidit tamen dubitatio electioni, in quantum est in natura ignorante. Et idem dicendum est de alijs, de quibus fit mentio in autoritate prædicta.

Ad secundum dicendum, quod electio præsupponit consilium non tamen sequitur ex consilio, nisi iam determinatus per iudicium. Illud enim, quod iudicamus agendum post inquisitionem consilij, eligimus, ut in 3. Ethicorum dicitur. Et ideo, si aliquid iudicetur ut agendum absque dubitatione, & inquisitione precedente, hoc sufficit ad electionem. Et sic patet, quod dubitatio siue inquisitio, non per se pertinet ad electionem, sed solum secundum quod est in natura ignorante.

B Ad tertium dicendum, quod voluntas Christi, licet sit determinata ad bonum, non tamen est determinata ad hoc vel ad illud bonum. Et ideo pertinet ad Christum, eligere per liberum arbitrium confirmatum in bono, sicut ad Beatos.

DISPUTATIO XXXVII.

In quinque Sectiones distributa.

De voluntate humana Christi, eiusque libertate.

C De hac sola facultate animæ Christi superest nobis disputare, quam disputationem in hunc locum distulimus, ne à D. Tho. ordine recederemus, nam alioqui disputanda fuisset statim post tractatum de intellectu, prius quam de appetitu sensitivo diceremus. De hac autem potentia duo disputanda videntur. Primo de ipsa potentia & modo operandi, quem in Christo habuit; deinde de actibus & efficacia eius, nam cætera, quæ de eius virtutibus considerari possunt, supra quaestione septima, satis disputata sunt.

SECTIO I.

Verum in Christo fuerit voluntas humana.

Errores, qui circa quaestionem hanc olim fuerunt, satis in expositione textus D. Tho. explicati sunt, ex quibus, qui processerunt ex alijs erroribus, scilicet, quia vel negantur duas naturas, vel vnâ personâ Christi, satis in superioribus refutati sunt. Monothelitarum vero proprie sunt hoc loco refutandi, eorum tamen sensus ambiguus est, quia ut refert Agat. Pap. in epist. quæ refertur VI. Synod. est. 4. tam varie tamque confuse locuti sunt, ut vix satis constet, quo sensu errorem suum asseruerint. In primis vero certum est, illos non negasse habere Christum diuinam voluntatem: cum ergo dicebant, Christum tantum habere vnâ voluntatem, constabat eum errorem incidisse, quia putabant, Christum carere humana voluntate. Sed hoc quatuor modis asserere potuerunt. Primo, negando duas naturas Christi, & ita refert hunc errorem Præteol. verbo, Monophysitarum. Secundo, non negando duas substantiales naturas, sed tantum ipsam potentiam voluntatis humanæ, & hoc sub dubitatione indicat: Castro, verbo, Christus, hæres. 6. Tercio non negando potentiam, sed omnem eius actum, ut Caiet. hicin. interpretari videtur. Quarto, nec potentiam, nec omnem actum simpliciter negando, sed solum propriam determinationem, vel deliberationem voluntatis humanæ, ita ut dixerint, voluntatem Christi esse vnâ, veritate motionis liberæ, ut sicut actio elemosynæ dicitur vnâ moraliter, quia vnica motione libera sit, licet

licet physice plures actiones vel facultates requirat, A
ita isti intellexerint, voluntatem Christi humanam
non potuisse operari, se motuendo, & applicando li-
bere ad actus suos, sed solum ex determinatione vo-
luntatis diuinæ, & ideo vnam Christi voluntatem
vel operationem affirmarint. Quomodo videtur D.
Tho. exponere hunc errorem in 4. lib. contra Gent. ca.
36. & q. sequenti ar. 1. & sumitur ex Agath. Pap. supra.
Sed hic postremus sensus pertinet ad sectionem se-
quentem: nunc contra secundum & tertium breui-
ter dicendum est, nam de primo in superioribus fu-
se satis dictum est, quid autem Monothelitarum sen-
serint, incertum est, ut dixi, Quantum vero ex V. I. Sy-
nodo, act. 4. in ep. Agathonis, & act. 8. 10. & 11. colligi
potest, verisimilius est, tam secundo, quam tertio
modo negasse in Christo humanam voluntatem, po-
tentiam, scilicet, & operationem: & hoc significat D.
Tho. hic, & citatis locis.

Dico primo, in Christo Domino fuisse humanam
seu creatam voluntatem. Conclusio est de fide, defi-
nita in VI. Synodo. act. 4. 8. 11. & 18. ubi traditur esse in
Christo duas voluntates. Idem in VII. Synodo. act. 7.
in definitione fidei: & in Lateran. sub Mar. I. can. 11.
in quibus locis multa ex sacra Scriptura & Patribus re-
feruntur in confirmationem huius veritatis, præser-
tim illa, in quibus Christus Dominus suam volun-
tatem à Patris voluntate distinguit, ut Matth. 26. Nō
sicut ego volo sed sicut tu, & Luc. 22. Non mea voluntas,
sed tua fiat, & Ioan. 5. Non quero voluntatem meam, sed
voluntatem eius, qui misit me, & cap. 6. Descendi de celo,
non ut faciam voluntatem meam, sed voluntatem eius, qui
misit me. Et illa, in quibus Christo tribuitur obedi-
entia, quæ cadere non potest nisi in voluntatem creatā:
ad Phil. 2. Factus obediens usque ad mortem, Ioan. 4. Ci-
bus meus est, ut faciam voluntatem eius, qui misit me. Et si-
mililia multa congerit Leo Pap. epist. 19. & 83. Caius
Pap. epist. ad Felicem, Agap. Pap. epist. ad Ant. Ratio-
nes etiam sunt euidentiores. Prima est Agat. Pap. su-
pra dicta epistola, qua etiam sepe videtur Damascenus
lib. 3. ca. 14. Quia voluntas, inquit, est naturalis non per-
sonalis, id est, sequitur naturam, non personam. Vnde
in Deo est vna voluntas omnium personarum pro-
pter unitatem naturæ, non triplex propter distinc-
tionem suppositorum: ergo è contrario in Christo
Domino sunt duæ voluntates propter duas naturas
non vna propter personam vnam: ergo præter vo-
luntatem diuinam est in eo voluntas humana. Secū-
da est D. Tho. hic, & explicat præcedentem, quia vo-
luntas est naturalis proprietas, necessario cōsequens
humanam naturam, & pertinet ad magnam perfe-
ctionem eius, sed omnia naturalia fuerunt in Chri-
sto integra & perfecta, ergo. Tertia sumi potest ex si-
ne Incarnationis, qui fuit mereri & satisfacere pro
hominibus, sine voluntate autem creata nullo mo-
do esse potest meritum vel satisfactio, ergo fuit in
Christo voluntas creatā.

Dico secundo, in Christo non solum fuisse hanc
voluntatem, quoad ipsam facultatem seu actū pri-
mum, sed etiam fuisse expeditam ad operandum &
eliciendum proprios actus secundos distinctos ab a-
ctu increato diuinæ voluntatis. Quod etiam de fide
est, ex eiusdem definitionibus, testimonijs, & ratio-
nibus. Sacra enim Scriptura potissimum de actibus
loquitur, & Concilia eodem modo de potentia & a-
ctibus loquuntur: & merito, quia potentia est pro-
pter operationem, & præsertim in præsentia materia,
quia meritum, & satisfactio non consistit in ipsa po-
tentia, sed in actibus ab illa elicitis. Neque hic oc-
currit specialis difficultas. Legantur, quæ asserun-
tur de hac in VI. Synodo act. 4. & 10.

& Damascenus libro 3.
cap. 15.

Fr. Suarez. Tom. I.

*Utrum voluntas Christi humana fuerit libera ad o-
perandum.*

HÆRETICI, qui vniuersaliter negant liberum ar-
bitrium in humana natura, consequenter illud
in Christo negabunt. Sed non est huius loci genera-
liter errorem illum refutare, sed potius supponen-
dum est, voluntatem humanam ex sua natura esse
liberam: & inquirendum, an in Christo Domino
hac libertate priuata fuerit propter aliquam singu-
larem causam, vel perfectionem. In qua re nihil in-
uenio specialiter ab hæreticis dictum esse, præterea,
quæ de Monothelitis sect. præced. explicauit. Inter
B Scholasticos vero, quamuis omnes consentiant, &
simpliciter affirmant, voluntatem Christi fuisse li-
beram, ut videtur licet in D. Tho. hic, Alenf. 3. p. qu.
16. & alijs cum Magist. d. 18. Bonaventura, art. 1. q. 1.
& quæst. 2. ad secundum. Ricardo articulo 1. quæst. 1.
Scoto quæst. 1. Durando quæst. 1. Palud. quæst. 2. art.
2. Gabriele ar. 3. dub. 1. Marfilio q. 12. art. 1. conclus. 1.
tamen in modo explicandi hanc libertatem est nō
nulla diuersitas. Dupliciter enim potest voluntas di-
ci libera, scilicet, vel tantum à coactione, quia vo-
luntarie operatur & non coacte: vel etiam à neces-
sitate, quia, scilicet, aliquo modo habet in sua potesta-
te operari, & non operari. Quidam ergo voluntatem
Christi faciunt liberam priori tantum modo, & non
posteriori, ut euitet difficultates, quæ sunt in solu-
da Christi libertate, quoad indifferentiā, & caren-
tiam necessitatis. A qua sententia non multum dif-
crepat Gabriel supra, vide ibi Marfil. q. 12. ad 1. prin-
cipale, quam nonnulli moderni amplectuntur. Quin
potius etiam D. Tho. in 3. d. 18. q. 1. art. 2. ad quintum
in secunda solutione illius, hanc sententiam ut proba-
bilem relinquit. Sed nunquam D. Tho. in Patribus
hoc docuit, sed sepe contrarium, est enim illa sen-
tentia omnino falsa & improbabilis.

Dico primo, voluntatem humanam Christi fuisse
se proprie ac perfecte liberam in actibus suis. Con-
clusio est de fide, quam hic articulo quarto probat D. Thom.
D. Thom. in argumento. Sed contra, ex illo Isa. 7. 1. 7.
Butyrum & mel comedet, ut scias reprobare malum, & e-
ligere bonum, quia electio actus est facultatis liberæ. Et
ita exponit illum locum Basil. ibi, ubi comparat li-
bertatem, quam habuit Christus, etiam in infantia;
cum libertate, quam habuit Adam in statu innocen-
tiæ. Et eodem sensu Cyril. lib. 1. in Isa. orat. 4. sub
finem, dicit eam facultatem libere eligendi, quæ alijs
hominibus discursu ætatis aduenit in Christo Do-
mino ab infantia fuisse. Et idem optime declarat ibi
Hieronymus: & ex hoc loco colligit etiam August.
lib. 8. Genes. ad liter. cap. 14. scivisse Christum repro-
bare malum, per electionem & prudentiam, non per
experientiam, scilicet, mali culpæ. Secundo hoc pro-
bari potest ex illo Isa. 53. Oblatus est, quia ipse voluit. Il-
lo enim dicendi modo, actio vel passio libera signi-
ficari solet in Scriptura. Vnde Hieronymus ibi illam
voluntatem necessitati opposuit, dicens. Non neces-
sitate, sed voluntate crucem subit. Et infra probat, verba
illa non esse intelligenda de Christo, solum ratione
voluntatis diuinæ, sed ratione humane: quia Chri-
stus ut homo præcognouit & prædixit passionem
suam, & tempus eius, illi quæ summa ac libera volunta-
te obtulit. Quod etiam confirmant verba illa ipsi-
us Christi, Ioan. 10. Ego pono animam meam: nemo tollit
eam à me, sed ego pono eam à me ipso, &c. ubi Cyril. li. 7. c. 7.
hæc verba confert cum citato loco Isa. 53, late agens
de hac Christi libertate, quamuis liber ille non sit
Cyrilli, Chrysost. vero homil. 59. in Ioan. inde col-
ligit Christum habuisse liberam facultatem vitandi
mortem. Tercio in huius veritatis confirmationem
asserri possunt omnia testimonia Evangelij, in qui-
bus

D. Thom.
Alenf.
Magist.
Bonau.
Ricard.
Scot.
Durand.
Palud.
Gabr.
Marfil.

D. Thom.

D. Thom.
Basil.

Cyrillus.

Isa. 53.

Hieron.

Ioan. 10.

Cyriil.

Chrysost.

Ddd 3 bus

bus Christo homini tribuitur electio, Luc. 6. Ioa. 6. A
13. & 15. nā electio actus libertatis est. Vnde Ioa. 7. de
illo dicitur, *Ambulabat Iesus in Galilæam; non enim vo-
lebat in Iudeam ambulare, quia volebant eum Iudei in-
terficere.* Hæc enim verba & similia, satis significant
liberam voluntatem. Idemq; est de illis testimonijs,
quæ sunt de Christi obedientia & præcepto illi à Pa-
tre imposito, de quibus questione vigesima agemus.
Non est enim voluntas capax præcepti, & obedien-
tiæ, nisi sit libera. Quis enim præcipiat alicui neces-
sarium actum quem non possit non operari? Vnde
S. Patres de nostra libertate disputantes ex hoc po-
tissimum principio illam colligunt, quod sumus ca-
paces præcepti, & obedientiæ, præmij, & meriti, vt
videre licet in Irenæo, lib. 4. cap. 71. vbi Franciscus
Ferdinandus multa alia congerit. Quarto. Conci-
lia citata sectione præcedenti reuera hanc etiam ve-
ritatem definire intendunt. Primum quidem, quia
generaliter definiunt, in Christo fuisse omnes pro-
prietates naturales, & propriam operationem hu-
manæ naturæ: vna autem ex his proprietatibus est
liberum arbitrium, & operatio maxime propria ho-
minis est operatio libera. Deinde, quia omnino da-
monant hæresim Monochelitarum, qui hoc potissimum
sensu negabant esse in Christo duas operationes: nō
enim negare poterant operationes humanas quasi
materialiter, & quoad substantiam æternam, sed quo-
ad modum actionis liberæ. Quia existimabant, hu-
manam naturam Christi nunquam operari, ab in-
trinseco se mouendo, sed necessario motam, & de-
terminatam à diuina voluntate. Concilia vero in
contrario sensu definiunt duas operationes, vt præ-
sertim explicat clarissime Agatho Papa in citata epi-
stola. Quinto ex Patribus bene hoc tractat & confir-
mat Anselmus libro, *Cur Deus homo*, à capite octauo,
& libro secundo, à capite decimo sexto. Et Grego-
rius libro 24. Moralium cap. 2. *Omnis inquit, neces-
sitate calcata, cum voluit, mortem sponte suscepit.* Et Au-
gustinus libro de prædestinatione Sanctorum, ca. 15.
inquit: *An ideo non in illo libera voluntas erat, & non
tanto magis erat, quanto magis peccato seruire non poterat?*
Idem libro quarto de Trinitate capite 13. Basil. lib.
de Spirit. sancto c. 8. Origen. lib. 2. Periar. cap. 6. Da-
masceus libro 3. de Fide, cap. 13. 14. & 15. Vbi distin-
guunt in Christo libertatem diuinam & humanam,
sicut voluntatem, & scientiam, & alias duplices pro-
prietates, quæ duas consequuntur naturas. Idem Ni-
cel. lib. 3. thesau. cap. 27. Sexto, rationes iam indica-
te sunt, prima, quia libertas arbitrij est magna per-
fectio connaturalis homini. Secunda, quia est maxi-
me necessaria ad meritum & satisfactionem. Tertia
quam indicauit hic D. Thomas, artic. 4. ad tertium,
& art. 1. ad primum, quia hæc perfectio manet in be-
atis, licet omnino viatores non sint: manet etiam in
puris viatoribus quantumuis iustis & sanctis, & di-
uina gratia confirmatis, & gubernatis. Cur ergo non
manebit in Christo viatore simul & beato?

Ex quibus infero, & dico secundo, hanc liberta-
tem voluntatis humanæ Christi, non solum intelli-
gendam esse oppositam coactioni, sed etiam neces-
sitati, atque adeo includere indifferentiam aliquam,
seu potestatem operandi, & non operandi. Non est
sensus, Christum in omnibus actibus suæ voluntatis
habuisse hanc indifferentiam: non est enim hoc ne-
cessarium nam Deum clare visum necessario ama-
bat, & necessario illo fruebatur, sicut alij beati: sed
sensus est, habuisse Christum hanc libertatem in a-
liquis actibus: & hoc sensu existimo certam hanc
secundam conclusionem.

Quæ primo in genere probari potest ex testimo-
nijs adductis, tum sacræ Scripturæ, tum etiam Pa-
trum illam exponentium, & Conciliorum, quæ ve-
ram libertatem Christo tribuunt, eamq; non à coac-
tione tantum, sed etiam à necessitate distinguunt.
Secundo, quoniam in Christo Domino vsus liber-

tatis maxime videtur impediti potuisse in eo actus
voluntatis, in quo mortem acceptauit sibi à Patre
præceptam, propter difficultates in fra tractandas,
ideo in particulari de hoc actu probatur hæc ve-
ritas ex illo Ioa. 10. *Ego pono animam meam, vt ite-
rum sumam eam. Nemo tollit eam à me; sed ego pono eam
à me ipso. Et potestatem habeo ponendi eam, & potestatem
habeo iterum sumendi eam. Hoc mandatum accepi à Patre
meo.* Quibus verbis diserte satis significatur fuisse in
voluntaria & libera Christi potestate, non solum ac-
ceptare passionem & lethalia vulnera, sed etiam ipsam
mortem, prout dicit ipsam separationem animæ à
corpore. Et hoc ipsum ait Christus esse in sua pote-
state, non solum ratione volūtatis diuine, sed etiam
humanæ, secundum quam mandatum à Patre acce-
perat. Et de hac potestate indifferente ac libera in-
telligunt illa verba à Chryso. Theophyl. & D.
Tho. Rupertus etiam lib. 6. in Ioa. in fine addit, *Pa-
testatem habeo ponendi, & non ponendi; & quærit, Qua-
re ergo ponis pro omnibus animam tuam, cum potestatem
habeas etiam non ponendi? Idem significat Greg. 24.
Moral. ca. 1. vbi ex hoc loco probat, Christum abs-
que vlla necessitate passum esse, & optime Augu-
st. lib. 4. de Trinit. cap. 13. ex hoc loco sic colligit, *Quia
non mori, si nollet, procul dubio, quia voluit, mortuus
est. Idem elegantissime tract. 119. in Ioa. in fine, Quis
ita dormit, quando voluerit, sicut Iesus mortuus est, quan-
do voluit? Quis ita vestem deponit, quando voluerit, sicut
Iesus mortuus est, quando voluit? Quis ita cum voluerit, o-
bit, sicut, cum voluit, obijt? Habuit ergo Christus pote-
statem faciendi aliquid in defensionem vitæ suæ,
quod tamen volens non fecit, vt ibi considerat O-
rigen. tra. 35. Chryso. homil. 85. qui ait, illis verbis
ostendisse Christum, quod sponte sua hac suffragaretur. Et
Lyra ibi notat, illis verbis significasse Christum,
quod alia via posset euadere, si vellet. Idem ferè Hu-
go Cardin. & D. Thom. Habuit ergo Christus liber-
tatem cum indifferentia ad opposita: sicut ergo li-
bere noluit se defendere, sed permittere, se capi &
ligari, ita & crucifigi. Hinc etiam est illud Pauli ad
Heb. 12. *Qui, propositio sibi gaudij, sustinuit crucem, con-
fusione contempta.* Vbi Chryso. hom. 28. *Hoc est (ait) li-
cebat illi nihil pati, si voluisset, & infra, Erat igitur arbi-
trij illius, non venire ad crucem, si voluisset. Et statim af-
fert citata verba Christi, Potestatem habeo ponendi ani-
mam meam, &c. & concludit, Si igitur nullam necessi-
tatem habuit, vt crucifigeretur, crucifixus est propter nos. Si-
militer habuit Theophyl. Hugo, D. Thomas.
Denique ad Rom. 15. de Christo ait Paulus, *Etenim
non sibi placuit, sed, sicut scriptum est, in propriis expro-
brantium tibi ceciderunt super me.* Vbi Chryso. elegan-
ter homil. 57. interrogat, *Quid est autem? Non placuit
sibi ipse? & respondet, Poterat nulla ferre opprobria: po-
terat, quæ passus est, non pati, si quidem, quæ sua erant, spe-
rare voluisset, verum noluit, sed quod nostrum erat, respici-
ens, quod iustum erat, neglexit.* Quibus verbis aperte
describit Chryso. liberatem in indifferentia
cum potestate ad vtrumlibet, quem Theophyl. dicit,
Theodoretus, & alij expositores imitantur: præci-
pue vero legendus est D. Thom. qui dicit, Christum
elegisse mortem præ commodo suo, quod eandem
libertatem in indifferentia denotat. Et reuera, si Chri-
stus ex necessitate, & non cum prædicta libertate,
non sibi placuisset, non esset, cur nobis in exemplum
proponeretur, vt nos nobis nō placeamus, sed proxi-
morū vitia quæramus. Fuit igitur Christus in
illo negotio perfecte liber. Vnde Cypr. ser. de Passi-
one Domini in initio sic ad Christum loquitur, *Volun-
tarie obediisti Patri, & non se, vt patereris, coegit necessitas.*
Tertio probatur ex ipsa ratione liberi arbitrij: est
enim hæc indifferentia de ratione liberi arbitrij ve-
riæ, ac propriæ, vt D. Thomas tradit i. p. q. 19. artic. 10.
88. artic. 1. ad primum. Estque communis sententia
Scholasticorum in 2. d. 24. & 25. vbi late Capreol.
Mai. & alij. Alen. 2. par. q. 73. memb. 2. & 3. q. 71.
memb.***

Irenæus.
Franciscus
Ferdin.

Monacheli-
na.

Agatho
Pap.
Ansel.
Gregor.

August.

Damasce.

