UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

R.P. Thomae Młodzianowski Poloni, Societatis Jesu, Praelectionum Theologicarvm Tomus

Młodzianowski, Tomasz

Moguntiae Et Dantisci, 1682

urn:nbn:de:hbz:466:1-82973

Visual Library

Th. 887a.

C VII
9

R. P.
TH. MŁOD.
Ziarnowski
Tom 3. et 4.
D. VI
6

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

R. P.
TH. MŁOD
ziarowski
Tom 3. et 4.
D. VI
6

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ.

DE

JURE ET JUSTITIA.

R. P. Thomæ Młodzianovvski, Poloni
SOCIETATIS JESU.

R. P.
THOMAE
Młodzianowski
Tom. 3. el. 4.
D. VI
6

PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ

DE

IUSTITIA.

R. P. Thom. Mladzianovski, Poloni
SOCIETATIS JESU

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

R. P.

THOMÆ MŁODZIANOWSKI

POLONI, SOCIETATIS JESU,

PRÆLECTIONUM THEOLOGICARUM

TOMUS TERTIUS

DE

JURE ET JUSTITIA, ET INCARNATIONE.

EDITIO SECUNDA

AUCTIOR ET CORRECTIOR.

Cum Gratia & Privilegio S. R. M. Poloniæ speciali ad quindecim annos.

MOGUNTIÆ ET DANTISCI

Apud SIMONES BECKENSTEINIOS.

Anno M DC LXXXII.

Collegii Societatis Jesu Paderborne.

R. P.
TH. MŁOD
ZIANOWSKI
Tom. 3. & 4.
D. VI
6

Collegii Societatis Jesu Paderborn.

Speculo Justitiæ

Deum ut Hominem verè repræsentanti,

DE JUSTITIA.

Jus altum

Quia in Altissimi Filium habenti.

DE JURE

PRÆLECTIONES THEOLOGICAS.

Exsolvit

Mancipium suum,

T. M. S. J.

R. P. TH. MLODZIANOWSKI Tom. 3. et 4. D. VI 6

APPROBATIO.
ILLUSTRISSIMI LOCI ORDINARII.

THEOLOGICUM Opus hoc, PRÆLECTIONES De JURE & JUSTITIA, P. Thomæ Młodzianovvski Societatis JESU, olim in Collegio Posnanienſi Sacræ Theol. Profeſſoris, complectens, à compluribus Theologis lectum, atque ob doctrinæ ſoliditatem, eruditionis præſtantiam, accuratiſſimamque docendi rationem ab omnibus approbatum, jure optimo prælo mandandum, & hoc ipſum Chriſtianæ Reipubl. perutile futurum cenſeo. In quorum fidem præſentes ſubſcribo. Datum Leopoli 8. Auguſti Anno Domini 1667.

Joannes Tarnovvski, Archiepiſcopus Leopolienſis.
Mpp.

FACULTAS.

R. P. Provincialis Provinciæ Polonæ Societatis IESV.

PETRUS PACZANOWSKI, Provinciæ Polonæ Societatis JESU, Præpoſitus Provincialis.

CUm PRÆLECTIONES THEOLOGICAS, Patris Thomæ Młodzianovvski Noſtræ Societatis Sacerdotis, de Juſtitia & Jure, aliquot ejusdem Societatis Theologi recognoverint, & in lucem edi poſſe probaverint: poteſtate nobis facta ab Adm. R. Pr. Noſtro Joanne Paulo Oliva præfatæ Societatis Generali Præpoſito, facultatem concedimus ut Typis mandentur, ſi iis ad quos pertinet ita videbitur. In cujus rei teſtimonium has literas manu noſtra firmatas, Sigilloque noſtro munitas damus. Jaroslaviæ 8. Januarii, 1667.

Petrus Paczanovvski,
Mpp.

TRACTA-

TRACTATUS I.

De his, quæ magis ſpeculativè noſcenda in præſenti.

Magiſter Sententiarum nihil tractat, in ſpeciali, de Virtute Juſtitiæ; plenè autem S. Thomas 2. 2. à. q. 57. ad 79. Imò, & ſequentibus, ſi includas partes potentiales Juſtitiæ. Eum ſequendo, ſit.

DISPUTATIO I.

De Eſſentia Juſtitiæ.

OMnis eſſentia, in quantùm definibilis eſt, habet rationem compoſiti: quia importat genus tanquam partem materialem, & differentiam, tanquam partem formalem. Hinc, ut cognoſcatur eſſentia, prænoſcendum eſt illius Genus & Differentia; quod etiam in præſenti faciemus.

QUÆSTIO I.

Quid pro Genere dicit Iuſtitia?

INdubiè, Juſtitia pro Genere dicit, quòd ſit Virtus, &, cùm non ſit Virtus Intellectus: nemo enim ex eo juſtus eſt proximè, quia ſcit bonam eſſe Juſtitiam; vel, quid ſit eſſe juſtum. hinc debet eſſe Juſtitia Virtus moralis adeoq;, Virtus voluntatis. Quia verò Virtus Juſtitiæ, ex Communi ſenſu, requirit alteritatem, debet eſſe Virtus moralis ad alterum; quæ omnia, licèt indubitata ſint, more tamen ſcholaſtico illuſtrari poſſunt. Ex quibus etiam inferes, agi hic de Juſtitia, non prout dicit complexionem omnium virtutum, de qua Chriſtus Matth. 5. Nec ſumitur pro gratia, quæ eſt Juſtitia noſtra, eo quod nos juſtificet: ſed ſumitur pro una ex Cardinalibus Virtutibus.

DIFFICULTAS I.

An Iuſtitia ſit verè Virtus?

SÆpius in Theologia fit Virtutis mentio, hactenus tamen à Nobis non eſt ejus expoſita univerſaliter Natura, aliis difficultatibus, tempus præcerpentibus. *Nunc ſit*

Punctum Difficultatis I.

Quid Virtus in Genere?

AGemus hîc, de Virtute generaliſſimè, hoc eſt, prout eſt, quid Commune ad virtutes, etiam phyſicas, quæ etiam herbis competunt, &, ad virtutes Intellectuales, Morales &c. ſic ſumptæ Virtutis.

PRIMA DEFINITIO eſt. *Quod, Virtus ſit Principium motus vel actionis.* Ita docet S. Th. 1. 2. q. 26. à 2. ad 1. & q. 41. a 1. ad 1. &, ſic pernicitas, quæ eſt virtus avis, eſt principium celeris motûs.

Hæc definitio etiam habitibus peccaminoſis convenit: nam etiam hi ſunt, principium actionis, poſſuntque, licèt impropriè, appellari Virtus, ſumpta pro vi. Sicut venenum, dicitur eſſe virtus occidendi, vel vis. Reſtringendo autem magis naturam Virtutis, addit ibid. S. Thomas q. 55. a. 1. *Quod, Virtus ſit perfectio potentiæ in ordine ad actum*; quæ definitio, videtur non eſſe univerſalis; quia non convenit ipſis potentiis, quæ etiam ſunt virtus: & tamen dici non poterunt perfectio potentiæ, ſed potiùs ipſa potentia in ſuo genere perfecta. Si quis tamen, per ly Potentiæ; intelligeret perfectionem ſubjecti, prædicta definitio etiam potentiis quadraret, quæ ſunt perfectiones ſubjecti.

Preſſius autem definiendo Virtutem ex utraque hac phraſi S. Thomæ poſſet Virtus, ut ſic, definiri, quod ſit *Principium perfectivum ſubjecti, in ordine ad actum.* Hanc definitionem probat ipſa inductio, quæ oſtendet illam, quibuscunque cogitabilibus virtutibus applicari poſſe, ſolis, & ſemper.

R. P. TH. MŁOD ZIANOWSKI Tom. 3. et 4. D. VI 6

Quod ipsum, insistendo phrasi S. Thomæ, tali discursu proponi potest. Virtus per Arist. est, *Species quædam habitûs*; si est species habitûs, debet esse, quid permanens, difficile mobile: quia verò hoc, quod est difficile mobile, potest convenire etiam iis, quæ virtuti, quâ tali, opponuntur, v. g. vitiis; fit, ut illa qualitas, debeat esse perfectio potentiæ. Habitus enim mali, non sunt perfectio potentiæ, sed defectus ejusdem. Desumitur hoc, ex Arist. qui Lib. 7. Ph. t. 14. tractans de habitibus, tractat etiam de virtute, &, insuper hæc habet. *Virtus enim perfectio quædam est, unumquodque enim tunc maximè perfectum est, cùm adeptum est propriam virtutem, & maximè secundùm naturam, ut circulus, tunc maximè secundùm naturam est, cum maximè circulus est. Vitium autem corruptio horum & remotio est.* Ubi docet Arist. Vitium non esse perfectionem potentiæ. Quia verò perfectio uniuscujusque, spectatur in ordine ad suum finem, & ita, cum conjungimur nostro fini, qui est Deus, dicimur esse perfecti; perfectusque architectus est, qui finem suum, qui est ædificatio domûs, secundùm regulas artis, obtinet. Ideò etiam & Virtus, quæ est perfectio potentiæ, tunc perfecta consideratur; quando consideratur in ordine ad suum finem. Porrò, finis potentiæ, per ordinem ad quem consideratur ejus perfectio, est actus; hinc, quò perfectior est actus, eò supponitur major virtus; & sic: quia portatio centum, perfectior est, præ portatione decem, ideò & virtus portativa centũ, est major præ virtute portativa decem. Quod si perfectio virtutis, est per ordinem ad actum; fit, ut virtus sit perfectio potentiæ in ordine ad actum. Quod explicandum, secundùm phrases S. Thomæ, fuit.

Infer, Si Virtus est perfectio potentiæ in ordine ad actum, etiam ipse actus, erit perfectio *ut quo*, adeoq; rationem formalem virtutis, participare poterit.

Secunda Definitio ex Arist. verbis, est, qui l. 1. Phys. t. 16. docet: *Virtutem esse dispositionem perfecti ad optimum.*

De hac Definitione, sic discurri potest. Dispositio omnis, ex hoc ipso, quia dispositio est, debet esse ad alterum, nempe ad id, quod disponit; &, si non esset ad alterum, hoc ipso dispositio non esset: non enim disponeret, sed adferret jam possessionem ejus, quod intenditur. Et, sicut Forma substantialis, qui non ordinatur ad aliud, dispositio non est; secùs calor, qui disponit ad formam substantialem: ita & omnes reliquæ dispositiones incompletionem important, desideriumque ulterioris completionis. Hocque ibi expressit Arist. *Virtutes*, inquit, *& Vitium, sunt ad aliquid.* Quodsi, omnis dispositio, est ad aliud, etiam Virtus, quæ dispositio est, per Arist. erit ad aliud.

Quia verò ipsa ratio, disponens per sui conjunctionem meram cum subjecto, quod disponit, facit illud, vel bonum, vel malum: Debet enim tribuere subjecto, cui inest, effectum suum formalem; cumq; Virtute nemo malus reddatur, sequitur, ut Virtus, sit dispositio perfecti, seu perfectiva subjecti, perfectum non inveniens, sed faciens. Propter quod etiam appellatur à S. Thom. hic q. 71. a. 2. in Corpore: *Dispositio quædam alicujus convenienter se habentis, secundum modum suæ naturæ*; quod scilicet accessus virtutis, faciat subjectum convenienter se habere. Et quia, nihil convenit alicui, quod ei contra naturam est, fit, ut faciat virtus convenienter se habens subjectum, idque secundum modum suæ naturæ.

Jam verò, illud, convenienter se habere subjectum secundum modum suæ naturæ, cum non stet in sola dispositione perfecti, ut dictum est; videndum est, ad quidnam disponat illud perfectum? & hoc Arist. dicit esse, Optimum: Dicit enim, *quod, Virtus sit dispositio perfecti ad Optimum.*

De quo ipso, Optimo, quætitur, quid sit? explicandoque, quid sit, istud Optimum, attingenda est.

Tertia Definitio Virtutis, ex S. Thoma; nempe quod *Virtus sit ultimum potentiæ.* Quo principio utitur 1. 2. q. 55. a. 1. ad 1. & a. 3. in Corpore & aliis locis. Ad quod enodandum.

Suppono 1. Doctrinam Arist. L. 1. de Cœlo tex. 116. qui ponit, hæc verba: *Si igitur aliquis potest movere per stadia 100. aut levare pondus, semper ad plurimum dicimus*, quasi diceret. Si detur aliquis habens tantum roboris, ut & conficere 100. stadia, & simul possit portare talenta 100. conficiendo stadia nonnisi centum, non facit hoc, quod plurimum potest, sed ad plurimum suæ potentiæ, scil. extendi potest; quia plurimum tum primum facit, cum utrumq; facit. Subdit Arist. *quamvis & partes, quæ infra sunt, possit, si & excessum, tanquam oporteat definiri potentiam ad finem excessûs*, quasi dicat, qui potest minus, si possit adhuc plus, nondum per illud minus, potentia illius exceditur, neq; venit ad finem, seu terminum quod excedatur, jam potentia. Concluditque tex. 117. *Nihil autem*, inquit, *nos turbet, determinetur enim secundum excessûs finem, id quod propriè posse dicitur.* quasi dicat: posito quod v. g. non possit aliquis portare ducenta, possit tamen portare 100. non finitur excessus per 60. sed nonnisi 100. quod 100. terminat excessum, tanquam terminus *Aquo*; ita, ut incipiendo à post 100. jam sit excessus. Centumque est simul finis potentiæ: quia quod est finis, complectitur omne illud, quod potest potentia, adeoque est ultimum potentiæ.

Suppono 2. ex S. Thom. Quodnam sit istud ultimum potentiæ? quod ultimum, dicitur Virtus. Explicat id 1. 2. q. 55. a. 1. ad 1. dicitque quòd, quando virtus dicitur esse ultimum potenten-

tentiæ, virtus sumatur pro eo, ad quod est virtus. Quod ipsum, per eundem dupliciter accipitur; pro ipso, scil. objecto virtutis; ad objectum enim est virtus, & pro actu virtutis. Quare autem objectum & actus sunt ultimum potentiæ? hæc ratio assignari potest; quia sicut meta jaculatoria, est ultimum jaciendi, metam enim intendit; ita & attingentia objecti, est ultimum potentiæ: potentia enim intendit objectum. Et sicut, ultimum est, ultra quod nihil extenditur: sicut item finis est, quo possesso, cessat motus; ita, & objectum est id, cujus habitâ attingentiâ perfectâ, nihil ultra quærit habitus, nec se ultra extendit. Actus etiam est ultimum potentiæ: quia omne ultimum præsupponit ante se alia, sique illa non præsupponeret, non esset ultimum, sed unum; & insuper, post se non supponit aliud: quia aliàs esset potiùs primum, vel intermedium, hocque ipso ultimum non esset. Porrò, quando habetur unio ipsius virtutis animi cum potentia, non dum habet virtus ultimum sui; cum priùs sit unire sese subjecto posteriùs illud disponere, sequitur, ut illud uniri virtutis, non sit ultimum ejusdem: disponere etiam non est ultimum virtutis, ut dictum supra: quia autē ultra actum non potest potentia; actus, erit ultimum potentiæ. Finge enim oculum non posse ulterius videre; sed omnes visiones elicuisse, jam habet ultimum suæ oculationis, estque perinde inutilis videndo, atque digitus auricularis.

Suppono 3. Quod ultimum potentiæ, & optimum potentiæ, sint idem: si enim ultimum potentiæ, non esset optimum, esset illi conveniens progressus ulterior, nempe ad perveniendum ad optimum: Optimum etiam debet esse ultimum: quia, si non esset ultimum, esset ulterior progressus in comparatione boni ultra superlativum. Quod insuper in hoc resolvitur: quia definitivè, Optimum est ultimum boni.

His suppositis

Texitur discursus. Virtus unione sui ad subjectum, faciendo illud perfectum, disponit illud ulterius: nempe ad ultimum potentiæ: h.e. complectens omne illud, quod potest subjectū cum illa potentia, ut dictum Suppos. 1. Hoc ipsum ultimum potentiæ, licet sit, & objectum, est etiam & actus, ut dictum supposito secundo. Si actus est ultimum potentiæ, & subjecti informati illa virtute, sequitur, ut actus sit etiam Optimum potentiæ, ut dictum Supposito 3. Hoc autem explicandum fuit.

Definitione sumpta ex 7. Phys. non est contentus Vasq. l. 2. d. 7. 9. n. 4. & d. 84. num. 16, *Cum quo*

Dices 1. Arist. illic loqui, de robore & pulchritudine, non de definitione virtutis: nomineq; Optimi, intelligit ibidem Naturam.

Respondetur. Loqui, illic Arist. de virtute; pro exemplo autem non nisi, ponit robur: quia & hoc, est species virtutis, &, ad aliquid. Verba textus: *Virtus autem omnis & vitium eorum, quæ ad aliquid sunt*, quod exemplificans addit, *similiter autem* (en, particulam exemplificativam) *pulchritudo & robur*. Negatur item, per Ly *optimum* intelligere illic Aristotelem, *naturam*. Vel intelligit naturam eo modo, quo illam accipit S. Thom. definiendo virtutem per, *convenienter se habere secundùm naturam*.

Dices 2. Unius una est definitio: hic autem tres definitiones positæ.

Respondetur. Esse tres hîc definitiones diversas, quoad phrasim, non autem quoad formalitates explicativas: Omnes enim in hoc conveniunt, quòd virtus sit principium perfectivum subjecti, in ordine ad actum.

Dices 3. Dantur virtutes potentiæ seu materiæ, cui non competit habere actum. Ergo per ordinem ad actum, non definienda virtus. Rursus, illa definitio videtur competere naturæ, adeoque, non soli virtuti.

Respondetur. Materiæ non competere habere actum, qui sit motus efficientis, sed competit illi habere actum, qui sit exercitium potentiæ. Hic autem, Ly, actus; sumitur pro aliquo communi horum membrorum. Natura etiam non potest dici perfectio subjecti ipsiusmet præsuppositiva, cùm sit potiùs ipsum subjectum. Jam autem virtus, præsupponit subjectum.

Talis ergo erit Categoria virtutis. Virtus, ut sic, sic sumpta, in quantum coincidit, cum vi, vel facultate; & sic trahi potest ad vitia, abusivè & antiphrasticè: licèt enim omnis virtus sit vis; non tamen omnis vis, sine abusu & antiphrasi, dici potest virtus; consequenter, sumetur tunc virtus, ita latè ad abusivas illas locutiones, sicut sumitur ens commune ad entia, & non entia, seu negationes. Postea sequitur, virtus pressè sumpta, supra definita, quæ, in quæ membra dividatur, *ostendit*.

Punctum Difficultatis 2.

Quæ Divisio Virtutis ut sic?

Dividitur virtus, in virtutem materiæ, & in virtutem formæ. Prior illa, est virtus, per S. Thom. ad esse, posterior, ad agere. Ratio hujus divisionis ex S. Th. 1. 2. q. 55. a. 2. in corpore ex habitis. Virtus importat quandam perfectionem potentiæ: &, cum duplex sit potentia; potentia ad esse, tenebit se ex parte materiæ, quæ est ens in potentia: potentia autem agere, se tenet ex parte formæ, quæ est principium agendi, eo, quòd unumquodque agat, in quantùm est in actu. Nomine virtutis materiæ, pot-

est

R. P. TH. MLOD ZIANOWSKI Tom. 3. et 4. D. VI 6

est venire emanativitas quantitatis, & aliarum perfectionum.

Virtutes Formæ, possunt dividi in virtutes Physicas: &, in virtutes intentionales. Priores illæ, sunt perfectiones formæ, in ordine ad actum Physicum. Posteriores sunt perfectiones, in ordine ad actus Intellectûs, & Voluntatis.

Hinc Virtutes Intentionales dividuntur in Intellectuales & Morales; illæ perficient Intellectum, hæ voluntatem. Virtutes intellectuales, præter divisionem in Naturales & Supernaturales, dividuntur in Speculativas, & Practicas. Speculativæ sunt, Intellectus, Sapientia, Scientia. Practicæ autem sunt, Prudentia & Ars, quamvis etiam Prudentia soleat numerari, inter virtutes voluntatis reductivè & finaliter, seu, ut loquitur S. Thom. ibid. q. 58. a. 3. ad 1. *Licèt prudentia secundùm essentiam suam sit intellectualis virtus: secundùm tamen materiam, convenit cum moralibus virtutibus: est enim recta ratio agibilium.*

Ratio. Divisionis harum virtutum intellectualium, deducitur ex S. Thom. 1. 2. q. 56. a. 2. in (.) Cùm, ut sic, virtus, sit perfectio potentiæ in ordine ad actum, etiam virtus intellectûs illud erit, quod est perfectio intellectivæ, in ordine ad actum. Quia verò intellectus est, qui versatur circa verum; hinc, quod erit perfectio intellectivæ in ordine ad versandum circa verum, erit perfectio intellectivæ in ordine ad actum illius. Verum autem ipsum, dupliciter considerari potest, in quantùm est per se ipsum notum, &, in quantum notum, per aliud. Virtus versans circa verum, per se ipsum notum, est intellectus, seu habitus primorum principiorum. Vel ob hanc proportionem: quia sicut omnes actus intellectus, pendent elicitivè ab intellectu; ita omnes Conclusiones à primis principiis, tanquam motivis illuminativis, & unde fit deductio. Si autem, sit Verum notum per aliud, notificatio illa erit notificatio per causam, h. e. per principium influens in illam notitiam motivè, quod ipsum esse notum per aliud, tanquam, per causam, dupliciter adhuc fieri potest, vel, per causam altissimam, & hoc erit Sapientia; vel, per causam, quæ sit quidem ultima, sed nonnisi in aliquo genere, & hoc erit, Scientia. Quia autem intellectus, non tantùm sistit in speculatione veri, sed etiam se extendit ad praxim, indigebit complente se perfectione ad actus etiam practicos. Cumque ad praxim descendatur, vel faciendo, vel agendo, de quorum distinctione alibi, ad faciendum, diriget quidem ars, quæ definitivè per S. Th. 1. 2. q. 57. a. 3. *est Ratio recta aliquorum operum faciendorum*: & Prudentia insuper erit necessaria, quæ definitivè est, recta ratio agibilium.

Quod attinet ad Virtutes voluntatis perfectivas voluntatis, in ordine ad actum moralem: eas alia phrasi describit Arist. 2. Eth. cap. 2. *Virtus est habitus electivus in mediocritate, quantùm ad nos, consistens.* Et, hinc oritur divisio virtutis, spectantis medium rei, & medium rationis, de quo aliàs.