D. Thom.

Voluntas
humana
Christi li-
bertate, et
iam opposi-
ta, necessi-
ta, libera su-
it.

memb. 4. Henric. quodlib. 1. q. 16 & quodlib. 14. q. 5. Idemque fuit sensus antiquorum Patrum, ut patet ex superius citat. & ex August. lib. 3. de lib. arbit. c. 2. & 3. Hieronym. Dialog. 1. & 3. contra Pelag. & epist. 147. Greg. Nissen. lib. 7. Philosoph. cap. 1. & 3. Damasc. lib. 2. de fid. cap. 7. 25. & 26. & alij passim. Imo & Scriptura ita declarat arbitrij libertatem, Ecclesiastici 15. 1. Corinth. 7. denique etiam Aristoteles id docuit 3. Ethic. cap. 5. lib. 9. Metaphys. text. 10. Et D. Thom. 1. p. q. 4. artic. 2. ubi Caietan. latissime hoc tradit, & quæst. 82. artic. 1. ad primum. Et à posteriori explicatur, quia, si vera libertas arbitrij stare posset cum necessitate, possent omnia ex necessitate, & sine contingencia euenire, falsa libertate arbitrij, quod est contra sententia omnium, qui de libero arbitrio loquuntur. Vnde merito damnatur VVicleph. eo quod dixerit, Christum mortuum necessitate, ut videri potest in VVuald. in doctrina articul. 1. c. 25. & Caluinus damnatur ut hereticus, quia libertatem arbitrij negat, quamuis ille solus neget libertatem necessitati oppositam, non coactioni. Fatetur enim, hominem voluntariè & libenter operari, quamuis non possit aliter operari. Et Pius quintus, & Gregorius decimus tertius in proprijs Bullis contra Michaellem Baium inter alias illius propositiones hanc damnarunt, quæ numero erat trigesima octaua: *Quod voluntarie sit, libere sit, quamuis necessario sit.*

Denique rationes in fine præcedentis conclusionis adductæ, si quid valent, hanc eodem modo conuincunt. Quia hæc libertas seu indifferentia, & dominium propriarum actionum, est naturalis proprietas hominis, & magnam dicit perfectionem, & ad meritum maxime necessaria est. Nam, ut recte dicit Iulianus Apol. 1. pro Christian. ad medium, *Nulla laude esset homo dignus, nisi esset ad utrumque flexibilis*: & Hilarius lib. 1. de Trinit. tractans illud Ioan. 1. *Dei est potestatem filios Dei fieri. Non necessitatem* (ait) *sed potestatem, ut voluntas premium assequatur.* Et Diuus Hieronymus, libro secundo contra Iouinianum: *Vbi necessitas, ibi nec corona, ideo liberi arbitrii nos condidit Deus.* Quod in materia de gratia latius demonstratur. Solum superest, ut ostendamus, nihil fuisse in voluntate Christi, quod ei necessitatem imponeret: nam, cum hæc necessitas non sit naturalis homini, si aliud non est illata, euident est, in illo esse non potuisse. Id autem præstabitur, soluendo difficultates circa hanc libertatem Christi occurrentes, quæ grauissimæ & difficillimæ sunt.

SECTIO III.

Quomodo voluntas Christi existens impeccabilis ex vnione potuerit esse libera.

Prima difficultas sumitur præcisè ex ipsa vnione, per quam Christi voluntas intrinsece facta est impeccabilis, ut supra ostensum est: vnde sit, voluntatem Christi ex vi vnionis esse determinatam ad vnum, scilicet, ad bonum, & consequenter non esse liberam. Respondet D. Thomas hic ad 3. inde solum fieri, Christi voluntatem esse determinatam ad bonum in communi, non tamen ad hoc vel illud bonum, & ideo, ad summum, sequi, habuisse necessitatem quoad specificationem honesti ut sic, non vero quoad exercitium, nec quoad hoc vel illud honestum, quod satis omnino est ad libertatem, ut in Beatis & in Deo ipso constat: in differentia enim, seu potestas ad malum, non est perfectio, sed imperfectio libertatis, ut recte Augustinus supra dixit. Quæ solutio optime satisfacit, quoad hoc, ut ex hoc solo capite impeccabilitatis Christi, non satis probetur, Christum caruisse libertate in omnibus actibus suis: si tamen argumentum vrgeatur de speciali actu voluntatis moriendi pro hominibus, non videtur satisfacere responsio: quia voluntas Christi ex vi suæ impeccabilitatis fuit omnino determinata ad hunc

Actum: ergo saltem in eo actu non fuit libera, quod est omnino falsum, quia eo actu maxime nobis meruit. Antecedens patet, quia ille actus fuit præceptus Christo: ergo non potuit illud præceptum transgredi, quia hoc intrinsece sequitur ex impeccabilitate, imo in re videtur esse idem, non posse peccare, & non posse transgredi præceptum. Ergo non potuit non habere actum illum præceptum, cum non posset aliter non transgredi illud præceptum: ergo erat omnino determinatus ad illum actum.

Hæc difficultas vulgaris est, nunquam tamen satis expedita, vnde varijs modis illi responderi solet.

Prima responsio est, negando, Christum habuisse huiusmodi præceptum. Sed hoc & falsum est, ut ostendat quæstione vigesima, & non soluit difficultatem, quæ vrgeri eodem modo potest in præceptis naturalibus, quibus nullus negare potest, Christum ut hominem fuisse ligatum, seu obligatum.

Secunda & valde irrita responsio est, verum esse, supposito præcepto, Christi voluntatem non potuisse non efficere illum actum, atque adeo mansisse omnino determinatam ad illum, ac denique in sensu composito necessario habuisse illum: & nihilominus simpliciter fuisse liberam, quia simpliciter, seu ablato præcepto, potuisset illum non habere, necessitas enim, quæ est ex suppositione, vel tantum in sensu composito, non tollit libertatem.

Sed hæc responsio ita generatim sumpta, neque soluit, neque explicat difficultatem: quia vel hæc solutio assumit vt generale principium, nullam suppositionem factam, qua posita, in voluntate necessario sequitur actus in sensu composito, efficere, ut talis actus simpliciter sit necessarius, & non liber: vel solum indefinite sumit, non omnem suppositionem seu sensum compositum inferre necessitatem simpliciter, vel tollere libertatem. Primum est omnino falsum, primo, quia alias voluntas nunquam posset necessario, & sine libertate elicere aliquem actum, etiam de potentia absoluta. Patet sequela, quia nullus est actus, quem voluntas necessario efficiat, non facta aliqua suppositione, præsertim loquendo de actibus, ad quos voluntas natura sua non est determinata: in his enim, cum voluntas de se sit libera, si necessitatem pati debet, oportet vt aliquid circa illam fiat vel supponatur, quo posito, sequatur illa necessitas, & ita non posset Deus necessitate voluntatem ad huiusmodi actum, quia non potest illam determinare, nisi addendo vel efficiendo aliquid, ex quo necessario efficiatur talis actus. Consequens autem est contra omnes Theologos docentes, licet Deus non possit cogere voluntatem, posse tamen illi necessitatem inferre. Et ratione patet, quia, licet naturalis modus operandi voluntatis sit liber, si tamen per suppositionem vel motionem extrinsecam sit (sicut fieri potest) vt non permittatur operari illo modo, sed omnino ab alio determinetur ad eliciendum actum, quid refert naturalis libertas voluntatis, qui solum est veluti in actu primo, vt talis actus non sit simpliciter necessarius?

Et confirmatur, quia alias neque amor Dei in Beatis esset necessari? necessitate opposita libertati simpliciter, quia solum est necessarius ex suppositione visionis, atque adeo in sensu tantum composito. Si vero dicatur secundum, scilicet, non omnem suppositionem tollere libertatem, primum relinquitur explicandum, quæ suppositio tollat illam, & quæ sit ratio differentia, & cur suppositio, de qua nunc agimus, illam non tollat. Quæ omnia in dicta solutione omittuntur. Deinde videtur suppositio præcepti, de qua nunc est sermo, esse ex illis, quæ tollunt libertatem simpliciter: nam, quado suppositio habet has duas conditiones, scilicet, vt, illa posita, necessario sequatur actus, & illam poni non pendeat ex libertate voluntatis, sed omnino antecedit liberum consensum illius, talis suppositio videtur tollere libertatem.

Ddd 4 & in-

Pius V.
Greg. XIII.
Mich. Baius

Hieron.

Responsio.
D. Thom.

August.

Obiisio.

& inducere necessitatem simpliciter: quia tunc neq[ue] suppositio est libera, neq[ue] dimanatio actus est tali suppositione, seu ex voluntate sic affecta, est libera. & ita nullibi relinquitur libertas circa talem actum. Sicut, si intentio finis non est libera, & electio talis medij vnici necessario sequitur ex intentione, non potest electio esse libera: huiusmodi autem est in presenti impositio precepti, quæ non pendet ex voluntate humana Christi, nam ante actum, & liberum consensum eius, impositum est illi tale preceptum, & facta tali suppositione, non potest non sequi actus: ergo.

Respon. 3. Propter hæc est tertia responsio, præceptum illud dependisse ex ipsa humana Christi voluntate, quia Pater æternus non imposuit Christo tale præceptum, nisi quia Christus ita voluit, & petijt. Sed hæc responsio probari nullo modo potest, & primo non generaliter satisfacit, quia non procedit in præceptis, quæ sunt de lege naturæ. Secundo etiam de hoc positiuo præcepto redimendi homines, illud dicitur omnino sine fundamento. Imo est parum consentaneum, tum diuinæ providentiæ, tum Scripturis, quæ de hoc negotio loquuntur. Primum constat, quia illa responsio ponit, totum negotium nostræ redemptionis primo, & per se dependisse ab humana Christi voluntate, & ab illa esse definitum. Est autem per se incredibile, supremum opus diuinæ providentiæ, & prædestinationis, quasi primam originem habuisse ab humana Christi voluntate. Non ergo diuina voluntas decreuit, & præcepit, vt Christus nos, moriendo, redimeret, quia ipse Christus hoc voluit & petijt: sed potius ideo ipse hoc voluit, quia de hac re mandatum accepit à Patre, vt dicit ipse, Ioan. 10. & 14. & infra latius trademus: vnde

Confutatio. Diuus Paulus ad Hebræos 10. exponens Psalmū 39. indicat, Christi animam statim in sua creatione cognouisse voluntatem, & Præceptum Patris de morte obanda pro hominum redemptione; cui voluntati, & præcepto diuino statim ipse obedit, assensum præbens per humanam voluntatem, in qua voluntate (inquit Paulus) sanctificati sumus. Non ergo antecessit in hoc negotio humana Christi voluntas, diuinam, sed subsequuta est. Nec vero fingi potest, ideo Deum in æternitate sua prædefiniuisse imponere Christo hoc præceptum, quia præsciuit, ipsum amaturum & petiturum illud, tum quia hoc etiam sine fundamento dicitur: tum præterea, quia Deus non præsciuit, nisi quod reuera futurum fuit, Christus autem nunquam petijt, aut voluit hoc præceptum, quasi vt obtineret à Patre tale præceptum, sed solum vt consentiret præcepto imposito, quia in re ipsa semper præceptum & cognitio eius, saltem ordine naturæ antecessit. Denique hæc solutio solum ponit libertatem in ipsa voluntate vel petitione præcepti, non in ipsa obedientia, quæ, posito præcepto, non erit in se & formaliter libera, nisi dicatur, ipsum præceptum semper dependisse à Christi voluntate, quia semper auferretur, si Christus voluisset: quod & gratis diceretur, & præterea, quæ Christus ipse in Euangelio significauit, præsertim Ioan. 12. Qui misit me Pater, ipse mihi mandatum dedit, quid dicam, & quid loquar, & sic, quia mandatum eius vita æterna est: quæ ergo ego loquor, sicut dixit mihi Pater, sic loquor. Non ergo reliquit Pater hoc mandatum dependens quoad obligationem ab humana Christi voluntate. Adde, si vere loquamur id esset, tollere præceptum. Quale enim præceptum est, quod positum est in voluntate eius: cui imponitur, vt sit, vel non sit, & consequenter vt obliget, vel vt obligatio tollatur.

Eusio. Respondent aliqui, ad sustinendam, explicandamq[ue] melius hanc solutionem, præceptum Patris simpliciter obligasse Christum, & non fuisse in absoluta eius voluntate, tollere vel ponere præceptum: nihilominus tamen fuisse semper liberum Christo illius dispensationem petere, quam si petisset, pro

A sua reuerentia exauditus fuisset: quia ergo dispensatione petere noluit ex sua libertate sola (nec enim aliud præceptum habuit non petendi dispensationem) ideo absolute liber fuit ad præceptum impleandum, sicut Matth. 26. dixit ipse Christus, An non possum rogare Patrem meum, & ipse exhibebit mihi, plusquam duodecim legiones angelorum? Sic enim dicere potuisset, An non possum rogare Patrem meum, & ipse auferet mandatum? Sed hæc responsio fere in eandem redit. Et præterea vniuersalius non est: non enim habet locum in præceptis naturalibus, in quæ non cadit dispensatio. Deinde non procedit, si supponamus, Christo esse præceptum impositum, ea etiam conditione, vt illius dispensationem non petere, quod fieri potuit: atq[ue] ita non saluatur, quod, si præceptum, ponatur cum omnibus circumstantijs, non auferat libertatem. Vtcrius, iuxta illam responsionem voluntas moriendi non est in se libera, sed in alia priori voluntate non petendi dispensationem, Deinde, vnde constat, quod, si Christus petisset dispensationem, obtinisset illam? Dices, id constare ex concordia voluntatum Christi & Patris. At hinc potius colligitur ex suppositione talis præcepti, prout impositum fuit, Christum non potuisse petere dispensationem, oratione profecta ex efficaci & absoluta voluntate obtinendi illam, quia nouerat, Patrem imposuisse præceptum ex voluntate efficaci, vt perduceretur ad effectum, & consequenter cum deliberatione seu decreto absoluto non dispensandi, nec auferendi præceptum: ergo ob concordiam voluntatum potius debuit Christus vt homo non petere talem dispensationem, quam Pater illam concedere, si Christus illam postularet. Vel certe, si non obstante præcepto ex tali Patris voluntate profecto, potuit Christus dispensationem petere potentia quadam, quæ nunquam fuit in actum reducenda in sensu composito, ita etiam, non obstante illo præcepto, potuit Christus non habere illum actum præceptum, ita tamen, vt infallibile esset, illam potentiam non fuisse in actum reducendam, facta illa suppositione: vel, si hæc potestas non esset vera potestas, facta illa suppositione, neque illa erit: & ita eadem manet in vtraq[ue] difficultas. Illa ergo responsio, neque in vniuersum in omni præcepto vel casu possibili, neque etiam de facto satisfacit.

Respondetur ergo quarto, generaliter loquendo, de præceptis, quibus obligari potuit voluntas Christi, ea, quæ negativa sunt, non inferre necessitatem voluntati ad aliquem actum eliciendum, quia ad obseruationem præcepti negatiui, nullus actus necessarius est, sed potius carentia actus. Et, licet admittamus, Christum habuisse necessitatem carenti actu malo nullum esset incommodum, quia necessaria carentia talis actus ad perfectionem spectat, & imperfectionem nullam inuoluit: nam, vt August. disputat. 22. de Ciuit. cap. vlt. & in Enchirid. cap. 104. & 105. posse peccare, non pertinet ad perfectionem libertatis, quod etiam docuit Anselm. Dialog. de lib. arbit. c. 2. Rursus in ea negatione non est meritum, vnde nec oportet illam esse liberam quandoque vero obseruatio talis præcepti fit per actum positiuum voluntatis, facile intelligitur, illum esse liberum, cum non sit simpliciter necessarius ad talis præcepti obseruationem. Præceptum autem affirmatiuum, licet obliget ad actus positiuos, non tamen pro singulis instantibus, nec cum omnibus circumstantijs, id est, cum tali intentione, ex hoc vel illo motiuo, &c. ideo semper voluntas manet aliquo modo indifferens ad executionem talis actus, quia in omni instanti, in quo illum elicit, posset non elicere, aut non tali vel tali modo. Dices, tunc actum non esse liberum simpliciter, & quoad substantiam suam, sed solum quoad modum vel circumstantias. Respondetur, non ita esse, quia licet hæc indifferentiā oriatur quodammodo ex circumstantijs, reducatur ta-

at tamen in ipsam substantiam actus, nam reuera hic & nunc ita fit actus, ut possit simpliciter non fieri, etiam quoad substantiam suam: vel ita fit ex hoc motu, ut possit fieri ex alio, quo mutato, mutatur tota substantia interioris actus voluntatis. Et iuxta hanc solutionem respondetur in forma ad argumentum, etiam per praeceptum non determinari voluntatem Christi ad hunc actum numero, licet forte determinetur ad hoc obiectum materialis, quale est, verbi gratia, mors. Et hoc sensu habet haec responsio fundamentum in dicta solutione ad tertium D. Thomae. Quia eadem est ratio de voluntate determinata ad bonum, non tamen ad hoc bonum, & de voluntate determinata ad actum, non tamen ad hunc actum: nam, sicut illa indifferentia sufficit ad libertatem simpliciter ipsius actus, non tantum secundum rationem particularem, sed etiam secundum communem rationem, ita & haec. Et eandem doctrinam indicat D. Thomas in 3. dist. 18. q. 1. art. 2. ad 5. in 1. solutione, & q. 29. de verit. artic. 6. ad primum Alex. Alenf. 3. p. q. 16. memb. 2. art. 2. Insinuat etiam Soto lib. 3. de natu. & grat. cap. 7.

D. Thom.

D. Thom.

Alenf.

Soto.

Constat.

Hec responsio, quamvis satis impugnari non possit, non tamen omnino satisfacit, quia ex illa sequitur, saltem hanc conditionalem esse admittendam, si praeceptum volendi mortem impositum est Christo determinate cum omnibus circumstantiis, verbi gratia, ut statim in primo instanti suae conceptionis, cum toto affectu, & intentione sibi possibili, per virtutem intrinsecam, ex charitate vel obedientia mori pro hominibus veller, tunc actum illum non posse esse liberum, sed necessarium & consequenter nec meritum. Sequela patet, quia, posita illa hypothese, tollitur omnis ratio indifferentiae, in qua dicta solutio fundabatur. Quod si hoc concedatur, ulterius interrogo, unde constat, non fuisse Christo impositum praeceptum hoc modo, & cum hac determinatione. Certe nulla vel probabilis ratio, vel auctoritate probari potest. Tota ergo illa responsio diuinat, & sine fundamento procedit. Nisi forte quis dicat, a posteriori colligi, praeceptum non fuisse illo modo impositum, & cum illa determinatione, ut salua maneret libertas. Et ita multi viri docti non formidant conditionalem illam concedere. In qua ego nihil erroris, aut temeritatis inuenio, neque improbabilem esse censio, quia & in D. Thomae doctrina habet fundamentum, & in re obscurissima, verisimili coniectura ducitur. Quanquam non desint moderni quidam scriptores, qui non tam rationibus vel auctoritatibus illam impugnant, quam exaggerationibus & conuijs exagitant.

Obiectio.

Responsio.

Alij vero, ne illam concedant, dicunt, facta illa hypothese, adhuc manere voluntatem indifferentem ad eliciendum potius hunc actum numero, quam illum, & hoc satis esse ad libertatem. Sed hoc mihi non placet, nec satisfacit, tum quia illa indifferentia videtur valde materialis, & nihil referre ad libertatem studiosam & meritariam: tum etiam quia alias eodem modo posset actus amoris Beatorum esse liber, quia licet obiectum illud inducat necessitatem amandi, non tamen amandi hoc actu in indiuiduo, praesertim iuxta hanc sententiam, tum praeterea, quia iuxta veriora principia Philosophiae, hoc ipso, quod potentia creata determinatur ad operandum cum his circumstantiis, determinatur ad istam actionem in indiuiduo, & ad hunc actum vel effectum, potius quam ad alium, quia non potest fingi aliud principium huius determinationis. Unde repugnantia est dicere, voluntatem Christi fuisse determinatam ad operandum hic & nunc circa hoc obiectum, ex hoc motu, & cum alijs circumstantiis, & non fuisse determinatam ad hunc actum in indiuiduo, nisi fortasse nouo miraculo, & supernaturali potestate hoc tribuatur. Denique, quia vergeti potest argumentum, ut etiam actus ipse in indiuiduo per praeceptum fue-

rit praescriptus: potest enim Deus (ut est probabilior sententia) absoluta & efficaci voluntate sua praedeterminare actum liberum voluntatis creatae in particulari, & cum omnibus circumstantiis, & verisimilius est ita praedeterminasse, & praedeterminasse, vel omnes actus voluntatis Christi, vel saltem illum, quo statim in primo instanti conceptionis suae se obtulit morti pro hominibus. Nam hic est prouidentiae modus altior & perfectior, & illum magis Scripturae indicant & est magis consentaneus nostrae redemptioni, quae supremum opus est diuinae prouidentiae, ut supra argumentabar. Si ergo Deus praedeterminat hoc modo talem actum, potuit etiam praecipere, quia non magis vnum repugnat libertati, quam aliud. Quae ratio etiam probat, conditionalem supra positam non esse veram, neque admittendam, saltem quantum est ex vi huius difficultatis, in qua nunc veriamur, sumptim ex impeccabilitate Christi.

Vltimo ergo respondeo, concedendo post praeceptum impositum voluntati Christi, infallibile esse, voluntatem illam efficere quod praeceptum est, & impossibile esse, suppositionem illam praecepti componi, seu simul poni cum omissione talis actus. Et nihilominus nego, ex illa suppositione sequi, voluntatem Christi necessario efficere talem actum, hoc solo, quod impeccabilis est. Et ratio est, quia, ut tollatur libertas ex aliqua suppositione, non satis est, ut ipsa suppositio antecedit voluntatis consensum, & ab illo non pendeat, etiam si, tali suppositione posita, infallibiliter sequatur talis actus: sed propterea necessarium est, ut id, quod per talem suppositionem ponitur, aliquo efficaci & veluti physico modo determinet voluntatem ad talem actum, nam hoc est proprie necessitatem inferre. Quoniam si id, quod supponitur, non habeat huiusmodi vim & efficacitatem, non potest mutare connaturalem modum operandi voluntatis: ergo nec tollit libertatem eius, nam in ea consistit connaturalis modus operandi illius. Praeceptum autem, quod in praesenti difficultate supponitur, quamvis sit talis suppositio, ut a voluntate non pendeat, & illa posita, infallibiliter sequatur obedientia: non tamen est talis, quae habeat in ipsam Christi voluntatem efficaciam, ut physice determinet illam: nam praeceptum est quid extrinsecum, & potius mouet ex parte obiecti, quam ex parte ipsius potentiae: per se autem non ponit in obiecto aliquid, quo possit necessitatem inferre voluntati. Et idem dicendum est de praedestinatione, seu decreto diuinae voluntatis, quod humanam voluntatem antecedit, & illo posito infallibile est humanam voluntatem esse consenturam, vel operaturam: nam huiusmodi decretum solum praetelligitur in Deo per modum intentionis, non per modum executionis, & ideo non intelligitur Deus per illud, ut sic, agere in voluntatem, nec physice determinare illam ad operandum, & ideo recte intelligitur non tollere libertatem. Dices. Quando suppositio erit huiusmodi, quae hoc modo physico determinet voluntatem, & libertatem tollat? Respondetur, duobus tantum modis accidere posse. Primus est, quando proposito sufficienter obiecto, ex vi illius & ex potestate voluntatis intrinseca propensione ipsius voluntatis oritur necessitas talis actus, quomodo est necessarius amor Dei in beatitudine. Secundus modus est ab extrinseco quem solus Deus efficere potest, mouendo voluntatem ipsam & tam efficaciter praedeterminando illam per actionem, & influxum physicum, & concursum ita determinatum ad vnum actum, ut nec voluntas possit resistere, neque aliud operari: hoc enim modo, & non alio, potest Deus inferre necessitatem voluntati. Quando autem voluntas altero ex his duobus modis non mouetur, necessitatem non patitur, ut ostensum est.

Superest tamen in responsione explicandum, quomodo fieri possit, ut actus voluntatis infallibiliter sequa-

Responsio.

ultima.

Vi suppositio tollit libertatem, quid requiratur.

Duobus modis tantum modis potest voluntas intrinseca propensione ipsius voluntatis oritur necessitas talis actus, quomodo est necessarius amor Dei in beatitudine.

Obiectio.

sequatur aliqua suppositione posita, & tamen quod sine necessitate sequatur, & sine physica determinatione ad unum facta ex vi talis suppositionis. Nam, si facta suppositione voluntas non manet determinata, ergo manet indifferens, ergo potest operari, & non operari: quomodo ergo erit infallibilis, voluntatem esse operaturam? vel, si talis actus habet infallibilem connexionem cum tali suppositione, ratione illius erit voluntas determinata ad unum.

Responsio.

Respondetur, hæc duo coniungenda esse & concilianda, supposita infinita præscientia diuini intellectus, quia de omnibus creatis voluntatibus cognoscit, non solum, quid possint operari, aut quid de facto operaturæ sint, sed etiam, quid essent facturæ in omnibus euentis, & opportunitatibus, si hoc vel illo modo applicarentur, vel excitarentur ad operandum. Hac enim scientia supposita, facile intelligitur, posse Deum aliquam voluntatem semper ita regere & excitare, ut infallibiliter consentiat, quamuis libere: quia potest illam motionem, vel operandi occasionem illi præstare, cum qua infallibiliter præsciuit esse operaturam: & ita intelligendum est factum esse cum voluntate Christi, cuius singularem curam, & regimen diuina persona assumpsit, quando illam sibi secundum hypostasim vniuit, ut supra quæst. 15. tractatum est. Et ideo, si Christi voluntas habebat præceptum hoc & nunc operandi talem actum, per diuinam gratiam, & prouidentiam applicabatur, & mouebatur ad illum actum, eo modo quo præsciuit Deus fore infallibile, ut ipsa consentiret. Et ita hæc infallibilis connectio non fundatur in necessitate, seu physica determinatione ipsius potentie, sed in sapientissima, & efficacissima Dei prouidentia, qua nouit regere voluntatem creatam modo illi accommodato, ut quamuis libere, infallibiliter tamen consentiat. Et ita facile soluitur obiectio facta, & omnes similes, præsertim illa communis: quia si suppositio, seu antecedens non est in potestate liberi arbitrij, neque etiam potest esse consequens, quod bene sequitur ex tali antecedenti. Hoc enim procederet, si consequens sequeretur absolute necessitate ex tali antecedenti, non vero procedit, quando solum sequitur ex suppositione præscientie diuinæ: quia tunc illa connectio non est infallibilis ex intrinseca vi extremorum, sed ab extrinseco ex præscientia, & prouidentia Dei. Vnde etiam dici potest, eo modo, quo consequens sequitur ex antecedenti non esse in potestate liberi arbitrij facere, ut non sequatur, quamuis simpliciter, & secundum se sit in potestate liberi arbitrij. Et iuxta hanc doctrinam expedienda est similis difficultas, quæ de confirmatis in gratia versari solet, & in vniuersum de gratia præuenienti, & efficaci: nam quoad hoc eadem est ratio de Christo, & de alijs, ut recte

D. Thom.

D. Thom. supra docuit art. 1. ad 1.

Valida ac per difficultas obiectio.

Contra hanc vero responsionem obijci potest, nam sequitur, manere in Christo potentiam physicam ad peccandum: & consequenter, Christum, absolute loquendo, posse transgredi præceptum sibi impositum, & peccare, quod esse omnino falsum supra q. 15. ostensum est. Sequela patet, quia Christus libere impleuit præceptum obligans hic & nunc: ergo potuit implere & non implere: sed posse non implere præceptum, est posse peccare: ergo simpliciter potuit peccare. Neque locum hic habet distinctio de potentia in sensu diuiso, & non in sensu composito: nam vel sensus diuissus est, quod, ablato præcepto, posset non facere actum præceptum, seu quod habet potentiam, ut, si auferatur præceptum non faciat, & hic sensus nihil refert, nec satis est ad vsum libertatis circa actum præceptum, supposita præcepti impositione, quia illa conditio, videlicet, quod auferatur præceptum, nec ponitur in esse, nec est in potestate humanæ voluntatis Christi ut ponatur: & ideo, si illa requiritur ad vsum libertatis, illa ab-

Excluditur excludendi modus.

lata, impeditur talis vsum. Quapropter ille sensus diuissus, sic explicatus, solum reddit hunc sensum, quod in Christo habente præceptum, manet potentia, quæ ex se libera est ad non faciendum actum præceptum: & ablato præcepto, esset expedita ad vrendum illa potestate: nunc autem, posito præcepto impedita est. Vnde fit, ut licet in se sit remota (ut sic dicam) & ex parte sua, libera: tamen hic & nunc, suppositis omnibus: quæ illam voluntatem ad operandum ad hanc actionem non habeat vsum liberum. Vel ille sensus diuissus est, quod stante adhuc præcepto, reuera potest non facere actum præceptum, de facto tamen nunquam componet, vel simul ponet hoc non facere cum ipso præcepto: ita ut illud posset in sensu diuiso non excludat suppositionem præcepti, sed excludat tantum coniunctionem & compositionem præcepti cum vsum talis potestatis. Et in hoc sensu nihil aliud est posse in sensu diuiso, nisi quod aliter dici solet, ita posse, quod infallibiliter non faciet. Et hoc modo explicatus sensus diuissus, in communi loquendo non inuoluit repugnantiam, ut constat in confirmatis in gratia, & in gratia seu vocatione efficaci, ut hic breuiter tactum est, & alibi latius est declarandum. At vero in hoc sensu videtur valde difficultas, nam sequitur, simpliciter dicendum esse, Christum posse peccare, licet infallibiliter sit præscientia & prouidentia Dei, illum non peccaturum: consequens est valde absurdum: ergo. Sequela constat, nam, facta suppositione præcepti, adhuc potest non facere actum, qui præceptus est: sed non facere actum præceptum, est peccare: ergo posse non facere actum præceptum, est posse peccare: ergo potest peccare. Item, potest transgredi præceptum: ergo peccare. Item confirmatus in gratia etiam infallibiliter non peccabit, supposita confirmatione, & tam absolute potest peccare, quia manet in eo potestas non faciendi actum: præceptum ergo simile erit in Christo. Fallitas autem consequentis constat ex dictis supra, nam talis potestas Christo attribuitur referretur in Deum ipsum: Deo autem ita repugnat peccatum, ut non solum ipsum peccare, sed etiam posse peccare, & physica etiam potentia peccandi imperfectionem includat, maxime repugnantem Deo.

Hæc ratio maxime mouet illos autores, qui affirmant, ex suppositione præcepti præscribentis actum cum omnibus circumstantijs, loci, temporis, intentionis, & quibuslibet alijs, quæ excogitari possunt, & posita Christi voluntate in eo articulo, in quo præceptum sic obligat, tale præceptum tollere indifferenter liberatis, quia tollit potestatem non faciendi etiam physicam, alias relinqueret in Christo potentiam physicam peccandi, quæ Deo repugnat. Quæ sententia declaratur ex efficacia præcepti negatiui prohibentis Christo aliquem actum: nam posita in Christo tali prohibitione, non solum est infallibile, Christum nunquam effecturum, aut volunturum actum prohibitum, sed etiam non habet Christus, absolute loquendo, completam potestatem physicam ad efficiendum talem actum, quia non habet paratum Dei concursum necessarium ad talem actum præstandum, sed illi potius denegatur ex decreto Dei absolute & efficaci, quia concursus ad talem actum non spectat ad Christi perfectionem, sed potius ad impeccabilitatem eius pertinet, ut ei denegetur concursus ad talem actum, quo negato, reuera non manet potestas simpliciter, & consequenter nec libertas circa eundem actum: ergo pari ratione præceptum affirmatiuum præcipiens actum hic & nunc cum omnibus circumstantijs, determinat omnino voluntatem Christi ad illum actum, ita ut non relinquat potestatem omnimodam illi: quia impeccabilitatem ita repugnat omissioni actus præcepti, sicut effectio actus præcepti: vnde videtur esse eadem ratio & proportio.

Sed hæc sententia probanda non est, nec propter vnius argumenti difficultatem statim cédendum est, & in

& in alterum extremum inclinandum. Præsertim, quia hæc responsio reuocat veritatem certam de Christi libertate ad principium incertum de præcepto, an fuerit impositum cum omnibus circumstantiis necne: nam licet non constet, tamen non est improbabile, fuisse impositum præceptum determinando tempus, instant, modum, & cetera omnia, iuxta illud Ioan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.* Qui locus, licet possit de sola substantia actus exponi, nam particula *sicut*, in Scriptura non dicit semper perfectam similitudinem, vt p se notum est, nihil tamen verat, quin interdum illum dicat: & in illo loco est probabile ex ipsa materia, de qua agitur: quia, cum præceptum sit regula operationis, tunc perfectissimè proponitur, quâdo totus actus, prout re ipsa exequendus est, per illud regulatur atq; præscribitur. Est optimum exemplum illud Exod. 25. *Inspece & fac secundum exemplar, quod tibi in monte monstratum est:* in quibus verbis particula *secundum*, quæ æquiualeat particule *sicut*, non significat tantum imitationem operis quoad substantiam, sed etiam quoad modum, & omnes circumstantias eius, quæ exemplar erat perfectissimè, & exacta illius imitatio exigebatur, quoad fieri posset. Sic ergo, quod Christus ait, *Sicut mandatum dedit mihi Pater*, recte intelligi potest de mandato perfectissimo, & comprehendente omnes circumstantias operis, vt esset veluti exemplar perfectum, & ipsius expletio cõsummata. Præterea, quidquid sit de præcepto proprie sumpto, de quo res est magis dubia, de voluntate tamè diuina prædefiniente & efficaci verissimilimum certe est, æternum Patrem prædefinisse voluntariam Christi passionem & mortem, nō solum quoad substantiam operis, sed etiam quoad omnes circumstantias eius, quia sacra Scriptura hoc valde indicat, Act. 4. *Qua manus tua & consiliū tuum decreuerunt fieri,* & Luc. 22. *Filius hominis vadit secundum quod definitū est de illo,* & Ioan. 13. *Sciens Iesus, quia venit hora eius, id est, tempus & hora sua æterna prouidentia & voluntate disposita:* hæc enim ratione horam suam & tempus suum appellat, Ioan. 2. & 7. & ob eandem causam tempus incarnationis à Paulo ad Heb. 1. appellatū est *plenitudo temporis.* Item hanc temporis prædefinitionē significauit Christus, cum Matt. 26. Petro dixit, *An putas, quia non possum rogare Patrem meum &c.* Quomodo ergo implebuntur Scripturæ, quia sic oportet fieri? Secundo, quia hoc est magis consentaneum perfectioni prouidentie diuinæ erga Christum, tam ex parte voluntatis diuinæ, quia non statuit, nec disponit res faciendas confuse & abstracte, sed distincte & in particulari, atq; adeo cum omnibus circumstantiis, quibus executioni mandanda sunt, quam ex parte voluntatis humanæ Christi, vt specialius & proximius à diuina regatur, maxime in re omnium grauiissima, hominū videlicet redemptione. Adde, verissimile esse prædefinisse Deum actus omnes supernaturales, præsertim electorū hominum, in particulari & cum omnibus circumstantiis: multo ergo magis actus Christi Posita igitur hæc prædefinitione, infallibile est, Christum operaturū sicut est prædefinitum: & tamen non propterea priuatus fuit potestate, aut sufficienti concursu ad operandum aliter, quam prædefinitum est: iuxta illud Matt. 26. *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, &c.* ergo, nec posito præcepto dicto modo cum omnibus circumstantiis, nō est necesse tolli potestatem aliter operandi, vel saltem non operandi.

Responderi potest, nō esse omnino idem de præcepto & prædefinitione, quia potentia agendi contra præceptum, est potentia peccandi, quæ omnino repugnat Verbo: potentia vero agendi contra prædefinitionem non est potentia peccandi, quia præfinitio ex se non inducit obligationem, quam inducit præceptum. Sed quamquam hæc vltima differentia, per se loquendo, vera sit, vt sequenti sect. dicā, loquendo de propria obligatione præcepti, tamen præfinitio

cognita secum affert quasi ex consequenti necessitatem non resistendi positivæ efficaci voluntati Dei, quia talis resistentia non solum esset stulta & vana, sed etiam esset mala ex generali ratione, quæ malum est optare, aut conari, vt voluntas Dei efficacis & præfinitiens non obtineat effectum, nam perinde est hoc velle, ac desiderare vt Deus non sit omnipotens: ergo sicut, posito præcepto, etiam posita præfinitio cognita, necessarium fuit, necessitate saltem consequentiæ, vt Christus non haberet actum, quo dissentiret ab illa voluntate Dei: ita etiam potentia ad talem actum fuisset potentia ad actum otiosum, & prauum: ergo eadem fere est in vtroque ratio: ergo, vel in vtroq; casu negandum est habuisse Christum potentiam ad talem actum: vel si in præfinitione preparatur potentia ad actum à potentia ad malum vel stultum actum, ita etiam in præcepto.

Tertio argumentor in hunc modum, nam præceptum duplex est, affirmatiuum & negatiuum, seu præcipiens & prohibens: & similiter duplex est peccatum, omissionis contra præceptum affirmatiuum, & commissionis cōtra negatiuum. Quod ergo spectat ad præcepta negatiua, probabile quidem est, nō habuisse Christum potentiam etiam physicam ad faciendos actus contrarios talibus præceptis, non quia voluntas eius humana priuata fuerit potestate illa physica, quam habebat ad efficiendos tales actus: id enim impossibile est, cum illa actiuitas ab ipsa voluntate nō distinguatur, sed quod priuata fuerit diuino concursu ad tales actus efficiendos, sine quo concursu non potest voluntas illos elicere. Quamuis enim hic concursus debitus sit humanæ voluntati secundum se consideratæ, tamen voluntati Deo vnitæ non est debitus: imo potius debita illi esse videtur carentia talis concursus, quia non pertinet ad perfectionem eius simpliciter, sed potius tendit ad imperfectionem repugnantem vnioni, scilicet, ad peccatum, à quo voluntas illa, libera omnino esse debuit, quod non minuit, sed perficit libertatem eius, vt dixit Augustinus locis parum antea citatis, & lib. 7. de Prædest. Sanct. c. 15. & supra tractatum est, dis. 34. sect. 2. Et confirmatur, nam hic concursus non est aliquid intrinsecum voluntati ante actum, sed consideratus in actu primo est ipsa Dei potentia, & voluntas exposita, & quasi voluntarie applicata ad concurrendum, in actu vero secundo est ipsemet actus voluntatis creatæ vt à Deo pendens: sed Christi voluntas non potuit habere talem actum malū & prohibitorum: ergo nec concursus ad illum in actu secundo: ergo nec in actu primo habere debuit quasi preparatum ex voluntate diuina: nam præbere suū concursus in actu primo pertinet ad prouidentiam & regimen tali voluntati debitū: ostendimus autem supra q. 15. ex vi vnionis deberi tale regimen voluntati humanæ Christi, quo peccare non posset: ergo ex vi talis regiminis debebatur potius illi carentia talis concursus, quam cōcursus ipse. Sic ergo probabile est non fuisse in Christi voluntate Potentiā physicam ad actus prohibitos, & cōsequenter nec libertatem ad illos faciendos: ac deniq; carentiam illorū non fuisse liberam, sed necessariā, sicut & carentiam peccati, in quo nullum est inconueniens, nec simpliciter, nec in ordine ad meritum, vt supra tactum est.

At vero de præceptis affirmatiuis, in quibus maxime procedit difficultas præsens, non videtur esse eadem ratio, quia, licet concedamus, voluntatē Christi non habuisse paratū Dei concursus ad efficiendum aliquem actū voluntatis positivum, quo vellet transgredi tale præceptum, seu quo nollet efficere actum præceptum: & cōsequenter etiam concedendum sit nō habuisse Christum potestatem physicam, nec libertatem: & licet cōsequenter etiam concedamus, non habuisse Christū potestatem physicā, nec libertatem ad efficiendum actum nolitionis, stante præcepto, adhuc nō sequitur, voluntatem Christi fuisse priuā-

privatam potestatem illa connaturali, quam habebat ad suspendendum, seu non eliciendum talem actum, quia ad proprium usum eius potestatis non indiget positio Dei concursu, quia usus ille est mere negatiuus, qui non in agendo, sed in non agendo consistit, & ideo non requirit positum Dei influxum, sed solum hunc negatiuum, quod Deus non imprimit voluntati motionem aliquam prauam, qua physice illam prædeterminet ad exercitium actus, & necessitatem illi inferat. Quamuis autem Christi voluntas privata fuerit positio concursus ad malum actum efficiendum, non tamen fuit affecta motione aliqua physice prædeterminante illam ad efficiendum actum præceptum, quia talis motio, neque est connaturalis voluntati liberæ, ut suppono, alias esset connaturale illi priuari vsu libertatis, quod repugnat, neque est debita illi voluntati ratione vnionis: quia neque est ei debitum ut priuetur suo connaturali operandi modo, neque est id necessarium ad Christi impeccabilitatem, nam suauiori modo potest Deus illam voluntatem regere, ut infallibiliter non peccet, ut expositum est, quod est satis ad impeccabilitatem Christi, ut iam declarabo: igitur non est, unde illa voluntas fuerit priuata intrinseca facultate, quæ habet ex natura sua ad suspendendum, vel non faciendum talem actum: ergo, non obstante præcepto, mansit libera saltem quoad exercitium actus. Confirmatur quia alias præceptum ipsum redderet subiectum incapax præcepti & obedientie, quod repugnat: consequentia patet, quia, ubi non est vsus libertatis, neque est etiam vera obedientia, nec propria ratio aut obseruatio præcepti, si ergo præceptum tollit libertatis usum, destruit quodammodo seipsum, suumque subiectum & actum.

Alio ergo satisfaciendum est argumento, concedendo, stante affirmatio præcepto, quantumuis determinato, mansisse in Christi voluntate veram libertatem faciendi, & non faciendi talem actum, & nihilominus simpliciter loquendo, non fuisse in eo potestatem peccandi.

Qualiter aliqui encadre conueniunt difficultatem positam.

Rei citur horum sententia.

Aliorum sententia.

Quomodo autem hæc duo coherant, ita à quibusdam exponitur, quia præceptum Christo inpositum tale fuit, ut illum sub peccato non obligauerit. Quo fit, ut licet per impossibile illud non impleuisset, non peccasset, sed ad summum, imperfecte operaretur: atque ita, licet habuerit potentiam non faciendi opus præceptum, non inde sit habuisse potentiam peccandi. Sed hæc responsio falso principio fundatur. Supponimus ergo ex dicendis infra quæst. 20. Christum habuisse verum ac proprium præceptum: ex quo necessario fit, illam conditionalem esse veram, si voluntarie omitteret actum præceptum, eo tempore, quo præceptum obligabat, peccaret, quia ageret contra præceptum: & peccatum nihil aliud est, quam dictum vel factum contra legem Dei. Item, quia præceptum inducit obligationem: ergo qui voluntarie caret actu bono, seu bonitate actus præcepti, caret bonitate, quam debet habere: ergo habet non tantum negationem, sed etiam priuationem moralis bonitatis moraliter debitæ: ergo contrahit defectum & malitiam moralem contra legem: ergo peccat: ergo ex hoc capite non satis excluditur potestas peccandi. Eo vel maxime, quod non solum repugnat Christo peccatum, verum etiam ille imperfectiois modus, qui est dissentire à diuina voluntate sibi propofita ut regula suæ operationis.

Alij respondent, Christum potuisse omittere actum præceptum per puram omissionem, non verò per actum positum, quo formaliter vel virtualiter vellet non facere actum præceptum, quia talis actus esset positius & malus: ad huiusmodi verò actum non habuit concursus ex parte Dei oblatum: & ideo simpliciter non potuit talem actum efficere. Ad vltimum autem libertatis quoad exercitium sufficit potestas omittendi actum per puram omissionem, quæ tamē non sufficit ad potestatem peccandi, quia pura omis-

sio, etiam si fieri contingat, non est peccatum, quia peccatum non est nisi voluntarium, illa autem omisio, licet sit aliquo modo libera, non tamen est voluntaria, quia voluntarium dicit denominationem positionem ab aliquo actu, & ideo non potest esse purum voluntarium, etiam indirectum, sine aliquo actu, per solam suspensionem actus. Hæc responsio supponit principia ex 1. 2. q. 6. & 71. quæ licet aliquibus probabilia videantur, mihi tamen probari nunquam potuerunt, & doctrinæ D. Thom. contraria esse videntur, videlicet quod possit dari pura omisio moraliter libera, & non voluntaria, nec peccaminosa, etiam si sit contra præceptum. Quomodo enim intelligi potest, quod aliquis sciens & videns non faciat quod sibi præceptum est, cum possit, & nihilominus non peccet? Quod enim Aug. dixit, peccatum esse dictum vel factum contra legem, Theologi omnes interpretantur ita, ut sub positio carentiam intelligant, ut scilicet tam sit peccatum, non factum contra legem, quam factum, si vtrumque sit humanum & liberum. Item, qui liber omittit, non ex impotentia omittit: ergo ex voluntate: ergo est voluntaria illa omisio, si est libera. Aut ergo negetur pura omisio libera, aut si hæc admittitur, censenda est voluntaria, & peccaminosa, si sit contra præceptum. Deinde assumitur aliud in ea responsione, nimirum Christum non habuisse paratum concursum ad actum incompossibilem actui præcepto pro eo tempore, quo præceptum obligabat: quod, licet sit probabile, vixit, est tamē satis dubium: cur enim fingemus potuisse Christum suspendere actum, & non potuisse alium actum operari? cum potestas suspendendi vnum actum non tam sit proper se, quam propter capacitatem habendi alium actum. Cumque moraliter perinde sit, quod sciens & prudens voluntate non facias cum possis, ac quod facere nolis. Vnde, quamuis facilius intelligi & credi possit negatio concursus ad actum malum, quam motio physice prædeterminans ad bonum, ut bene supra declaratum est, tamen quod ad impeccabilitatem attinet, non magis est necessaria vna, quam altera. Quia sicut cum concursu, ad bonum ex se non determinante potentiam, stat infallibiliter operari tale bonum, & consequenter stat etiam impotentia quædam moralis non operandi tale bonum, quæ ad impeccabilitatem sufficit: ita cum oblatione concursus ad actum contrarium, stat impossibilitas quædam vtendi tali concursu, quæ ad impeccabilitatem sufficit: ergo quoad hoc eadem fere est ratio.