Sed jam, sub finem est necesse, totius quaternarii numeri virtutum moralium, rationem reddere. Quia habet S. Thom. 1. 2. q. 61. a. 2. in Corpore: quam placet ipsis terminis S. Thom. ponere: *Numerus aliquorum accipi potest, aut secundùm principia formalia, aut secundùm subjecta, & utroq; modo inveniuntur quatuor virtutes Cardinales. Principium enim formale virtutis, de qua nunc loquimur, est rationis bonum, quod quidem dupliciter potest considerari. Uno modo, secundùm quod in ipsa consideratione rationis consistit, & sic, erit una virtus principalis, quæ dicitur, Prudentia. Alio modo, secundùm quod circa aliquid ponitur rationis ordo, & hoc, vel circa operationes; & sic est Iustitia, vel circa passiones, & sic necesse est esse duas virtutes: ordinem enim rationis necesse est ponere circa passiones considerata repugnantia ipsarum ad rationem, qua quidem potest esse dupliciter. Uno modo, secundùm quod passio impellit ad aliquid contrarium rationi, & sic est necesse, quod passio reprimatur, & ab hoc denominatur, Temperantia. Alio modo, secundùm quod passio retrahit ab eo, quod ratio dictat: sicut timor periculorum vel laborum, & sic necesse est, quod homo firmetur in eo quod est rationis, ne recedat, & ab hoc denominatur Fortitudo, & similiter secundùm subjecta idem numerus invenitur. Quadruplex enim invenitur subjectum hujus virtutis, de qua nunc loquimur scilicet, rationale per essentiam, quod prudentia perficit, & rationale per participationem, quod dividitur in tria; id est, in voluntatem, quæ est subjectum Iustitiæ; & in concupiscibilem, quæ est subjectum Temperantiæ, & in irascibilem, quæ est subjectum Fortitudinis.*

Præter autem has Divisiones Virtutis, sunt aliæ, sed minus necessariæ: in virtutem veram, & virtutem fictam. *Jam sit*

Punctum Difficultatis 3.

Proponitur, & probatur Conclusio.

Dicendum est 1. *Iustitiam esse Virtutem.*

Probatur 1. Auct. Arist. qui 5. Eth. c. 1. sic ait: *Atque hoc quidem Iustitia virtus perfecta est, non absoluto tamen, sed ad alterum.* Quo termino, non negat Iustitiam esse virtutem, simpliciter: sed dicit, esse virtutem, quæ non sistit in solo ordine ad subjectum suum, ejusque dispositione bona, sed respicit alium. Unde inferius subdit: *Ac perfecta quidem maximè est: quia perfectæ est virtutis usus perfecta autem: quia, qui eam habet non solum secum, sed cum altero etiam, virtute, uti potest.* Idem docet S. Thom. 2. 2. q. 58. a. 4.

Probatur 2. Ratione S. Thom. Quod facit humanas operationes bonas & rectas, est Virtus: ut colligere est ex definitione Virtutis; sed Justitia facit humanas operationes bonas & rectas.

rectas. Quod ipsum probatur, tam quoad Majorem quàm, quoad Minorem. Quod reddit actum attingentē regulam rationis, secundùm quam actus humani rectificantur; est virtus. Sed Justitia est talis: dictat enim ratio suum cuique tribuendum &c. similia, quæ omnia spectant ad Justitiam.

Probatur 3. Vera est hæc universalis. Omnis perfectio subjecti in ordine ad actum, est virtus: est enim definitio, quæ convenit omni. Ergo vera & hæc, particularis. Aliqua perfectio subjecti, in ordine ad actum, est virtus. Sed Justitia, est aliqua perfectio subjecti in ordine ad actum. Ergo est virtus. Subsumpt. Antec. probatur Perfectio subjecti, in ordine ad actum, qui est ad alterum, reddit unicuique quod suum est. Subsumo. Sed Justitia est redditiva unicuique quod suum est. Ergo Justitia est perfectio subjecti in ordine ad actum, qui est ad alterum. Prima propositio, probatur. Si illa non esset vera, deberet ex regulis de Contradictoriis. Contradictoria illius esse vera, nempe, perfectio subjecti in ordine ad actum, qui est ad alterum, non reddit unicuiq; quod suum est: hoc autem dici non potest quia aliàs furari esset bonum. Et sicut conjunctio contradictoriorum in intellectu, est quid absonissimum; ita, & conjunctio eorundem in moralibus, est mala, secundùm proportionem cum intellectualibus. Si autem furtum esset bonum, esset talis conjunctio: nam haberet aliquis alienum, ut proprium, cum non sit proprium. Minor illa principalis, probatur, ipsa suppositione Quæstionis: de taliter enim sumpta justitia loquimur, quæ sit redditiva unicuiq; quod suum est.

Objicitur 1. Nullus est virtuosus per necessitatem. Omnis Justus, est virtuosus per necessitatem. Ergo nullus Justus est virtuosus. Ergo, neque justitia faciens justum, erit virtus. Minor probatur: quia alienum v.g. reddere est necesse, punire item malos, est necesse, &c. similia.

Respondetur. Necessitatem coactivam, quæ excludit lubentiam agendi, & in ordine ad meritum, libertatem destruere rationem virtutis, sed non necessitatem quam dicit hoc principium ad hos suos actus. Explicatur distinctio. Non omnis necessitas destruit rationem virtutis. Nam, cum aliquis exercet actum virtutis, necesse est, ut illum exerceat ex suppositione, & tamen tunc, vel maximè virtuosus est; debetq; omninò dari aliqua virtus, quæ tamen necessitatur ad suos actus, v.g. liberalitas ad faciendas moderatas distributiones gratuitò de proprio, & tamen, ut supponitur, hoc virtutis est. Quia autem necessitas, quæ habetur in virtute justitiæ, non adfert destructionem potentiæ proximæ ad utrumlibet non adfert coactionem &c. ideò hæc necessitas, nec destruet rationem Virtutis.

Objicitur 2. Quod non compatitur secum alias virtutes, non est virtus. Justitia non compatitur secum alias virtutes: quia restitutio bonorum, non compatitur secum virtutem paupertatis: nam vult esse habentem unde reddat, &c. similia.

Responsum est ad similem objectionem in materia de Pœnitentiæ virtute. Quòd omnes virtutes compatiantur se, ratione sui; licèt non compatiantur se omnes ratione extremorum: h.e. cum utrumque extremum actione honesta exerceri potest. Unde virtus justitiæ & paupertatis, compatiuntur se ratione sui, sed non compatiuntur se ratione extremorum: nam hoc, quod est habere, & ex habito dare, est extremum, ad quod attendit justitia. Jam autem extremum ad quod attendit paupertas, est non habere (supple proprium) nec ex habito dare. An autem Religiosus tueatur ad restitutionem de acceptis in seculo? de hoc, in materia morali.

Objicitur 3. Virtus non potest supponere peccatum: debet enim esse bona, si bona, ex integra causa, si ex integra causa, non debet supponere malum. Jam autem Justitia saltem restitutiva, supponit peccatum.

Respondetur. Quod virtus supponere possit peccatum, tanquam abolendum, & destruendum: licèt, non supponat peccatum tanquam aliquid à se intentum, sed de his fusius in materia de pœnit.

Dicendum 2. *Iustitiam esse virtutem moralem.*

Probatur 1. Virtus, quæ ponit actiones voluntatis honestas, ut notum est, ex definitione virtutis moralis, est, virtus moralis. Sed Justitia ponit actiones voluntatis honestas: quia ponit actionem voluntatis de servando Jure indemni aliis, ponendaque æqualitate, &c. nemo enim sola cognitione debiti reddendi, fit justus. Ergo.

Confirmatur insuper. Virtus respiciens bonum, est virtus voluntatis. Unde etiam virtutes respicientes verum, dicuntur esse virtutes intellectûs. Quod utrumque in hoc fundatur. Quia virtutes, sunt perfectio potentiarum: sed, non essent perfectio potentiarum, si virtutes respicientes bonum, non essent virtutes voluntatis, & respicientes verum, non essent virtutes intellectûs.

Quod ipsum probatur. Illud non potest esse virtus, & perfectio alicujus potentiæ, quod illam non juvat habendo se circa suum objectum. Et, sicut non juvatur, oculus speciebus audibilibus, vel sono: quia hæc non juvant oculum ad habendum se rectè circa suum objectum, ita nec virtus juvaret potentiam, nec esset ejus perfectio; nisi participaret de objecto illius potentiæ. Sed Justitia respicit bonum. Quod ipsum probatur. Quia speciem boni respicere, est respicere bonum. Quod ipsum probatur. Quia ex una

R. P. TH. MLOD ZIANOWSKI Tom. 3. et 4. D. VI 6

ex una parte virtus potentiæ, non debet habere potentiæ rationali æquale objectum. Hinc, non nisi scientia, ut sic, vel potiùs aggregatum omnium scientiarum, & notitiarum respicit intelligibile, vel verum, ut sic, quod respicit potentia intellectiva, sed particulares scientiæ, & speciales notitiæ respiciunt certum verum. Quod si virtus potentiæ, non respicit sub eadem universalitate objectum, sub qua respicit potentia, etiam virtus justitiæ non debet respicere bonum, sub ea universalitate, sub qua respicit ipsa voluntas: sed sufficit, quod respiciat speciem boni. Ex alia parte, quod, respicere speciem boni; sit respicere bonum, inde probatur: quia de illa specie boni, vera est prædicatio, quod sit bonum; aliàs non esset species boni. Ergo respicere speciem boni, est respicere bonum. Sed justitia respicit speciem boni: quod probatur: quia respicit, ut infra probabitur, honestatem æqualitatis ad jus alienum. Ergo respicit speciem boni, est etiam honestum. Si autem respicit justitia bonum, & est virtus voluntatis, erit virtus moralis; hæc enim hîc pro eodem sumuntur.

Probatur 2. Virtutes, necessariæ sunt ad perficiendas potentias animæ. Unde illud Ethicorum, de creaturis dictum: *Nemo naturâ suâ habet virtutes.* Experientiaque docet, virtutes agendo acquiri; deberemusque omnes esse æquales virtute, si illas cum natura haberemus. Neque enim defectus virtutum, posset rejici in dispositionem & organorum ineptitudinem: experimur enim similes complexione, dissimiles virtute: &, eandem complexionem olim bonam, ita depravari, ut deterrimam. Sed si justitia non esset virtus voluntatis, non perficerentur potentiæ animæ, quod ipsum probatur: Ponamus concupiscibilem & irascibilem, esse distinctos realiter appetitus (nam indistinctio non officit, ne multiplicentur habitus intellectus, utpote potentiæ indistinctæ ab anima) tunc voluntas ipsa rationalis non haberet suam perfectionem, nisi ponatur esse illius virtus justitia. Assumptum probatur: quia actus hic, qui dicit, *volo reddere alienum*, non est actus irascibilis potentiæ, quia hæc extenditur ad circumstantiam mali amovendi: Neq; enim actus illius principium est potentia concupiscibilis: quia hæc ordinatur ad bonum delectabile acquirendum, quale non est objectum illius redditionis, per se loquendo. Ergo ille actus spectat ad voluntatem rationalem, secundùm se spectatam. Ergo justitia debet esse virtus voluntatis, quâ talis, utpote perfectio ita dictantis voluntatis.

Probatur 3. citata Auct. S. Th. 1. 2. q. 69. a. 2. & Arist. 5. Eth. c. 2. *Iustitia*, ait, *est quâ justus dicitur justi, operator ex electione.* Certè autem electio voluntatis est.

Objicitur 1. Nemo potest esse justus per actum voluntatis, nisi prævio dictamine de honestate æqualitatis. Ergo justitia complectetur in se perfectionem illam dictandi, adeoque erit virtus, quâ intellectûs, quâ voluntatis.

Respondetur. Imprimis, Argumentum multum probare: probat enim, nullam esse virtutem, quæ sit virtus, nonnisi voluntatis, cum unaquæq; requirat prægnitum.

Directè autem. Concesso Anteced. Dist. Cons. Ergo justitia complectitur in se vim illam dictandi, tanquam quid necessariò prærequisitum, applicansque objectum voluntati. Concedo Conseq. complectitur in se vim illam tanquam rationem suam, saltem partialiter formalem. Nego Conseq. Illa enim ratio saltem partialiter formalis, est alicujus virtutis, quâ sola habitâ, jam partialiter habetur virtus. Illo autem dictamine posito, nondum habetur partialiter ratio formalis justitiæ: Hæc enim non potest esse, quid commune injusto: cum tamen illa vis dictandi, etiam in injusto, quâ tali, reperitur: si enim non haberet dictamen de honestate justitiæ, per actum humanum, non esset injustus.

Objicitur 2. ex Buridano, apud Valent. disp. 5. q. 2. §. 4. Passiones appetitûs sensitivi impediunt, quominus exerceatur opus justitiæ, ut immoderata cupiditas pecuniarum, ira erga creditorem. Ergo, ut superet omnes difficultates, ponenda erit justitia, etiam in appetitu sensitivo.

Respondet Valent. Quòd, ad virtutem pertineat quidem, superare difficultates ortas ratione materiæ, huic virtuti debitę, sed non ratione materiæ aliis virtutibus debitæ; aliàs, si ad unamquamque virtutem spectabit superare quascunque difficultates ratione materiæ, non dabitur jam locus aliis virtutibus, nec jam dabitur virtus specialiter opponibilis avaritiæ, quę pecunias appetit, &c. similia.

Respondetur 2. Dupliciter potest considerari, quod ponatur virtus Justitiæ in potentia sensitiva. Primo, per modum occasionis imperandi justitiam. Et taliter poni potest, etiam in appetitu sensitivo: Nam & passio sensitiva potest dare occasionem, ut imperetur formalis actus justitiæ vel injustitiæ. Secundo, quoad ipsum formale exercitium v. g. justitiæ; sit in ipsa & ab ipsa potentia sensitiva: & sic, non potest poni justitia in potentia sensitiva: quia actus justitiæ formalis, respicit objectum formale justitiæ; objectum autem formale justitiæ, excedit potentiam sensitivam: illa enim respicit coloratum, odorabile, tangibile, &c. Justitia autem & honestas illius, nihil horum est. Quodsi objectum formale justitiæ, potentia sensitiva attingere non potest, neque illius capax erit.

DIFFI-

DIFFICULTAS II.

An Iustitia sit virtus ad alterum?

DICENDUM est, *justitiam esse virtutem ad alterum.* Est sententia communis apud Tanner. d. 4. q. 2. n. 4. Lugo d. 1. n. 19. Dicast. d. 1. dub. 1.

PROBATUR 1. Auct. Arist. qui 5. Eth. c. 1. sic ait: *Ac perfecta quidem maximè est*; (supple justitia) *quia perfectæ virtutis est usus*; *perfecta autem, quia qui eam habet, non solum secum, sed etiam cum altero, virtute uti potest.* Et inferiùs; *Ob id quoq; ipsum, Iustitia sola ex omnibus virtutibus esse alterum bonum videtur.* Accedit S. Th. q. 58. a. 2.

PROBATUR 2. Ratione S. Thom. cit. Virtus, cujus objectum est ad alterum, & ipsa est ad alterum: Objectum enim ipsum formale, ex eo quòd formale sit, specificat & format virtutem, ut Inductio ostendit. Justitiæ autem objectum formale, est ad alterum, quod probatur: quia formale justitiæ, est æqualitas, hæc autem est ad alterum: *Nihil enim est sibi æquale, sed alteri*, inquit S. Thom. Et certè, si æqualitas non esset ad alterum, relatio non esset ad aliud: æqualitas enim, est etiam quædam species relationis.

PROBATUR 3. Falsa est hæc universalis. Nulla virtus est ad alterum. Ergo, vera hæc contradictoria. Aliqua virtus est ad alterum. Sed hæc non est alia, nisi justitia. Ergo. Falsitas universalis negativæ per hoc probatur; quia falsa est hæc universalis. Nullum vitium est ad alterum, aliàs occidere alium, non esset vitium; voluntasq; illa, utpote specificata ad alterum, in volente, non esset mala: quia malitia, quæ deberet esse ex ad alterum, nulla est, sed non nisi occidere seipsum, malum foret. Ergo & illa alia falsa est. Nulla virtus est ad alterum: aliàs daretur vitium, cui nulla virtus opponere se posset, hocque ipso, illud vitium non esset vitium: quia necessarium, utpote, cui nulla virtus sit opponibilis: sicut enim vitio gulæ, non opponitur liberalitas, nec fortitudo: quia malitiæ gulæ non est opposita proportionatè bonitas libertatis, & fortitudinis; ita nec vitio ad alterum, opponetur quidquam; si non ponatur bonitas ad alterum, opposita proportionatè malitiæ ad alterum.

Rursus. Si vera est illa universalis; Nulla virtus est ad alterum, etiam vera hæc deberet esse; Nulla operatio bona, est ad alterum: consequenter, nemo alteri bene vult, donat, accipit, &c. Seq. probatur: quia daretur, actio sine principio.

Confir. Operatio aliqua ad alterum, vel potest fieri bene vel male, vel non potest: si non potest. Contra erit. Si enim id habent aliquæ operationes, cur non & illa ad alterum? esset q; vel essentialiter bona, si nunquam posset fieri mala, adeoq; vel maximè virtuosa: consequenter dabitur virtus vel exinde ad alterum: quia maxima perfectio, divinæq; similis est, non posse esse malum. Vel certè esset operatio talis, quæ non posset alia boni, nisi illa essentialiter mala; hocq; ipso non mala, ad eum modum, quo si circa objectum bonum, quod est Deus, non posset fieri essentialiter, alia actio, quam odium Dei; hoc ipso, odium Dei, non esset malum; quis autem dicit nullam opetationem malam esse? quod si operatio ad alterum, potest bene vel malè fieri, hoc ipso dabitur virtus determinans, ut nonni si bene fiat.

Neq; valet, si, dicas, illam actionem ad alterū, esse essentialiter indifferentem, h. e. de cujus ratione sit neque esse bonam, neq; unquam esse malam: quia si aliæ indifferentes actiones non sunt tales, cur hæc una, quæ est ad alterum, erit talis? Deinde & esset illa actio essentialiter indifferens, & non esset; esset, ut supponitur, non esset autem: quia hoc non potest dici essentialiter indifferens, quod non est ad utrumlibet, sed est ad neutrumlibet. Est autem ad neutrumlibet, quod non potest melius esse, non potest esse bonum &c. pone enim indifferentiam voluntatis secundùm quam v. g. non possit unquam velle deambulare; nec possit unquam velle, non deambulare; quæ erit hæc illius indifferentia? ita & in præsenti. Dicamq; etiam lapidem esse indifferentem essentialiter ad motum: quia essentiale est illi, non posse velle movere; &, non posse se nolle movere.

Posito ergo, quod aliqua virtus sit ad alterum. Probatur, hanc non esse aliā, nisi justitiam. Tum qūia, quæcunq; aliæ virtutes ostendentur, quæ sunt ad alium, sunt species, quamvis non rigorosè justitiæ, qualis est Pietas, Religio &c. Tum quia. Prudentia, non est ad alterum, sed est in bonum dirigentis se; licèt ex consequenti redundet in bonum alius. Virtutes etiam concupiscibilis, non sunt ad alterum, sed ad refrenandam concupiscentiam concupiscentis. Idemque discendum de virtutibus irascibilis. Ergo sola, saltem ex cardinalibus virtutibus, justitia, erit ad alterum. Tum quia, nulla alia virtus in sua ratione formali importat clarè, & distinctè speciem relationis ab Arist. agnitam, qui præter Unitatem & Actionē, ponit etiā Æqualitatem.

OBJICIT sibi 1. Dicastillo. Qui retinet suum jus illud defendendo, vendicando proprium, ab alio possessum desiderando sibi solvi, &c. similia, justè dicitur agere, & tamen hæc justitia non est ad alterum. Ergo justitia non est virtus ad alterum. Respondet Dicast. cit. num. 7. Talem justè agere, non propter actum positivum conservandi jus; sed propter actum negativum non accipiendi aliquid ex rebus alterius: ideò enim, qui res suas defendit, dicitur justè, agere: quia nihil accipit de alieno: & non violat jus alterius.

Hæc Responsio NON SATISFACIT. Quia, in communi æstimatione, & usu dicendi, non solum dicitur justè aliquis agere: quia vindicando res suas, non accipit de alieno: sed etiam

R. P. THOMAE MOD... Tom. 3. Cl. 4. D. VI. 6

sub hac formalitate, quia proprium eliberat; debuisseté; ratio reddi, cur actus ipse ille positivus, justitialis non sit, & quidem, ratio, quæ non petat principium. *Hinc*

Respondet 2. aliter Lugo cit. n. 20. Non esse in creditore actum justitiæ propriè, & rigorosè, si desideret, ut solvat illi debitor: sicut nec ideò sum gratus, quia desidero aliquem esse mihi gratum: nec ideò sum liberalis, quia desidero te erga me liberalem. Nam licèt possim desiderare tibi hos actus, ex affectu ad honestatem objectivam illarum virtutum, illud tamen objectum non refundet honestatem propriam gratitudinis, & liberalitatis in quemlibet actum, quem terminat, sed solum in illum honestatem. Sic etiam, ille est justus, qui vult ipse non violare jus alienum, non qui vult, alium non violare jus alienum: quæ differentia ex parte objecti sufficit ad hoc, ut illi duo affectus in ratione virtutis, & in genere moris, differant. De quo eodem puncto ita discurrebat. d. 3. de Pœnitent. n. 30. Quòd specie differre, sit notabiliter differre: potest tamen contingere, ut, quæ notabiliter differunt in ordine ad aliquem finem, nihilominus ad aliam considerationem, non differant notabiliter. Et ita, voluntas furandi argentum, propter bonitatem argenti, differt physicè à voluntate furandi aurum propter bonitatem auri; & tamen illæ duæ voluntates non differunt specie Theologica. Simile quid accidit in virtutibus: quia duæ honestates objectivæ castitatis alienæ & propriæ, non differunt specie Physica: quia finis & motivum utriusque, est idem; differunt tamen specie morali: in hac enim consideratione multum differt, Velle me esse castum, &, velle, quod alii sint casti.

Hæc Responsio. Non satisfacit. Quia, præter infra dicenda, quæ contra illam applicari poterunt, non probat aliqua, quæ probanda fuerunt. Nego enim, quod actus elicitus propter honestatem propriam alicujus virtutis, non derivet suam honestatem in illum actum, nisi quis velit, sibi non nisi, illam honestatem. Nego item, quod differentia ex parte subjecti sufficiat ad hoc ut illi duo affectus in genere moris differant. Nego item, quòd, in actionibus virtutum, species eadem Physica virtutum, non sit species Moralis: nam in virtutibus, species moralis indistinguitur à specie Physica motivi: quæ enim est species moralis, nisi honestas motivi moralis? motivum autem ipsum, nihil aliud est, præter ipsum specificativum Physicum virtutis, vel vitii.

Exemplum autem illud, quod adfert, de voluntate furandi aurum, vel argentum, non convenit. Nam Physica ratio auri, vel argenti, non ingreditur Physicam rationem motivi, quâ Physica illa ratio, constituit actum moralem: sed per accidens se ad hoc habet. Jam autem, sive mihi, sive alteri, propter hanc in specie Physicam honestatem virtutis, aliquid velim, in quantum illa ingreditur moralitatem, tunc jam illa species honestatis, per se ingreditur illam virtutem, utpote motivum per se intentum.