Dicendum ergo censeo, Christum ratione libertatis habere aliquo modo potentiam physicam non faciendi, vel etiam faciendi aliud, & nihilominus simpliciter loquendo non posse peccare, nec habere potentiam peccandi. Quæ res, suppositis, quæ diximus, potest quidem ad modum loquendi pertinere, si tamen caste & proprie loqui velimus, ita sentiendum, & dicendum est, cum ex dictis constet, omnibus pensatis, quæ ad Christi operationem concurrunt, non potuisse in Christo esse peccatum, non ex defectu libertatis, sed ex diuina protectione & regimine ita sibi debito ratione vnionis, ut nullo modo potuerit illo carere. Quo circa notanda est distinctio in hac materia maxime necessaria, dupliciter, scilicet, aliquid dicitur possibile, vno modo sola denominatione à potestate proxima ex se sufficienti ad illud producendum: alio modo non ex sola denominatione à tali potestate sed simul excludendo omne id, cum quo fit impossibilis talis effectus, ita ut possibile dicatur, quia simul est potentia faciendi illud, & carendi omni alia re illi in eo possibili. Priori modo fuit possibilis in Christo carentia actus, vel oppositum actus non obstante præcepto, & hoc fuit satis ad libertatem. Posteriori autem modo non fuit possibilis talis actus, vel carentia, quia impossibile erat, in re ipsa componitalem actum vel carentiam cum vnione & regimine, quod

quod ratione vnionis tali voluntati tribuebatur, nec poterat illo carere, & huiusmodi possibilitas, necessaria erat ad potentiam peccandi: nam posse peccare non solum dicit potentiam physicam proximam ad faciendum actum vel ad omissionem actus, sed etiam includit proximam deficientem potentiam, ita ut accidere possit, nihil interuenire, quod talē potentiam in officio cōtineat, ita ut nunquam deficiat, quod in Christo locum non habuit. Atque hæc distinctio non solum in præcepto, sed etiam in præfinitione Dei interna, & per modum intentionis, admitenda est: illa enim iuxta veriorē doctrinam non tollit libertatem, nec potestatem proximam faciendi oppositum: tollitur tamen potestas componendi actum oppositum cū illa præfinitione, & ita omnibus pensatis, est quædam impossibilitas ab extrinseco ad omne id, quod repugnat tali præfinitioni, vel quod inuoluit illam compositionem, quamuis non sit impossibilitas ad actum simpliciter ac nudē consideratum in ordine ad suam potentiam proximam.

Responsio ad difficultatem in forma negatiua sequela; absolute loquendo, propter rationem dictam: solum enim sequitur, Christum non esse impeccabilem ex vi modi intrinseci & proprii operandi suæ voluntatis: cum quo tamen stat, ut ex conditione personæ, & ex modo regendi illam voluntatem sit impeccabilis. Et quia Christus simpliciter dictus, includit illam personam, & illud regimen, ideo simpliciter dicendus est impeccabilis. Quapropter notum est simile de Christo, & alijs confirmatis, illi enim ab extrinseco habent hanc gratiam, & absolute loquendo possunt illa carere, & ideo absolute semper sunt peccabiles, quamquam in sensu composito, id est, supposita tali gratia, non possint peccare, quia non possunt componere peccatum cum illa gratia, seu providentia Dei: Christus vero absolute dictus, habet illud infallibile regimen, quasi connaturale, & ab intrinseco, & nullo modo potest illo carere, & ideo in ipso nomine Christi includitur sensus compositus, & ideo simpliciter est impeccabilis. Atque in hunc modum, supposita explicatione iam data, hic applicatur optime distinctio illa de sensu composito & diuiso. Nam licet simpliciter loquendo, Christus ita libere operaretur, ut considerato intrinseco modo operandi suæ voluntatis posset operari, & non operari: tamen ex suppositione diuinę prescientiæ, & motionis infallibilis erat, talem actum esse operaturum, & ita in sensu composito non poterat aliud fieri, quia non poterat diuina prescientia falli, neque alius actus componi cum tali motione diuina.

Ex quo fit, ut loquendo de Christi libertate simpliciter concedi possit quidquid indicat proprium modum operandi ipsius Christi, & non inuoluit aliquid contrarium dictæ suppositioni: & ita simpliciter verum est Christum libere perfecisse actum, quo implebat præceptum, quia ita illum faciebat, ut per facultatem propriam suę voluntatis, quę intrinsece impedita non erat, posset illum non facere. Simpliciter autem falsum est dicere, Christum potuisse peccare, aut non implere præceptum, quia iam includitur sensus compositus, & indicatur potuisse Christi voluntatem carere illa diuina custodia, cum quā non potuit componi peccatum. Et similiter voluntas Christi secundum se potest dici potentia peccandi, seu capax peccati, non tamen ut est voluntas Christi, quia iam componitur cum illa voluntate coniunctio cum diuina persona, à qua ita gubernatur, & regitur, ut cum illo providentiæ genere non possit simul esse peccatum. Sic igitur expostus sensus diuisus, & compositus, sufficienter soluit difficultatem hanc. Et intelligitur melius & facilius omnia dicta, si fingamus Christum Deum hominē, & non habentem scientiam beatam, neque infusam, imò nec cognitionem suę vnionis hypostaticę, sed

Fr. Suarez. Tom 1.

A per fidem, vel rationem operantem: tunc enim non minus esset impeccabilis ex vi vnionis, quam modo est, & nihilominus non magis necessitaretur ad operandum, vel seruandum præceptum, quam nunc necessitetur homo per gratiam, vel motionē diuinam: quia nec ex parte intellectus, neque ex parte voluntatis aliter moueretur: quia hoc necessarium non esset, ut infallibiliter nunquam peccaret, neque in sensu composito peccare posset.

SECTIO IV.

Quomodo voluntas Christi ex necessitate diligens Deum, in reliquis actibus potuerit esse libera.

Ex pedata superiori difficultate, occurrit alia fortasse non minor, orta ex beatifico amore animę Christi, qui erat simpliciter necessarius, tam respectu Dei, quam respectu proprię beatitudinis. Ex quo sic argumentor. Voluntas Christi necessario amabat Deum: ergo actu necessario volebat, quidquid ad hunc amorem necessarium erat: ergo in nullo actu habuit libertatem. Prima consequentia constat, tum ex 1. 2. q. 13. & 1. p. q. 82. ubi ostenditur, voluntatem efficacem finis necessario inferre voluntatem medię necessarię ad finem, unde si talis intentio est simpliciter necessaria, erit etiam electio: tum etiam, quia si amor Dei est efficax & perfectus, includit formalem, vel virtualem voluntatem placendi Deo in omnibus, & faciendi quicquid ad retinendam, & conseruandam Dei amicitiam fuerit necessarium. Et hinc probatur secunda consequentia, quę in primis euidentius vrget in actibus præceptis, quia præceptum efficit ut actus præceptus habeat necessariam connexionem cum amore diuino, quia non potest esse talis amor sine obseruatione mandatorum: & ideoposito amore & præcepto, videtur esse in illo obiecto & potentia intrinseca vis inducens necessitatem ad talem actum. Deinde generaliter extendi hoc potest ad omnes actus voluntatis Christi, nam ille amor diuinus, qui necessario erat in tali voluntate, erat perfectissimus: ergo includebat voluntatem volendi, quicquid esset gratius Deo: nam hoc est de intrinseca ratione perfectissimi amoris: sed in singulis actibus, & obiectis cognoscebat Christus, quid esset gratius Deo: ergo tam necessario illud volebat, quam necessario amabat Deum.

Propter hanc difficultatem negari in primis posset, actum amoris beatifici esse simpliciter necessarium, ut Scot. Gabr. & alij Nominales docuerunt, partim in 3. d. 18. partim in 1. d. 2. & 10. partim in 4. d. 49. quibus non videtur repugnare D. Thom. in dicta d. 18. art. 2. ad 2. & 5. Sed hæc responsio altero de tribus modis potest intelligi. Primo, ut ille amor dicatur liber, solum quia est perfectissimo modo spontaneus, & voluntarius, atque adeo libertate opposita coactioni, non necessitati: quo sensu videtur loqui Scot. & alij Nominales. Sed est iam à nobis reiectus in principio huius sectionis, & ideo satis non est ad præsentem difficultatem soluendam. Secundo ergo modo existimari potest ille actus liber, quia reuera de se, & natura sua est indifferens, ita ut in omnibus beatis sit potestas ad sustinendum illum: & hoc existimo falsum, sed quia non est huius loci illud disputare, id suppono ex 1. 2. q. 4. & 10. & 1. p. q. 82. & in hoc fundatur difficultas posita. Tertio ergo modo potest singulariter tribui Christo hæc libertas in illum actum propter supernaturalem potestatem faciendi miracula. Vnum enim ex his miraculis esse poterat sustinere illum actum, sicut nonnulli dixerunt sustinuisse aliquando actum fructificationis, quamquam natura sua non sit minus necessarius: & hæc potestas, quamuis miraculosa, satis est ut ille actus sit liber, sed neque hoc mihi placet, quia non o-

Ecc

mnis

mnis potestas ad omnia miracula possibilia de potentia absoluta communicata est animæ Christi, sed tantum illa, qua, vel interdum Christus vsurus erat, vel certe qua poterat conuenienter vti in ordine ad finem incarnationis: at verò Christus Dominus nunquam vsurus erat potestate priuandi se, seu carendi ætuali amore Dei, neq; vnquam poterat conuenienter, imò neq; prudenter vti tali potestate. Non ergo assumpsit illam, neq; talis potestas digna videtur, vt ab illo assumeretur.

Respons. 2.

Banes 1. p.

q. 19 artic.

10.

Zumel 9.

22 art. 4.

ad fin.

Confutatio.

5m.

Respondi ergo secundo potest, amorem finis inferre necessario voluntatem medij, quando illud medium per se & simpliciter, atq; ab intrinseco est necessarium ad talem finem: at vero quando medium solum ab extrinseco, & ex aliqua suppositione facta habet necessitatem, non oportet, vt simpliciter necessario ametur ex amore finis. Huiusmodi autem est actus, qui solum propter extrinsecum præceptum est necessarius, vt fuit mors Christi. Sed hæc responsio minus probabilis est, quatenus enim ratione medium sit necessarium, eius voluntas, seu amor habet necessariam connexionem cum amore finis: quia hæc connexio inter actus sequitur ex necessaria connexionem inter obiecta; vnde si re vera in obiecto sit illa necessitas, impertinens est, vt oriatur ex causa intrinseca, vel extrinseca, ex præcepto, vel aliunde. Vt exemplis facili patet, nam si quis efficaciter vult conseruare vitam, & hic & nunc non habet nisi hoc medium, v. g. vti hoc cibo, aut fugere in ualorem: necesse est, vt velit tale medium, vel tollat priorem voluntatem, quamuis fortasse necessitas illius medij per accidens, & ab extrinseco orta sit. Et similiter qui nunc efficaciter vult saluari, necesse est, vt velit baptizari, quamquam hoc medium, solum ex præcepto necessarium sit, seu ex institutione extrinseca. Deniq; propter hanc causam efficax amor Dei includit voluntatem obseruandi omnia præcepta, siue naturalia, siue positiua, siue diuina, siue humana, quia omnium obseruatio ad diuinum amorem necessaria est; præceptum enim habet hæc efficaciam, vt efficiat actum necessarium ad honestatem morum, & consequenter ad debitam coniunctionem cum ultimo fine. Et ratio etiam hoc conuincit, quia si voluntas finis hic & nunc est absoluta, virtute includit omne medium, quod hic & nunc est necessarium, vnde cuncte necessitas illa oriatur, quia tunc discedere à medio, virtute esset recedere ab ipso fine.

Respons. 3.

Tertia responsio colligi potest ex dictis in priori difficultate in solutione quarta, non esse necessarium actus voluntatis Christi illi esse propositos, vt habentes in indiuiduo, & in particulari illam necessariam connexionem cum amore Dei. Nam in primis multi actus non erant illi præcepti, nec offerebatur semper, & in quolibet instanti aliquis actus maxime bonus, seu maxime placens Deo, sed poterant varij actus offerri moraliter æquales; poterat etiam esse æque indifferens in ordine ad diuinum amorem, vel in hoc instanti, vel in alio talem actum exercere. Et idem fere dici posset de actibus præceptis, si non determinant obligationem suam cum omnibus circumstantijs temporis, & modi, &c. Hæc vero responsio easdem fere difficultates habet, quæ suprà tactæ sunt, & præsertim si supponatur, quod suprà diximus, Deum absoluta voluntate prædefiniuisse omnes actus voluntatis Christi, quos habitura erat omnibus temporibus, & momentis: quod possibile esse dubitari non potest, ita vero factum esse, quamquam non sit certum, longe tamen verisimilius est, vt ostendi: Hoc autem supposito, vtget maxime difficultas proposita, quia Christus Dominus euidenter intuebatur, & cognoscebat hanc prædefinitionem diuinæ voluntatis, quia hæc cognitio pertinet ad scientiam visionis, Christi autem animam intuebatur omnia, quæ sub

Confutatio.

5m.

scientiam visionis cadunt. Ergo in singulis momentis & occasionibus videbat, quid esset consentaneum diuinæ voluntati, seu quid vellet Deus ipsum tunc operari: ergo videbat quid esset gratus Deo, & magis consentaneum charitati diuinæ: ergo necessario illud volebat ex argumento facti. Imò simpliciter videtur hæc ratio concludere, quia Christus videbat se non posse resistere efficaci voluntati Dei: ergo necessario volebat quidquid sciebat esse à diuina voluntate prædefinitum, vt ipse illud vellet.

Et hæc obiectio videtur etiam confortare responsionem aliam, quæ mihi satisfacere solita est, quantum ad necessariam connexionem quæ ratione præcepti oritur potest inter actum præceptum & amorem Dei, in qua hæc difficultas fundatur.

Quarto enim responderi potest, actum præceptum dupliciter considerari posse. Primo sub ratione electionis, seu voluntatis medij necessarij ad obtinendum finem, seu conseruandum amorem diuinum. Secundo, prout est actus habens ex obiecto suo intrinsecam aliquam bonitatem, sub ratione obedientiæ, aut misericordiæ, aut alia simili, sub qua ille actus est per se amabilis, & non habet rationem medij, sed cuiusdam finis proximi: quamuis ergo actus præceptus, habeat sub priori ratione necessariam connexionem cum amore, non tamen sub posteriori, vnde sit, potuisse Christum considerare singula obiecta proxima secundum proprias & intrinsecas honestates, & vt sic, libere illa velle. Nihil est enim quod ad actus eliciendos necessitatem illi inferat, quia in illis actibus non intelligitur operari ex necessaria intentione alterius finis, sed solum, quia

illi secundum se honesti sunt & conuenientes, quamuis non sint necessarij. Ex quo vltimus non videtur, neque ipsam obseruationem præcepti esse simpliciter necessariam quoad exercitium, & specificationem ex vi amoris diuini, quia illud præceptum satis obseruari potest, vel eligendo illud tanquam medium necessarium ad amorem, vel per se illud volendo propter varia motiua, quæ in ipso reperiri possunt. Ex qua indifferencia nascitur, vt habeat locum libera operario, quia ex vi ipsius amoris non determinatur ad certum modum operandi, amor enim finis non inducit necessitatem electionis, vt electio est, nisi quando ipsa formalis electio proponitur vt necessaria ad consecutionem talis finis: nam si alius actus sufficiat, nulla est sufficiens causa necessitatis ita verò est in presenti, vt explicatur est.

Contra hanc vero responsionem videtur argere 1. obiectio facta. Primò quidem, quia, si verum est, Deum prædefiniuisse omnes actus voluntatis Christi: ergo siue actus fiant per modum electionis, siue per modum intentionis, siue ex hoc motiuo, siue ex illo, deniq; quomodocunq; fiant, ita fuerunt prædefiniti à Deo, & Christo Domino erat patens hæc diuina voluntas: ergo ex vi amoris diuini necessario se illi conformabat. Et augetur secundo difficultas, quia voluntas Dei absoluta & efficax, quæ vult me aliquid velle, si sit mihi nota, & sufficienter proposita, videtur habere vim, & efficaciam præcepti, quia tenetur homo parere diuinæ voluntati: ergo maxime parere tenetur voluntati efficaci, & illi præsertim, quæ Deus vult hominem velle. Si ergo Deus absoluta voluntate prædefiniunt omnes actus voluntatis Christi, & circumstantias eorū, & hanc voluntatem Christo manifestauit, hoc ipso intimauit illi præceptum de omnibus agendis in particulari hic & nunc, & ex tali motiuo, &c. ergo supposito amore, nulla relinquitur indifferencia, vel libertas. Et tertio vtgetur amplius, quia non repugnat, præceptum fuisse hoc modo impositum de omnibus actibus, cum omnibus circumstantijs & motiuis eorum: erit ergo illa conditionalis vera, quod si Christo amanti Deum perfectissimo modo ex necessitate simpliciter

placiter sine vlla libertate, impositum est hoc modo præceptum, necessarium obediunt sine libertate. Re-
deunt ergo difficultates suprà tactæ, scilicet, vnde
confert, non ita esse propositum præceptum, &c.

Respons.

Propter hæc potest excogitari quintus respondendi modus: ad quem suppono, Christum non habuisse præceptum proprium charitatis amandi Deum: tū quia cum voluntas eius esset necessario determinata ad hunc amorem, non indigebat tali præcepto: tum etiam, quia hac ratione alij Beati non habent huiusmodi præceptum: quia de necessarijs non datur præcepta. Vnde fit, præceptum amoris Dei, quod per actum liberum charitatis in via impletur, pro statu beatitudinis non obligare, quia neq̃ obligat ad actum necessarium, vt dictum est, neque ad distinctum actum, quia charitas ex natura sua vno actu contenta est, & ille sufficit ad operandum semper honestissime propter Deum. Neq̃ hoc videri potest nouum aut singulare, quia cum hæc præcepta, affirmatiua sint, non obligant pro semper, sed pro articulo necessitatis, quæ durante statu beatitudinis, nulla est; cum illa necessitas quasi præuenta sit ab amore necessario. Exemplum esse potest in præcepto naturali diligendi Deum amore naturali, nam, quia est affirmatiuum, & non obligat pro semper, idē, quandiu aliquis actu diligit Deum amore supernaturali, non obligatur pro illo tempore ad diligendum ipsum per naturalem actum, etiam si posset, quia tunc nulla est necessitas. Et hoc ipsum in alijs actibus virtutum videre licet, quia obligatio vnius cessat, seu non viget pro eo tempore, quia ab alia virtute suum actum operante præuenitur, vt patet in obedientia & charitate, iustitia misericordia, & similibus.

Nihilominus suppono secundo, præter amorem Dei beatificum esse potuisse in anima Christi alium amorem Dei, nam, sicut anima Christi duplici supernaturali scientia cognoscebat Deum, beatam & inuisibilem, ita potuit duplici actu amoris illum amare, vt infra q. 19. latius dicam. Terio suppono, Christum fuisse simul comprehensorem & viatorem, ex qua mirabili coniunctione consequenter effectum est miraculosē, vt proprii actus beatifici tū cōtinerentur in suprema parte animæ, vt non redundarent in inferiorem, neq̃ perfectionem suam cum illa communicarent. Ad hunc ergo modum intelligi potest, ita animā illam amasse Deum necessario, vt amor ille sisteret in sola formali coniunctione, & vnione ad Deum, suo modo ad formalem beatitudinem pertinente, & non se extenderet, nec communicaret (vt ita dicam) alijs operibus & actibus, qui in Christum, vt viatorem conueniebant. Cum enim hæc extensio, vel communicatio sit per modum cuiusdam efficiētiz, poterat faciliē impediri, sicut fruitio beata impedita est, ne omnem tristitiam expelleret, nec inferiori portioni se communicaret. Hoc ergo supposito faciliē intelligitur illum Dei amorē, quem anima Christi habuit veluti consequentem scientiam infusam, & non beatam, fuisse liberum, quia neq̃ ab intrinseco habuit necessitatē, cum non versaretur circa Deum clarē visum vt sic, nec ex præcepto, quia ostensum est, Christum non habuisse speciale præceptum amandi Deum. Et vltius probari potest, quia nec tale præceptum est veluti con-
naturale & intrinsecum ipsi charitati, quia illi satis est vnico actu diligere Deum: vnde si habeat vnum actum necessarium dilectionis Dei, ex natura sua non obligat ad alium actum: nec vero est cur fingamus datum esse Christo speciale præceptum de huiusmodi actu, quia ad hoc asserendum nullum est fundamentum, & positia præcepta sine fundamēto multiplicanda non sunt, erat ergo ille amor liber. Ex quo vltius faciliē intelligitur ab illo amore libero liberē etiam processisse actus obedientiz, charitatis proximi & aliarum virtutum, quos Christus

Fr. Suarez. Tom 1.

A Dominus vt viator exereuit: tum quia ille amor est sufficiens principium & causa illorum, tum etiam, quia amor beatificus, vt dictum est, veluti continetur ne influeret in huiusmodi actus, sed relinqueret voluntatem operari modo accommodato viatori. Et ita videtur fieri satis omnibus difficultatibus positis.

Sed adhuc non quiescit animus. Primo quidem, quia ea, quæ supponuntur in hac responsione, non videntur satis probata, nec satis firma, præsertim illud tertium, quod scilicet, amor beatificus veluti frænatus & impeditus fuerit, ne influeret, & moueret ad actus obedientiz & similes. Deinde, quia ex hac responsione sequi videtur, Christum nunc in patria non habere libertatem, quia ibi amor beatificus non impeditur, sed operatur quantum potest: consequens autem videtur absurdum, & contra D. Thom. hic art. 4. ad 3. vbi aperte docet, eandem esse in hoc rationē de Christo, & alijs Beatis, absurdum autem esset dicere omnes Beatos carere arbitrij libertate, aut vsu illius. Deniq̃ difficultas tacta de prædefinitione diuinæ voluntatis non videtur satis expediri iuxta hanc responsionem: quia etiam ille amor consequens scientiam infusam, si fuit in Christo, fuit prædefinitus à Deo. Quanquam hæc obiectio non concludat, quia si ille amor non oritur necessario ex alio priori actu eiusdem voluntatis, sola prædefinitio diuinæ voluntatis non imponit illi necessitatem, quia neq̃ ex parte ipsius potentiz, vt patet ex dictis in prima difficultate, neq̃ ex parte obiecti, vt magis patebit ex dicendis in tertia. Aliæ etiam obiectiones possent fortasse dissolui, sed vt tota hæc difficultas melius dissoluatur, & intelligatur.

D. Thom.

Responsio
ultima.

Aduertendum primò est, & si concedamus Deum absolutam voluntate prædefiniuisse in particulari, & cum omnibus circumstantijs omnes actus voluntatis Christi: est enim hoc verisimilius, & sententijs D. Thom. magis consentaneum, dicit enim lib. 4. cont. Gent. c. 36. Christum voluntate humana nihil voluisse, nisi secundum quod eum velle voluntas diuina disposuit, secundum illud Ioan. 8. *Quæ placita sunt ei, facio semper*, & infra q. 21. art. 4. dicit, Christum secundum voluntatem rationis nihil voluisse, nisi quod sciebat Deum velle: licet hoc, inquam, concedamus, non inde fieri Christum habuisse præceptum de omnibus actibus in indiuiduo, & particulari, quia voluntas, qua superior vult, & veluti intra se disponit, vt inferior aliquid velit, ex hoc præcisè non habet vim legis & præcepti, etiam si aliunde ipsi inferiori nota sit, vt constat ex doctrina D. Thom. in 1. 2. q. 90. sed ad obligationem præcepti necesse est, vt superior velit & statuatur obligare inferiorem ad aliquid faciendum, eamq̃ voluntatem practicè & imperado intinere inferiori. Quanquam autem superior, aut Deus velit & statuatur, vt ego aliquid velim, nō idē vult vt ex obligatione id velim, sed potest velle, vt merè libere, & sine obligatione id velim; aliud ergo est Deum prædefinire meum actum voluntatis, aliud velle me obligare ad illum actum. Quanquam ergo Christus Dominus clarē videret voluntatem Dei prædefiniētem omnes actus suos, non idē videbat se teneri ex præcepto ad illos faciendos: quin potius videbat eadem diuinā voluntate prædefinitum esse, vt quosdam faceret ex obligatione, quosdam, vt ita dicam, faceret ex consilio.

D. Thom.

Ioan. 8.

D. Thom.

Aduertendum secundo est, quanquam verum sit, beatum in patria amare Deum necessario quoad specificationem & exercitium, eo amore, qui est (vt ita dicam) de substantia & necessitate charitatis perfectæ, quæ excludit omne peccatum, & omne malum beatitudini repugnans: non tamen videtur necessarium, vt actualiter, & quoad exercitium amet Deum necessario quoad omnem modum, & perfectionem obiectiuam possibile ipsi charitati: vt v. g.

Ecc 2 non

non est necesse, ut semper actu Beatus velit honorē Dei, vel gloriam extrinsecam, quam habet ex conversione hominum, & alia similia, quæ secundaria sunt. Quanquam enim quando Beatus operatur circa hæc obiecta, semper operetur ex perfecta charitate: tamen non est necesse, ut circa illa semper actu operetur. Et eadem ratione non est necesse, ut eo actu, quo necessarii amat Deum, formaliter, explicitè, & actualiter semper velit implere divinam voluntatem, etiam in ijs, quæ præcepta non sunt, neque sub aliqua obligationem cadunt: quia hoc etiam est secundarium, & non est de absoluta necessitate charitatis, seu beatitudinis, & ideo non est unde oriatur necessitas quoad exercitium in tali actu, seu in tali actus extensione, seu perfectione. Et ex hac duplici animadversione, cessant omnes difficultates, quæ sunt de actibus non præceptis, quia licet sint à Deo prædefiniti, & ideo consentanei divinæ voluntati, non idem sunt sub obligatione & necessarij simplici, neq; in amore beatifico est aliquid, quod ad huiusmodi actus eliciendos necessitatem inferat, ut explicatum est.

Tertiò, de actibus præceptis nihil ferè addendum occurrit ijs, quæ in quarto, & quinto modo respondendi dicta sunt. Nam si concedamus præceptum determinare, & actum, & modum & motuum, & omnes deniq; circumstantias: non video quo modo supposita necessitate actus amoris relinquatur indifferentia aliqua in observatione talis præcepti, nisi quinta utamur responsione, & dicamus amorem beatificum non influxisse in huiusmodi actus, qui pertinebant ad statum viatoris, quia alias ipse amor est efficax causa necessario inducens obedientiam præcepti. Unde si aliàs in ipso præcepto, vel obedientia nulla relinquitur indifferentia, non est, in quo possit manere libertas. Potest tamen facile negari, præceptum esse hoc modo impositum cum tota hac determinatione. Et ratio ex dictis reddi potest, quia cum hic modus præcipiendi, neque ex natura ipsius præcepti neque ex Scriptura sacra, aut aliqua ratione colligatur, & alias extra ordinarius fit, & minimè vltimus, non est cur sine fundamento afferatur. Quod maximè declarari potest in præcepto illo moriendi pro hominibus, de quo solet præcipi hæc difficultas versari, nam illud præceptum directè cadit in ipsum actum exteriorē qui est obiectum interioris actus voluntatis, qui etiam consequenter præcipitur, quatenus cum exteriori componit unum actum moralem, & liberum. Quia vero ille actus exterior potest liberè fieri per varios actus interiores diversarum virtutum, & propter diversam motuā, etiam si præceptum determinaret circumstantias temporis, vel loci, vel alias similes, non est necesse neque consentaneum naturæ talis præcepti, ut omnino determinet interiorem actum, vel motuum, ut in alijs præceptis, quæ dantur hominibus, videre licet. Et hoc satis est, ut in executione talis præcepti maneat indifferentia, & libertas. Addo tamen vltèrius, si præceptum esset impositum determinando aliquem interiorem actum, quoad motuum, & omnes circumstantias, illum quidem fore necessarium, supposita efficacia amoris: nihilominus tamen posse voluntatem habere alios actus liberos ex alijs motujs circa illud idem obiectum, & exteriorē actum. Imo in ipso actu sic præcepto, potest ex sua libertate, quasi supra ipsum obiectum reflecti, & præcisè velle illud propter suam honestatem, quasi sub hac conditione, vel affectu, scilicet, etiam si cum illo non esset coniuncta necessitas præcepti, vel etiam si simpliciter non esset necessarius ad divinum amorem. Et hic vltimus modus exercendi libertatem, tam intrinsecus est voluntati, tamq; honestus, ut non possit rationabili præcepto impediri: quia nec fingi potest, ut per præceptum cogatur voluntas ad efficiendam

omnem huiusmodi reflexionem liberam, quam circa actus suos efficere potest: quia in huiusmodi modo operandi habet voluntas infinitatem quandam, ut post quodcunque præceptum sibi impositum possit supra ipsum reflecti, & præcindere in obiecto honestatem à necessitate, & alterā sine altera propter se amare. Non potest autem præcipi voluntati, ut quasi exhauriat hæc totam potentiam suam, est enim quasi infinita, & in ea non datur vltimus actus, sed quocunque dato potest dari alius. Nec vero fingi potest, ut per præceptum impediat voluntas, ne huiusmodi liberum affectum habeat, est enim intrinsecè honestus, & bonus, & observationem aliorum præceptorum minimè impediens, unde non est cur prudenter prohibeatur. Et hæc videtur sufficere de præsentis difficultate, quæ licet legentium studio satis multa, & prolixa videri possint, mihi tamen, pro rei difficultate & dignitate, pauca esse videntur: quæ generatim etiam conferre possent ad intelligendum, quomodo liberum arbitrium maneat in Beatis, non obstante divina visione, & Dei amore, quo redduntur intrinsecè impeccabiles.

SECTIO V.

Quomodo Christus videns semper in Verbo omnes actus suos, eos libere exercere potuerit.

Superest tertia difficultas orta ex beatifica Christi visione, per quam actu semper videbat, quid & quomodo in omnibus momentis esset operaturus. Ex hac ergo visione apparet, voluntatem eius fuisse omnino determinatam ad operandum eo modo, quo videbat se operaturam, quia videbat, se non posse resistere illi cognitioni: ergo nulla relicta fuit indifferentia in illa voluntate. Neg enim hic habet locum vlla indifferentia sumpta ex circumstantijs, vel ex motujs obiectorum, vel ex reflexione actuum, quia, quidquid in hoc genere futurum erat, totum erat determinatum in illa visione. Et augeri potest hæc difficultas ex suprà dictis, quia non solum videbat Christi anima, quid singulis momentis actura erat, sed etiam videbat, hoc esse à Deo prædefinitum, & se minimè posse, aut tali decreto Dei repugnare, aut non consentire. Dices, hæc difficultatem coincidere cum illa vulgari de scientia Dei respectu nostrorum actuum. Sed non ita est, scientia enim Dei est nobis extrinsecas, unde licet Deus sciat, quid ego sim acturus, talis scientia non determinat meam voluntatem ad illud agendum. Scientia verò animæ Christi erat intrinsecas dispositio ipsius operantis, dispositio autem, vel iudicium existens in alicuius intellectu habet vim mouendi, & applicandi voluntatem: unde, si tale est, ut voluntas non possit illi repugnare, videtur omnino illam determinare ad unum, atque adeo tollere libertatem.

Hæc tamen difficultas brevius, quam alix, explicari potest. Dico enim, illam scientiam visionis animæ Christi prout terminatur ad actus, quos Christi voluntas effectura est, præsupponere, illos actus esse futuros: non enim idem futuri sunt, quia videntur, sed idem videntur, quia futuri sunt. Ex quo sequitur primo, eam scientiam ut si non esse ex ijs suppositionibus, quæ omnino antecedunt libertatem, vel vsum eius. sed potius ex ijs, quæ inuolunt, vel supponunt liberam determinationem potentis, vel ut actu existentem, vel ut futuram. Præsupponit enim illa visio, voluntatem Christi fore determinandam ad tales actus, & ideo illos intuetur, & quoad hoc eadem est ratio de illa, & de scientia Dei. Ex quo efficitur secundo, illam scientiam non posse destruere se ipsam, vel suum obiectum, & consequenter non posse tollere libertatem actuum: quia ipsa scientia, ut esse possit, supponit in obiecto hæc libertatem.

tem. Quod ita declaro, nam ideo illi actus videntur, quia futuri sunt: ergo secundum rationem prius intelliguntur futuri, quam visi: ergo secundum eandem rationem prius intelliguntur futuri liberi, quam visi: quia ut sic futuri, antecedunt visionem, & ideo ab illa non possunt habere necessitatem. Sunt ergo futuri liberi, quia, ut supponimus, ex alio capite necessitatem non habent, ut iam tractatum est: ergo ideo videntur, quia futuri sunt liberi: illa igitur scientia non potest destrueré libertatem talium actuum, alias destrueret obiectum suum. Unde concludo tertio, eam scientiam, ut est quædam incitio futurorum non influere, neque habere efficaciam ullam in voluntate, atque adeo neque determinare illam, nec mutare modum operandi eius, saltem quoad modum exercendi actus, quanquam in specificatione actus semper voluntas sit conformis illi scientiæ: ac propterea illa scientia non tollit libertatem, quia solum est veluti quædam speculativa contemplatio, & non est ex ijs suppositionibus, quæ habent physicam efficaciam ad determinandam voluntatem. Et ita quoad hoc eadem est ratio de illa scientia, & de diuina, quia licet, utque suppositio infallibile sit, actum esse futurum, hoc non ideo est, quia scientia determinet voluntatem, sed potius quia supponit, talem esse futuram voluntatis determinationem. Et idem dicendum est de illa scientia, quatenus representat diuinæ voluntatis prædefinitionem, quia simul etiam representat, eodem diuinæ voluntatis decreto esse definitum, ut illi actus libere fiant. Representat etiam, illud decretum diuinæ voluntatis non immutare proprium modum operandi ipsius voluntatis: quapropter neque ipsa scientia illum immutat, quanquam illa omnia contempletur.

ARTICVLVS V.

Utrum voluntas humana Christi, fuerit omnino conformis diuinæ voluntati in volito.

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quod voluntas humana in Christo non voluerit aliud, quam Deus vult. Dicitur enim in Psal. 39 ex persona Christi, *Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus, volui.* Sed ille, qui vult voluntatem alicuius facere, vult quod ille vult. Ergo videtur, quod voluntas humana Christi nihil aliud voluerit, quam voluntas diuina ipsius.

2. Præterea, Anima Christi habuit perfectissimam charitatem, quæ etiam comprehensionem nostræ scientiæ excedit: secundum illud Ephe. 3. Supereminens scientiæ charitatem Christi. Sed charitatis est facere, quod homo idem velit, quod Deus. Unde & Philosophus in 3. Ethic. *quod vult de amicabilibus est eadem velle & eligere.* Ergo voluntas humana in Christo nihil aliud voluit, quam diuinam.

3. Præterea, Christus fuit verus comprehensor. Sed Sancti, qui sunt comprehensores in patria, nihil aliud volunt, quam quod Deus vult: aliqui non essent Beati, quia non haberent quicquid vellent: Beatus enim est, qui habet, quæcunque vult, & nihil male vult: ut August. dicit in lib. de Trinit. * Ergo Christus nihil aliud voluit secundum voluntatem humanam, quam voluit voluntas diuina.

Sed contra est, quod August. dicit contra Maximum. * In hoc, quod Christus ait, *Non quod ego volo, sed quod tu, aliud se ostendit voluisse, quam Pater: quod nisi humano corde non posset, cum infirmitatem nostram in suum, non diuinum, sed humanum transfigurer affectum.*

Respondetur dicendum, quod sic dictum est *, in Christo secundum humanam naturam ponitur duplex voluntas, scilicet, voluntas sensualitatis, quæ participatiue voluntas dicitur: & voluntas rationalis, siue consideretur per modum nature, siue per modum rationis. Dicitur est

fr. Suarez. Tom. 1.

autem supra *, quod ex quadam dispensatione Filius Dei ante suam passionem permittebat carni agere & pati, quæ sunt ei propria. Et similiter etiam permittebat omnibus viribus anime agere & pati, quæ propria. Manifestum est autem, quod voluntas sensualitatis, refugit naturaliter dolores sensibiles, & corporis lationem. Similiter etiam voluntas, ut natura repudiat ea, quæ sunt natura contraria, & quæ sunt secundum se mala: puta, mortem, & alia huiusmodi. Sed hæc tamen voluntas, quandoque per modum rationis eligere potest ex ordine ad finem. Sicut etiam in aliquo puro homine, sensualitas eius, & etiam voluntas absolute considerata refugit visionem, quam tamen voluntas secundum rationem eligit propter finem sanitatis. Voluntas autem Dei erat, ut Christus dolores, & passionem, & mortem pateretur: non quod ista essent a Deo volita secundum se, sed ex ordine ad finem humanæ salutis. Unde patet, quod Christus secundum voluntatem sensualitatis, & secundum voluntatem rationis, quæ consideratur per modum nature, aliud poterat velle, quam Deus. Sed secundum voluntatem, quæ est per modum rationis, semper idem volebat, quod Deus. Quod patet ex hoc ipso, quod dicit, *Non sicut ergo volo, sed sicut tu.* Volebat enim secundum rationem voluntatem diuinam impleri: quamvis aliud dicat se velle secundum quandam aliam eius voluntatem.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus per voluntatem rationalem voluit ut diuina voluntas impleatur: non autem per voluntatem sensualitatis, cuius motus non se extendit usque ad voluntatem Dei: neque per voluntatem, quæ consideratur per modum nature, quæ fertur in aliqua obiecta absolute considerata, & non in ordine ad diuinam voluntatem.

Ad secundum dicendum, quod conformitas voluntatis humanæ ad voluntatem diuinam attenditur secundum voluntatem rationis, secundum quam etiam voluntates amicorum concordant, in quantum, scilicet, ratio considerat aliquod volitum in ordine ad voluntatem amici.

Ad tertium dicendum, quod Christus fuit simul comprehensor & viator, in quantum, scilicet, per mentem fruebatur Deo, & habebat carnem passibilem. Et ideo ex parte carnis passibilis poterat in eo aliquid accidere, quod repugnaret naturali voluntati ipsius, & etiam appetitui sensitiuo.

COMMENTARIVS.

Voluntatem aliquam esse conformem alteri, varijs modis accidit, ut constat ex 1.2. quæst. 19. quod vero ad præsentem quæstionem pertinet, duo sunt potissimi. Primus est, quando aliquis vult id, quod alius vult ipsum velle, quæ conformitas dici solet in genere efficientis, vel in ratione regulæ, seu in ipso actu, quia scilicet, habet actum, quem alius vult ipsum habere: ut loquitur Durand. 3. distinct. 17. quæst. 1. ubi Gabriel etiam addit conformitatem in modo actus, ut quando aliquis eo modo vult aliquid, quo alius vult ipsum velle. Secundus est, quando aliquis vult id, quod alius vult: & de hoc posteriori modo mouet D. Thom. quæstionem, ut patet ex titulo, qui est de cōformatione in obiecto volito. De priori autem modo supponit D. Thom. ut manifestum, voluntatem humanam Christi semper fuisse conformem diuinæ illo modo: pertinet enim & ad efficaciam diuinæ voluntatis, & ad summam perfectionem humanæ Christi voluntatis, ut in articulo etiam sequenti declaratur. Posterior autem modus distingui potest in conformitatem materialem, seu in obiecto materiali, quæ inuenitur, quando duæ voluntates eandem rem volunt: & formalem, seu in obiecto formali, ut quando non solum volunt eandem rem, sed etiam propter eandem rationem, seu causam.

Ecc 3 De

De posteriori ergo modo conformitatis respondet D. Thom. voluntatem Christi operantis per modum naturæ, per actus simplices, quibus fugiebatur malum naturæ per se consideratum, non semper fuisse conformem in materiali obiecto diuinæ voluntati: at verò eandem voluntatem, ut deliberatè operantem, seu per modum rationis semper fuisse conformem diuinæ voluntati, & vtrumque rectè colligit ex illis verbis: Non sicut ego volo, sed sicut tu: quæ omnia satis in litera sunt clara, neque indigent noua expositione.

Etiam appetitus sensitivus Christi erat conformis diuinæ voluntati, circa obiecta repugnantis.

b In solutione ad primū animaduersione dignum est, quod D. Thom. loquens de conformitate cuius voluntatē diuinā circa obiecta naturæ repugnantia, in voluntate rationali Christi distinguit, dicens, voluntatem illam ut rationem fuisse conformem diuinæ voluntati circa hæc obiecta, non tamen ut naturam: de appetitu autem sensitivo non distinguit, sed simpliciter negat. Vnde videtur significare, appetitum sensitivum nullo modo circa hæc obiecta idem voluisse, quod voluntatem diuinam. Nihilominus tamen dicendum censeo, etiam appetitum sensitivum fuisse in hoc aliquo modo conformem diuinæ voluntati, consentiendo & appetendo labores & passionēs corporis, & ipsam mortem, ex motione portionis superioris. Sicut enim interdum caro ipsa ex superioris partis redundantia exultat in Deum vivum: ita ex eadem redundantia, & motione potest appetere corporis incommoda propter eundem Deum vivum. Quando enim homo aggreditur pericula, vel se ipsum castigat propter Deum, non solum per voluntatem, sed etiam per appetitum consentit, & mouet membra, ut se affligat, vel periculis obijciat, &c. multo ergo perfectius fuit huiusmodi consensus, & concordia in appetitu Christi. Diuus Thomas autem exponendus, & intelligendus videtur de appetitu & voluntate, quasi ex proprijs operantibus, & se mouentibus: voluntas enim, quanquam ex impetu naturæ fugiat eiusdem naturæ incommoda, tamen ex propria perfectione & libertate potest contrarium velle, & naturæ impetui moderari & vincere: at vero appetitus sensitivus sua sola virtute hoc non potest, quamvis ex motione superioris rationis possit in huiusmodi affectum inclinari. Et hoc probat ratio Diui Thomæ, scilicet, quia motus huius appetitus non se extendit vsq; ad voluntatem Dei: est enim hoc verum de ipso appetitu sua tantum virtute se mouente, motus enim à voluntate & ratione potest fieri in obiectum corpori disconueniens quoad sensum, apprehensum sub ratione conuenientis confuse exliminata, seu apprehensa ex vi superioris motionis: quanquam ipsa ratio conuenientie, & modus eius per sensum distinguitur, tractando de motu charitatis, penitentie, & similibus.

Solutio ad secundum non indiget expositione. De solutione verò ad tertium dicemus disputat. sequenti.

ARTICVLVS VI.

Virum in Christo fuerit contrarietas voluntatum.

119.
3. dist. 17.
ar. 2. q. 2.
Et
opus 3. c.
4. 239.

Lib. 5. Phy.
sc. text. 49
vsque ad
32. som. 2.



Diximus sic proceditur. Videtur, quod in Christo fuerit contrarietas voluntatum. Contrarietas namque voluntatum attenditur secundum contrarietatem obiectorum: sicut etiam contrarietas motuum attenditur secundum contrarietatem terminorum: ut patet per Philos. in 5. Phys. * Sed Christus secundum diuersas voluntates contraria volebat: nam secundum voluntatem diuinam, volebat mortem, quam refugiebat, secundum

A voluntatem humanam. Vnde Athanasius dicit in lib. aduersus Apollinarem, * Quando Christus dicit, Pater, si possibile est, transeat à me calix iste: & tamen non mea, sed tua voluntas fiat: & iterum, spiritus promptus est, caro autem infirma, duas voluntates hic ostendit: humanam, quæ propter infirmitatem carnis refugiebat passionem, & diuinam eius, promptam ad passionem. Ergo in Christo fuit contrarietas voluntatum.

2. Præterea, Ad Gal. 5. dicitur, quod caro concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem. Est igitur contrarietas voluntatum, quando spiritus vnum concupiscit, & caro aliud. Sed hoc fuit in Christo, nam per voluntatem charitatis, quam spiritus sanctus in eius mente faciebat, volebat passionem, secundum illud Isai. 53. Oblatus est, quia voluit: secundum autem carnem, passionem refugiebat. Ergo erat in eo contrarietas voluntatum.

3. Præterea, Luc. 22. dicitur, quod factus in agonia prolixius orabat. Sed agonia videtur importare quandam compugnationem animi in contraria sedentis. Ergo videtur, quod in Christo fuerit contrarietas voluntatis.