Ut huic difficultati satisfiat, aliàs etiam in materia de Pœnitentia tractata, ubi quæritur, an etiam peccata aliena sint materiale pœnitentiæ objectum.

Suppono 1. hoc, quod est desiderare sibi solvi à debitore, &c. similia; in quibuscunque aliis virtutibus, contingere potest imprimis, accipiendo virtutis alicujus motivum formale, non nisi pro suo materiali, desiderando æqualitatem justitialem, propter commodum suæ fortunæ, ditationis, sufficientiæ sumptuum ad tractationem, ne irrideatur tanquam contemptui habitus per denegatam solutionem, &c. similia. Eo casu, desiderium illius solutionis, non est actus justitiæ. Ratio. Quia nihil in ratione actus justitiæ constituitur sine formali justitiæ; sed tunc non haberet formale justitiæ: hoc enim est formale, quod pro ratione ultimata actus, hic & nunc reddi potest: jam autem hîc & nunc æqualitas non potest reddi pro tali ratione, sed potius v. g. sufficientia sumptus ad tractationem.

Deinde, quando assumitur formale alicujus virtutis non nisi pro materiali, restringiturque per ulterius aliquid: videtur intercedere tacita aliqua refutatio prioris. Unde qui attendit nonnisi sufficientiam sumptuum ad tractationem, etiamsi sciret nunquam sibi reddendum, sed quia non reddendum est, ideò se habiturum sufficientiam sumptuum ad tractationem, aliquo alio, illos sumptus suppeditante, ideò, quia alius non reddidit, bene esset contentus; quod est, non attendere ad æqualitatem justitialem, quâ talem. Denique quando rectitudo Logica restringitur per hoc, quia directivè & scientificè conducit ad rectitudinem moralem, quâ talem, evadit ille actus non Logicus, sed Ethicus. In quantum autem, hæc ipsa rectitudo moralis restringitur per rationem entis, evadit objectum Metaphysicæ. Ergo etiamsi æqualitas justitialis restringatur per aliud motivum, non erit adhuc tunc actus justitiæ.

Suppono 2. Hoc, quod est desiderare sibi solvi à debitore, potest etiam fieri ex motivo formali justitiæ; ita, ut ultimò hic & nunc vestiat & formet actum, honestas æqualitatis justitialis, & hic actus spectabit ad virtutem justitiæ, idemq; proportionaliter dicendum de aliis virtutibus, vel vitiis. Ratio. Tum quia. Actus vestitus consideratione entis, quâ entis, spectat ad Metaphysicam, nec potest non spectare: nec est illic distinguere, rationem Metaphysici, à ratione Scientis. Actus item vestitus consideratione recti Logicè, est non nisi Logicus. Ergo & actus virtutum moralium, erunt actus illarum virtutum, quarum formali vestiuntur.

Spe-

Specificatioq; Physica à motivo desumpta, intrante tamen cancellos virtutis, vel vitii, non discernetur à ratione moralis virtutis. Tum quia. Deberent multiplicari habitus sine necessitate, ut alius sit, qui desiderat æqualitatem in alio justitialem, & alius, qui desiderat in se. Tum quia. Ad rationem formalem talis actus, non aliud requiritur, nisi actus, & tale, motivum formale. Et, hoc probat inductio in omnibus actibus, sine disputatione, talibus. Resolvitur-que in illud principium: quia effectus formalis, nihil aliud est, nisi subjectum capax illius formę, & forma unita. Hic autem subjectum, quod est capax illius motivi, est actus humanus, & forma, est ipsum formale, seu motivum. Ergo resultare debebit talis actus formaliter. Tum quia. Si quid obesset, quominus ille actus, quo creditor desiderat sibi solvi à debitore, foret justitialis, id obesset: quia non esset ad alterum, sed esset ad alterum. Quod probatur? quia ille assumens honestatem æqualitatis justitialis, hoc ipso vult innexa illi æqualitati, adeoque refutat virtualiter omnia illi contratia, & amplectitur innexa: consequenter, amplectitur essentiale illius, adeoq; alteritatem: est enim impossibile velle essentiam alicujus, & nolle illius essentiæ essentialia; adeoque nolle alteritatem innexam justitiæ. Unde virtualiter hic intercedit actus. Volo solutionem debiti, non quia debitum meum est; sed, quia est debitum: ita, ut, si per impossibile, ego desiderans distinguerer à me creditore, vellem nihilominus illi satisfieri; hæcq; alteritas posset appellari, alteritas æquivalens, & moralis.

Quia tamen urgeri posset: Quod talis alteritas, non sit ad justitiam sufficiens, hinc aliter illa salvari posset. Nempe, quia actio ab illo desiderata, dicit alteritatem sufficientem: importat enim actum solutionis ponendum à creditore, in quo objecto est sufficiens alteritas, non quidem alteritas desiderantis, sed alteritas inclusa in objecto desiderato. Tum quia, ut dictum in materia de Pœnitentia. Possum benè detestari peccatum alienum, ex motivo Pœnitentiæ, ita, ut ille actus dicatur esse virtutis Pœnitentiæ. Ergo & desiderare possum ex motivo justitiæ, ut alius sit justus, ita, ut actus ille, sit actus justitiæ. Et, certè, si non esset hic actus justitiæ, vel maximè esset actus virtutis œconomicæ, vel amoris rationabilis sui; quod non potest esse: quia motivum illius actus nempe æqualitas, non est motivum amoris sui.

Suppono 3. Distinctas esse has propositiones. Desiderans sibi fieri solutionem ex motivo æqualitatis, facit actum virtutis justitiæ; & alia hæc Propositio. Desiderans sibi fieri solutionem, est sibi justus. Prior propositio non plus vult, quam actum esse elicitum ex motivo justitiæ, posterior autem requirit alteritatem juris, & obligationis; nemo autem sibi ipsi obligatur. Et sicut, dum Paulus vult à Petro satisfieri Andreæ, non est justus Andreæ Paulus, quamvis inter Paulum & Andream intercedat alteritas, quæ ad justitiam requiritur; sive illa alteritas sit naturarum, sive suppositorum: ex eo quia nõ intercedit alteritas juris & obligationis. Sic, nec in præsenti, desiderans solutionem sibi fieri, erit sibi justus. Ex quo ulterius deduces, eum, qui sibi desiderat fieri gratitudinem, idq; ex motivo præciso virtutis gratitudinis, non esse tamen eum sibi gratum: quia nec sibi est obligatus. Et sic de cæteris quibuscunque virtutibus.

Quod ipsum ulterius in hoc fundatur. Quia tales denominationes, sunt denominationes ad placitum, poterunt; adstringi, ut non denominent, nisi posita alteritate, fundata in jure & obligatione, quæ, quia non intercedit, dum aliquis vult sibi fieri gratitudinem, solutionem, &c. fit, ut non debeat dici gratus, justus, &c. Et, sicut non dicitur, solvens debitor, qui habet voluntatem solvendi, eo quod solvens, supponat ex usu humano, pro actuali exhibitione debiti; Sic nec vocabitur justus, qui sibi ipsi ex motivo justitiæ desiderat fieri solutionem.

His ergo suppositis.

Respondetur 3. Desiderantem sibi solvi, justè id agere, si faciat ex motivo præciso æqualitatis, ut dixi supposito secundo; non tamen, si faciat ex alio motivo, ut dixi supposito primo; diceturque justè agere, hoc est, ponere ex motivo justitiæ actum. Sed non dicetur justè agere h. e. esse sibi ipsi justus, ut dixi supposito tertio. Et tunc ille actus, non erit quidem ad alterum, alteritate, quâ dicatur ille sibi ipsi esse justus; erit tamen ad alterum, alteritate æquivalenti & morali. Vel si hac non sit contentus, erit ille actus ad alterum, alteritate inclusa in objecto desiderato.

Quare autem non debeat dici ebriosus, quod sit temperans, etiamsi velit alium sobrium, dictum in materia de Pœnitentia. Et certè, etiam in linea justitiæ, dantur denominationes sine alteritate formali, si cætera adsint: denominatur enim aliquis justè accipiens, non tamen accipiendo suum, justus: deficiente, scilicet, obligatione, &c. Et, aliquis sibi indulgens, facit actum internum virtutis mortificationis; si honestate macerationis sui moveatur; licèt non denominetur mortificatus; ita & in præsenti: arguendo, scil. à magis noto ad ignotius, & controversum.

Expeditius etiam dici posset, talem actum esse revocabiliter, & reductivè non nisi spectantem ad justitiam, licèt in aliquo deficiat, ostenditurq; ideo hæc alteritas aliqualis, ut ostendatur revocabilitas ad formale justitiæ.

Instari potest contra hanc Responsionem. Si quis, aliquid sibi optet, est sui amans. Si quis etiam optet alteri; est etiam amans. Ergo,

go, universaliter, idem habitus; charitatis, vult & sibi, & alteri benè. Ergo, eadem virtus justitiæ, circa jus proprium, & alienum versari potest.

Respond. Hanc Instantiam tria posse intendere. Imprimis, quod aliquis debeat dici justus erga se, sicut & amans sui: & hoc negandum est. Ratio, quia denominatio justi, ex usu & acceptione humana, fundata in hoc, quod etiam debeat esse virtus ad alterum quà talem, exigit, ut non cadat in eum solum, qui elicit actum justitiæ, sed in eum, qui habet alteritatem debiti; nemo autem sibi ipsi debet. Supponitur autem qui justus alteri est, supponitur, inquam, obligatus justitialiter; ita, ut si non satisfaciat, committat injuriam. Nemo autem sibi obligatur, vel injustus sibi esse potest. Secundo, potest intendere, quod idem habitus principiet amorem sui, & aliorum, adeoq;, quod idem habitus principiet desiderium solvendi sibi, & ipsam solutionem, modo fiat utrumq; ex eodem motivo; & sic huic Instantiæ debet concedi totum. Denique hæc Instantia intendere hoc potest; quod jus proprium sufficienter formet virtutem justitiæ, & versans circa jus proprium, dicatur sibi justus; & hoc falsum est, & propter usum vocis, & propter defectum illius juris in obligando, eodem, qui habet jus; cum, si illum obligaret, non jam jus, sed debitum illius esset.

Solvuntur reliquæ Objectiones.

Objicit sibi secundò Lugo. Petrus potest petere, ut occidatur à Paulo, quæ petitio, est contra justitiam: quia etiam illius impletio, est contra justitiam; hinc suasio etiam occisionis, posita in illa petitione, erit contra justitiam, & tamen, non contra alterum. Ergo apparet justitiam non esse virtutem universaliter ad alterum. Item v.g. potest maritus cedere jure suo, & tamen id faceret contra justitiam: quia, & peccatum illud erit contra justitiam, & tamen cessio illa, non est peccatum ad alterum. Ergo justitia non est virtus ad alterum.

Respondetur. Jus ad vitam & conjugem, duplex esse. Quoddam privatum, & hoc cedit Petrus, & maritus, neq; tunc peccabitur contra hoc jus, ut post Lessium, docet Lugo citatus n. 19. Secundum jus est publicum, & ita Respublica habet jus in vitam privatorum, non solum auferendam, sed etiam conservandam, habet item jus in conjugem & Respublica, bonumq; commune, cui opponitur, promiscuus corporum usus. Hinc cedens jus ad vitam, vel conjugem, peccat contra hoc jus; adeoq; committit injustitiam contra alterum: hinc & occidens, vel adulter, hoc jus solum præcisè violando, committit injustitiam contra alterum.

Quod ipsum sic ulterius explanari potest. Unum idemq; Objectum capax est plurium titulorum in eo genere, in quo Objectum est. Sic v. g. in genere sciendi, una eademq; Conclusio inferri potest ex pluribus præmissis, etiam diversarum scientiarum: sic enim conclusionem de bonitate operationis intellectualis, infert & Logica, secundùm præmissas bonitatis Regularum, & Physicus, secundùm præmissas bonitatis, vitalitate clausæ, Ethicus, secundùm præmissas bonitatis actui morali inclusæ. Et Metaphysicus, secundùm promissas bonitatis, pro attributo supponentis. In genere etiam volendi, unus idemq; finis, bene appeti potest ex pluribus motivis. Sicut ergò unum idemq; objectum, capax est plurium titulorum, ita & una eademq; res, potest pluribus ligari juribus. Posito autem, quod eadem res pluribus titulis ligetur, fit imprimis, ut abdicatio unius tituli, non sit abdicatio alius tituli, & juris: hoc enim ipso, non essent illa plura jura, cum nec plures obligationes. Cum jam deobligatio unius juris, foret deobligatio alius juris: fit rursùs, ut interdum jura & obligationes omnes, sint in ejusdem manu, interdùm non in ejusdem. Et ita, jus altum, non est in manu privatorum; & unus privatus non potest cedere juri alto. Si item idem bonum duo privati possideant, unus privatus non potest cassare jus alius; quod tunc universaliter contingit, quando titulus, alius est, fundans aliud jus; vel si est simile jus, saltem est alterius personæ; tunc enim cessante una obligatione, manet alia obligatio.

Quod in præsenti sic applicatur. Ad eandem vitam, habet jus privatus, habet etiam communitas & Respublica: quæ jura duo sunt distincta, & obligatio eorundem; &, quia jus privatum, non subordinat sibi jus publicum, sed è converso; hinc cessio juris privati, non erit cessio juris publici, seu alti; quo posito, petens se occidi, agit contra suam vitam, ligatam jure alto Reipublicæ: adeoq; committit injustitiam, qua agit contra jus alterius; occidens etiam non agit quidem contra jus occisi, quod jam est remissum, & deobligans, sed agit contra jus communitatis, quod habet ad illam vitam. Quæ autem dicta sunt de occisione, proportionaliter dici debent; de usu alienæ, cedente marito.

Objicitur 3. Adferendo varias Instantias, quæ probant, posse esse actum justitiæ sine alteritate.

Prima Instantia est. Si aliquis tutor ex bonis clientis satisfaceret sibi, esset justus sibi, & tamen idem respectu sui, non habet alteritatem. Idemque contingit, cum aliquis thesaurarius ex bonis communitatis, sibi privato obligatæ, solvit sibi.

Respondent Aliqui. Quòd Tutor & Thesaurarius, non solvant sibi quâ sibi, sed quà duplici moraliter personæ æquivalent. Unde publi-

publica persona solvit sibi, quâ privatæ, & persona tutoris sibi solvit, ut v. g. Petro. *Hæc Responsio*

Non satisfacit. Quia per illos, qui desiderat sibi solvere alium, non facit actum justitialem, nec potest illic subdividi persona desiderantis, in personam cui est solvendum: Ergo nec in præsenti dabitur talis subdivisio, idq; in principiis illorum. *Hinc aliter*

Respondetur 2. Quod si aliquis Tutor, vel Thesaurarius faciat id, motivo boni propri, non sit facturus actum formalem justitiæ. Si autem id faciat ex proprio motivo illius virtutis, faciet actum justitiæ, qui habebit alteritatem, non in ipso satisfaciente, sed in eo, cujus nomine facit, & cujus obligatio est sua moraliter. Sed denominabitur ē, ipse sibi justus? Videtur denominandus. Ratio, quia in primis non facit id nomine proprio, sed nomine residuę à se communitatis, quæ sufficientem alteritatem habet ab illo, prout privato: facitq; idem Tutor, non nomine proprio, sed nomine Clientis, inter clientem autem, & ipsum, sufficiens reperitur alteritas. Quando autem desiderat sibi satisfieri ab alio, non id desiderat nomine alieno, sed proprio.

Ex alio etiam capite, posset dici, sibi ipsi esse justus; quia si non intelligatur cessisse juri proprio, tenetur sibi satisfacere; est ergo in eo obligatio debiti, & solutionis, qualis non est, cum desiderat sibi solvi ab alio.

Quod autem sit in eo obligatio debiti & solutionis, sic explicari posset. Quia hæc Major certa est. Tutor obligatur ex justitia satisfacere nomine clientis, idemq; proportionaliter applicari debet, ad Thesaurarium. Ergo nisi ipse voluntaria cessione, eximat se, ab illa Majori, includetur in illa. Ergo etiam & sibi, qua creditor est, nisi jure suo cedat, debet satisfacere ex justitia. Quòd autem illa universalis sit vera. Probatur. Quia, cliens obligatur ex justitia satisfacere omnibus, nisi jure suo cedant. Ergo & tutor, cum eandem moraliter personam constituat cum suo cliente? & quia tota obligatio tutoris, pendet ad obligatione clientis, cujus obligatio est sua moraliter, fit, ut cui est obligatus ex justitia tutor, adeoque & sibi. Quia tamen hic, qui dicitur esse justus, supponitur habere propriam obligationem, nec esse moraliter alius, ratione nominis, scil. ejus, cujus nomine satisfacit; fit, ut cum hoc in tutore & thesaurario non reperiatur, non dicantur sibi ipsis justi. Hinc dici potest, conformiter ad superiora, quod non sit sibi justus: quia licèt rationes adlatæ tenerent, usurpatio tamen vocis, justus, hoc sensu non procedit; cùm, etiamsi sibi non solveret, non foret injustus: nemo enim volens injuriam patitur.

Secunda Instantia est. Unus idemq; replicetur, occurrat sibi, & impingat colaphum, se percutiens: poterit deprecari se percussum, & quidem ex justitia. Ergo justitia non requirit alteritatem.

Respondetur conformiter ad dicta in Philosophia. Quod, replicatus seipsum percutere possit. Quod attinet ad hoc, an seipsum ex justitia deprecaturus sit? duo quæri possunt. An illum actum possit facere ex motivo justitiæ? &, an sibi sit futurus justus? Quoad primum; poterit se deprecari ex motivo honestatis, quæ est compensandi bono, malum: eritque actus hic, ad alterum, æquivalenter, adeoque, actus justitiæ æquivalenter. Sed eritné sibi justus? consequenter ad dicta superius; non erit sibi justus: quia hoc nomen, justus, applicatum est ad reddendum debitum formale, ad jus formale, ita, ut scil. debitum, non sit jus, & è converso. In præsenti autem debens, est formaliter habens jus, & è converso.

Tertia Instantia est. Quòd, Christus satisfaciens pro peccatis ex justitia, non solum Patri & Spiritui Sancto, sed etiam Sibi: & tamen quoad se, sine ulla alteritate. Ergo apparet, quod ad justitiam alteritas non requiratur.

Respondetur. Sicut dictum supra in simili. Christum ex motivo æqualitatis potuisse ponere suam satisfactionem, quæ respiceret alteritatem, non satisfactionis, & cui satisfit, sed alteritatem obligati, & ejus, cui obligabatur: non fuisse tamen sibi ipsi justum: quia hæc vox supponit, pro distinctione ipsiusmet satisfacientis, &, ejus cui satisfit. Addo, quod satisfactio facta à Christo, elicitivè pendebat à natura humana, quæ habebat alteritatem à Persona Verbi, cui satisfiebat, licèt dignificativè, penderet à Persona Verbi. Sed de hoc in 3. Parte.

Quando autem urgetur. Quòd omnis virtus sit bonum habentis. Ergo si justitia est virtus, non est ad alterum. Non convincit. Omnis enim virtus ex ratione sua generica, est bonum habentis: hinc, & justitia ex ratione sua generica, est bonum habentis: decorat enim habentem, quod neminem injuriet; licèt virtus secundùm suam rationem differentialem ultimo, possit esse aliqua, bonum alius.

DIFFICULTAS III.

De reliquis Prædicatis Justitiæ.

Imprimis, quærendum erit: An justitia sit virtus particularis? Deinde, an sit præstantissima virtus?

Punctum Difficultatis I.

An Iustitia Particularis, sit Specialis virtus?

Indubiè, justitia, si non sumatur pro virtute cardinali, non est virtus specialis. Ratio, quia

& esset specialis virtus, & non esset; esset quidem, ut supponitur; non esset autem: quia justitia, prout contraponitur virtuti cardinali, est complexio omnium virtutum, complexio autem omnium virtutum, non est una virtus; sicut decem, non est unitas numeri: adeoque, nec virtus specialis: hæc enim duo pro eodem supponunt: Cæterum

Dicendum. *Justitia, si sumatur pro virtute cardinali, in quantùm supponit pro justitia particulari, est specialis.*

Antequam probetur Conclusio:

Explicanda est vis vocis. Ly, Justitia particularis, quæ ex S. Th. hic q. 58. a. 5. cum opdosito sibi membro, quod est justitia Legalis, habito fundamento in Arist. 5. Eth. c. 1. & 2. sic explicari potest. Justitia est virtus ad alterum, ut dictum supra, si est virtus ad alterum, quot modi sunt alteritatis, tot etiam erunt & virtutis ad alterum, seu justitiæ. Quia verò modus alteritatis, est considerare alterum, vel tanquam singularem, vel considerare, prout alter supponit pro tota comunitate; hinc fit, ut justitia extendat se ad alterum singulariter, & ad alterum communiter, seu, secundùm quod communitas est. Et quidem incipiendo explicationem ab hac extensione justitiali ad alterum, quod alterum, communitas est. Illa sic proponitur.

Omnis communitas habet se sicut totum: si enim non haberet se ut totum, hoc ipsò non esset cum aliis unitas, adeoq; communitas, sed mera solitudo, unitas uniter, non communiter. Si comunitas habet se sicut totum. inclusi in communitate habebunt se, sicut partes totius; si enim non se haberent ut partes, hoc ipso nec illud aliud haberet se ut totum; cùm totum consurgat ex nexu, & ordine partium. Quodsi singuli illius communitatis, habent se sicut partes, fit, ut sicut partes sunt totius, ita & bonum partium, sit bonum totius: quæ enim est proportio partis ad totum, eadem est proportio boni partis, ad bonum totius; hinc ordo ad illud bonum totius, erit ordo ad bonum communitatis. Quia verò hic ordo, si ponatur, est bonum actuale potentiæ, debuit dari principium, in ordine ad ponendum tale actuale bonum. Et quia hoc principium erit perfectio potentiæ, hoc principium debuit esse virtus: & quia hæc virtus respicere debet, ut dictum, aliud, tanquam communitatem & generalitatem, debuit dari virtus ad alterum, seu justitia generalis. Et quia inquit S. Th. *ad legem pertinet, ordinare in bonum commune*, inde est, quod talis justitia prædicto modo generalis, dicatur justitia legalis: quia scil. per eam homo concordat legi, ordinanti actus virtutum omnium in bonum commune. Quod autem attinet ad alterum membrum, quod est, justitia particularis, ex dictis colligitur, quod cum actualis ordo ad bonum alterius particularis, sit bonum actuale, debuit illius dari aliquod principium, quod indubiè erit perfectio potentiæ, ad alterum, adeoque virtus justitiæ, quæ attendens ad bonum singularis, & particularis, benè appellari potest justitia Particularis.