Sed contra est, quod in determinatione sexta Synodi dicitur, * Predicamus duas naturales voluntates, non contrarias (iuxta quod impij asserunt heretici) sed sequentes eius humanam voluntatem, & non resistentem vel reluctantem, sed potius subiectam diuinæ eius atque omnipotentis voluntati.

a Respondeo dicendum, quod contrarietas non potest esse, nisi oppositio attendatur in eodem, & secundum eundem idem. Si autem secundum diuersa, & in diuersis existat diuersitas, non sufficit hoc ad rationem contrarietatis, sicut nec ad rationem contradictionis, puta, quod homo sit pulcher, aut sanus secundum manum, & non secundum pedem. Ad hoc ergo, quod si contrarietas voluntatum in aliquo, requiritur primò quidem, quod secundum idem attendatur diuersitas voluntatum. Si enim vnum volens sit de aliquo fiendo secundum quandam rationem vniuersalem, & alterius voluntas sit de eodem non fiendo secundum quandam rationem particularem, non estominino contrarietas voluntatum. Puta, si Rex vult suspendi latronem propter bonum publicum, & aliquis eius sanguineus nolit eum suspendi propter amorem priuatum, non erit contrarietas voluntatis, nisi forte in tantum se extendat voluntas hominis priuati, ut bonum publicum velit impedire, ut conseruetur bonum priuatum: tunc enim circa idem attenditur repugnancia voluntatum.

Secundo autem requiritur ad contrarietatem voluntatis, quod sit circa eandem voluntatem. Si enim homo vult vnum secundum appetitum rationis, & vult aliud secundum appetitum sensitivum, non est hic aliqua contrarietas: nisi forte appetitus sensitivus in tantum preualeat, quod vel immutet vel retardet appetitum rationis: si enim iam ad ipsam voluntatem rationis peruenit aliquid de motu contrario appetitus sensitivi. Sic igitur dicendum est, quod, licet voluntas naturalis & voluntas sensualitatis in Christo aliquid aliud voluerit, quam voluntas diuinæ & voluntas rationis ipsius: non tamen fuit aliqua contrarietas voluntatum. Primò quidem, quia voluntas naturalis, neque voluntas sensualitatis repudiabat illam rationem, scilicet, quæ diuinæ voluntatis, & voluntas rationis humane in Christo passionem volebat. Volebat enim etiam voluntas absoluta in Christo salutem humani generis: sed eius non erat velle hoc in ordine ad aliud. Motus autem sensualitatis ad hoc se extendere non valebat. Secundo, quia neque voluntas diuinæ, neque voluntas rationis in Christo impediatur aut retardabatur per voluntatem naturalem, aut per appetitum sensualitatis. Similiter etiam nec e contrario voluntas diuinæ vel voluntas rationis in Christo, refugiebat aut retardabat motum voluntatis naturalis humane, & motum sensualitatis.

suauitatis in Christo. Placebat enim Christo secundum voluntatem diuinam, & etiam secundum voluntatem rationis, ut voluntas naturalis in ipso & voluntas sensuualis, secundum ordinem sue nature mouerentur. Vnde patet, quod in Christo nulla fuit repugnancia vel contrarietas voluntatum.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc ipsum, quod aliqua voluntas humana in Christo aliud volebat, quam eius voluntas diuina, procedebat ex ipsa voluntate diuina, cuius beneplacito natura humana motibus proprijs mouebatur in Christo, vt Damasc. * dicit.

Et 2. Orti. Ad secundum dicendum, quod in nobis per concupiscentiam carnis impeditur aut retardatur concupiscentia spiritus, quod in Christo non fuit. Et ideo in Christo non fuit contrarietas carnis ad spiritum, sicut in nobis.

Ad tertium dicendum, quod Agonia non fuit in Christo, quantum ad partem animae rationalem, secundum quod importat concertationem voluntatum ex diversitate rationum procedentem. Puta, cum aliquis, secundum quod ratio considerat unum, vult hoc & secundum quod considerat aliud, vult contrarium. Hoc enim contingit propter debilitatem rationis, qua non potest diiudicare, quid sit simpliciter melius. Quod in Christo non fuit, quia per suam rationem iudicabat, simpliciter esse melius, quod per eius passionem implebatur voluntas diuina circa salutem generis humani. Fuit tamen in Christo agonia, quantum ad partem sensitiuam, secundum quod importat timorem infortunii imminantis, vt dicit Damasc. * in 3. libro.

COMMENTARIUS.

Sub titulo huius articuli comprehendit D. Thomas voluntatem diuinam Christi, quam humanam rationalem & sensitiuam: nam, quia praecedenti articulo docuerat, secundum aliquam rationem potuisse in his voluntatibus reperiri diuersitatem, & veluti quoddam genus discordiae: ideo in hoc articulo explicat, hanc diuersitatem non fuisse talem, vt veram oppositionem vel contrarietatem induceret, aut inter voluntatem diuinam & humanam, aut inter voluntatem humanam & appetitum sensitiuum inter se: quia illi diuersi motus harum voluntatum, quamuis interdum circa eandem materiam versarentur, sub diuersis tamen rationibus: & ita erant moderati & inter se compositi, vt vnus alium minime impediret. Quae omnia D. Thomas diffusè & satis clarè explicat.

Solutiones argumentorum tractabuntur commodius disputatione sequenti.

DISPUTATIO XXXVIII.

In quinque sectiones distributa.

De actibus voluntatis humanae Christi, eorumque diuersitate & efficacia.

Iustus Thomas pauca de his actibus voluntatis Christi hoc loco tradit, vel quod reliqua communia sint cuilibet humanae voluntati, vel quod nonnulla, quae propria Christi esse videntur, superius q. 13. & 15. satis ab eo indicata sunt: ad complementum autem doctrinae, ad breuem quandam summam redigemus ea, quae ad hos actus voluntatis Christi pertinent, & trademus aliqua, quae in superioribus omissa sunt, vt facilius & commodius intelligi possint. Primum ergo explicabimus varios actus huius voluntatis. Secundò concordiam eorum cum diuina voluntate. Tertio eorum efficaciam in omnibus, quae Christus Dominus sua humana voluntate voluit.

Primum in humana voluntate Christi fuerit omnis varietas actuum, quae in humana voluntate esse solet.

Reuis resolutio huius dubitationis est, exceptis prauis actibus, qui rectae rationi consentanei non sunt, fuisse in Christi voluntate fere omnia genera, vel modos actuum, qui in humana voluntate esse solent, accommodatè distributionem intelligendo de omnibus generibus, seu modis actuum, non de singulis indiuiduis, vel speciebus, quod per se constat, & ita breuiter explicari & probari potest, reuocando hos actus omnes ad sex capita, seu sex partitiones sub quibus omnes contineri videntur.

Primo ergo diuidi potest actus humanus in bonum & malum, seu turpem & honestum, de quibus constat, honestos actus fuisse in Christo, & ex qu. 7. colligi potest, fuisse in omni specie virtutis: quae perfectioni beatitudinis non repugnat, de actibus vero malis, q. 15. ostensum est, neque fuisse in Christo, neque esse potuisse.

Secundo diuidi potest actus voluntatis in necessarium & liberum: & vtrumque inuentum fuisse in Christi voluntate ex tractatis in disput. praecedenti satis constat.

Tertio diuiditur in naturalem & supernaturalem: & manifestum etiam est, vtrumque genus istorum actuum fuisse in Christi voluntate, quia neque gratia in illo otiosa fuit, neque impediuit naturam, quo minus proprios actus sibi accommodatos eliceret: vnde superius quæst. 7. ostendimus, virtutes supernaturales & infusas, & naturales seu acquisitas, & vtrarumque actus perfectissimos in Christo Domino fuisse.

Quarto diuidi potest actus voluntatis ex D. Thomas 1. 2. quæst. 8. & sequentibus, in simplicem voluntatem, intentionem, electionem, consensum, vultum, & fruitionem, & quacunque ratione hi actus inter se distinguantur, certum est, omnes illos, tam in naturali ordine, quam in supernaturali, potuisse à Christi voluntate exerceri. Ratio est, quia latitudo istorum actuum pertinet ad perfectum modum operandi, & tendendi in finem libero & rationali modo: Christus autem in vtroque ordine gratia & naturae perfectissime operatus est propter finem, vel amando illum, & tendendo per media in consecutionem illius, vel fruendo illo iam consecuto.

Quinto possunt actus voluntatis distingui ad eum modum, quo supra distinximus affectus appetitus sensitiui: quanquam enim illi actus solum, prout sunt in appetitu sentiente, passionum nomen obtinuerint, quia illi proxime sunt cum motione corporis, & humorum eius, tamen dubium non est, si miles affectus perfectiori & altiori modo in voluntate reperiri. Quod de Christi Domini voluntate facile inductione ostendi potest, fuit enim in illo amor Dei & proximi, odium peccati, spes gloriae corporis sui, & exaltationis sui nominis: desperatio vero, vel in illo non fuit, praesertim circa haec obiecta, quia fuisset rationi contraria: vel certe solum fuit circa aliquod malum corporale proprium, aut spirituale alienum, sic enim desperare potuit, aut fugam mortis seu passionis suae, aut correctionem hominum damnatorum. Deinde fuit in eo desiderium gloriae Dei, & redemptionis hominum, iuxta illud Lucæ, 22. Desiderio, desideravi hoc pascha manducare vobiscum, antequam patiar; & consequenter etiam esse potuit fuga mali contrarij. Fuit etiam audacia, quatenus est voluntas efficax aggrediendi pericula ob maius malum superandum, vel bonum obtinendum, est enim hic actus fortitudinis, quae est perfectissima virtus: quem actum indicant illa Christi verba,

Ecc 4

Sut-

Marc. 14.
Ioan. 18.

Smegite, eamus hinc, ecce, qui me tradet, prope est. Marc. 14. & illa Ioan. 18. Iesus itaq. sciens omnia, quae ventura erant super se, processit & dixit eis, Quem queritis? &c. De ira etiam, quatenus esse potest iusta voluntas vindicandi aliquod malum, satis ex dictis suprà, q. 15. constat in Christi voluntate fuisse, & per se etiam evidens est, in supremo iudice esse valde necessariam. Similiter etiam manifestum est, gaudium seu fruitionem perfectissimam in Christi voluntate semper fuisse; solū ergo tristitia & timore non nihil dubitationis superest, quam post sectionem sequentem commodè explicabimus.

Scot.

Sexto & ultimo dividi potest actus voluntatis in efficacem & inefficacem, quos alij absolutum & conditionatum vocant: quia actus efficax absolutus est in ordine ad executionem, est enim talis actus principium operandi, & solet explicari hac voce, volo; actus verò inefficax solum est complacentia quædā seu displicentia, ut bene explicuit Scotus in 2. d. 6. q. 1. & explicatur hac voce, vellem. Et dicitur actus conditionatus, nō quia, ut est in voluntate, conditione includat, id enim intelligi non potest, cum sit simplex quædam affectio, re ipsa adherens voluntati simpliciter & absolute: sed quia ex parte obiecti conditionem quādam includit, ut impliciter, quatenus fertur in obiectum sub vna precisa ratione considerationis, ac si esset separata ab illis conditionibus, quæ illius executionem impediunt: vel etiam interdum explicite per intellectum considerata & apposita conditione ipsi obiecto, ut in 1. 2. latius explicatur. De hoc ergo duplici genere voluntatis, quomodo fuerit in voluntate Christi, sequenti sectione explicandum est.

SECTIO II.

Virum in voluntate Christi fuerint actus efficaces, & inefficaces.

Marc. 26.

De actibus efficacibus voluntatis Christi, quod in illo fuerint perfectissimi, nulla est difficultas, aut dubitandi ratio: constat enim, per hos actus operatum esse omnia virtutis opera, & diuinæ voluntati ac iussioni obsecutum esse: ac denique mortem ipsam suscepisse: Oblatus enim est, quia ipse voluit, in qua voluntate, ut Paulus ait, sanctificari sumus, per illam enim nostram redemptionem perfecit. Quod verò etiam interdum actus aliquos inefficaces habuerit, satis probant verba illa Marc. 26. Pater si possibile est, transeat à me calix iste, quibus suum affectum indicat: illum autem non fuisse efficacem & absolutum ostendunt verba sequentia, Non sicut ego volo, sed sicut tu, eum autem affectum non solum in appetita sensitivo, sed etiam in voluntate fuisse constat ex VI.

VI. Synod.

Synod. act. 4. & 11. ubi ex hoc loco probatur humana Christi voluntas, quod etiam probant multa testimonia Sanctorum, quæ ibi adducit Agatho in epistola, quæ habetur act. 4. & alia afferuntur act. 10. & nonnulla alia statim referam. Hoc etiam confirmat illa verba Marci 7. Neminem voluit scire, & non potuit latere. Quo loco videtur etiam Agatho suprà, intelligendusque est necessariò de voluntate aliquo modo inefficaci, ut in sectione ultima huius disputationis latius dicam.

D. Thom.

Ut verò rationem explicemus, propter quam Christus hos actus elicit vel assumpsit: quari hoc loco potest, an hi actus fuerint in voluntate Christi, ut natura est, an verò ut est ratio superior, vel inferior, quarum vocum significationem, satis D. Tho. hoc loco indicavit, & latius tradidit 1. p. q. 41. art. 2. 79. art. 9. 1. 2. q. 10. ar. 1. q. 7. 4. ar. 7. & ex dicendis etiam constabit.

Primo igitur certum est, interdum fuisse hos actus in voluntate Christi, ut natura est: quod aliqui ita explicant, ut dicant, hos actus non fuisse verè elicitos,

sed tantum esse ipsum naturale pondus voluntatis ad bonum suæ naturæ. Quæ sententia solet tribui Scoti in 3. d. 15. & 17. Sed falsò illi imponitur, oppositum enim docet, sicut & ceteri Theologi, & ex loco Evangelij apertè colligitur, hanc voluntatem fuisse actum elicitum in Christo: quia non dicitur aliquis velle, nisi id, quod per actum elicitum aliquo modo vult, & in nobis constat, huiusmodi actus inefficaces esse elicitos, sunt enim vitales actus. Alij existimant, hos actus tunc esse elicitos à voluntate ut natura, quando sunt omnino necessarij: quod videtur sentire Marsili in 3. q. 1. art. 3. in 1. parte illius. Sed licet fortasse in nobis sæpe accidat, ut similes actus ex necessitate fiant, non est tamen simpliciter hoc necessarium, ut dicantur procedere à voluntate ut natura. Neq. in Christo Domino habere potuit locum talis necessitas: in nobis enim provenit ex motione appetitus sensitivi præuenientis considerationem rationis, & secum trahentis voluntatem, antequam libertate sua uti possit: unde si alias voluntas & ratio tam perfecte sint dispositæ ad operandum, ut semper perfecte aduertentia rationis antecedit motionem appetitus, non est unde oriri possit talis necessitas, quando obiectum ipsum necessariò non rapit voluntatem, ut est in amore & visione beata. Cum ergo in Christo Domino nunquam appetitus rationem perturbare aut præuenire potuerit, ut suprà q. 15. probatum est, non est unde pati possit necessitas quoad exercitium in exercendis his actibus. Dicuntur ergo tunc elicit à voluntate ut natura, quando procedunt ex sola inclinatione naturali, quam voluntas habet à commodum suum vel naturæ suæ, & tunc habere possunt, saltem per se loquendo, necessitatem quandam quoad specificationem, quia cum natura propensa sit ad suum commodum, si actus procedunt ab hac naturali inclinatione, necesse est, ut sint illi conformes: quia ergo Christus habuit veram humanam naturam, ad illius veritatem ostendendam permixit interdum voluntati suæ operari ex inclinatione naturæ, quæ recta est & honesta, & idè assumpsit hos actus procedentes ab ipsa voluntate, ut natura est: quæ doctrina sumitur ex D. Tho. & Caietan. hic & suprà q. 14. art. 2. Addi verò potest, in ipsa voluntate ut natura distinguì posse superiorem, & inferiorem partem, quia in eadem voluntate intelligi potest naturalis inclinatio ad vltimum finem suum, & ad alia propriè ipsam, quæ est suprema inclinatio voluntatis. Potest etiam intelligi naturalis propensio ad corpus, & ad prosequenda ea, quæ sunt comoda parti sentiendi, & sub vtraque ratione verum esse potest, elicitum voluntatem Christi, ut naturam, huiusmodi actus, maxime tamen sub posteriori ratione, ut ex dictis patet.

Dico secundò, etiam potuisse voluntatem Christi, ut rationem superiorem, & inferiorem, elicere hos actus. Ita sentit D. Tho. in 3. d. 17. q. 1. art. 2. & ibi Gabr. Marsil. dicta q. 11. & colligitur etiam ex Divo Thom. infrà q. 21. art. 2. ubi dicit rationem fuisse in oratione Christi sensualitatis aduocatam, & ex Scoti d. 15. & ex Caietan. suprà q. 13. ar. 4. ad 1. & in primis ijdem actus, qui sunt à voluntate ut natura, quatenus aliquo modo liberi sunt, possunt dici esse à voluntate ut ratione. Deinde interdum potuit habere Christus hos actus circa obiecta, quæ non pertinebant ad proprium commodum, sed ad amorem amicitia, vel ad alias superiores & honestas rationes. Sic enim potuit desiderare omnium salutem ex charitate, quamvis seiret non omnes fore saluandos, sic Orig. etiam Matth. 9. voluit latere, non quidem ex impetu naturæ, sed ex humilitate, ut nobis esset exemplum. Et eodem modo voluit per hunc affectum, signum suæ vehementis tristitiæ exhibere, tum ad gravitatem nostrorum peccatorum ex acerbitate suæ tristitiæ declarandum, tum ad consolationem nostram,

vt cum similes affectus patimur in difficultatibus superandis, vel doloribus perferendis, non despondamus animum, sed per deliberatam voluntatem hunc affectum superemus. Similiter etiam Hilar. & Hieronym. exponunt appetiuisse Christum fugam mortis, non solum ex natura inclinatione, sed etiam propter vitandam ruinam Iudaeorum, quæ fuit etiam expositio Origenis tractat. 35. in Matth. & lib. 2. contra Celsum: quæ si non excludat affectum naturalem supra explicatum, sed præter illum hunc alium adiungat, neque impossibilis est, neque vllum habet inconueniens. Ratio verò est, quia hi affectus sunt honesti: & non repugnant alicui perfectioni Christo Domino debita.

Obiectio. Scio, nonnullos autores non admittere hos affectus imperfectos, nisi in voluntate, vt natura est, quo modo videntur loqui Capreol. & Mai. & Durand. in 3. d. 17. quibus fauere videtur D. Thom. in his articulis, & infra, q. 21. art. 4. & ratio esse potest, quia proprie non dicitur operari voluntas, vt ratio, nisi quando ex efficaci intentione finis de medijs deliberat: & quando hoc modo non operatur, semper affectus procedit ex naturali pondere, vel ipsius voluntatis, vel alicuius virtutis in ea existentis, vt charitatis, vel alterius similis. Et ad hunc modum operatur semper illos affectus imperfectos. Sed hæc differentia, vt existimo, tantum est in modo loquendi, nos enim dicimus, voluntatem operari magis vt rationem, quam vt naturam, quando non operatur ex appetitu proprii commodi ipsius naturæ: præsertim, quia interdum etiam ex intentione alicuius finis potest quis habere affectum inefficacem desiderandi medium secundum se vtile, etiam si hic & nunc non apprehendatur vt possibile, vel eligendum, qui affectus potuit esse in Christo, vt ex dictis patet. Nec D. Thom. repugnat; loquitur enim præcipue de actu efficaci, & de electione, quæ fit secundum rationem, vt patet ex articulo 5.

Scio etiam Caietanum, infra, q. 46. art. 7. specialiter negare hos affectus in voluntate Christi, vt est ratio superior. Sed non video propriam aut singularem rationem, nisi fortasse diuerso modo nominibus vtamur. Fortasse enim ipse non vocat rationem superiorem, nisi quando operatur per rationes superiores, & versatur circa res æternas, & Deum ipsum circa quem non videtur Christus habere hos affectus imperfectos, sed tantum perfectos. Ego verò existimo rationem superiorem rectè vocari, quotiescunque per rationes & regulas æternas ad operandum mouetur, etiam si materia, circa quam operatur, res suprema non sit, quia formalis ratio potentie magis ex obiecto motiuo, quam ex materia, circa quam versatur, sumenda est. Præsertim, quia salus proximorum & gloria Dei res superiores sunt, & suo modo æternæ, circa quas versari poterat dicti affectus, vt explicatum est: Vnde Medina hic art. 5. etiam in alijs beatis admittit huiusmodi affectus inefficaces, ortos non ex solo impetu naturæ, seu ex incommodo illius, sed ex alijs rationibus superioribus: Christum enim, quia erat in statu passibili, potuit vtraque ratio huiusmodi affectus seu affectus elicere, beati autem qui omnino sunt extra viam, & nullum pati possunt naturæ incommodum, non habent huiusmodi affectus procedentes illo modo ab impetu naturæ, possunt tamen habere alijs rationibus, vt dictum est: quam Caiet. supra dicto loco vtrumque neget, cui videtur fauere D. Thom. hic art. 5. ad 3. & 1. 2. quæst. 19. art. 10. ad 1. Sed in priori loco exponendus est: iuxta dicta de actibus procedentibus ex aliquo incommodo naturæ, seu carnis passibilis, de qua expressè D. Thom. loquitur: in loco autem posteriori loquitur de actu absoluto, & non tantum de inefficaci. Vnde addo etiam in beatis, qui sunt omnino extra viam, posse interdum esse hos affectus inefficaces procedentes à voluntate, vt natura est, non quia habeant ali-

quem dolorem, vel quia timeant aliquod incommodum naturæ, sicut accidebat in Christo, sed ex alijs causis: vt, verbi gratia, anima beata appetit corpus suum, & resurrectionem, ac gloriam eius, vt cõstat Apocal. 6. illud autem desiderium est per voluntatem inefficacem procedentem ab appetitu naturæ, quæ aliquo modo imperfecta est, donec corpore & animo sit beata.

SECTIO III.

Virum in voluntate humana Christi fuerint affectus timoris, & tristitie.

Oportet distinguere in ipsamet voluntate rationali Christi superiorem & inferiorem portionem, seu rationem, quoniam in singulis propria & singularis est difficultas.

Primo igitur certum est, actum timoris habuisse locum in suprema portione voluntatis Christi, nam ad illam pertinet filialis timor Dei, quem in Christo fuisse constat ex illo Mai. 11. *Repleuit eum spiritus timoris Domini*: & supra, q. 7. latè hoc declarauimus, agentes de dono timoris.

Secundo certum etiam est, in inferiori parte eiusdem voluntatis habuisse locum verum timorem, vt constat ex illo Marc. 14. *Capit pauere, & tedere*: Hunc enim locum non solum de sensibili timore, sed etiam de naturali timore voluntatis Christi intelligit Damascen. lib. 3. de Fide, c. 18. & 23. vbi refert Athan. qui hoc habet libro de Incarnatio. post medium exponens etiam verba illa Ioann. 12. *Anima mea turbata est*, de rationali parte animæ Christi: Cyrill. etiam li. 4. in Ioan. c. 1. idem docet, & li. 10. Thesau. c. 3. addit orationem Christi Domini in horto, ex timore mortis esse profectam, & inde colligit fuisse in Christo voluntatem humanam sentire ergo, hunc timorem ad illam voluntatem pertinuisse. Ratio verò facile colligi potest ex dictis supra, q. 15. de simili passione appetitus sensitui: nã idem obiectum, quod potest excitare timorem in appetitu sensitiuo, potest etiam excitare in voluntate: imò in his affectibus, qui naturales sunt, & innoxij, sicut voluntas ex natura sua comitatur appetitum, ita in Christo permixta est naturali modo operari, nulla est enim ratio, cur fuerit impedita, neque cur potius hic affectus admissus fuerit in appetitu sensitiuo, quam in voluntate, cum in vtraque potentia esse potuerit, & deseruire ad veritatem naturæ ostendendam, & alioqui naturale sit, vt hæc duæ facultates se inuicem inueniant, seu comitentur.

Dico tertio, in Christi Domini voluntate secundam portionem inferiorem fuisse verum actum tristitie. Est communis sententia & certa, colligitur ex D. Tho. hic. clarius supra q. 15. ar. 6. ad 4. tenet Alenf. 3. part. q. 17. memb. 2. ar. 5. §. 2. & 3. Henric. quod lib. 8. q. 7. Durand. d. 15. q. 2. Bonau. d. 16. q. 1. Et probatur ex verbis Matth. 16. *Tristis est anima mea*, quæ intelligit de tristitia voluntatis Agath. Pap. in epist. quæ refert VI. Synod. act. 4. & Sophro. in epist. quæ habetur eadem Synod. act. 11. habetur etiam in edicto Constantiniani approbato à Leone Pap. II. vt refertur in eadem Synod. act. 18. vbi in hanc sententiam referuntur Gregor. Nyl. lib. contra Apollinar. Athanasius & Cyrill. locis paulo antea citatis, & Epiph. qui hoc sentit hæresi. 66. dicit enim non potuisse Christum esse capacem huius tristitie, nisi haberet animam rationalem: quod videtur exposuisse Hieronym. Matth. 26. his verbis: *Qui irrationalem animam sumpsisse Christum suspicantur, dicant, quo modo contristatur & perfecte nouerit causas tristitie*. Eandem sententiam habet Damascen. lib. 3. de Fide, cap. 26. Ratio verò eadem est, quæ in assertionem præcedenti tacta fuit, quia hic affectus etiam est naturalis, & innoxius, & habuit in Christo sufficientes causas ex parte obiecti, & apprehensionis eius, & ex natura rei connexionis.

nexus est cum tristitia sensus, nisi impediatur: non oportuit autem in Christo impediri, praesertim cum ad satisfaciendum pro nobis accommodatissimus sit, non minus quam tristitia sensibilis.

*Etiam in
portione su-
periori vo-
luntatis
Christi tri-
stitia alius
locum ha-
buit.
Scotus.
Bonau.
Gabr.*

Dico quarto, etiam in portione superiori voluntatis humanae Christi tristitia actum locum habuisse. Tenet Scot. distinct. 15. Bonau. d. 16. art. 2. q. 2. & 3. Gabr. distinct. 15. art. 2. in 1. part. illius. Et probatur, quia Christus ut homo tristitia habuit propter peccata hominum: quin potius Sancti explicantes causas sudoris sanguinis Christi, sentiunt magis fuisse ortum ex consideratione peccatorum hominum, & ex tristitia inde concepta, quam ex consideratione propriae mortis. Sed haec tristitia pertinet ad rationem superiorem, quia potissimum fundabatur in diuina offensione, quam considerare & ponderare proprium munus est superioris rationis. Similiter tristitia habuit Christus de perditione Iudae, & ruina Iudaeorum, adeo ut Hieronymus & Hilarius dixerint magis doluisse Christum de morte sua propter ruinam Iudaeorum, quam propter suum incommodum: sed hoc etiam pertinet ad portionem superiorem, erat enim opus insignis charitatis. Et ex his exemplis facile constat ratio huius conclusionis, quia hic etiam affectus est optimus & honestissimus, & valde consentaneus statui Christi in carne passibili, & ad satisfaciendum pro hominibus valde accommodatus.

*Hieron.
Hilar.*

*Obiect. 1.
Henric.
Caiet.*

D. Thom.

Respons.

Contra hanc verò ultimam conclusionem sentiunt nonnulli Theologi, inter quos est Henricus supra dicto quodlib. 8. quaest. 7. & Caiet. infra q. 46. art. 7. ubi propterea inquit, dictam tristitia à nobis explicatam pertinere ad rationem inferiorem, quia erat de obiectis temporalibus, & inferioris rationis: & ita exponit D. Thom. ibi, quanquam ipse fateatur dissolutionem potius esse de modo loquendi, quam de re. Nihilominus tamen puto proprius ac veritus dici, illos actus ad rationem superiorem pertinere, quia, ut supra dicebam, vniuersumque potest ratio ex formali potius motiuo, quam ex materia, fumenda est. Deinde, quia commissio mortalis peccati ad rationem superiorem pertinet, quatenus tale peccatum est auersio à Deo: ergo multo magis dolor de peccato, quatenus est offensa Dei, ad superiorem portionem pertinet, ergo & praedicta Christi tristitia. Tandem velle mortem propter redemptionem hominum & obedientiam Patris, erat sine dubio actus rationis superioris, quia, licet materia esset humana, tamen motiuum & ratio erat altissima, & suprema, ergo idem erit de tristitia. Nec S. Tho. vnquam oppositum docuit, sed in eo loco solum docet portionem superiorem voluntatis Christi non esse passam tristitiam ab obiecto suo, quod est Deus, quia illo potius perfecte fruebatur: & hoc modo dici quodammodo posset, quamuis aliqua tristitia fuerit in superiori portione Christi, quia regulabatur per regulas supremas, & aeternas, non tamen fuisse quasi in suprema parte illius portionis, quia attingitur Deus ipse in se. Praesertim, quia illa eadem tristitia, quae erat in ratione superiori, admittebatur, & eligebatur sub alijs rationibus, & supremis, & aeternis: & obiectum ipsum contristans, quod sub aliqua superiori ratione displicebat, sub alia magis superiori, vel amabatur, si tantum erat malum poenae, vel per mittebatur, si culpae, quia voluntas Christi in ratione volendi semper erat conformis diuinae, ut dicemus. Et ita constat in re non esse diuersitatem, & facile posse opiniones conciliari.

Obiect. 2.

*Responsio
Cano.*

Vna verò superest hoc loco difficultas, vulgaris quidem, sed grauis, quomodo, scilicet in eadem voluntate, & in eadem superiori parte illius potuerit simul tanta esse tristitia, cum perfectissima fruitione beata, qua Christi anima semper potita est. Propter hanc difficultatem Cano. libro 12. de locis c. 14. dicit animam Christi sustinuisse interdum gaudium bea-

tificum, ut tristitia locum daret. Quod sine ulla probatione affirmat, ut euiet vim argumenti. At eam sententiam Henric. supra dicit esse inde contrariam: non, ego falsam & temerariam illam existimo, & contra omnes Theologos, qui in hac difficultate contrariam sententiam ut certam ponunt. Et primo contra illam obijci potest locus ille Cantico. 3. Egredimini & videte, sicut Sion, Regem Salomonem, in diademate quo coronauit eum mater sua in die desponsationis illius, & in die laetitia cordis eius, iuxta probabilem Sanctorum Patrum expositionem, qui per diademata Salomonis intelligunt spinam Christi coronam, qua coronatus est in die passionis suae, quem dicunt esse diem laetitia cordis eius, quia in eo maxime letatus est spiritu, quamuis corpore maxime doleret, prout exponunt Gregor. Niss. Maximus, & Nilus, quos Theodoret. refert; & Hortulanus lib. 3. commentar. in Cantic. & eandem expositionem attigit D. Tho. Cantico. 3. dicens, illum diem fuisse laetitia cordis Christi, quia in eo maxime gaudebat ob hominum, quam operabatur redemptionem de diaboli potestate: & Rufinus in exposit. Symboli, de spinea corona eundem locum intellexit. Quod autem dies passionis Christi dicitur dies laetitia cordis eius, satis confirmatur, non fuisse ipsius animam priuatam eo die perfectissimo gaudio: ergo maxime carere non debuit gaudio beatifico. Quod etiam recte confirmatur verbis illis Psal. 15. Propter hoc letatum est cor meum, & exultauit lingua mea, nam, quod in eis sit sermo de Christo & passione eius, constat ex sequentibus verbis, Insuper & caro mea requiescet in spe. Item ex illis Lucae 15. Et cum inuenierit eam, imponit in humeros suos gaudens: omnis enim perdita est humanum genus, quod tunc maxime super humeros suos Christus gaudenter sustulit, quando peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum. 1. Per. 1. Denique ex illis Ioan. 15. Hec locutus sum vobis, ut gaudium meum in vobis sit, & gaudium vestrum impleatur; Quae verba interpretatur Cyril. li. 10. in Ioan. ca. 21. inquit, Christum loqui de suo spirituali gaudio, quo semper fuit plenus, etiam in cruciatibus & opprobriis, quia delicias sibi esse putabat, ut voluntatem Patris impleat, & salutem hominum operaretur. Et hoc gaudium (ait) optasse Christum discipulis, quod ipse gauisus est, quia solum illud gaudium solum est, quod in Deo est: & cap. 22. ait, Talem erga nos Saluator charitatem ostendit, ut summum cum gaudio cruci affigi non erubesceret, ut peccatoribus salutem afferret. Non ergo caruit Christus gaudio, etiam in ipsa cruce: ergo multo magis habuit gaudium beatificum ex summa Dei charitate, quae est radix huiusmodi gaudij.

Secundo argumentor ratione, quia supra, q. 9. ex Scriptura, & Patribus ostendimus, & certum esse diximus, animam Christi à principio fuisse beatam: beatitudo autem & fruitionem includit, & perpetuitatem sine intermissione. Quod verò Canus inquit, potuisse manere fruitionem sine gaudio, contradictionem inuoluit: quia fruitio nihil aliud est, quam gaudium ipsum, ut ex prima secunda quaest. 11. suppono. Minus male diceretur, potuisse conservari visionem, & amorem, in quibus, vel altero eorum, essentialis beatitudo consistit, sine fruitione, quae solum est beatitudinis proprietates, & perfectio. Sed hoc miraculum quamuis contradictionem non inuoluat asserendum non est sine magno fundamento, praesertim cum ad perfectionem Christi nihil pertineat, sed potius ad cuiusdam perfectionis defectum: nam sine fruitione beatitudo non manet simpliciter perfecta. Adde, si haec assertio Cani permittatur, facile posse inueniri alium, qui dicat, priuatam esse interdum animam Christi etiam ipsa visione beata, ut magis pateretur. Denique vel Canus admittere debet Christi animam toto, aut maiori vitæ mortalis tempore caruisse gaudio beato: quod tamen neque ipse audet dicere, sed solum de passionis tempore: vel certe difficultatem non expedit, quia Christi anima

& vo-

& voluntas ferè nūquam caruit magna tristitia, vel A
certè frequentissimè illam habuit, considerando
peccata hominum, & mortem suam veluti præsen-
tem intuendo, cum tamen gaudium illud de se om-
nem expelleret tristitiam.

Responsio. Secundò ergo respondetur, quāvis tristitia, &
gaudium contraria sint, diuina tamen virtute fieri
potuisse, vt in eadem voluntate simul coniungeren-
tur. Ita respondet Palud. in 3. dist. 15. q. 2. qui in vni-
uersum docet posse Deum in eodem subiecto pone-
re duas contrarias formas in quocunq; gradu, sicut
in eodem loco potest ponere duo corpora naturali-
ter repugnantia. Sed licet in alijs qualitatibus, aut
formis verisimile hoc sit, tamen in actibus vitæ, si
proprie contrarij sint, specialem videtur inuoluere
repugnantiam: vel quia speciali modo afficiunt sub-
iectum, per intrinsecam quādam emanationem ab
illo: vel certè, quia ex parte obiectorum includunt
immediatam contradictionem, vt v.g. si intellectus
simul assentitur, & dissentit eadem propositioni,
simul ponit in obiecto esse, & non esse: vnde, sicut
impossibile est, vt eodem assensu iudicet idem esse
& non esse, ita est impossibile simul habere illos du-
os actus, & idem esse de omnibus contrarijs similib.

Palud. *Cōfutat.* Quod etiam naturali quodam signo confirmari po-
test: nam alia cōtraria, saltem in gradu remisso, pos-
sunt interdum esse simul, etiam naturali modo: & in
ipso intellectu, vel voluntate, habitus contrarij pos-
sunt simul esse in gradu remisso: at verò actus ipsi nō
possunt naturaliter simul esse in eodem, si verè con-
trarij sint, vt experientia satis constat in assensu, &
dissensu, & similib. Quod verò quidam respondent,
ex D. Tho. q. 26. de verit. art. 10. hæc contraria, si per
se in sint subiecto, inter se repugnare, non verò si vnū
per se, aliud per accidens inest, hoc, inquam, non satis-
facit, gaudium enim per se dicitur in esse volūta-
ti Christi, ab ijs, qui ita respondent. In errogo ergo,
cur tristitia dicatur inesse per accidens. Si fortè, quia
non in est ipsi voluntati in se ipsa, sed tantū in appeti-
tu, hoc est falsum, & contrarium est satis demon-
stratum: si verò dicatur per accidens inesse, quia ex
passione corporis oriebatur: non est verum de omni
tristitia, vt vidimus, neq; etiam si ita esset, quid-
quam ad rem pertineret: quia repugnantia inter for-
mas contrarias, non prouenit ex causis vnde illæ ori-
untur, sed consistit in ipsa formali inhaesione respec-
tu eiusdem subiecti. Vt, licet aqua sit aliquo modo
per se frigida, nihilominus repugnat, vt simul sit ca-
lida, etiam ex accidenti: sic ergo nihil refert, quod
tristitia ex corpore, vel ex quacunque alia causa ex-
trinseca oriatur, si formalem repugnantiam, & op-
positionem habet cum ipso gaudio.

Responsio. Aliter dici posset, actus animæ contrarios, qui ita
versantur circa idem indiuisibile obiectū, vt vnus
destruat formale, & proprium obiectum alterius,
non posse simul esse in eodem subiecto: vt mihi qui-
dem videtur de assensu & dissensu eiusdem proposi-
tionis, vel amore & odio eiusdem secundum idem.
At verò quando actus non ita sunt contrarij, vt vnus
prorsus destruat obiectum alterius, quamquam na-
turaliter interdum repugnent esse simul, non tamen
implicabit contradictionem diuina virtute coniū-
gi in eadem potentia: hoc autem modo videtur cō-
sistisse in gaudio & tristitia Christi, non enim versata
sunt circa idem, neq; secundum eandem rationem,
vt per se satis constat.

Cōfutat. Aliter dici potest (& fortasse res est eadem, quam-
uis diuersis verbis explicata) gaudium & tristitiam
secundum rationes suas genericas, & modum: quo
versantur circa obiecta sua, habere magnam diuer-
sitate, & quandam repugnantiam, non tamen pro-
priam contrarietatem, nisi in particulari versentur
circa idē omnino, cuius simile videre licet in assensu
& dissensu: nam in communi habent illam diuer-
sitatem, non tamen contrariam oppositionem, nisi

sint eiusdem de eodem: quo fit, vt interdum ex af-
fensu vnus propositionis oriatur dissensus alterius,
& simili modo ex gaudio de diuino honore oriri
potest tristitia de diuina offensione. Sic ergo gaudiū
& tristitia Christi nō erant actus verè contrarij, quia
versabantur circa diuersa obiecta: gaudebat enim
de bonitate diuina, & sua beatitudine, tristabatur
autem de peccatis hominū, & de morte sua. Quam
solutionem attigit D. Th. in q. disputata de passio-
nibus animæ, ar. 10. ad 7.

Obiectio. Solum video obijci posse, quia Christus per visio-
nem beatam videbat in Verbo mortem suam, ergo
per fruitionem beatam de illa gaudebat: sed de illa
eadem tristabatur, ergo habebat simul gaudium, &
tristitiam eiusdem obiecti, atq; aded proprie cōtra-
ria. Et confirmatur, quia alias nullum fuisset mira-
culum, tantam tristitiam coniunctam fuisse cū illo
gaudio, neq; Beati fierent ex vi illius gaudij natura-

Responsio. liter incapaces omnis tristitiæ. Ad argumentum re-
spondetur primò, negando primam consequentiā,
quia nō est necesse, vt Beatus, qui necessariò fruitor
Deo ipso, necessariò etiam gaudeat de omnibus, quæ
in Deo videt, quia illa non repræsentantur vt sum-
mum bonum, sicut ipse Deus; sicut etiam, licet ne-
cessariò amet Deum, non tamen proximum, & cæ-
tera omnia, quæ in Deo videt. Secundò respondetur
aliter Christum gaudium fuisse de morte sua, & ali-
ter de ea tristitiam habuisse, tristitia enim erat de
morte, vt est malum naturæ, de quo malo Christus,
vt sic, non gaudebat, sed de fructu & utilitate, quam
mors sua nobis erat allatura, & de ipsa morte, vt e-
rat mediū ad huiusmodi finem: & ita actus illi nō e-
rant omnino contrarij, quia non erant de eodem se-
cundum idem. Ad confirmationem negatur seque-
la: tum, quia licet gaudium & tristitia in communi
sumpta, non sint perfectè contraria, tamen propter
diuersum modum tendendi in obiectum, si gaudiū
circa vnum obiectum sit perfectissimum, & inten-
sissimum, non admittit secum vllam tristitiam, et-
iam circa aliud obiectum, vt partim etiam experien-
tia notum est: tum etiam, quia visio & fruitio beata,
quæ natura sua constitunt animam in vltimo suæ
perfectionis statu, ex natura sua excludunt omnem
causam tristitiæ, sicut igitur illud miraculū, speciali
dispensatione in Christo factum propter nostram
redemptionem.

SECTIO IV.

*Verum voluntates Christi interdum fuerint inter se
contrarie, vel semper conformes.*

Suppositis distinctionibus suprà positis de actu
efficaci, & inefficaci volūtatīs, & de diuersis mo-
dis, quib; vna voluntas potest alteri esse conformis,
vel difformis, resolutio huius questionis facilis est,
ac ferè sine controuersia.

Dico enim primò, actum efficacem voluntatis
Christi semper fuisse conformem diuinæ voluntati
omni modo, scilicet, in obiecto formali & materia-
li. Hæc est communis sententia Theologorum, D. D. Thomæ
Tho. hic, & suprà, q. 13. a. 4. infrà q. 21. art. 4. aliorum
in 3. d. 15. Bonauen. ar. 3. q. 2. Mai. q. 1. concl. 4. Dur. q. 1.
2. Gabr. dist. 17. q. 1. concl. 3. & 4. Palud. Capreol. & a-
liorum. Caiet. locis citatis, Ferrar. 4. lib. contra gen.
c. 37. & in aliquo sensu est conclusio de fide, scilicet,
quatenus Christus semper voluit efficaciter quid-
quid Deus voluit ipsum velle, & prout Deus voluit,
vt aperte colligitur ex Ioan. 4. *Meus cibus est, vt faciam Ioan. 4. Et si
voluntatem eius, qui misit me, & cap. 5. c. 6. & 8. Non quero c. 6. & 8.
voluntatem meam, sed eius qui misit me, & ad Heb. 10. & Heb. 10.
Plal. 36. In capite libri scriptum est de me, vt faciam volun-
tatem suam, Deus meus, volui: quamquam n. hæc præ-
fectum intelligantur, & exponi possint de voluntate
signi, seu præceptiua, tamen generaliter etiam in-
telligenda sunt de quacunque absoiuta voluntate
Dei: tum, quia verba Scripturæ generalia sunt: tum
etiam*

*Gaudium
Christi,
nisi circa
idē omnino
versentur,
propter con-
traria non
sunt.*

VI Synod.
Agat.
Sophron.
Con. Lat.
Cyrill.
Damas.
Hieron.
August.

etiam, quia ita intelliguntur à Concilijs & sanctis Patribus veritatem hanc definitivam, & docentibus: ut patet ex VI. Synod. act. 4. in epist. Agath. ubi plura refert Sanctorum testimonia, & act. 11. in epist. Sophron. act. 17. in definitione fidei. Concil. Later. sub Mart. consil. 5. c. 16. & ex Cyril. lib. 2. in Ioan. c. 146. & lib. 4. c. 1. ubi id optime declarat, & Damasc. lib. 2. de Fid. c. 22. circa fin. & lib. 3. c. 14. 17. & 18. Chrysost. homil. 47. in Ioan. Hieron. in id Matth. 26. Fiat voluntas tua, & August. super Ioan. locis citatis, & q. 77. in novum Testamentum. Denique, quia si Christi anima aliud efficaciter vellet, quam Deus vellet, ipsum velle esset propria contrarietas & repugnancia inter illas voluntates, quæ est magna imperfectio; unde in Christo locum habere non potuit. Et confirmatur, quia Beati semper hoc modo habent voluntatem conformem divinæ voluntati, ergo multo magis Christus, cui nota erat in omnibus divina voluntas, & ideo repugnare illi non poterat. Et ex his vteri colligitur, semper humanam Christi voluntatem in hoc actu efficaci fuisse conformem divinæ ex parte obiecti, atque adeo non potuisse actu efficaci nolle, quod Deus volebat, neque velle, quod Deus volebat, quia hæc etiam esset contrarietas voluntatum, quæ est magna imperfectio Christo repugnans. Quapropter omnis hæc conformitas cum divina voluntate cōnaturalis fuit Christo ratione unionis. Secundo, quia Deus vult, ut humana voluntas non opponatur hoc modo divinæ, præsertim quando homini constat de divina voluntate, ut Christo constabat. Tercio, quia supposita hæc scientia animæ Christi, qua sciebat omnem divinam voluntatem beneplaciti seu consequentem, impossibile erat, aliud efficaciter velle: quia, facta illa suppositione, obiectum representabatur ut impossibile, unde illa voluntas non solum esset otiosa, & imprudens, sed (ut existimo) etiam fuit impossibilis, & ideo neque beati possunt habere talem actum, quando illis constat de divina voluntate.