Hac explicatione vocum, Ly justitia Particularis, & Ly justitia Generalis, positâ.

Probatur 1. Conclusio. Illa est, ex communi acceptione, virtus specialis, quæ habet motivum suum speciale. Sed, ut infra probabitur, justitia cardinalis habet suum motivum speciale. Ergo.

Probatur 2. Si justitia cardinalis non esset virtus specialis, nec illi conveniret esse justitiam particularem. Sequela probatur, quia ex quocunq; principio justitiæ cardinali competit esse justitiam particularem, ex eodem proportionatè competit illi esse virtutem specialem. Ergo, si non competit illi esse virtutem specialem, nec competit esse virtutem particularem. Antecedens probatur. Ex termino, qui est, alter particulariter, competit illi esse particularem virtutem. Ergo, & esse virtutem specialem: nec enim est major ratio unius, quam alterius. Exinde, id etiam colligi potest, quia numerando singulas virtutes cardinales, nullius illarum habet motivum: nam nec respicit motivum dirigendi sese ad regulam rationis, hic & nunc, quam honestatem respicit prudentia; nec respicit honestatem adversa superandi, quod est proprium fortitudinis; nec respicit honestatem refrenandi appetitum à delectationibus sensualibus, sed honestatem æqualitatis ad jus particularis. Ergo, apparet habere illam proprium & speciale motivum.

Probatur 3. Si justitia Particularis non esset virtus specialis, nemo prodigalis v. g. posset esse justus, vel cujuscunque alius virtutis defectum habens, Seq. probatur; quia virtus generalis debet omnes virtutes complecti: Sicut enim non est 10. si vel una desit unitas, sic etiam non erit generalis virtus si vel una desit: & tamen experimur malos in aliis generibus, in genere justitiæ, & eedditionis alieni, bonos esse.

Dices. Saltem hoc sensu, justitia particularis non est specialis virtus: quia non habet motivum distinctum ab aliis. Quod ipsum probatur; quia motivum illius coincidit cum absoluta ratione, & completa honestatis inclusæ in virtute Religionis. Quod ipsum probatur; quia Religio tribuit Deo jus suum, honorando eundem; completè autem honorari non potest, nisi honoretur etiam, prout est mandans, inter mandata autem ejus, est tribuere unicuique jus suum. Ergo hoc tribuere, spectabit ad virtutem Religionis. Idemque Argumentum, mutatis terminis, probabit, quod ab obedientia non distinguatur justitia; quia obedientia mandat unicuiq; suum jus tribui.

Respon-

Respondetur. Si sumatur Religio, & obedientia, secundùm rationem suam completam; hoc est, secundùm vim imperandi, sic extendunt se ad æqualitatem Justitialem. Nam una virtus potest imperare aliam. Cæterum, si completè Religio, & Obedientia sumantur, secundùm vim eliciendi actus æquales Juri alterius, & secundùm præcisam attendentiam ad æqualitatem, sic, non se extendunt ad actus Justitiæ, & objectum: sed ipsam æqualitatem, alia sibi ratione restringunt; nempe, quia æqualitate v.g. colitur Deus, consequenter dant locum speciali virtuti ad attendendum æqualitati justitiali: ad eum modum, quo, quia Rectificabilitatem operationum restringit Physica, per vitalitatem, dat locum speciali habitui Logicæ, attendendi ad præcisam illarum Rectificabilitatem. Quæ omnia infundantur in hoc principio. Habitus & virtutes in tantùm multiplicari possunt, in quantùm ipsa objecta, & motiva possunt habere specialitatem suam, in qua sisti præcisè possit. Idque probat inductio, & præter inductionem, hæc Ratio: Quia cùm virtutes, & habitus objecto & motivo specificentur, sicut datur specialitas motivi, in quo præcisè stari possit; ita debet dari habitus & virtus specialis; cum secundùm numerum motivorum & objectorum, tanquam specificativorum, sit etiam numerus habituum & virtutum; ad eum modum, quo, quot sunt differentiæ animalis, tot sunt species animalium. Et sicut animal, quod est de se Ratio Communis, attendit nonnisi ad totitatem differentiarum, & secundùm illas se multiplicat; ita virtus & habitus, quæ sunt rationes communes, attendunt ad totitatem objecti & motivi, & secundùm illam, se multiplicant.

Punctum Difficultatis 2.

An etiam Iustitia Generalis, sit virtus specialis?

Dicendum est. *Iustitiam Legalem, seu generalem, esse specialem virtutem.* Ut intentum Conclusionis probetur, repetatur explicacatio hujus ipsius termini, Justitia Generalis, ex supra dictis, ex S. Thom. hic q. 58. a. 6. in Corpore. In hocque ratio hujus Justitiæ Legalis stat, quod est, respicere Jus Communitatis, v.g. Patriæ, quâ tale: & insuper, ita proponitur.

Generale dicitur aliquid dupliciter. Generale Logicè seu per prædicationem, sicut animal est generale ad hominem & equum, & ad alia hujusmodi: quia verò dici sequitur ad esse, licèt magis notificetur per dici, fit, ut detur generale aliquid in essendo, quale est ipsum animal ut sic, homo ut sic, &c. similia. Hæcque duo per modum unius generalis sumentur, sicut ipsum esse & dici, & sicut ipsum esse, intelligi. Secundo, est aliquid generale secundum virtutem, sicut causa universalis: est generalis ad omnes suos effectus, ut, Sol ad omnia corpora, quæ illuminantur, vel immutantur per virtutem illius. Si comparentur hi duo modi generalitatis inter se, prima generalitas, non distinguitur ab his, quorum generalitas non distinguitur physicè: Genus enim pertinet ad essentiam speciei: in qua quia, identificantur genus & differentia, fit, ut generalitas illa, non distinguatur physicè ab iis, quorum generalitas est. Quia verò Justitia non se habet, ut genus ad alias virtutes v. g. Religionem, Prudentiam, &c. similia, fit, ut ex hoc capite, non possit dici habere indistinguibilitatem suam physicam à reliquis virtutibus; tribuitur tamen illi generalitas secundùm virtutem: quia etiam illa ordinat actus, aliarum virtutum in suum finem. Sed hæc generalitas, non arguit indistinctionem illius â cæteris virtutibus: quia generale secundùm virtutem, non est idem in essentia cum his, ad quæ est generale: quia non est eadem essentia causæ & effectûs.

Quia verò finis justitiæ generalis, est bonum comune; videndi sunt adhuc modi hujus ipsius ordinis: qui quidem modus, duplex est: Nam aliqua ita ordinantur ad bonum commune, ut actus aliquo modo non nisi ad illud ordinentur; & sic, bonum est communitatis etiam prudentia, & temperantia subditorum, &c. Et si pro taliter ordinata virtute ad bonum communitatis acciperetur justitia, non distingueretur ab aliis virtutibus.

Deinde, ita aliqua ordinantur ad bonum commune, ut illud per se, & quâ tale respiciant, attendendo ad Jus quâ tale communitatis, & hoc est justitia illa Legalis, vel generalis, quam esse specialem virtutem.

Probatur 1. Auctoritate Aristotelis 5. Eth. 1. ubi ita loquitur. *Ob id autem ipsum, & aliorum bonum, ipsa sola justitia ex omnibus virtutibus, & habetur, & est, cum sit ad alium. Agit enim ea, quæ alii vel Principi vel Reipublicæ conferunt.* Ubi vult Justitiam esse ex virtutibus unam, & quidem Justitiam legalem: quia conducentem bono Reipub: & paulo ante, cum posuisset Justitiam esse virtutem perfectam non absolutè tamen, sed ad alterum, addit adhuc illam esse præstantissimam virtutem. *Complures enim in propriis quidem uti virtute possunt, sed in iis, quæ sunt ad alium, nequeunt. Et propterea sententia Biantis illa bene se se habet: Magistratus Virum ostendit. Ad alium enim est, & in societate, jam ipse magistratus consistit.* Ubi Arist. virtutem, societatem, seu bonum commune respicientem, appellat perfectissimam virtutem. Tertio etiam Polit. c. 3. ait, *quod non sit simpliciter eadem virtus boni viri, & boni civis.* Subsumit S. Thomas, cit. *Sed virtus boni civis est Iustitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonum commune.* Ergo non est eadem Justitia generalis cum virtute communi.

R. P. TH. MLOD Zianowski Tom. 3. et 4. D. VI 6

Probatur 2. Auct. S. Thomæ cit. Ex quo etiam hæc Ratio ponitur. Si justitia generalis non esset specialis virtus, ideò non esset, quia non esset distincta à cæteris virtutibus, quarum actus ordinat in finem; quod est bonum commune. Sed est distincta. Tum quia. Omnis causa & effectus distinguuntur inter se: Causa autem ordinationis cæterarum virtutum, est justitia generalis. Ergo. Tum quia. Charitas potest dici virtus generalis, in quantùm ordinat actus omnium virtutum in bonum commune; & tamen hoc non obstante, Charitas est virtus specialis. Ergo & justitia generalis, specialis virtus erit. Tum quia, virtus respiciens bonum divinum, ut proprium objectum, est virtus specialis: Ergo & justitia Legalis, quæ respicit commune bonum, ut objectum proprium, erit virtus specialis.

Probatur 3. In hoc, quod est Justitiam legalem esse specialem virtutem, duo includuntur, quod Justitia legalis sit virtus, & quod sit virtus specialis: utrumque illi convenit. Ratio prioris partis ex dictis est: Quia attendere ad bonum communitatis, quâ tale, est perfectio potentiæ, sicut malum, velle subrutam communitatem, quâ talem. Quod autem justitiæ Legali competat esse virtutem specialem; Ratio præter dictas est: Quia si non esset specialis virtus Justitia legalis, vel ex eo non esset: quia attenderet ad objectum valde generale, quia non est istud magis generale objectum, quàm Ens, ut Ens; quod tamen à Metaphysica ita attingitur, ut à nulla alia scientia attingatur, & tamen Metaphysica est scientia specialis. Ergo idem dicendum est, de objecto generali justitiæ Legalis. Vel certè ex eo non conveniret justitiæ legali esse virtutem specialem: quia bonum communitatis est conditio innexa singulis virtutibus. Sed hoc adhuc non obstat, quominus ad hanc conditionem, ita innexam, specialis aliquis habitus intendat. Quod ipsum probatur. Quia Ratio Entis est etiam innexa singulis objectis scientiarum, & virtutum, &c. Et tamen, hoc non obstante, adhuc, Ens quâ Ens, est objectum specialis scientiæ. Ergo idem in præsenti dicendum. Vel ex eo, quod non haberet speciale suum motivum, & objectum, ex cujus specialitate deducitur virtutis specialitas, & hoc non quia attendentia ad Jus boni communis, nulli alteri virtuti convenit.

Solvendæ hic sunt Rationes Buridani citati à Valentia.

Objicitur 1. In oppositum Auctoritas Arist. 5. Eth. 11. *Hæc Justitia non est pars virtutis, sed integra virtus.* Et infrà. *Quid verò virtus & Justitia hæc differat, ex dictis patet: Vtraque enim eadem est.*

Respondetur. Quando Arist. dicit justitiam esse integram virtutem, & non partem virtutis, intelligendus est, quod non particulare, seu id, quod non est integrum bonum, respiciat justitia legalis, sed bonum commune seu integrum, solumque ponit, quod formalitas virtutis in formalitate justitiæ inclusa, non sit distincta realiter.

Objicitur 2. Cum eodem. Relatio operis virtutis ad bonum commune pertinet quoque ad essentiam uniuscujusque virtutis & ita Arist. 4. Eth. c. 6. de Magnifico ait, *non enim Magnificus in suum, sed in publicum decus sumptuosus est.* Et 3. Eth. c. 6. similia habet, de forti. Ergo nulla est specialis virtus, quæ prædictum bonum intendat.

Responsum supra; Relationem operis materialem ad bonum commune, omnibus virtutibus esse communem: sunt enim bonum communitatis virtuosi Viri; Relatio tamen operis formaliter, propter bonum commune, non est innexa singulis virtutibus: ad quod bonum sic sumptum attendere, sufficit ad specialitatem virtutis.

Instat. Si ex eo justitia legalis habet specialitatem virtutis, quia respicit bonum commune quâ tale formaliter, debebit etiam dari virtus specialis, quæ respiciat bonum commune domûs, dicaturque justitia domestica, quod tamen nemo admittit.

Respondet Esparza q. 11. ad 2. cum Arist. & S. Thoma: dari talem justitiam. Posset aliter satisfieri huic difficultati; nempe hoc, quod est intendere bonum communitatis, quæ est domûs, quantum ad præsens, ex duplici motivo fieri posset. Imprimis, ex motivo: quia quamvis parva, communitas tamen est, præcisèque attendendo ad formalitatem hujus communitatis, & sic hæc virtus non erit distincta à justitia legali, ut sic. Ratio. Tum quia, universale identificatur pro statu physico particularibus. Ergo & bonum commune ut sic, bono huic communi in particulari, & huic alteri. Ergo, ad eundem habitum utrumque spectabit: sicut ad eundem habitum Physicum spectat consideratio ut sic Corporis v. g. naturalis, & talis Corporis, ad eundem item habitum Logicum, spectat Logicæ definitio, ut sic, & hæc definitio; & sic de reliquis habitibus. Tum quia, quæcunque difficultas ostendetur in attendendo ad bonum familiæ, præ difficultate in attendendo ad bonum communitatis, hæc difficultas orietur, non ex ratione formali communis boni, quâ talis, cum utrobique eademque formalitas reluceat, idemque motivum specificans, sed tota difficultas erit, tenens se ex parte materiæ. Jam autem difficultas materiæ non specificat habitus, imò nec artes: hinc eadem statuaria fingit ex cera & ligno Mercurium. Tum quia, universaliter, ubi reperitur motivi identitas, ibi est & formale habitus idem, ut inductio ostendit; & ratio probat, quia illius solius alietas discernit,

cernit, habitus, utpotè specificativa ratio, habensque se ita ac rationalitas vel rugibilitas, quę sola distinguunt hominem & leonem. Cum ergò hic, ut supponitur, habeatur motivi identitas, quia supponitur esse motivum bonum domûs, quatenus commune est, fit, ut sit etiam eadem species. Deinde hoc, quod est attendere bono domûs, potest fieri ex motivo ditescendi v.g. providendi in senium, honorem per hoc augendi, &c. similia: & eo casu illi bono communitatis parvæ, quæ est domus, non attendit jam justitia Legalis, sed rationabilis amor sui, & alii similes, proportionati habitus.

Objicitur 3. cum eodem. Si non pertineret ad quamcunque virtutem operari ex intentione boni communis, sequeretur posse virtutem malè operari, quod est absurdum. Sequela probatur. Nam si actus alicujus virtutis, puta temperantiæ, sit laudabilis secundùm alias omnes circumstantias, & malus duntaxat ob defectum circumstantiæ finis boni communis, poterit exerceri per temperantiam, si ad eam quidem ea circumstantia non pertinet.

Respondetur. Quòd imprimis suppositio sit impossibilis: quia ratio boni communis, inquantum circumstantionat ipsum actum temperantiæ, est innexa omnibus illis circumstantiis, spectantibus ad perfectionem actus. Sed quidquid sit de hoc, directè dici potest. Hoc, quod est actum temperantiæ reddi malum ob defectum circumstantiæ finis boni communis dupliciter contingere potest. Imprimis ob defectum non serendi se in illum finem, & ob actum positivæ nolitionis, & contemptus boni communis; posterior hic actus malus est, non quidem ex aliquo referibili in ipsum formale temperantiæ, sed ob annexum actum disordinatum, qui est contemptus boni communis. Si autem sit prior defectus; dupliciter adhuc contingere poterit. Imprimis, negligendo actum imperare, qui sit intentio boni communis, & tunc ille actus temperantiæ non erit malus, sed imperfectus, imperfectione tali, quæ potest contingere etiam circa alias virtutes. Secundo potest contingere ille defectus ex mero dictamine, quod ad temperantiam non spectet intentio boni communis, quo casu non redditur ille actus malus, quia non facit tunc temperantia contra debitum, cum illa, quâ talis, bonum commune quâ tale non teneatur intendere.

Punctum Difficultatis 3.

An Iustitia sit Virtus præstantissima?

Explicat 1. Valent. & Ponit 1. Quòd scilicet justitia non sit præferanda virtutibus intellectualibus v.g. Prudentiæ, quod item Legalis, sit perfectior aliis omnibus virtutibus moralibus. Ratio, quia habet pro objecto bonum commune, quod præstat cuicunque bono particulari. Aliam etiam rationem hujus assignat: quia imperat omnibus virtutibus moralibus; sed hoc imperium non attollit illius dignitatem, cæteris paribus: quia ad invicem virtutes habent Jus sese imperandi.

Ponit Rursus Valentia. Misericordiam non esse perfectiorem simpliciter omnibus virtutibus moralibus: Ratioque est, quia misericordia non est formaliter charitas, licèt ad eandem revocari possit: ea autem quæ ad aliquid reduci & revocari possunt, non est necesse habere dignitatem ejus, ad quod revocantur; aliàs cum sanitas pomi sit revocabilis ad sanitatem animalis, deberet habere dignitatem animalis. Quod autem Misericordia non sit formaliter charitas. Ratio est, quia potest aliquis moveri, non titulo amoris, sed titulo meræ honestatis, inclusæ in subventione miseris: non autem titulo bonitatis, inclusæ in afflicto: ipsique in nobis experimur, alium affectum esse benefaciendi ex amore, & alium benefaciendi, quia miser est, quia sublevatione indigens; titulus autem miseriæ hic formaliter spectat ad misericordiam, in quantum misericordia specialis virtus est.

Ponit 2. Pietatem excellentiorem esse justitiâ particulari. Sed hoc etiam limitatione sui indiget, quia si nomine Pietatis veniat species aliqua justitiæ generalis, sic benè superior erit præ particulari: quia etiam ipsa bonum commune suo modo attendet. Sed si nomine Pietatis, veniat justitia, quæ sit justitia particularis, licet, ut dicunt, non rigorosa, sic non excedet principale suum; sicut nec alia revocabilia suum principale excedunt. Et certè laudabilitas tota Pietatis stat: quia est quædam species justitiæ, quamvis non rigorosa. Ergo ipsa justitia rigorosa, multo erit excellentior: ad eum modum, quo lux imperfecta, hoc est crepusculum expellit tenebras, multò magis expellet lux meridiana.

Ponit 3. Quòd Religio sit excellentior justitiâ: quia objectum cui, nempe Deus, longè est excellentius quàm quodcunque aliud reperibile in justitia, sive Legali, sive Particulari.

Concludit tandem Valentia, justitiam particularem perfectiorem esse aliis virtutibus moralibus, quæ sunt circa bonum proprium, moderando passiones. Rationem dat. Tum quia, æqualitas ad jus alterius, majorem habet affinitatem cum præstantissima parte hominis, scilicet cum parte rationali, à qua nimirum sola potest id objectum percipi: cum tamen virtutes moderatrices passionum habeant objectum sensibile. Tum quia, objectum justitiæ, cum sit bonum alterius, trahit secum communicationem cum altero, in quo resplendet maximè ratio boni. Tum quia, objectum justitiæ maximè

R. P. TH. MLOD ziarowski Tom. 3. et 4. D. VI 6

ximè conducit ad bonum commune societatis humanæ, quod existit ex recta habitudine hominum inter ipsos.

Cæterum hæ duæ rationes postremæ, non sunt convictivæ.

Non secunda; quia multæ sunt virtutes trahentes secum communicationem cum altero, quæ tamen non sunt præstantissima virtus, talis est Magnificentia: nemo enim sibi, sed alteri Magnificus est. Fortitudo item defendens bonum commune, &c. similia, quæ cum nobilius bonum exponat, nempè ipsam vitam, nobilior deberet esse.

Non est etiam convictiva tertia Ratio: quia societas humana non est quid distinctum realiter ab ipsis hominibus individuis, hinc bonum individuorum, est bonum societatis; & tamen individuum bonum consurgit etiam ex aliis, non ad alterum, virtutibus; consequenter, præcisa ratio boni communis, consurgens ex recta habitudine individuorum inter se, non est prælativa unius virtutis supra alias.

Ex quibus, Inferes. Hanc explicationem valentiæ, adferre aliqua vera, & aliqua dubia, præcipuè in modis probandi intentum.

Explicat Secundo, Esparza. Et, cum supponat justitiam Legalem esse excellentiorem cæteris virtutibus: attendit enim ad bonum commune, quod particularibus præstat, habereque eam præeminentiam, quam habet finis respectu mediorum; tandem de justitia particulari sic discurrit. Quod justitia particularis sit magis conspicua, magisque plausibilis ex sua natura, quam cæteræ virtutes morales, sive perfectiores, sive imperfectiores sint intrinsecè. Cujus rationem dat: quia aliæ virtutes morales consistunt in medio inter duo vitia, quorum alterum excedit, alterum deficit à ratione medii. Unde fit, ut medium ipsum appareat defectuosum, cum comparatur ad extremum excedens, appareat verò excedens, cum comparatur ad extremum deficiens. Quapropter uterlibet vitiosus confundit facile virtuosum cum altero vitioso, difficileque agnoscit virtuosum, ut talem. Quod desumitur ex 2. Eth. c. 8.

Jam autem justitia, est quidem media inter duo extrema vitiosa, non tamen inter duo vitia; atque inde ex comparatione cum utrolibet extremo vitioso, agnosci facile potest, cum neutrum ex illis extremis opponatur alteri, sed sola virtus utrique.

Deinde aliæ virtutes non consistunt in indivisibili ex parte objecti: contingit enim alium esse magis, alium minus liberalem, atque ideò unum magis accedere ad alterum ex extremis vitiosis, quam alium. Unde facile confunditur virtuosus cum vitioso. Justitia autem consistit in indivisibili ex parte objecti: ideoque omnibus maximè conspicua est. Rursùs, æstimatio & plausus aliarum virtutum devinctus est certis nonnisi opportunitatibus, non usque adeò frequenter occurrentibus: Fortis enim æstimatur tempore belli, contemnitur tempore pacis. Justitiâ autem in bello, & pace est necessaria, & æque æstimabilis.

Denique, cum justitia solum tribuat unicuique quod suum est per se ac directè, nullam ex proximo, cui id tribuit gratiarum actionem, aliamvé retributionem, aliamvé retributionem, meretur, præcisè ex natura sui operis. Reliquæ autem virtutes, cum tribuant proximo, quod nondum erat ipsius, movent accipientem ad gratitudinem ac remunerationem. Quare exercitium cæterarum virtutum magis est obnoxium siniſtræ opinioni de intentione operantis, turpis lucri causa &c. Claritudo autem, & plausus proprius virtutis, pendet ex opinione de recta intentione operantis. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Tum quia. Non attendit ad intentum: quia hic non quæritur. An justitia sit virtus? quæ facillimè possit discerni à non virtutibus, sed est intentio loquendi de excellentia illius intrinseca, quam habet, perfectioneque prædicationum exsuperante aliarum virtutum prædicata. Tum quia, quod virtus stans in medio appareat comparatè ad illa extrema vitiosa; si sit res de malè judicante intellectu: id in præsenti nihil convincit: quia perversè judicans, malum censebit, etiam restituere alienum. Si autem res sit de judicante secundùm exigentiam objecti? nego quod virtuosus facile confundatur cum vitioso, & si quando aliæ virtutes sunt mediæ inter duo vitia, possunt trahi facilè ad alterutrum; cum justitia, per explicantem, stet inter duo extrema vitiosa, cur ad alterutrum facile trahi non poterit? Tum quia, quod adfert, alias virtutes non consistere in indivisibili, si sensu sit, illas habere actus minùs & magis heroicos, itemque gradualem suam intensionem, hoc non dejicit, sed auget excellentiam aliarum virtutum, estque commune ipsi etiam justitiæ: Si autem sensus sit, alias virtutes non consistere in indivisibili, hoc est, non habere prædicata, in quibus essentialiter stent, qualis indivisibilitas est in omnibus etiam pluralitatem partium admittentibus, imò in ipso decennario v. g. numero; falsum est, quòd hoc sensu virtutes non stent in indivisibili. Si autem hoc sensu stant in indivisibili, cur non æque præstantes erunt, ac justitia? Tum quia, quòd fortis tempore pacis, non æque æstimetur, si sensus sit, non æque æstimari debet, falsa est propositio. Si autem sensus sit, non æque sui exercitium habet, vera est propositio, sed non suadens excellentiam, præ aliis, justitiæ. Ratio. Quia cives malunt tempore belli, ut hîc & nunc pugnes, quam ut contractus justitiales celebres: & tamen, hoc minimè obstante, præfertur justitia aliis virtutibus. Tum quia, præcisus etiam hi ctiulus, quod justitiæ exercendæ major sit opor-

ſi oportunitas: excellentiam illius non ſalvat. Nam, imprimis, aliæ virtutes comparatæ inter ſe, excedunt ſeſe, & non rarò hæ maximè, quarum minima oportunitas, ut actuum heroicorum, actûs Martyrii, & tamen hic actus præfertur à Chriſto reliquis actibus. Rurſùs, ſicut in naturalibus, obvia ſunt minimæ æſtimationis; numerusque pretium demit; cur pariter in moralibus idem non dicendum? Imò ſpectabit hoc ad ordinem naturæ, ut excellentiſſima rara ſint: idque ideò, quia excellentiſſimorum rara principia; hinc ne occaſiones illæ eſſent ſupervacaneæ, tales à natura debuerunt ordinari.

Inſuper actuum ipſorum juſtitialium aliqui frequentius, alii rariùs fiunt, numquidnè jam hoc ſolo titulo, illi, qui ordinariè fiunt, magis erunt illuſtres? Tum quia. Ultimum punctum attolendi juſtitiam ſupra alias virtutes; non convincit. Nam quamvis juſtus faciat, quod debet, reddatque unicuique quod ſuum eſt, non minus adhuc laudabilis eſt, quis enim eum non laudet, ſi non dirigat reſtitutionem ad finem vitioſum, quia illam v. g. poteſt dirigere ad captandam gloriolam: quis item non laudet juſtum in circumſtantia plurium longè injuſtorum? ſi item reddat tempore difficili, &c. ſimilia; quibus videtur fieri retributio pro actu juſtitiæ. Quod autem non det ſuum, ſed reddat alienum, adhuc dejicit dignitatem virtutis, ſicut dejicit dignitatem obſequii, aliàs ab obligato facti. Sique modus eſt attollendi virtutes, eò quòd faciant non debitum; is etiam erit modus deprimendi juſtitiam: cùm in actu illius intercedat jus, & debitum, neque ab hoc debito abſolvat juſtitia: quod autem hoc ipſum debitum voluntate libera, & æque, ut ita dicam, titulo libertatis, gratuita facit, atque dum ponitur actus v. g. magnificentiæ, id etiam non attollit dignitatem juſtitiæ, quia ſicut aliarum virtutum actus, ex libertate facti, modò ſint morales non merentur maximum plauſum; ita nec merebitur juſtitia; præcipuè, cum in exhibitione illius actûs, maximas partes obtineat æque libera voluntas. Et ſicut ſcriptura laudat probum: quia cum potuiſſet facere mala, & non fecit: ita vetiſſimis ſcripturæ laudibus proportionando laudes objectivas aliarum virtutum, hæc deberet eſſe præſtantiſſima, quæ, cum poſſet non facere, facit, adeoque ponit indebitum. Hinc etiam opera ſupererogationis attolluntur ſupra alia opera; juſtitia autem facit quod debet. Denique ſicut actus heroiciſſimi charitatis per hoc non redduntur viliores, quia ſunt obnoxii variis interpretationibus, hæque interpretationes ſunt contemnendæ à viris cordatis; ita nec ſubdentur per hoc aliæ virtutes juſtitiæ: quia juſtitia non eſt obnoxia variis interpretationibus.

Stando tamen in mente S. Thom. q. 58. a. 12. Explicandum eſt, quomodo juſtitia præeminet inter omnes virtutes morales: dicitur morales, ut excludantur virtutes, quæ non tam ad noſtros mores, inter nos regulandos, ſpectant, quàm verſantur circa Deum, vel tanquam objectum, ut in virtutibus Theologicis, vel tanquam finem cui, quomodo circa illum verſatur Religio.

Punctum Difficultatis 4.

Suadetur hæc præſtantia.

PRÆMITTO 1. *Anima noſtra, ſive identificet ſibi ſuas potentias, ſive non, dat nihilominus locum, ut una potentia, vel re, vel formalitate excedat aliam*: Et ſic indubiè, per omnes, potentia intellectiva excedit viſivam ocularem, non quidem exceſſu entitativo, ſi hæ potentiæ identificantur; ſed exceſſu formalitatis, oriundæ à diverſis connotatis nobilioribus, vel minus nobilibus; & ita connotatum intellectionis ſpiritualis, ad quod dicit ordinem intellectiva, nobilius eſt præ connotato viſionis corporalis, adeoque formaliſat, & ponit potentiam intellectivam nobiliorem, præ viſiva, quæ etiam entitavè eſt dignior præ viſiva, ſi ſunt diſtinctæ hæ potentiæ realiter. Quæ dignitas non ſolum eſt inter potentias, quæ intra proximum genus idem non continentur, ut non continentur intellectiva & viſiva, ſed etiam inter potentias, proximum etiam idem genus participantes, quales ſunt, ipſæ potentiæ ſenſitivæ, inter quas potentiam tactivam ignobiliſſimam appellat Ariſt. & animalibus etiam imperfectiſſimis debitam; quodſi dignitas potentiarum poteſt eſſe, etiam inter potentias, idem proximum genus participantes, poterit etiam eſſe inter potentias idem genus quod eſt appetitus, participantes; & quia poſſumus appetere aliquid, vel tanquam bonum nonniſi rationale, adeoque extra ſphæram poſitum brutorum, vel aliquid commune etiam brutis, idque vel concupiſcendo ſenſualiter, vel iraſcendo, fit, ut triplex conſurgat appetitus, rationalis, concupiſcibilis, iraſcibilis: quas inter potentias appetitivas nobiliſſima eſt appetitiva rationalis: quia etiam nobiliſſimum objectum, circa quod nobiliſſimo etiam modo verſatur, habet: nempe bonum naturæ rationalis.

PRÆMITTO 2. *Quòd ſi inter potentias appetitivas præſtantiſſima eſt potentia appetitiva rationalis; etiam comprincipia virtuoſa, adjuvantia hunc appetitum, debent eſſe, proportionaliter loquendo, præſtantiora comprincipiis virtuoſis, adjuvantibus ignobiliores appetitus*, quod ipſum ſic ulterius explanatur. Res aliqua, quo perfectior & nobilior eſt, eò perfectiora determinat ſibi principia, ſaltem titulo proportionis, ad quam Deus, & natura attendunt, horrentque

tanquam

tanquam monstrum, improportiones. Probat hoc Inductio. Nam tribuimus Angelis, quo perfectiores sunt, eò perfectiores & universaliores species, ex solo titulo, quia magis sunt proportionatæ: & si non concederentur magis universales, saltem concedi deberent perfectiores in entitate, continentiaque nobiliorum prædicatorum: Anima etiam, quæ præstantissima est, inter formas, præstantissimum comprincipium v. g. intellectum sibi vendicat, imò & ipsa organa totiusque corporis magnificentiorem structuram, sibi determinat.

Quorum omnium hæc ulterior, Ratio est: quia primus custos & Auctor proportionis, est Deus, & natura, cui proportioni contravenire-tur, si digniori agenti non offerrentur digniora comprincipia. Hinc v. g. dedecet hominem rostrum avis, vel ungula bovis; imò si non haberet vim elevandi comprincipium, hoc ipso non esset illud agens dignius: restringeretur enim in dignitate agendi per comprincipium ignobilius, maluitque natura providere proportionatum comprincipium, quam tum primum suos defectus suppleri; & sicut, si daretur optio animæ, malletne intellectum, an sensum communem ingeniosissimi animalis? vel, malletné Symmetriam pulcherrimæ avis, saltem quoad aliqua? eligeret nonnisi hanc Symmetriam, quam habet: ita natura & Auctor naturæ, quæ tales appetitus prævertit, providet illis proportionata principia. Quia autem appetitus rationalis est dignior reliquis, etiam comprincipia illius erunt digniora: consequenter, justitia, quæ est comprincipium virtuosum debitumque nonnisi appetitui rationali, estque in illo tanquam in subjecto, dignior erit.

Præmitto 3. *Justitiam, esse nonnisi appetitui rationali debitam, inde convincitur.* Datur proportio inter noscitivum & appetitivum. Hinc appetitus sensitivus non illuminatur in sua cæcitate per notitiam rationalem: nam hic nescit delectabilia spiritualia, quæ non est natus appetere appetitus sensitivus: & per notitiam sensualem, non illuminatur appetitus rationalis: quia hic non prosequitur voluptates corporales, ut tales: notitia enim, qua illuminantur animantia ad manducandum fœnum, per cognitam illius ad se convenientiam, non excitat, nec excitaret appetitum hominis, ad comedendum idem, sicque de reliquis, quæ ostendunt dari proportionem inter noscitivum & appetitivum. Quod ipsum in hoc ulterius fundatur: quia cum natura intendat semper bonum, etiam conferendo noscitiva principia, idem intendere debuit. Quia verò hæc bona non tantum sunt sensibilia, sed & spiritualia, debuit dari principium in creatura, corpus & Spiritum habente, utriusque boni perceptivum: quia verò perceptio hæc, non tantum perfici debuit tractione boni ad se, quod fit per repræsentationem intentionalem, quæ ponit possessionem objecti intra noscentem: sed etiam perfici debuit, per tractionem, quâ objectum bonum, trahat potentiam ad se, debuerunt esse potentiæ trahibiles; & hi sunt appetitus. Et quia bona trahentia non tantùm erant sensibilia, sed etiam spiritualia, debuit dari appetitus trahibilis, non solum sensitivus, sed etiam rationalis, ad servandam scilicet proportionem inter noscitivum & appetitivum, ut videlicet noscitivo rationali, responderet appetitus rationalis, & noscitivo sensitivo, appetitus sensitivus. Quodsi datur proportio inter noscitivum rationale & appetitum rationalem, id dicitur nonnisi appetitus rationalis velle, quod nonnisi noscitivum rationale attingit: in hoc enim, ut dictum est, hæc proportio consistit. Cum autem honestatem æquitatis ad jus alterius, nulla alia potentia attingat, præter intellectum: est enim æqualitas illa non objectum sensuum; neque enim est vel colorata, ut percipiatur ab oculo; vel sonus, ut audiatur &c. fit, ut illam nonnisi intellectus percipiat: adeoque, ex dicta proportione inter noscitivum & appetitivum, debet illam nonnisi appetitus rationalis prosequi.

Præmitto 4. *Quod virtus nata prosequi aliquod bonum, sit virtus ejus potentiæ animæ, quæ illud bonum prosequitur.* Ratio præmissi est, imprimis inductio. Nam bonum v. g. quod prosequitur Metaphysica; est verum reperibile in ente, quâ ens est, spectatque Metaphysica ad intellectum, non ad voluntatem. E contra Charitas, cùm sit nata prosequi bonum, quâ tale, virtus est, non intellectus, quæ ad verum attendit, sed voluntatis; cujus est attendere bono, quâ tali. Idem videre est, non tam in habitibus, quàm in habilitatibus receptis in organis: nam habilitas Cytharisandi recipitur in manu, cujus est bonum, artificiosa tactio Cytharæ, & saltatoria facilitat non manus, sed pedes: eò quod saltus, sit bonum pedum.

Quod ipsum ulterius, in hoc fundatur. Quia regula universalis dividendi virtutes per potentias, debet esse aliqua: cùm ergo non sit alia, quàm ipsum objectum, illæ dicentur virtutes hujus potentiæ, quæ idem objectum cum illa potentia habent. Cumque hæc divisio virtutum, ut sint hujus potiùs potentiæ, quàm illius, sit divisio per specificationem virtutum, conditionemque earundem, cum ipsa conditio virtutum & specificatio ab objectis habeatur; etiam ut hæ illius sint potentiæ virtutes, ab objecto habebitur. Sicut ergo hæc potentia, ut sit hæc potentia, habetur ab objecto: ita ab eodem objecto habebitur, ut hæc virtus, sit hujus potentiæ virtus, cum qua potentia, illa virtus, convenit in objecto. Si autem virtus nata prosequi aliquod bonum, est virtus ejus potentiæ animæ, quæ illud bonum prosequitur, etiam

justitia

justitia erit bonum appetitus rationalis; quia honestatem æqualitatis prosequitur, quam etiam prosequitur, nonnisi appetitus rationalis.

Præmitto 5. *Virtutem natam prosequi aliquid bonum, non solum esse virtutem ejus potentiæ animæ, quæ illud prosequitur. Sed etiam in illa potentia recipi, illique uniri.* Est quidem certum, quòd per nos identificentur potentiæ animæ: ideoque virtus non minus unietur uni, quam alteri inre: formaliter tamen dici debet huic potius uniri subjecto, cujus scilicet est formaliter virtus, quàm alteri; idque titulo specialis attendentiæ, ad hanc potius formalitatem potentiæ, quamad aliam.

Quòd autem absolutè debeat recipi in subjecto, cujus est virtus, probat & ratio allata de habilitatibus organorum, quæ recipiuntur tanquam in subjectis, in organis, quorum sunt virtus, & insuper hæc ratio: quia cum casu non concurrant, debent secum uniri; quæ unio non potest ad præsens commodior alia haberi, quàm unio in eodem subjecto. Cumque in eo accidentia connaturaliter recipiantur subjecto, ex quo educuntur; fit, ut idem & virtutibus contingere debeat. Quia verò virtutes educuntur è potentia ejus potentiæ, cujus illæ sunt bonum, fit, ut in eadem potentia recipi debeant, esseque in illa tanquam in subjecto. *His præmissis.*

Explicatur jam. Cur justitia sit nobilior cæteris virtutibus moralibus? Quia scilicet est in nobiliori parte animæ. Hoc ipsum sic proponendum.

Inter potentias animæ, est una nobilior altera: hinc & inter potentias appetitivas boni, una erit nobilior altera; præcedetque reliquas potentia appetitiva rationalis, ut dixi Præmisso Primo. Si autem potentia appetitiva rationalis, nobilior est reliquis, etiam comprincipia illius virtuosa sunt nobiliora aliis, ut dixi Præmisso Secundo. Quia verò justitia, est comprincipium virtuosum, debetur nonnisi potentiæ appetitivæ rationali, ut dixi Præmisso Tertio. Hinc justitia erit virtus nonnisi potentiæ appetitivæ rationalis, ut dixi Præmisso Quarto. In eaque subjectabitur, ut dixi Præmisso Quinto. Habebitque ex eo dignitatem: quia est virtus nobilioris potentiæ præ aliis virtutibus; in eaque subjectatur.

Et ex hac ratione concluditur, quod justitia sit virtus præstantior quâcumque alia morali h. e. fortitudine & temperantia, aliisque virtutibus ad illas revocabilibus.

Restaret tamen adhuc quærere, an non sit præstantior etiam illis virtutibus, quæ recipiuntur in appetitu rationali, qualis est v. g. Obedientia? His illam esse præstantiorem potest deduci, ex S. Thom. cit. qui alium fontem præeminentiæ justitiæ supra alias virtutes indicat sic. *Secunda, inquit, Ratio sumitur ex parte objecti. Nam aliæ virtutes laudantur secundùm bonum ipsius virtuosi. Justitia autem laudatur secundùm quod, virtuosus, ad alium sè bene habet.* Quæ ratio S. Thomæ.

Explicari sic potest. Sicut contraria pones se posita magis eluescunt: sic & virtutes, illaque magis præeminere censenda erit, quæ aliis usu sui, obligatione, adeoque imperativa vi, ut illa potiùs in actum veniat, præcellit: quæ illius vis imperativa, sicut & omnis alia dignitas, derivatur ex objecto. Quia verò, si concurrat occasio exercendæ v. g. magnificentiæ, liberalitatis, misericordiæ, obedientiæ &c. concurrat etiam occasio hîc & nunc exercendæ justitiæ, illa titulo sui objecti prædominatur, in usumque venire debet; tumque solum aliæ virtutes præponuntur justitiæ particulari, cum fulciuntur adjutorio innectentis se in illas virtutes justitiæ alicujus legalis, quæ præeminet particulari. Quo posito, dividantur jam virtutes etiam receptæ in appetitu rationali: vel enim se extendunt ad alterum? vel non? si non extendunt, non possunt esse excellentiores justitia extendente se ad alterum: quia per Arist. apud eundem S. Thomam *virtus est potentia benefactiva*, adeoque quod magis participat de benefactiva, præcellit inter virtutes, quia autem justitia est talis, non autem illæ virtutes, quæ nonnisi ipsius subjecti bonum sunt; fit, ut illis præemineat justitia. Deinde, quia justitia, non tantum ex generica ratione, adfert honestatem operanti, sed etiam alteri, complendo, scilicet, fortunam alterius, estque honesta etiam alteri; fit, ut conjungente sese in una virtute justitiæ, duplici honestate præemineat aliis. Quodsi illæ virtutes sunt etiam ad alterum, præeminebit adhuc illis justitia. Imprimis: quia objectum illius semper vincet objectum aliarum virtutum, imperabitque, præ aliis, sui usum. Deinde, quia, si honestatem habent illæ virtutes, ex eo quod sint ad alterum, maximam honestatem illa virtus habebit, ad quam illæ aliæ revocantur: semper enim id, ad quod reliqua revocantur, dominatum habet, & reliqua sunt illius partes subjectivæ, vel potestativæ: quia uterque titulus subdit illas, principali virtuti: quia verò, virtutes ad alterum, revocantur omnes ad justitiam, tanquam ad aliquid principale, fit, ut, illa omnibus virtutibus præemineat.

Punctum Difficultatis 5.

Solvuntur Objectiones.

Dices 1. Liberalitas, & facit hoc, quod justitia, & superaddit plus: nam qui libenter dat ex proprio, nec sibi proprium retinet, multò magis non retinebit alienum. Ergo, liberalitas præstantior virtus est, utpotè includens & suam, & justitiæ perfectionem. Quod

autem dictum est de liberalitate, idem proportionaliter dici debet de magnificentia.

Respondetur. Cumulativè cùm justitia sumptam liberalitatem, esse meliorem præ justitia, sed non solam: quia si occurrat utriusque occasio, magis obligat justitia generalis. Item non respicit majus bonum, quam sit bonum communitatis item videtur; Liberalitas recipi in concupiscibili, utpotè moderativa passionis, circa usum, & possessionem pecuniæ, cum justitia recipiatur in appetitu rationali.

Dices 2. Cum Buridano, apud Valent. Nobilius est bonum proprium; quàm alienum. Ergo, & virtutes, versantes circa bonum proprium, nobiliores sunt præ virtutibus versantibus circa bonum alienum. Justitia autem, ex Arist. bonum alienum est. Anteced. probatur. Quia ordinata charitas incipit à seipso. Deinde, si bonum proprium non esset melius præ alieno, natura non ordinasset ita inclinationes, ut potius inclinentur ad bonum proprium, quàm alienum.

Respondet Valent. quod probet objectio, quoad aliquid illas virtutes meliores esse justitiâ. Sed explicandum fuisset; cur illud, quoad aliquid, non sit principale in illis virtutibus? & si principale illarum virtutum, superat justitiam, hoc ipso illæ virtutes meliores erunt: quia ad exaltandas virtutes, non est necesse, ut omnes illius formalitates meliores sint, sed ut principalis sit melior, fiatque denominatio à principali. Hinc aliter paulo

Respondet Esparza cit. quòd etiam justitia perficiat subjectum, sitque bonum ejusdem. Et, addit, quod intentio naturæ, & ordo charitatis, præferat bonum cujusque proprium conjunctum cum bono alterius, illi bono, quod est limitatum ad suum subjectum, nec est diffusivum sui: nam bonitas sui diffusiva, est virtus divina.

Est & alius modus, satisfaciendi huic Argumento. Negando omne bonum proprium, esse melius alieno. Unde gloria Dei, quæ est bonum extrinsecum Dei, melior est bono proprio creaturæ. Magnitudo ergo boni pensanda est, ex ipsa conditione boni, si accedat prædicatum proprii, cæteris paribus, melius erit proprium. Ordo autem charitatis incipit à seipso, si cætera sint paria. Unde tenetur privatus suæ vitæ non parcere, ut tueatur vitam Principis. Jam autem in præsenti, melius est bonum reddere alienum, non necessariis detractis, quàm habere superflua.

Dices 3. Multæ virtutes versantur circa difficilius, præ justitia. Ergo meliores sunt.

Respondetur. Illarum melioritas attendi debet ex subjecto, in quo recipiuntur: & ex objecto; non ex difficultatibus vincendis: quia ipsa victoria difficultatum, habet se per modum materialis in virtutibus; excellentia autem attenditur penes formale. In artificiatis enim ignobilior est, v. g. Faber, præ Aurifabro, quamvis prior, plura laboret.

Dices 4. Plus plauditur forti & liberali, quàm justo.

Respondetur. Id fit plausu, inquit Esparza, gratificante & obsequente propter acceptum beneficium; sed non laude magnificante & morali, quæ ex dignitate motivi virtutis desumitur, aliisque, de quibus supra.

Dices 5. Ex istis quæ sibi opponit Esparza. Ea quæ sunt magis necessaria, magis obvia sunt, & hoc ipso viliora, sic aqua magis indigemus magisque abundamus, quàm vino; terra quàm gemmis, &c. Ergo & inter virtutes ea est minus perfecta, quæ est magis necessaria, reperiturque in pluribus: talis autem est justitia etiam per nos.