Quæres, an hoc ita verum sit, ut sit certum, & an contrarium implicet contradictionem. Scotus enim dist. 15. q. vnic. ante solutionem argument. & Gabr. conclus. 9. opinionem referunt asserentem potuisse Christum per voluntatem humanam efficaciter velle, quod Deus absolute volebat, & licet non approbent, putant tamen esse probabilem & possibilem, quia poterat Christi anima considerare mortem ut incommoda naturæ, præcisè, & abstrahendo ab omnibus alijs rationibus, & ut sic, efficaciter eam nolle, etiam si Deus eam vellet. Respondetur tamen, de absolute Dei potentia non repugnasse humanitatem assumptam carere scientia beata, vel infusa, quam modo habet, atque adeo non scire in singulis rebus & obiectis, quid de illis Deus efficaciter velit: & tunc rectè poterat per voluntatem humanam actu efficaci ex parte sua intendere aliquod bonum & honestum, ut verbi gratia, orare vel aliud simile, quamvis fortasse absolute esset definitum à Deo, ne id fieret. Cuius ratio est, quia hic modus operandi, supposita illa imperfectione ignorantie, seu carentie scientiæ, est bonus & honestus, neque involuit imperfectionem aliquam, quæ Christo repugnet etiam de absolute Dei potentia. Confirmatur, nam angeli beati, aliquando intendunt aliquid, & quantum in se est, conantur ut fiat aliquid, quod Deus statuit ne fiat, quia non semper de singulis rebus cognoscunt quid Deus præstiterit, ut ex Danielis 10. constat iuxta expositionem magis receptam, quam rectè ibi tractat Pereira, & lib. 12. ex D. Tho. 1. p. q. 113. art. 7. & alijs: ergo ex prædicta hypothese non repugnat Christo de potentia absoluta similis operatio. Dices, Christo propter unionem deberi, quod voluntas eius humana ita gubernetur à divina, ut etiam si non agnoscat per humanitatem, quid Deus in aliquo negotio voluerit, nihilominus in re semper velit effici

efficaciter id, quod Deus voluit: nam hæc conformitas non solum ex præscientia, sed etiam ex intrinseco regimine est magna perfectio. Respondeo, potuisse quidem ita fieri, esseque satis cōsentaneum unioni, & dignitati humanitatis assumptæ: non tamen esse ita necessarium, quin de potentia absoluta fieri aliud potuerit, ut dictum est, quia nullam repugnantiam involuit, nec imperfectionem, aut indecentiam aliquam divinæ bonitati, ac voluntati repugnantem. At verò, supposita scientia voluntatis divinæ, quam anima Christi habuit, impossibile fuit habere actum contrarium: quis enim potest actu efficaci conari contra absolutam Dei voluntatem sibi cognitam? aut quis cordatus & prudens id faceret, quamvis posset? Unde hic accommodari possunt verba illa Ioan. 5. Filius à se non potest facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem, ut Cyril. exponit lib. 2. c. 135. & Chrysost. hom. 37. Neque contra hoc urget ratio Scoti, quia licet anima Christi per aliquam inferiorem scientiam posuerit non semper actu considerare omnem rationem volendi, vel nolendi mortem, neque omnem divinam voluntatem: tamen simpliciter semper hæc omnia consideravit per aliquam scientiam, & ideo nunquam potuit in eodem intellectu habere iudicium prudens, quo moveret voluntatem ad talem actum efficacem & absolutum: quia iudicium prudentiæ debet esse connexum cum perfecta scientia, & consideratione intellectus, & ideo semper versatur circa id, quod pensatis omnibus est possibile, & expediens. Quocirca ex illa præcisa consideratione mortis per inferiorem scientiam, solum sequi poterat actus voluntatis inefficax, ut rectè D. Tho. hic docet, & infra q. 21. ar. 4. & Caiet. his locis, Dur. dist. 15. q. 2. de quo iam dicemus.

Dico secundò. Per actum inefficacem interdum voluit humana Christi voluntas, quod absolute & simpliciter Deus volebat, semper tamen huiusmodi actus erat conformis divinæ voluntati, tanquam principio, & regulæ, & ideo simpliciter illa voluntas nunquam fuerunt contrariæ. Tota hæc conclusio est certa & communis Theologorum in 3. dist. 17. Vbi Ricard. & Bonavent. art. 1. q. 3. Alent. par. 1. q. 15. memb. 1. art. 2. & colligitur ex omnibus Concilijs, & Sanctis citatis in priori assertionem, & eam declarat optime Augustinus lib. 3. cont. Maximin. c. 4. Et prima quidem pars conclusionis de divergentia in obiecto materiali, satis constat ex illis verbis sepe citatis, Non sicut ego volo, sed sicut tu, & ex dictis supra de his actibus inefficacibus. Secunda vero pars de formali, seu affectiva concordia, facile etiam patet, quia etiam isti actus inefficaces, erant in suo genere honesti & boni: unde divina voluntas volebat, ut humana illos efficeret, & ipsa humana voluntas ex perfecta ratione & deliberatione illos in se admittebat, ut in hoc etiam divinæ voluntati obsequeretur: & ita non solum in hoc erat conformitas inter divinam & humanam voluntatem, sed etiam inter inferiorem & superiorem partem eiusdem humanæ voluntatis. Et hinc facile etiam ostenduntur ultima pars: & excluditur contrarietas inter voluntates Christi: nam hæc esse non potest, ubi in ratione volendi est consensus voluntatum, neque ubi una voluntas nihil vult, nisi quod alia vult ipsam velle. Ad denique, quia contrarietas saltem requirit, ut quod alteri sub aliqua ratione placet sub eadem alteri displiceat, vel illud idem, quod una voluntas efficaciter vult, altera absolute nolit, quia, nisi ad hæc repugnancia, voluntates non se impediunt, neque una altera excludit, quod est de ratione contrariorum: ostensum autem est, non fuisse in Christo actus hoc modo oppositos seu repugnantes. Quæ ratio etiam procedit in actibus eiusdem voluntatis humanæ operantis per modum rationis vel nature, quia etiam in illis non fuit vera contrarietas propter eandem rationem: Christus enim simpliciter amabat mortem, verbi

Quæ ratio
ne potuit
Christus
habere a-
ctu effica-
cem, non
conformem
divinæ vo-
luntati.

Scot.
Gabr.

Obiectio.

Responsio.

v.g. vt in re ipsa exequendam, fugiebat autem illā, non absolute vt exequendam, sed solum precise consideratā vt incommodatā naturā, qui actus erat solum inefficax, & minimē contrarius priori.

Obiectio.

Dices: Hi actus, *volō & nōlem*, quamvis non sint simpliciter contrarij, tamen, vt versantur circa idē materiale obiectum, sunt aliquo modo repugnantes, & vnus potest alium saltem ex parte impedire seu retardare, ergo fuit in Christo saltē aliqualis repugnancia actuum seu voluntatum. Respondetur, propriē nullam fuisse, huiusmodi enim actus tunc habent illum modum repugnantie, quando alter eorum est præter rationem & deliberationem voluntatis, quando vero ipsemet actus inefficax, est ab ipsamet voluntate præordinatus & deliberatus, non potest ipsamet voluntatem retardare vel impedire, ex cuius deliberato consensu oritur, vt in similitudinem est supra q. 15. de actibus appetitus disputando: præsertim, quia cum omnes isti actus essent ex diuina ordinatione, vt dictum est, & omnes essent honestissimi, nulla inter eos poterat esse propria contrarietas, aut repugnancia.

Responsio.

SECTIO V.

Vtrum humana Christi voluntas semper fuerit impleta.

Hoc dubium supra huc remisimus quæst. 13. art. 4. quoniam eius resolutio ex ijs, quæ hic dicta sunt de actu efficaci & inefficaci voluntatis Christi, pendebat.

Dicendum est enim primo, quidquid Christus Dominus sua humana voluntate absolute, & efficaciter voluit, effectum esse: atque hoc sensu Christi voluntatem semper fuisse impletam. Est res certa, & colligitur ex supra citatis Concilijs, & Patribus, præsertim ex August. quæst. 77. noui Testamenti, & Gregor. lib. 19. Moral. cap. 14. & constat etiam ex dictis supra de potentia animæ Christi quæst. 13. pertinuit enim hæc potestas ad Christi Domini perfectionem: cum enim voluntas humana Christi esset voluntas Dei, debuit semper impleri. Et confirmatur primo, nam illa voluntas in suo efficaci actu semper erat conformis voluntati beneplaciti Dei; ergo sicut hæc semper impletur, ita & illa. Confirmatur secundo, quia Christi anima præseiebat omnia futura; ergo non poterat efficaciter velle, nisi quod sciebat reuera futurum esse. Denique Christus nihil, nisi prudentissimè, & honestissime voluit; ergo tantum efficaciter voluit, quod perficere potuit.

August. Gregor.

C

Sed dicunt aliqui, hoc esse verum in his, quæ volebat per se ipsum implenda, non verò in his, quæ voluit fieri per alios, quod sentit Caiet. supra q. 13. art. 4. fundatur in D. Thoma ibi. Sed conclusio posita simpliciter vera est, neque absolute oportet aliquā exceptionem facere, vt rationes factæ probant: nam, licet vltima solum procedat de his, quæ per se ipsum erat facturum, aliæ tamē generaliter procedunt. Fuit enim impossibile, vel saltem fuisset imprudens, & otiosum velle efficaciter ab alio fieri, quod ipse sciebat efficiendū non fuisse: alias pari ratione posset velle efficaciter, aliquos saluari, quos sciebat non esse saluandos, & similia, quomodo autem ille locus D. Thomæ & Caietani exponendus sit, statim dicam.

Obiectio 1. Caietani. Responsio.

D

Aduertenda enim est differentia, quæ in hac efficacia est inter voluntatem humanam & diuinam Christi: nam voluntas diuina per se, & virtute propria potens est ad perficienda omnia, quæ absolute vult, siue velit per se, siue per alios illa efficere, quia est omnipotens, & ita propria virtute potest, vel facere, quæ per se ipsam vult fieri, vel immutare aliorum voluntates, per quos aliquid fieri decreuit, vel denique vt quibus voluerit instrumentis ad ea perficienda, quæ efficaciter vult. At vero humana volun-

Fr. Suarez. Tom 1.

tas Christi per se non est ita potens, semper autem impletur, vel ex perfecto & prudenti modo volendi, scilicet, quia semper est conformis diuinæ voluntati; vel quia participat aliquo modo omnipotentiam Dei, tanquam instrumentum Diuinitatis.

Obiectio 2.

Dices, ergo non magis absoluta voluntas Christi semper impletur, quam voluntas Beatorum, quæ etiam est conformis diuinæ voluntati & ideo, si aliquid vult efficaciter, infallibiliter fit, quia illud idē vult Deus voluntate beneplaciti: quo modo dixit Ansel. lib. de Similitudinib. cap. 52. quemlibet Beatorum possit transferre montem ab vno loco in alium, si efficaciter velit, & c. 68. dicit posse facere, quidquid vult, quoniam ipsum omnipotentē, inquit, sua voluntati concordantem habet. Respondetur, esse quidē inter Christum & alios Beatos quandam proportionalem æqualitatem, seu similitudinem potius: non tamen est inter eos æqualitas simpliciter. Primo quidem, quia omnis Dei voluntas beneplaciti, soli animæ Christi semper nota, & ideo simpliciter nunquam nititur contra hanc Dei voluntatem: at vero alij Beati non semper agnoscunt, quid Deus absolute velit fieri, & ideo interdum, quantum in ipsis est, cupiunt & intendūt aliquid fieri, quod reuera Deus non vult voluntate beneplaciti, vt de angelis Beatis colligitur ex Daniel. 10. tum etiam, quia voluntas Christi est organum Diuinitatis ad exequenda opera mirabilia, quod non habet voluntas aliorum Beatorum, & ideo multa potest voluntas Christi absolute, & efficaciter velle per se ipsam efficere, quæ alij Beati non possunt.

Ansel.

Responsio.

Dan. 10.

C

Dico secundo, Voluntas seu desiderium inefficax Christi, non semper habuit effectum, seu impletum fuit. Hoc etiam certum est ex Matt. 26. *Transiit a me calix iste*, & Matth. 9. & Marc. 7. vbi voluit latere, & non potuit. Et ratio ex ipsis terminis constat, quia, si actus est inefficax, non est, cur semper habeat effectum: imo tunc tantum per huiusmodi actum Christus aliquid volebat, quando simpliciter volebat illud fieri, sed potius contrarium.

Matth. 26.

Matth. 9.

Marc. 7.

C

Sed occurrit hoc loco difficultas ex Agath. Pap. in epist. decret. quæ refertur in VI. Synod. act. 4. vbi differentiam constituit inter humanam & diuinam Christi voluntatem, quia humana aliquid interdū voluit, quod nō fuit factum, vt patet in citatis locis Matt. 9. & Marc. 7. at vero diuina nihil vult, quod omnino non fiat, quam etiam indicat Damasc. lib. 3. c. 14. post medium. Quæ differentia nulla esse videtur, si sermo sit de voluntate inefficaci: quia sicut in humana voluntate hæc nō semper impletur, ita nec in diuina, quia voluntas signi vel antecedens Dei, non semper habet effectum; videtur ergo constitui hæc differentia in actu efficaci voluntatis: vnde fit ex sententia Agath. aliquando humanam voluntatem Christi efficacem non esse impletam. Hæc difficultas videtur mouisse Caietanum supra quæst. 13. art. 4. vt diceret, aliquando nō fuisse impletam voluntatem efficacem Christi, quando erat de rebus efficiendis per alios. Sed non est intelligendum de voluntate efficaci simpliciter, per quam, omnibus prefatis, aliquis absolute vult aliquid ab alijs fieri: nam hic actus in Christo esse non potuit circa effectum, quam sciebat non esse efficiendū, vt supra latè probatum est.

Obiectio 3.

Agath. Pap.

VI. Synod.

Caiet.

E

Intelligi ergo debet de voluntate aliquo modo efficaci, scilicet, quantum erat ex potestate, & viribus naturalibus humanitatis: potuit enim Christus per voluntatem humanam, quantum in se erat, desiderare, vt aliquid fieret, & omnia media existentia in sua potestate naturali adhibere, vt id cōsequeretur, & nihilominus id non fieri, quia vires humanæ voluntatis ad id non sufficiebant. Et hoc fortasse modo voluit Christus latere, & non potuit, quia quidquid per voluntatem humanā vt sic facere poterat, vt lateret, id præstitit, & tamen id assequi non

Responsio.

Fff

potuit.

Aliter humana Christi voluntas, aliter diuina semper impleta.

Auguſt.

Damaſc.

potuit. Et in hunc fortasse sensum dixit Aug. dicta q. 77. noui testamenti, non simpliciter voluisse Christum latere, sed voluisse, ne alij eum manifestarent, quod tamē dicit fuisse factum, quamuis effectus intentus, scilicet, ipsum latere, obtentus non fuerit. Clarius Damasc. lib. 3. de fide, c. 17. dicit, voluntatem humanam Christi fuisse per vnionem deificatam, non tamen amisisse suam naturalem motum seu actionem. Et subdit. Quo factum est, ut, cum sui conspectum subduceret vellet, per se id non potuerit, quod, minus Deo Verbo perspicuum hoc fieri placuisset, in se inesse voluntatis humana imbecillitate. Et hoc sensu clara est differentia inter voluntatem diuinam & humanam, quia voluntas diuina, quidquid ex parte sua efficaciter vult, applicando omnia media, quæ per se & suis viribus efficere potest, ineffabiliter fit, siue per se, siue per alios, illud sit efficiendum: at vero voluntas humana, per se non habet hanc vim, præsertim in iis, B quæ pendent ex aliorum voluntatibus, quas ipsa per se, & suis naturalibus viribus efficaciter mouere non potest. Alia differentia constitui posset, quia in voluntate humana reperitur proprius & formalis actus imperfectus seu inefficax, ratione cuius dicitur talis voluntas non semper impleri: in voluntate autem diuina non reperitur huiusmodi actus proprius, & formaliter, sed tantum metaphoricè. Sed hæc differentia, & incerta est, & ad illam examinandam & declarandam oporteret multa repetere ex iis, quæ de voluntate diuina traduntur i. p. q. 19. & ideo illam omitto, non est enim præſenti loco necessaria.

Q V Æ S T I O XIX.

De pertinentibus ad vnitatem Christi quantum ad operationem, in quatuor articulos diuisa.



Einde considerandum est, de vnitatem operationis Christi.

Et circa hoc quarantur quatuor.

Primo, vtrum in Christo sit vna operatio diuinitatis & humanitatis, vel plures.

Secundo, vtrum in Christo sint plures operationes secundum humanam naturam.

Tertio, vtrum Christus secundum humanam operationem aliquid sibi meruerit.

Quarto, vtrum per eam aliquid meruerit nobis.

Hoc modo proponendus est titulus huius questionis, quamquam communiter habeatur de pertinentibus ad virtutē Christi. D. n. Tho. in his questionibus non agit de virtute, sed de vnitatem, vt euidenter constat ex q. 17. in capite questionis, vbi ordinem harum questionum distinctè explicat.

ARTICVLVS I.

Vtrum in Christo sit vna tantum operatio diuinitatis & humanitatis.

120.

Inf. q. 25.

c. 2.

c. 3. d. 10.

q. 1. a. 1. q. 3.

12. c. d. 18.

a. 1. c. 4.

cont. c. 36.

c. 36. q. 1.

20. a. 1. ad

2. c. 6. l.

vnio a. 1.

16 c. a. 5.

c. opusc. 3.

c. 219. c. 2.

c. medietas

c. a. q. 13. ar.

sic. 2. c. 31.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod in Christo sit vna tantum operatio diuinitatis & humanitatis. Dicit enim Dion. * in 2. c. de Di. no. Discreta autem est benignissima circa nos Dei operatio per hoc, quod secundum nos ex nobis integ. ē, verèq. humanatum est Verbum, quod est supra substantiam, & operari & pati quæcunque humana eius diuinaque operationi congruunt. Vbi vnā operationem nominat humanam & diuinam, quæ in Græco dicitur Theandrica, id est, Deiuius. Videtur igitur esse vna operatio composita in Christo.

2. Præterea, Principalis agentis & instrumenti est vna inter finem sola operatio. Sed humana natura in Christo fuit instrumentum diuina, vt supra dictum est. * Ergo eadem est diuina & humane nature in Christo operatio.

3. Præterea, Cum in Christo sint de natura in vna hypostasi vel persona, necessarium est vnum & idem esse, quod pertinet ad hypostasim vel personam. Sed operatio pertinet ad hypostasim vel personam, nihil enim operatur, nisi suppositum subsistens: vnde secundum Philosophum actus sunt singularium. * Ergo in Christo est vna & eadem operatio diuinitatis & humanitatis.

4. Præterea, Sicut esse est hypostasis subsistens, ita etiam operari. Sed propter vnitatem hypostasis est in Christo vnum esse, vt supra dictum est. * Ergo etiam propter eandem vnitatem, est in Christo vna operatio.

5. Præterea, Vbi est vnum operatum, ibi est vna operatio. Sed idem operatum erat diuinitatis & humanitatis: sicut sanatio leprosi, vel suscitatio mortui. Ergo videtur, quod in Christo sit vna tantum operatio diuinitatis & humanitatis.

Sed contra est, quod Ambrosius * distinet. 2. lib. ad Gratianum Imperatorem. Quemadmodum eadem operatio diuersa est potestatis, nunquid sic potest minor, quemadmodum maior, operari, aut vna operatio potest esse, vbi diuersa sunt substantia est?

Respondetur dicendum, quod supra * dicti heretici, qui posuerunt in Christo vnā voluntatem, posuerunt etiam in Christo vnā operationem. Et, vt coram opinio erronea melius intelligatur, considerandum est, quod vbi sunt plura agentia ordinata, inferius mouetur à superiori: sicut in homine corpus mouetur ab anima, & inferiores vires à ratione. Sic igitur actiones & motus inferioris principij sunt magis operata quadam, quam operationes, id autem, quod pertinet ad supremum principium, est proprie operatio. Puta, si dicamus in homine, quod ambulare, quod est pedum, & palpare, quod est manuum, sunt quadam hominis operata, quorum vnum operatur anima per pedes, aliud per manus. Et quia est eadem anima operans per vtrumque, ex parte ipsius operantis, quod est primum principium mouens, est vna & indifferens operatio: ex parte autem ipsorum operatorum differentia inuenitur. Sicut autem in homine puro corpus mouetur ab anima, & appetitus sensitiuus à rationali, ita in Domino Iesu Christo humana natura mouebatur & regebatur à diuina. Et ideo dicebant, quod eadem est operatio & indifferens ex parte ipsius diuinitatis operantis: sunt tamen diuersa operata, in quantum, scilicet, diuinitas Christi aliter agebat per seipsum, sicut quod portabat omnia verba virtutis sue: aliud autem per humanam naturam, sicut quod corporaliter ambulabat. Vnde in VI. * Syn. inducitur verba Seueri heretici, sic dicentis, Ea, quæ aguntur & operantur ab vno Christo, multum differunt. Quod enim sunt Deo decibilia, quadam humana: veluti corporaliter vadere super terram, profecto humanū est: cruribus verò rextis, & ambulare super terram penitus nō valentibus, sanum gressum donare, Deo decibile est. Sed vnus, scilicet, incarnatū Verbum, hoc & illud operatus est: & nequaquam hoc quidem brutius, hoc vero huius est natura: neq. eod. quod diuersa sunt operamenta, ideo duas operatrices naturas atq. formas in se determinamus. Sed in hoc decipiebantur, quia actio eius, quod mouetur ab altero, est duplex. Vna quidem, quam habet secundum propriam formam, alia autem, quam habet, secundum quod mouetur ab alio. Sicut securus operatio secundum propriam formam, est incisio: secundum autem quod mouetur ab artifice, operatio eius est facere scammum. Operatio igitur, quæ est alicuius secundum suam formam, est propria eius: nec pertinet ad mouentem, nisi secundum quod vritur huiusmodi re ad suam operationem. Sicut calefacere est propria operatio ignis, non autem fabri, nisi quatenus vritur igne ad calefaciendum ferrum. Sed illa operatio, quæ est re ipsam secundum quod mouetur ab alio, non est alia præter operationem mouentis ipsi: sicut facere scammum, non est seorsum operatio securis ab operatione artificis, sed securi

partiti-