Respondetur. In primis lucem esse valde necessariam maximè obviam, & tamen lux est quid præstantius, quibuscunque luminibus lapidum, raris. Nihil est magis necessarium & magis obvium, quàm ipsius præsentia Dei, quæ non vilificatur per hoc. Deinde si spectetur præcisè ratio obvii, per hoc potest utcunque ratio excellentiæ obtundi potius, quàm diminui; sed si principale alicujus prædicatum excellentiam importet, illud excellentius erit, quod in præsenti contingit: quia prædicatum illud, quod & ratione subjecti, & ratione objecti competit justitiæ, estque in illa principale, supplet in reliquis alios defectus. *Ex his autem.*

Colliges. Quod genus in definitione justitiæ ponendum, sit, virtus moralis ad alterum.

QUÆSTIO II.

Quid pro Differentia dicat Justitia.

In differentiis Logicis sunt aliæ differentiæ subalternæ, aliæ specificæ. Subalternæ in aliquo quidem genere faciunt quidem differre; sed ita, ut sint ratio conveniendi, etiam essentialiter, aliis. Et ita vegetativum distinguit quidem hominem à lapide, sed non distinguit à flore, à quo essentialiter differt homo. Sed specificæ differentiæ sunt tales, ut faciant ita differre, ut non sint ratio conveniendi essentialiter aliis: & ita rationalitas est ratio differendi talis, ut in illa non conveniant cætera animalia, quæ sunt bruta, Consimile quid contingit in differentiis scientiarum, virtutum, &c. ipsorum enim habituum differentia, petitur ab objectis, in quibus ratio materialis habet se, sicut differentia subalterna: Ratio autem formalis habet se, sicut differentia specifica: sicut enim differentia subalterna, est quidem ratio differendi ab aliquibus, ita tamen, ut sit ratio conveniendi

etiam

etiam essentialiter aliis, ita per objectum materiale, differt quidem habitus ab aliquibus, quæ illam rationem materialem, nullo modo attingunt: quia tamen illam rationem alii aliqui essentialiter distincti habitus delibant, fit, ut se habeat objectum materiale, sicut differentia subalterna; ipsum autem formale ultimò distinctivum, habet se sicut differentia specifica Logica. Nam objectum formale, ita est Ratio differendi ab aliis, ut non sit ratio conveniendi, nisi individualiter distinctis habitibus. De utraque hac differentia, petibili ab objecto, agendum hic erit.

DIFFICULTAS I.

De Objecto Materiali Iustitiæ.

ACtio æqualis Juri alterius, non est materiale objectum justitiæ, cum habeat ipsum formale conjunctum. Nec item volitio restituendi, emendi, &c. quia & ipsa restitutio, emptio, sunt materiale objectum, cur ergo illud restringetur ad solas volitiones? Sed insuper *sit.*

Punctum Difficultatis 1.

An Materiale Objectum Iustitiæ, sint Passiones?

AFfirmat Buridanus 5. Eth. q. 1. & noster Vasq. l. 2. d. 85. c. 3. Negant communiter alii, Distinctius, & explicatius Valentia cit. Tanner, post illosque Esparza q. 10.

DICENDUM est. *Objectum justitiæ materiale, non esse Passiones.*

PROBATUR 1. Auct. Nam Imprimis Arist. 7. Eth. cap. 2. *Docet Iustitiam particularem, habere pro objecto ea, quæ pertinent ad communicationem vitæ.* Nemo autem passionibus communicat cum alio. Ibidemque facit divisionem justitiæ particularis secundùm actionem distribuendi, commutandi; quam appellat ibi Arist. sub finem, *justitiam in commerciis.* Si autem attendit justitia etiam ad passiones, quâ tales, secundum passiones vel unicam divisionem habuisset. Deinde idem superius, hoc est, 2. Ethic. cap. 6. cum posuisset discursum de medio rei, & medio rationis, enuntiat universaliter de virtute, *efficitur* inquit, *procul dubio, ut ea medii conjectrix, & collimatrix sit*, de morali loquor: hæc enim circa affectus & actiones versatur. Ubi dividit Arist. virtutem moralem; in moralem versantem circa affectus, &, in moralem, versantem circa actiones. Ergo debet dari speciáliter versans circa actiones, hæc ergo erit justitia distincta à versantibus circa affectus. Et licèt immediatè non exemplificet virtutẽ versantem circa actiones; inferius tamen hoc facit. Ubi condistinguens actiones ab effectibus, sub nomine actionum ponit nonnisi injustitias. *Item actiones*, inquit, *ut adulterium, furtum; homicidium*; Et inferius cap. 7. dicit se de justitia alibi tractaturum, *de justitia* inquit, *quoque quia non simpliciter dicitur, postea distinguemus*, quasi rejiciens divisionem virtutis circa actiones versantis in inferiùs dicenda. Accedit Auctoritas S. Thom. qui expressè art. 9. negat justitiam versari circa passiones.

PROBATUR 2. ratione. Cujus fundamentum habetur in S. Thoma citato in corpore art. verba illius sunt. *Cùm homo per Passiones interiores non ordinetur immediatè ad alterum, non potest circa ea, esse justitia, qua homo ordinatur ad alterum.* Quæ ratio illius sic proponitur.

Si justitiæ objectum materiale essent passiones, justitia non esset virtus ad alterum. Sed est virtus ad alterum. Ergo. Minor constat ex dictis supra. Major autem probatur. Tum quia. Ipsæ passiones non sunt ad alterum: sunt enim aliquæ actiones non ad alterum, aliæ ad alterum; nullæ autem aliæ non ad alterum, nisi passiones, quæ enim aliæ? Tum quia. Impossibili omni alia creatura rationali, adhuc per irascibilem moveretur homo ad domandas bestias insidiantes, & famescens appeteret cibum. Ergo, apparet concupiscibilem & irascibilem, non esse essentialiter ad alterum; adeoque nec passiones, quæ sunt actus priorum.

PROBATUR 3. Si objectum justitiæ materiale essent passiones, versaretur justitia circa sensibile: passiones enim sunt sensibilium, ut suppono ex aliis materiis. Sed justitia non versatur circa sensibile: nescio enim, quem sensum moveat honestas inclusa in æqualitate ad jus alterius.

OBJICIT 1. Citat. Vasq. Omnis virtus moralis circa actiones secundùm seipsas, & circa moderandos affectus passionum versatur. Quod ipsum probat. Quia ita versantur etiam fortitudo & temperantia, versantur enim etiam circa amorem suarum honestatum.

RESPONDETUR. Negando Antecedens: Fortitudo autem & temperantia, licèt versantur circa passiones, parum refert: quia non sunt virtutes ad alterum, secus justitia. Dici etiam potest. Omnem virtutem moralem versari circa moderationem passionum, vel imperativè, vel formaliter; imperat autem etiam justitia moderationem passionum.

OBJICIT 2. Idem. Justitia & partes illius subjectivæ, & potestativæ, non solum circa actus, & opera sunt; sed etiam ipsos affectus contrarios passionum moderantur. Et ita passio iræ, movere solet ad justitiam, quam moderatur justitia, & nimius amor pecuniæ excitat ad rapinam, quod moderari debet justitia.

Respondetur Communiter. Negando, quòd justitia elicitivè moderetur iram; vel nimium amorem pecuniæ; sed solùm imperativè; elicitivè autem liberalitas, moderaturvè amorem pecuniæ, &c.

Instat 1. Vasq. Si nimium amorem pecuniæ, ne committatur injustitia, moderatur liberalitas; idem omninò sequetur incommodum. Nam liberalitas est pars potestativa justitiæ: quia est ad alterum, & ita non debet versari circa passiones; sed circa operationes; ut de omnibus partibus justitiæ dicit S. Thomas.

Respondetur. Supponendo ex doctrinâ S. Thomæ 22. q. 118. quod Avaritia importet immoderantiam aliquam circa divitias dupliciter. Uno modo immediatè circa ipsam acceptionem, & conservationem divitiarum, in quantùm scilicet, aliquis acquirit pecuniam ultra debitum, aliena surripiendo, vel retinendo: & sic opponitur justitiæ. Alio modo importat immoderantiam circa interiores affectiones divitiarum; puta, cum quis nimis amat, vel desiderat divitias, aut nimis delectatur in iis, etiamsi nolit rapere aliena: & hoc modo Avaritia opponitur liberalitati; ipsa autem liberalitas ex eodem S. Thoma q. 117. a. 6. in Corpore, dupliciter adhuc spectari potest. Primo secundùm id, ad quod per se tendit: scilicet, ad ordinandam propriam affectionem circa possessionem pecuniarum, & usum. Secundo, potest spectari liberalitas secundùm id, secundùm quod ordinatur ad aliquod bonum ex consequenti: quia scilicet, si homo non est amativus pecuniæ, sequitur, quod de facili utatur eâ, & ad seipsum, & ad utilitatem aliorum. Qua doctrina S. Thom. suppositâ.

Respondetur. Quod liberalitas secundùm id, quod ex consequenti importat, sit pars potestativa justitiæ; sicque est virtus ad alterum, versaturque circa operationes, licèt secundum id, quod dicit per se primo, & ad quod, vel maximè in omni virtute attendendum est, versetur circa passiones: quia circa temperandum nimium amorem habendi.

Instat 2. Vasq. Illum amorem nimium pecuniæ debet moderari non liberalitas, sed justitia: siquidem sine affectu liberalitatis potest aliquis servare justitiam, & ad hunc finem nimium pecuniæ amorem moderari.

Respondetur. Sine affectu liberalitatis, quam ex consequenti importat liberalitas, potest esse justitia, sed non sine affectu, quem primo per se intendit liberalitas; qui est moderatus amor pecuniæ: sine quo, in circumstantia, trahentis amoris in oppositum, esse non potest justitiæ; moderando illum amorem, non elicitivè, sed imperativè.

Instat 3. Nulla est virtus, quæ non habeat opus bonum, quod per se respiciat: quomodo ergo non omnes virtutes erunt circa actiones, sed aliquæ circa Passiones?

Respondetur. Omnem virtutem esse circa actionem, per actionem intelligendo etiam refrenationem eorum affectuum, qui nobis cum brutis communes sunt, sed non omnis virtus, erit circa actionem, nomine actionis intelligendo moderationem motuum voluntatis, competentium nonnisi appetitui, prout rationalis est.

Quodsi dantur virtutes, quæ versantur nonnisi circa moderationem talium motuum, dabuntur hoc ipso virtutes, quæ non versantur circa passiones.

Objicit 3. Vasq. Auctoritatem Arist. ex 2. Eth. c. 3. *Moralis namque virtus circa voluptates, doloresque versatur.* Quod autem non agat ibi Arist. de voluptate & dolore consequenti, quæ se habeant per modum effectus, ex antecedentibus colligitur. *Ob voluntatem enim res*, inquit, *improbas agimus, ob dolorem verò res posthabemus honestas.*

Respondetur. Duplices esse tristitias & voluptates. Quasdam quidem, quæ passiones sunt, versanturque circa sensibilia; circa has si versaretur omnis virtus, hoc ipso omnis virtus versaretur, circa voluptates & tristitias; sed nego circa sic sumptas voluptates & tristitias debere versari omnem virtutem: cum expressè Arist. 2. Eth. c. 7. Fortitudini assignet pro objecto timores & audacias, non autem voluptates & tristitias, quas assignat temperantiæ. Aliæ autem sunt tristitiæ & voluptates innexæ honestis actionibus, licèt ad illarum honestatem, nonnisi appetitus intellectualis se extendere possit. Hanc voluptatem expressit Philosoph. 1. Eth. cap. 8. *Non est justus, qui non gaudet justis operationibus*, quæ ipsa duo, licèt sint nonnisi effectus consequens operationem moralem; possunt tamen præire in intentione, movereque suo modo, ad positionem moralis actionis. Sed inde non sequitur, omnem virtutem moralem, versari circa passiones.

Directè ergo ad Arist. dici potest. Omnem virtutem moralem versari, vel circa primi generis, vel circa secundi generis voluptates & justitias. Sed versando circa has secundi generis, non sequitur quòd versetur circa passiones. Quod autem hujus secundi generis admiserit Arist. voluptates, colligitur ex 1. Eth. c. 8. Præterea, si virtutes sunt circa actiones atque affectus, omnem verò affectum & actionem, voluptas sequitur aut dolor: Virtus ob id ipsum circa voluptates doloresque versatur.

Alia Methodo, Respondet citatus Valentia. Quòd omnis virtus versetur circa voluptates & tristitias, non tanquam circa materiam propriam, redigendo illas ad mediocritatem, sed eas

eas vincendo, tanquam impedimenta sui recti operis, quod præstare potest per alias à se virtutes.

Sub finem attingenda adhuc est doctrina Vasq. quam habet, d. 85. n. 19. qui ait. Quamvis justitia sit ad alterum, & respiciat bonum ad alterum, secundùm rationem specificam illius, hoc non obstat, quo minùs secundùm eandem peculiarem & specificam rationem, respiciat aliquam passionem quam moderetur. Sed huic doctrinæ per hoc principium satisfieri potest. Quia quæcunque est ratio & taxa, quæ ostendat multiplicari virtutes, eadem ostendet non posse includi intra eandem virtutem moralem moderationem passionis, directè à se ponendam, & prosecutionem honestatis, nihil sensibile includentis.

Punctum Difficultatis 2.

Quodnam sit Objectum materiale Justitiæ?

Licèt interdum pro eodem sumantur, Actio & Operatio, quod etiam notant Auctores ad 2. Eth. c. 6. Unde & in communi usu, bene dicitur, dari actiones immanentes, & dari operationes immanentes, interdum tamen non sumuntur pro eodem: dicimus enim tres v. g. operationes intellectus, sunt objectum Logicæ, & non dicimus tres actiones. Cæterum pro præsenti, operatio & actio externa, pro eodem sumuntur. Sicut enim operatio, ex vi vocis videtur aliquid operari, & elaborare extra se, ita & actio externa; quæ ideo appellatur actio externa: quia ordinatur ad alterum; alter autem, externum est quid. Unde actio externa est, per quam venitur in communionem vitæ, hoc est, v. g. restitutio, traditio, emptio, &c. *Hoc posito*

Dicendum est. *Actiones externas esse objectum materiale proximum justitiæ.* Conclusio continet plures partes. Primam, quod actiones externæ sunt objectum. Secundam, quod materiale. Tertiam, quod proximum.

Quoad Primam Partem. Probatur. Auct. S. Thomæ hîc q. 58. a. 8. quæ respicit Auctoritatem Arist. 5. Eth. 1. Ubi agens de justitia particulari, ejusque speciebus, meminit æquivalenter actionum externarum: quia meminit actionum, quibus venitur in communionem vitæ. Unde dicit, *Justitiæ particularis, jurisque ejus, quod ad ipsam attinet, una species est, quæ in distributionibus aut honoris, aut pecuniarum, aut eterarum rerum consistit &c. Altera quâ in commerciis hominum versatur.*

Probatur 2. Ratione desumpta ex S. Thoma citato. Vera est hæc propositio. Omne rectificabile per rationem, est objectum virtutis moralis, ut docet Arist. 2. Eth. c. 2. & 6. Ergo & aliquod rectificabile est objectum virtutis moralis. Sed actiones externæ sunt rectificabiles per rationem. Ergo & illæ sunt objectum virtutis moralis, sed, non fortitudinis, nec temperantiæ: quia hæ versantur circa passiones. Ergo, sunt objectum justitiæ. Hæc ratio S. Thomæ, proponi sic aliter potest.

Actio externa, quâ venitur in communionem vitæ, qualis est datio, acceptio, emptio, venditio &c. similes, possunt benè vel malè fieri, ut probat experientia. Fundaturque ulterius hæc propositio in hoc principio: Quia, si hæ actiones semper benè fierent, non daretur furtum, seu acceptio mala. Si etiam semper malè fierent, restituens alienum, operaretur contra rationem, vel etiam is, qui non raperet alienum. Ergo eædem actiones possunt esse objectum alicujus virtutis. Probatur Cons. Quia si actiones, quæ possunt bene vel malè fieri, non essent objectum alicujus virtutis; hoc ipso non possent bene fieri: si enim bene fierent, bonum redderent facientem, sed si non essent objectum alicujus virtutis, bonum non redderent facientem: quia definitivè virtus est, quæ bonum reddit facientem. Ergo, si non essent objectum alicujus virtutis, bonum non redderent facientem; aliàs daretur ratio formalis virtutis sine virtute. Quodsi hæ actiones sunt objectum alicujus virtutis. Ergo, sunt vel maximè objectum justitiæ: quia fortitudo, & temperantia, nec emit, nec vendit. Confirmatur. Tum quia. Actio, quæ potest bene fieri, cum posset fieri malè, est objectum alicujus virtutis. Actio externa potest benè fieri, cum posset fieri malè. Ergo, actio externa est objectum alicujus virtutis, Minor probatur; quia si actio externa non posset benè fieri. Ergo, ex contradictoriis utrumque esset falsum: falsa enim esset hæc propositio, furans benè facit, est enim dissonum naturæ rationali furari; falsa etiam esset hæc propositio. Non furans benè facit: quia actio externa quâ venitur in communionem vitæ, qualis est actio non furandi, bonitatem nullam participat, nec benè fieri potest. Major probatur. Tum quia. Vel per virtutem posset benè fieri, vel sine virtute; si per virtutem, habetur intentum; si sine virtute. Ergo, & sine virtute & cum virtute: sine virtute ut tu dicis, cum virtute, ut probo. Quia cum virtute fieri nihil aliud est, quam benè fieri, ut ostendit inductio fundata in hoc principio: Quia fieri virtuosè, non est aliquid realiter super additum ipsi benè fieri. Ergo, si benè fit sine virtute, bene fit cum virtute. Cum virtus sit ipsum benè fieri, quod tunc habetur. Et hæc dicta sunt ad probandum, quod actio externa sit objectum alicujus virtutis. Postea, subsumitur: Sed non est objectum alicujus alius virtutis moralis cardinalis, quàm justitiæ, quod probatur. Quia sola justitia est virtus ad alterum, ut supra probatum. Ergo. Actio externa, solius illius, erit objectum:

R. P. THEMLOD... Tom. 3. et 4. D. VI 6

quia ipsa etiam dicit, esse ad alterum. Idem Subsumptum inductio virtutum reliquarum ostendit, quæ non attendunt ad actiones externas, ut commutationes venditiones &c. similia.

Probatur 3. Passiones sunt objectum virtutis. Ergo & actiones externæ erunt objectum virtutis. Sed non alius, quam justitiæ. Ergo. Antecedens probatur: quia aliàs nulla esset fortitudo, nulla temperantia: non haberent enim materiam, cui conjungerent suum formale; nemoque bene suis Passionibus uteretur: quia hoc ipso illæ essent objectum materiale virtutis: sicut operationes intellectus, quia illis conjungitur formale Logicæ, sunt objectum materiale Logicæ. Consequentia iisdem rationibus probatur. Quia aliàs nulla esset virtus versans circa actiones externas: non enim essent materia, cui conjungeret suum formale aliqua virtus; nemoque bonam poneret actionem externam; aliàs hoc ipso essent illæ actiones objectum virtutis. Non potest autem dici neminem posse ponere actionem externam bonam, aliàs utraque contradictoria moralis falsa esset, ut urgebatur supra; reddensque alienum, non operaretur bene. Subsumptum principale probatur. Quia universali divisione, motus voluntatis dividuntur in motus ad alterum, & in motus in ordine ad se. Ergo cùm motus in ordine ad se, sive illi sint irascibilis, sive concupiscibilis sint objectum materiale fortitudinis & temperantiæ; motus ad alterum seu actiones externæ, debent spectare ad justitiam: quia nulla est jam alia reperibilis cardinalis virtus spectans ad voluntatem, præter justitiam; & tamen ex probatis etiam illæ debent spectare ad aliquam virtutem.

Quoad secundam Partem. Quòd scilicet, actiones externæ, sint objectum materiale justitiæ, probatur, ex proportione ad materiam, ob quam aliquod objectum dicitur materiale. Quod enim se habet sicut materia, id, est indifferens, ut fiat bene vel male; sicut materia est indifferens ad formas; & sicut sine forma non est constitutum ens in certa specie sibi debita; ita & materiale objectum justitiæ, sine formali justitiæ non est in specie sibi debita. Jam autem, ut dixi, sic se habet actio externa.

Quoad Tertiam Partem. Quod scilicet, actiones externæ sint objectum immediatum. Ratio est; quia nullum potest immediatius assignari objectum, vel enim hoc esset actus imperans ipsam actionem externam, & hoc non. Tum quia, objectum materiale justitiæ debet in omni actione justitiali reperiri, quomodo enim esset sine sua materia: sicut alia etiam requirentia materiam, sine sua materia esse non possunt. Et tamen ponitur sæpe actio externa, sine ullo actu imperato, per solum directum. Tum quia. Hic quæritur de materiali objecto necessariò, & indispensabiliter requisito; tales autem non sunt actus illi imperantes: nam impossibili omni imperio, solis venditionibus, & emptionibus, commutationibus, restitutionibus &c. sufficienter veniretur in communionem vitæ, æqualitasque conjungi illis posset requisita ad justitiam. Non etiam objectum materiale immediatius justitiæ, sunt ipsæ res. Tum quia. In habitibus, qui non relinquunt post se opus, & ad motus attendunt, operationes ipsæ, sunt objectum immediatum, mediatum verò objecta operationum. Sic v. g. Prudentia immediatè attendit ad operationes secundùm rectæ rationis dictamen hîc & nunc ponibiles; mediatè autem nonnisi ad objecta illarum operationum. Fortitudo immediatè attendit ad resistentiam adversis, mediatè autem ad ipsa adversa. Logica attendit ad operationes intellectus, mediatè ad res ipsas, & sic de reliquis. Dixi, de habitibus non relinquentibus post se opus. Nam sutoria immediatè fortassis circa calceum versatur, & nonnisi per attributionem circa factiones suendi. Tum quia, nonnisi mediantibus actionibus externis, versatur justitia circa ipsas res: nonnisi enim mediante necessariò datione centum, venitur per centum in communionem vitæ. Ergo apparet immediatius ipsas actiones, esse objectum ejusdem.

Tum quia. Illud est immediatum objectum, cui conjungi potest immediatè ratio formalis justitiæ. Sed tales sunt actiones externæ: quia ante positionem ipsarummet rerum, jam ipsa datio, pro illo priori saltem rationis, habet formale justitiæ.

Cum hoc tamen stat, quòd etiam res ipsæ sint objectum, saltem remotum, justitiæ. Ratio. Quia actio externa habet connexionem cum ipsis rebus. Ergo non poterit attingi, quin etiam suo modo attingatur ipsa res; & sic non potest habere quisquam volitionem reddendi equi, nisi ipsummet attingendo equum.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur Objectiones.

Objicitur 1. Volitio potius actionis externæ est objectum justitiæ. Ergo, non actio externa. Anteced. probatur. Quia imprimis etiam volitio illa potest participare formale justitiæ, haberique ex motivo honestatis justitialis. Ex altera parte per prius ponitur volitio actionis externæ, quàm actio externa. Accedit, quod talis sit antecessio, quâ antecedit volitio ipsam actionem externam, ut videatur sola formaliter posse primò per se participare honestatem justitiæ. Quod probatur. Quia honestas primò per se justitiæ, est honestas libera; sola autem volitio actionis externæ, est libera: quia sola est imperans; actus autem imperatus, non habet primò per se libertatem, est enim liber, ex suppositione imperii liberi. Ergo, nec primo per se honestatem.

Respon-

Respondetur Negando Antecedens. Probationes ex dictis solvuntur. Quia scil. voluntio illa, licèt possit participare honestatem justitialem, & ex eo sit objectum justitiæ: quia tamen in illa non sistitur, sed ordinatur ad actionem externam, ideo illa potius erit objectum justitiæ; præcipuè, cum non tam attendatur ad applicativa, quam ad id, ad quod fit applicatio. Volitio autem illa applicat ad actionem externam. Et sicut v.g. in pœnitentia, volitio imperans actum pœnitendi, non primò per se intenditur, sed ipsa pœnitentia; volitio ædificandi non primo per se intenditur, sed ædificatio; & sic de cæteris. Ita & in præsenti, primo per se intendetur actio externa. Et certè pone impossibilem esse volitionem realem distinctam ab ipsa actione externa, quid deerit justitiæ, ut non possit formare venditiones, commutationes &c. apparet ergo, nonnisi reductivè hoc spectare ad justitiam. Actio etiam externa est per se libera, non hoc sensu. quasi non ex suppositione imperii sit libera, sed hoc sensu: quia per se non est ullo modo necessitata. Deinde non est necesse semper Rationem pro volitione acceptam, habere rationem actus imperati, consequenter poterit esse per se, immediatè, sine ulla alia suppositione libera.

Objicitur 2. Respotiùs sunt objectum materiale: quia ipsa datio dicit ordinem, & nexum cum rebus, quæ dantur, in hisque ultimo conquiescitur.

Respondetur. Non sequitur pecuniam v.g. æquè primo immediatè esse objectum justitiæ. Ratio, quia in assignando objecto justitiæ, non tantùm est attendendum an æquè primò utrumq; respondeat, sed primariò ad hoc attendendum est, an æquè primò & immediatè participet, non dico æqualitatem, sed honestatem æqualitatis, virtus enim moralis, non ad æqualitatem præcisè physicam, sed ad æqualitatem moralem, adeoque involventem in se honestatem attendit. Honestatem autem res ipsæ non participant. Cæterum ad res magis attendit justitia quàm Logica, quia eadem invariatæ manerent operationes Logicæ, si pro rebus, A. & B. substituatur: non manerent autem eædem dationes, emptiones, restitutiones, si pro pecunia A. & B. restituatur.

Instabis 1. Æqualitas afficit immediatè res ipsas, non autem operationes externas. Quia ad centum debiti, nihil est æquale nisi centum, imò tota ratio justificandi datum & acceptum, est æqualitas rerum.

Respondetur. Imprimis insistendo datæ solutioni; quòd scil. quidquid sit, an æqualitas Physica afficiat immediatè res ipsas, falsum tamen est, quod æqualitas moralis seu honestas æqualitatis, immediatè afficiat res ipsas.

Deinde ex alio principio solvitur idem argumentum. Negando antecedens; ad centum autem debiti non est æquale centum utcunque, hinc si debitum sit centum, creditorq; habeat centum, est tunc æqualitas Physica debiti & crediti, sed non æqualitas moralis: quia ad centum debiti non est æqualitas nisi centum solutionis, si autem est illic solutio, est actio externa, quæ ipsa est prior ipso centum dato, solaque participat honestatem, hinc sola, immediatum erit objectum.

Instabis 2. Illud est objectum justitiæ materiale immediatum, quod per se imediatè participat æqualitatem justitialem: illud autem per se immediatè participat æqualitatem justitialem, quod per se immediatè participat æqualitatem, quam appetit creditor: nam æqualitas debitoris relativa est ad æqualitatem creditoris, æqualitas autem, quam appetit creditor, est æqualitas rerum, nempe ut suis creditis centum, respondeatur per centum.

Respondetur ex dictis, quòd, illud per se participet æqualitatem justitialem, quod per se imediatè participat æqualitatem, quam tanquam includentem rationem honestatis appetit creditor. Conc. Non inclusa hac honestate. Nego. Ratio, quia hic agitur de æqualitate includente rationem virtutis, quæ non habetur in ipsis rebus. Hinc, si aliquis prævidens, quod sibi aliquid non esset restituendum compensaret sibi; tunc debitor non teneretur jam ad æqualitatem Physicam, non poneret tamen moralem: unde etiam illi creditor objicere posset; non reddidisti mihi &c. similia.

Aliter eidem difficultati ex dictis satisfit. Quod scil. creditor exigat æqualitatem rerum, non quomodocunque, sed redditarum, ubi involvitur redditio, quæ prior erit reddito, adeoque per prius participans rationem Formalem justitiæ. Per hoc etiam non negatur posse concedi, quòd in prædicato æqualitatis attendatur ad prædicatum æqualitatis rerum, tanquam aliquid notius.

Instabis 3. Ergo saltem res, non erunt quidem objectum immediatum, saltem tamen erunt ultimum. Ad eum modum, quo potentiæ immediatè specificantur extrinsecè ab actibus, ultimatò ab objectis, à quibus vel ipsi actus specificantur.

Respondetur. Si nomine ultimati objecti accipiatur quodcunq; tandem spectans ad aliquam virtutem, in quo desinit motus illius, sic erunt ultimatum objectum res. Si autem nomine ultimati objecti accipias, quod ultimo in se participiat honestatem, ita, ut antecedentes participationes honestatis ultimò in illa conquiescant, sic non sunt objectum ultimatum res, quia illæ in se honestatem æqualitatis participatam non habent.

Objicitur 3. Justitia potiùs intendit æqualitatem inter personas: unde etiam judex, qui est justitia animata, vult personas æquare. Ergo,

go, personæ potiùs & non operationes externæ, erunt objectum materiale justitiæ.

Respondetur. Quòd justitia potius intendat æqualitatem inter personas tanquam finem. Cui debetur æqualitas, non autem intendit æqualitatem inter personas tanquam finem Qui: & tamen nonnisi objectum, coincidit cum fine Qui. Hinc etiam Religio: quia habet Deum pro fine Cui, & actiones cultivas Dei pro fine Qui, fit, ut illæ sint objectum Religionis, non verò Deus.

Paulò alter communiùs respondetur: quòd scil. justitia intendat æqualitatem inter personas non inducendo illam immediatè in ipsas personas, sed in actiones nonnisi illarum: ad eum modum, quo immediatè rectitudo Logica inducitur in operationes, non in ipsum intellectum.

DIFFICULTAS II.

De Objecto Formali Justitiæ.

TRactatio de Objecto formali justitiæ, sub ratione formalis certior est, quàm in aliis materiis; præcipuè habituum intellectualium. Triplex enim Ratio formalis in aliis materiis distinguitur. Ratio sub Qua formalis, hæc ordinariè dicitur esse abstractio, quæ locum in præsenti non habet: quia abstractio, sicut ipsa est de linea intellectuali, ita etiã convenit nonnisi intellectualibus habitibus, justitia autem virtus moralis est; licet etiam in virtutibus moralibus reperiri suo modo possit v. g. in præsenti æquabilitas, æqualitatis ipsam honestatem, pro formali statuendo. Non habet etiam hîc locum Ratio formalis, Quæ, prout condistincta à ratione formali Propter Quam: quia in habitibus virtutum, motivum proprium desumibile est, nonnisi ex ratione inclusa in ipsomet formali; & ita in Fide, ratio motiva, est veritas prima, quæ etiam est ratio formalis fidei, honestas item gubernandi se secundùm dictamen hîc & nunc rectæ rationis, est & motivum & formale prudentiæ; sicque de reliquis, idemq; contingit, ut videre erit, in justitia.

Dicendum est. *Formale justitiæ esse honestatem æqualitatis ad jus alterius.* Dico potius esse honestatem æqualitatis, quam æqualitatem: quia justitia etiam quoad suam rationem specificam, est virtus voluntatis; habetq; specificativum virtutis voluntatis, utpotè ejus species. Si habet rationem specificam virtutis voluntatis, habet rationem versantis circa objectum voluntatis: cum ergo non versetur circa utile, quia non versatur circa proprium, hinc, appellatur ab Aristotele, *bonum alienum.* Item cum non versetur circa jucundum, quia etiam hoc spectat ad virtutes moderatrices ut plurimum passionum, debet versari circa honestum: si debet versari circa honestum, debet hæc ratio exprimi, quia sicut species externa, prodit pulchritudinem, ita formale, prodere debet pulchritudinem virtutum, quæ stat in prosecutione honesti. Cumque æqualitas etiam in rebus suo modo reperiatur, idque immediatè, nullo enim mediante centum est æquale ad centum, non reperiatur autẽ nisi in operationibus honestas, debet fieri in objecto justitiæ formali mentio honestatis, ut ita magis proprium & circumscriptum ponatur formale justitiæ. Debet autem esse honestas æqualitatis, non qualiscunq;, quia illa qualiscunque non sufficit ad virtutem justitiæ: esse enim æqualem maximis, famâ, doctrinâ, elegantiâ corporis, divitiis &c. dicit honestatem æqualitatis, nec tamen quidquam justitiale importat. Ideo additur, quòd formale justitiæ non sit honestas æqualitatis quocunque modo, sed honestas æqualitatis ad jus alterius.

Probatur 1. Auctoritate Aristotelis 5. Ethicorum cap. 3. & sancti Thomæ. q. 58. art. 10. & 11. Ubi adducit Auctoritatem Sancti Ambrosii. Lib. 1. de Officiis: *Justitia est, quæ unicuiq;, quod suum est tribuit, alienum non vendicat, utilitatem propriam negligit, ut communem æquitatem custodiat.* Ubi, ut vides, numeratis actibus justitiæ, tamen illarum centrum adeoque formale exprimit, æqualitatis custodiam.

Probatur 2. Argumento communi. Illud est objectum formale justitiæ, quod maximè intendit in suis actibus justitia, quodque illam sufficienter distinguit à reliquis omnibus; quæ Propositio probatur inductione in reliquis quibuscunq; habitibus: resolviturq; in hoc imprimis. Quia, quod maximè appetitur & intenditur ab habitu, illud est maximum bonum illius: sicut enim appetitus index est boni, quod appetitur; ita maximus appetitus, index est maximi boni. Jam autem in habitibus, maximum bonum, est objectum formale; sicut in composito maximum bonum, est forma, unde & sola appellatur ab Aristotele, Quod Quid. Resolvitur etiam in hoc. Quia in habitibus practicis, finis ultimus intrinsecus, & objectum formale, sunt idem, si sunt idem; Ergo cum id, quod maximè intendit in suis actibus justitia sit finis ultimus intrinsecus justitiæ, maximè enim finis ultimus intenditur, idem etiam, quod maximè appetit, & intendit suis actibus justitia, erit objectum formale ejusdem. Quod autem illud maximè intentum debeat etiam esse sufficienter distinctivum, ex proportione ad formam Physicam deducitur, quæ universaliter res distinguit. Nam quamvis materia possit etiam res distinguere, id tamen non facit universaliter. Sed justitia in suis actibus maximè attendit ad æqualitatem ad jus alterius. Quod probat inductio, universaliter hanc Propositionem fundans; Nullus actus est justitiæ, qui æqualitatem ad jus alterius non importet. Ergo

appa-

apparet illam æqualitatem maximè intendi: nam quod in omnibus appetit ponere, ponitque justitia, apparet maximè appeti; sicut, quia natura maximè horret nihil, & appetit ens in omnibus, quæ ponit, ponit ens, & in statuaria, quia maximè appetitur, tanquam formale, effictio corporeorum lineamentorum; ea in omnibus ponitur à statuario. Quod autem idem formale sit adæquatum; probat communis Ratio. Quia nec excedit justitiam: cùm nulli alteri, nisi justitiæ competat; & non exceditur à justitia, quia nihil aliud est, quod præter æqualitatem intendat justitia. Et sicut adæquatum formale hominis, est rationalitas, quia nec excedit hominem, nec exceditur ab eodem, sic & in præsenti erit æqualitas. Esse autem eandem objectum attributionis, ex eo deducitur: quia ad illam omnia attribuuntur, quæ spectant ad justitiam.

Probatur 3. Honestas æqualitatis ad jus alterius, est aliqua honestas: non esset enim id, quod est, si non esset honestas aliqua. Ergo est objicibilis alicui virtuti morali cardinali. Nam nullum est honestum, quod virtus non prosequatur, sique illud virtus non prosequitur, hoc ipso non esset honestum. Virtus enim, ut sic, est essentiali determinatione prosecutiva honestatis; & si esset indifferens ad illius prosecutionem, hoc ipso non virtus, sed commune quid ad virtutem, & vitium, esset. Quod si honestas æqualitatis ad jus alterius est objicibilis alicui virtuti cardinali, non erit objicibilis alteri, quam justitiæ. Quod ipsum probatur. Tum quia. Justum & æquale, per Aristotelem, & omnes, in idem recidunt, in genere moris. Ergo, si ratio formalis justi, est justitia, etiam æqualitas, ratio formalis justi erit, sicut albedo, est ratio formalis albi. Sed non æqualitas in quantitate, vel qualitate: hæc enim est æqualitas Physica. Ergo erit æqualitas ad jus, hæc enim est sola moralis, spectansq; ad justitiam. Tum quia, per ipsam enumerationem partium facilè devenitur; æqualitatem hanc non esse objectum alius cardinalis virtutis; non enim est objectum prudentiæ, quia hæc attendit ad regulas rationis, secundùm hîc & nunc: non etiam spectat ad temperantiam, vel fortitudinem; quia per se hæ attendunt ad passiones; hoc autem per se, æqualitas dicta, non importat. Tum quia illius virtutis objectum formale est æqualitas, cujus virtutis omnis actio, est aliqua æqualitas. Quod ipsum probatur. Hoc enim ipso non esset illud objectum formale, de quo hic quæritur, si non formaret quemcunque illius virtutis actum; sicut non esset ratio formalis hominis rationalitas, si quicunq; homo non esset rationalis, modo hæc ratio formalis conjungatur cum sufficienti distinctivitate illius ab omnibus; quæ non sunt ipsa. Sed non quicunq; actus reliquarum virtutum est æqualitas. Quod ipsum probatur. Quia potest prudentia dictare hîc & nunc hoc potius quàm illud comedendum esse. Potest fortitudo temperare iram, temperantia appetitum mortificare ex præcisa honestate mortificationis, in quibus omnibus nulla relucet æqualitas ad jus alterius. E contrà autem; nullus actus est justitiæ, qui non sit æqualitas immediatè vel proximè reductivè; dixi, proximè reductivè, quia omnes virtutes ad singulas remotè reduci possunt, saltem ratione imperii.

Objicitur 1. Defacto datur actio justitiæ cum inæqualitate. Ergo, æqualitas non est objectum formale justitiæ. Antecedens probatur. Quia si aliquis impos reddendi centum, reddat quinquaginta, non ponit æqualitatem, & tamen ponit actum justitiæ: hinc semel redditum quinquaginta non tenetur iterato cum alio quinquaginta reddere, extinguitq; omne jus ad quinquaginta.

Responsio communis est; quòd, reddens quinquaginta, non ponat æqualitatem materialem: hæc enim deposcit aliud quinquaginta; quòd tamen ponat æqualitatem formalem, h. e. eam, quæ hic & nunc legitimè exigitur, & quæ hic & nunc obligatoriè reddenda est; ita, ut si non reddatur, incurrenda sit injustitia.

Instari potest 1. contra hanc Responsionem. Quia & attendere justitia & ad medium rei non attendendo ad medium rationis; & non attenderet. Attendere quidem, quia, ex positis supra, attendere debet; & non attenderet, quia attendere ad hîc & nunc, ad circumstantias, personas, &c. est attendere ad medium rationis.

Respondetur. Quòd secundùm rationem genericam virtutis, attendat justitia ad medium rationis, sicut & est bonum habentis, non ad alterum. Et, sicut nulla est virtus, quæ ex directione prudentiæ non fiat, quia alias cæco modo & imprudenter fieret, quod est non virtuosè sed cum defectu operari; ita ad id etiam justitia attendere debet. Sed non sistit in medio rationis, tanquam in ratione sua differentiali, excludendo medium rei: quia post præcedens dictamen, quod post consultationem fit de possibilitate reddendi medietatem, tum primum accedit formalis ratio justitiæ, quæ dictat reddendum quinquaginta; quia medium rei versans circa medietatem centum, quod est omnibus idem, situm est in rebus non in proportionibus, & est ipsum quinquaginta, cujus redditionem intendit per se tunc justitia; quæ medietas eadem est & respectu divitis, & respectu pauperis, & nunc, & aliàs. Adeoq; adhuc tunc habetur medium rei.

Instatur 2. Ex responsione ad principale argumentū data, sequitur justitiam attendere ad æqualitatem formalem, hæc enim sola in omni actu justitiæ reperitur, non semper autem materialis; non potest autem dici, quòd justitia

ad

ad æqualitatem formalem attendat; quia non exhaurit debitum: sola autem æqualitas exhauriens debitum, est æqualitas justitialis. Hinc non ponitur æqualitas justitialis per aliquem actum religionis, & cultûs divini: quia ille non exhaurit jus in Deo ad sui cultum, & non adæquat. *Antequam respondeatur.*

Suppono 1. Statuendam hic esse categoriam juris & debiti. Nam imprimis, est jus ut sic; postea debitum ut sic; sub jure ut sic, est jus ad totum, & jus ad partem; sub debito etiam ut sic, est debitum partis, debitum totius. Similiterque discurrendum de æqualitate; est enim æqualitas ut sic, idq; medium rei habens. Hæc subdividitur in æqualitatem in toto, seu absoluto, &, in æqualitatem in parte, seu in aliquo absoluti: sicut enim medium rei ad decem crediti, est decem debiti, ita medium rei ad quinq; ex eodem decem crediti, est quinq; debiti, tanquam medium rei.

Suppono 2. Quamvis æqualitas materialis sit divisibilis, possitq; esse vel in toto, vel in parte; formalis tamen æqualitas semper est indivisibilis; Et ita obligatus reddere decem, cum non possit reddere nisi quinque, potens tamen reddere quinq; si non reddat nisi duo, non ponit æqualitatem formalem, quia poterat reddere quinq; & non reddidit. Quod ulterius in hoc resolvitur. Quia æqualitas materialis, stat in reddere quantum debes, formalis autem in reddere quantum potes: hinc cum non rarò debeat intercedere legitima nonredditio tantùm, quantùm debetur, nunquam autem possit esse legitima nonredditio, si non reddat quantùm possit, fit, ut hæc & indivisibilis sit, &, in omni actu intervenire debeat. Quamvis autem dicatur medium etiam rei, ad quod attendit justitia, in indivisibili consistere, non excluditur ut consistat in indivisibili, divisibiliter tamen; sicut numeri in indivisibili consistunt, compositum item, &c. similia, licèt divisibiliter: ita & medium rei. Sed æqualitas formalis & in indivisibili & indivisibiliter consistit: huic enim termino, quantùm potes, si aliquid demas, hoc ipso non erit, quantùm potes, si autem aliquid addas, non erit etiam quantùm potes, sed supra quàm potes.

Suppono 3. Æqualitatem formalem poni in omni actu justitiæ, sed vel cum adæquata æqualitate in toto materiali, vel cum æqualitate materiali adæquata in parte. Ratio ex dictis supra peti debet; quia si æqualitas non conjungeretur materiali, non jam actio illa externa esset actus justitiæ. *His suppositis.*

Respondetur. Potest esse æqualitas inadæquatæ justitialis exhauries debitum in parte, quæ æqualitas, si comparetur ad plus, erit inadæquata: si comparetur ad hic & nunc, & ad partem debiti, erit adæquata parti. Ad eum modum, quo semi ulna est adæquata alteri semi ulnæ, licèt non sit adæquata ulnæ.

Ea, quæ allata sunt de actu cultûs divini, in præsenti locum non habent: quia inter Deum & homines non intercedit justitia rigorosa. Deinde, quia posito illo actu, non jam exhauritur obligatio ad ponendum iterato similem actum; jam autem posito debito quinque, non debes repetere solutionem ejusdem quinque, sed nonnisi residui, consequenter saltem in parte exhauris jus alius, & tuam obligationem. Alii dicunt in hoc esse disparitatem, quia jus divinum est ab intrinseco inexhauribile; jus autem creaturæ est nonnisi ex accidenti inexhauribile, hîc & nunc.

Objicitur 2. Si attendendum est ad æqualitatem in actu justitiæ, sequitur destrui naturas omnium contractuum. Quia, ut urget Maironius, aurô totius mundi, non potest æquari unus equus.

Respondetur. Quòd attendatur ad æqualitatem non entitativam entium inter se, sed æqualitatem moralem, & in ordine ad communem vitæ; æquantur autem moraliter, pretium equi & equus.

Objicitur 3. Potest poni æqualitas ad jus alterius, & non poni actus justitiæ. Ergo, ex assumptis supra, æqualitas, non est objectum justitiæ, tale, de quali hîc quæritur: cum excedat justitiam, utpotè reperibilis, quin reperiatur justitia. Anteced. probatur. Si quis restituat debitum aliàs centùm, sed animo malo v. g. ut, post-numerationem pecuniæ, habeat commoditatem occidendi creditorem; talis ponit æqualitatem ad jus alterius, extinguit enim omne jus exigendi centum, & tamen non ponit actum justitiæ: quia est impossibile ponere actum justitiæ, & non ponere actum virtutis: nulla enim species possibilis est sine generico, quod præsupponit, prædicato, ut impossibile est esse hominem sine animali, quod autem ille non ponat actum virtutis. Probatur, quia nullus actus virtutis movetur motivo turpi, tanquam objecto prosecutionis; ille autem actus movetur tali motivo.

Respondetur. Hoc, quod est ponere æquale juri alterius, dupliciter contingere potest. Imprimis, ponendo illud ex motivo justitiæ, deinde, non ponendo illud ex motivo justitiæ. Si non ponat illud æquale ex motivo justitiæ, non facit quidem actum internum justitiæ completum, facit tamen incompletum; simulque facit actum externum justitiæ. Quod non faciat actum internum justitiæ completum. Ratio est. Quia debuit habere volitionem justitialem, antecedentem ipsam dationem, debuit etiam habere dationem innitentem illi motivo, quæ duo, quia non habuit, non facit actum internum completum justitiæ; facit tamen incompletum, quia datio est etiam actus internus, imperans externam dationem: intercedit

cedit tamen tunc actus externus justitiæ completus, nempe redditio 100. neque enim ultra hoc externum, ullum aliud externum, justitialiter exigi potest. Unde in creditore extinguitur omne jus exigitivum alicujus externi. Si tamé sciret non habuisse illum actum internum justitiæ, non quidem in foro litigioso, quod nonisi ad externa attendit, in foro tamen, ut ita dicam, interno, habet jus exprobrandi, quod dederit quidem, sed non tanquam restitutor; nec animo, qui probum restitutorem deceret. Si autem ponat illam dationem, illumq; actum externum redditionis centum ex motivo justitiæ, etiamsi conjungat illum actum cum alio motivo inhonesto, faciet adhuc moraliter actum virtutis, &, sub illa formalitate, bonum. Ratio, quia quamvis Physicè ille actus ab utroq; motivo dependeat; moraliter tamen duplex est, & pro illa parte morali, nihil illi deest ad rationem virtutis: nam motivum aliud spectat ad aliam partem moralem, aliumque actum moraliter: quia tamen actus bonus debet esse ex integrâ causâ; ideò non potest dici absolutè bonus.

Quod ipsum ulterius sic explanatur, estque ad multas alias materias in simili, etiam intentiones Sacramentorum transferendum. Quando aliquis ex motivo occisionis, & ex motivo honestatis justitiæ reddit centum, dupliciter se in hoc habere potest. Primo, ut intercedat virtualis refutatio interna motivi v.g. honestatis justitiæ, quasi dicat, volo dare centum, titulo restitutionis: quem ipsum titulum nollem, nisi ut occidam; talisq; non facit actum virtutis justitiæ: quia assumptum titulũ refutat rejicitq; proponitq; illum sibi, ut refutet. Secundo, potest se in hoc habere ita; ut motivum utrumque assumat; neutrum refutando, & eo casu, ut dictum in superioribus, eliciet etiam actum justitiæ, licèt non denominabilem simpliciter virtuosum. Et licèt, nullus actus virtutis moralis moveatur motivo turpi, casu, quo simul non conjungatur motivum honestum; adeoq; motivo turpi præcisè; potest tamen moveri motivo, conjuncto, cum alio motivo turpi.

Unde, ulterius inferes; casu, quo gladius restituatur furioso id exigenti, fit tunc actus completus justitiæ externus, non tamen fit actus justitiæ virtutis internus: quia tunc legitimè non exigitur illa restitutio: sunt enim circumstantiæ illegitimantes exigentiam. Deinde, quia actus virtutis justitię infundatur supra rationem actus virtuosi genericam, quæ hîc non habetur: quia actus virtutis, præcipit secundum dictamen rectè rationis fieri, quod potius vetat furioso reddi gladium.

Directè ergo ad Objectionem dici potest. Negando Antecedens. Et Probationem illius, distinguendo, quòd talis ponat æqualitatem, & non ponat actum justitiæ, secundùm quod movetur motivo illo in honesto concedo: Secundùm quod movetur motivo honesto. Nego Majorem. Addo per nos non æqualitatem utcunq; sed honestatem æqualitatis, esse formale justitiæ, quæ si non habeatur, quid mirum si non erit actus justitiæ?

DIFFICULTAS III.

De medio intento à Justitia.

OMne æquale, est medium. Posito ergò, quod justitia attendat ad æqualitatem, attendet ad medium. Quod, quantum ad præsens, duplex cogitari potest; quoddam medium rei; & aliud medium Rationis. Explicandum hoc erit.

Punctum Difficultatis 1.

Quid per alios medium rei?

EXplicat 1. quidam. Ponitque imprimis, virtutem in mediocritate tripliciter consistere. Objectivè, causaliter, & formaliter. Objectivè in mediocritate consistere dicitur, quatenus requirit in objecto suo medium, inter excessum & defectum; ut fortitudo medium inter audaciam & timorem. Justitia inter plus & minus dati & accepti. Causaliter virtus in mediocritate consistit, quatenus, medium à ratione præscriptum, ponit in objecto suo, seu materia sua per actus suos, quo modo Temperantia ponit medium à ratione præscriptum in sumptione cibi & potus. Formaliter deniq; quatenus ipsa virtus est forma media inter duo vitia, seu inter duo extrema vitiosa, quorum unus peccat per excessum, alter per defectum.

Ponit deinde, non in quibusvis virtutibus triplicem hanc mediocritatem inveniri; sed in aliquibus omnes, in aliis autem, esto prima & secunda reperiatur, non tamen datur tertia. Sic in fortitudine dantur omnes tres mediocritates: habet enim in objecto suo medium inter excessum & defectum, & ipsum ratione prudenter indagat, ac definit; estq; simul forma inter duo extrema vitiosa, timorem & audaciam. Castitas verò, esto primam & secundam mediocritatem habeat, caret tamen tertia: non est enim forma inter duo extrema vitiosa: sed quoties contra castitatem delinquitur, per solum defectum peccatur, recedendo ab obligatione. Sic contra castitatem conjugalem per solum defectum peccatur, puta per copulam, non cum sua, non autem per excessum, servando non solum conjugalem castitatem, sed ab omni prorsus copula, etiam licita, abstinendo. Contra etiam virtutem jejunii Ecclesiastici per solum defectum delinquitur; bis nimirum in die comedendo, non verò ab omni prorsus refectione abstinendo.

Ponit

Ponit denique, in iis virtutibus, quæ non sunt forma mediocritatis inter duo extrema vitiosa, excessum non esse vitium, saltem eidem virtuti oppositum. Sed aliquando est virtus. aliquando ratione circumstantiarum vitium, sed alteri virtuti contrarium. Sic excessus castitatis conjugalis, dum aliquis non solum à copula illicita, sed servanda virginitatem etiam à licita, & cum sua abstinet, non est vitium contra castitatem. Sed si fiat cum consensu utriusque partis, est virtus castitatis, & quidem excellentis. Quod si fiat altera parte invita, vitium quidem est contra justitiam, non contra castitatem; idque variis aliis instantiis illustrabat. Hisque positis. Dicebat rationis medium non ideò dici, quod sit ens merè confictum à Ratione; verum ideò, quod, esto à parte rei in objecto sit definitum, & determinatum, ipsius tamen definitio & determinatio, non sine singulari rationis scrutinio, & indagine invenitur. Sic Temperantia dicitur habere medium Rationis, non quod illud sit à ratione confictum: datur enim à parte rei in sumptione cibi & potus certa & determinata mensura, respectu cujuslibet hominis in particulari. Unde si quæratur, cur ratio definiat tantum v.g. cibum, hîc & nunc? sufficere, rectè respondebitur: quia Petro in talibus circumstantiis posito, neque plus neq; minus est sufficiens. Sed dicitur Temperantia habere medium Rationis, quia illud difficile invenitur: E contra, medium rei non ideo dicitur, quòd tantum sit à parte rei, & nullo modo medium rationis; seu quod à ratione prorsus non debeat attingi, & proponi. Sed propterea, quòd, etsi ab intellectu proponi debeat, non tamen indiget peculiari scrutinio, & indagine. *Hæ Positiones & Explicatio.*

Non satisfacit 1. Quoad doctrinas circa ipsammet justitiam. Nego enim universaliter, justitiam non esse formam mediocritatis inter duo extrema vitiosa. Tum quia, accipere plus quàm debeatur tibi v. g. faciendo occultam recompensationem, & accipiendo decem cum tibi debeatur quinque, & postea reddendo, v.g. tria tantum. Certè sunt hæc duo extrema vitiosa: plus enim & minus semper sunt extrema, Ly autem, plus quàm deberes, & minus quam deberes, cùm disordinationem ad debitum fundent, hoc ipso fundant rationem vitii, quod semper procedit contra debitum operandi modum. Justitia inter hoc mediat. Ergo est forma inter duo extrema vitiosa. Tum quia. Præstantissima inter species justitiæ est justitia Legalis: hæc etiam versatur inter duo extrema vitiosa: Nam ponere taxam rerum; pertinet ad justitiam Legalem, ponatur excessus taxæ, erit contra justitiam, diminuens fortunam ementium; ponatur defectus in taxa, minus taxando, quàm res exigat, defectus erit contra justitiam diminuens fortunam vendentium. Mediat inter hæc justitia Legalis. Ergo, apparet, quòd sit forma mediocritatis, inter duo extrema vitiosa. Tum quia. Concedo quidem, non in omni actu justitiæ reperiri hoc, ut illa sit forma mediocritatis inter duo extrema vitiosa: non raro enim solo nonnisi defectu, seu per minus peccatur; & ita non peccat contra justitiam, qui debens centum, reddit centum decem: sed inde non sequitur, quod saltē interdum justitia non sit forma mediocritatis inter duo extrema vitiosa, ex quo sequitur, quod non esse illam talem formam, non sit ratio illius adæquata formalis, & in omnibus actibus necessariò reperibilis. Tum quia. Exempla, quæ adfert pro sua sententia, non convincunt. Primum exemplum est. Si venditor ratione equi appretiabilis pro centum accipiat sciens & volens nonnisi 80. non peccat contra justitiam. Ergo, justitia non est forma inter duo extrema vitiosa, sed contra illam delinquitur solum per defectum. Quod exemplum non facit pro intento: Nam, imprimis, si contra justitiam defectu seu per minus peccatur, hic apertè est minus. Ergo, peccari tunc contra justitiam deberet vi hujus doctrinæ. Deinde, non potest, statui certa regula, quomodo se, & ad quid justitia habeat, si recurratur ad conditionem scientis, & volentis. Quod ipsum probatur. Quia sicut non fit injuria, si sciens & volens pro centum accipiat 80. sic nec est injuria, si sciens & volens pro centum, det ducenta. Secundum exemplum est. Si quis debeat duobus centum, & uni det ducenta, per hocque se reddat ad reddendum alteri impotentem, peccat tunc contra liberalitatem, eò quòd gratis superaddat, quod non deberet superaddere; contra justitiam autem nonnisi per defectum, quatenus alteri creditori non restituit, quod illi debet. Hoc exemplum commodius quidem est ad intentum arguentis, sed habet in hoc difficultatem: quia Physica, moraliter loquendo, non redditio illa, perficitur, illa datione ultra sortem; Ergo, moraliter loquendo, illa datione peccatur contra justitiam. Tum quia. Ratio, quam explicans ponit pro hac positione, est contra illum. Sic enim assumit; contra justitiam solum delinquitur per defectum restituendo minus vel auferendo plus quam debetur. Hæc autem assumptio est contra illum, quomodo enim auferre plus quam debetur, est defectus? cùm non sit minus sed plus; nisi forte dicas hunc esse defectum moralem, qui contingit etiam in illis, in quibus nonnisi per plus peccatur.

Non satisfacit 2. Quoad doctrinas circa alias virtutes. Tum quia. Nego timorem sine addito, itemque audaciam esse extrema vitiosa, inter quæ procedat fortitudo. Sed sunt passiones indifferentes ad esse bonas & non esse malas, cùm tamen explicans, sine addito ponat timo-

timorem, & audaciam pro extremis vitiosis. Tum quia, non apparet, quî non peccatur contra castitatem conjugalem, etiam excessu, hoc est, utendo aliena: videtur enim hoc spectare ad lineam pluris. Tum quia. Concedo quidem admisisse Arist. mediocritatem in virtutibus, sed non petibilem à mediatione inter duo extrema seipsis mala; ait enim 2. Eth. c. 6. *Nonnulli enim sunt affectus, qui statim vel ipso nomine cum pravitate implicantur, ut malevolentia & invidia, & item actiones, ut adulterium, furtum, &c. Omnia enim hac & hujusmodi appellantur: quia non excessus ipsorum aut defectus, sed ipsa mala sunt. Vt nullo modo possit quispiam in ipsis rectè agere, sed peccare semper necesse sit.* Cujus rationem his formalibus subdit. *Nam hoc modo exsuperationis & defectionis mediocritas exsuperationis item exsuperatio, & defectionis defectio inveniretur.* Et tamen, sine ullo addito, explicans appellat mediocritatem formalem, stare in mediocritate inter duo extrema vitiosa.

Non satisfacit 3. Tum quia, hæc explicatio, est contra communem acceptionem harum vocum, Medium rei, &, Medium rationis: Nam imprimis Arist. non ex facilitate, vel difficultate indaginis scrutiniiq; hæc duo discernit: nam Medium rei, accipit per ordinem ad hoc, quod sit unum idemque omnibus: contra, Medium rationis, Medium non unum idemque omnibus. Ipse etiam S. Thomas citatus in corpore, Medium Rationis dicit, non accipi secundùm proportionem unius rei ad alteram, sed solùm secundùm comparationem ad ipsum virtuosum; cum tamen Medium justitiæ h. e. Medium rei, consistat in quadam proportionis æqualitate, rei exterioris, ad personam exteriorem. Insistens horum auctoritati Molina t. 1. d. 3. col. 8. definit Medium Rationis, quod sumatur per comparationem ad agentem. Medium autem rei sumitur ex natura rei collatione facta cum altero. Similia habet Tann. d. 4. q. 2. n. 48. Rayn. L. 1. de Virt. Mor. in partic. s. 1. n. 19. Et ex allatis vides, quod prædicti Auctores Medium rei, non per facilitatem indaginis explicent, sed, quod idem sit omnibus, & non per ordinem ad operantem desumatur. Medium etiam rationis non explicant per difficultatem indaginis, sed quod non idem sit omnibus, per ordinemque ad operantem & circumstantias desumatur. Tum quia. Saltem nobilissima species justitiæ legalis h. e. distributiva, non foret justitia: quia proportio meriti & præmii nullo modo de facili est indagabilis: imò simile quid accidit, dum inconfuso scitur, non posse reddi hic & nunc totum, quantùm autem hic & nunc in circumstantia talis reddentis tam miserè vel tam commodè habentis creditoris, &c. similibus circumstantiis, quantum, inquam, hic & nunc teneatur reddere, facilè non indagatur. Tum quia; sequeretur quod prudentia saltem partialiter spectata, sit justitia: quia ad prudentiam spectant tam faciles, quam difficiles indagines rerum, adeoque media difficulter & faciliter indagabilia.

Explicat 2. Esparza q. 9. ponitque, Medium rei coincidere cum triplici æqualitate intenta à justitia, solumque differre per diversos comparationum modos ad terminos relatè, ad quos eadem res consideratur. Porrò æqualitas prima, quam intendit justitia, est æqualitas proportionis inter jura cujusq; & res pertinentes ad ipsum, ut scilicet: sicut se habent jura unius ad jura alterius, ita omninò se habeant res unius, ad res alterius, terminantes eadem jura. Ratio, quia impossibile est, ut habeat, quod suum est, cujus res magis excederentur à rebus alterius, quam jura ejusdem à juribus alterius, & è converso. Secunda æqualitas inter datum & acceptum per contractum; vel quasi contractum sive voluntarium sive involuntarium. Ratio, quia si duo habeant 8. & alter eorum dans tantùm duo, accipiat 4. ex æqualibus fiunt inæquales adversus justitiæ Leges. Tertia æqualitas est formalis, per conformitatem ad leges, & conventiones hominum, omnibus & singulis hominibus æquales. De quo ipso notat, lege & conventione, omnino æquali formaliter, respectu duorum, posse suboriri inæqualitatem materialem inter eosdem; & ita fit in conventione sortis, in qua æqualis est uterque contrahens, æqualiter se exponens periculo, & spei; eventus tamen est necessario inæqualis favens uni, adversus alteri. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit plenè. Tum quia; ita esset explicandum Medium rei, ut simul advertatur illius differentia à Medio rationis, quod non facit dicta explicatio. Addit quidem rationem, cur attendat ad Medium rei, justitia. Deinde, quod medium rationis in indivisibili non consistat. Sed hic conceptus non est primo definitivus medii rationis. Tum quia. Si potest, ut revera potest, dari formalis æqualitas sine æqualitate materiali, explicandum venisset, cur non reguletur tunc in sua æqualitate, idq; ultimo, justitia, per Medium rationis? Tum quia. Doctrina, quam in processu usurpat Esparza, quòd scil. objectum justitiæ, consistat in medio inter duo extrema vitiosa, non tamen inter duos habitus vitiosos, ubi pronuntiat universaliter, alias virtutes morales esse etiam medias formaliter inter duo vitia, id etiam non convincit. Nam non apparet quo modo castitas conjugalis, quæ est virtus moralis, sit etiam media inter duos habitus vitiosos: imò & ipsa virginitas. Deinde, sicut hoc extremum vitiosum, quod est contra justitiam legalem, taxare plus quàm æquum, & minùs quàm æquum, sunt separabilia & distincta; ita & habitus

R. P. TH. MLODZIANOWSKI Tom. 3. et 4. D. VI 6

eorundem. Cur ergò saltem tunc non erit justitia media virtus inter duos habitus vitiosos? Insuper, Ratio, quam pro hoc suo assumpto ponit Esparza, non convincit: quando enim dicit, quod eo habitu, quo aliquis causa est; ut ipse plus habeat, quam deberet habere, eadem est causa, quod alius minus habeat, id non convincit: quia licèt id verum sit pro aliquo casu, falsum pro alio, secundùm adlatam instantiam de justitia legali. Nam Actus ille præcisè taxandi, est injuriosus, & taxans facit quidem minus habere mercatorem, sed ipse nihil plus per hoc acquirit, nisi acta emat, secundùm taxam à se factam, qui actus, est quidem lucrativus sed distinctus ab actu taxandi, qui secundùm se, est tunc injustus.

Punctum Difficultatis 2.

Explicatur Medium rei.

Explicatur 1. Fundamento habito in 2. Eth. c. 6. In omni re in indivisibili non consistente, potest accipi plus, minus & æquale: si enim hæc non possunt accipi; ex eo ipso sequitur, rem illã consistere in indivisibili, hoc ipsum autem, quod est accipere posse minus, plus, æquale, vel est in re, vel in ordine ad nos, adeoq; medium seu mediocre, erit medium inter excessum, & defectum, vel in re, vel in ordine ad nos. *Ad medium quidem rei, id dico*, inquit Aristoteles, *quod ab utroq; extremo æquè distat, estque unum & idem omnibus.* Et sic v. g. 5. & 5. in 10. medium sunt; est enim medium inter plus, quod est 6. & 4. quod est minus. Sed ad præsens commodius exemplum ponit Aristoteles, *si decem plura sunt & duo pauca, sex medium accipiunt, quantum ad rem quippe quo ex eo & superent & superentur.* Sicut enim 6. superat per 4. duo, ita ipsum sex superatur per quatuor à decem. Aliud autem medium appellat quantum ad nos, & hoc dicit esse non unum idemque omnibus; hocque sic exemplificat, quia si alicui 10. minas comedere multum est; & duas parum, non hoc ipso sequitur, quod medium respectu illius sint 6. minæ, quas illi possit ordinare quisquã comedendas: fieri enim potest, quod sumptum hoc vel nimium sit, vel parum, & ita parum erit robusto alicui, multum autem ei, qui aliquam exercitationem incepit, sobrietate indigentem. Quæ omnia sic complectitur Arist. verba textus sunt: *Non enim si alicui 10. minas comedere multũ est, dicas parum, 6. ei Ludimagister comedendas præcipiet. Nam fortasse id quoq; ei, si sumpturus sit, erit vel nimium vel parum. Miloni quidem parum, nimium autem ei, qui exercitationem incipiat.* Quodsi quæras præcisam definitionem Medii, quoad nos; definit ibidem Arist. quod sit mediocritas ratione præfinita, seu ut superius loquitur, *quando oportet, & ob quæ, & erga quos, & cujus causa, & ut oportet, hæc facere.* Medium autem rei est, Medium secundum rem, seu id, quod in rebus neque superat, ut excessus, nec deficit, ut defectus.

Explicatur 2. habito fundamento in 5. Eth. c. 3. & 4. & in S. Thoma ibidem in tex. Lect. 4. 5. &c. Et ut id fiat.

Præmitto 1. *Quod injustus & iniquus, injustum item & iniquum idem sint in moralibus, seu ut loquitur Arist.* Injuria iniqua est, *proceduntque secundùm plus & minus.* In quibus autem est plus & minus, illic reperitur & æquale: æquale enim est medium inter plus & minus: Si enim excessum pluris addas ad minus, æqualia erunt, hæcq; æqualitas nihil aliud erit, nisi medium inter plus & minus, faciens, scil. ne hoc sit plus, nec illud minus. Quodsi æquale & medium, idem sunt, in quibus erit reperire æquale, in illis erit reperire & medium: quia verò, ut dictum est, injustum est inæquale, & justum æquale; sicut in æquali seu justo, reperitur æqualitas, ita in justo, & justitia, reperietur medium, quod scil. dejiciat ab excessu plus, & ditet illud minus, ut se coæquet ad illud plus.

Præmitto 2. *Omne justum & æquale ac medium, esse secundùm aliquam proportionem.* Unde dicit Arist. Jus igitur quiddam est, quod in proportione consistit. Rationemq; dat: quia sicut proportio necessariò numerum requirit, unde dicit: *Quod enim proportione constat, id non tam unitariò numero, quam numero in universum proprium est: ita & justitia, non est unius & ad unum, sed ad alterum.* Unde dixit Arist. ibidem cap. 3. *æquum in minimis duobus est.* Quasi dicat, ad minimum justitia, inter duo commutationis extrema est, licèt hæc duo minima inferius subdividat. Quamvis autem justum medium & æquale idem sint, & omnia secundùm aliquam proportionem; condistinguendæ tamen hæ sunt formalitates, ita ut justum sit, quia est per respectum ad alterum, reddendo ei quod suum est; æquale autem, in quantùm est in comensuratis rebus, vel quasi rebus, secundùm quas attenditur æqualitas inter duas personas. Medium autem in quantùm procedit inter duo, quæ sunt plus & minus.

Præmitto 3. *Si justum & medium procedit, secundùm aliquã proportionem, quotuplex erit proportio totuplex erit & medium, justumq;.* Porrò ipsa proportio, quam ut sic definit Arist. Lib. 5. cap. 3. quod sit *æqualitas rationum.* Dividitur in proportionem proportionalitatis, & in proportionem simpliciter. Proportio proportionalitatis nihil aliud est, quam æqualitas proportionis; cum scil. æqualem proportionem habet hoc ad hoc, & illud ad illud. Proportio autem simpliciter, nihil aliud est, quam habitudo unius quantitatis ad aliam. Rursùs proportionalitas dividitur ab Arist. & S. Thoma in proportionalitatem disjunctam & continuam. Disjuncta quidem

dem proportionalitas est, æqualitas duarum proportionũ non convenientium in aliquo termino, ut si dicam, sicut se habet 6. ad 3. ita se habet 10. ad 5. ubi sunt quatuor proportionis termini, sine ulla ejusdẽ termini repetitione. Alia autem est æqualitas continua, quæ est æqualitas duarum proportionum convenientium in uno termino, appellat eam Arist. continentem, exemplum ejus est. Sicut se habet 8. ad 4. ita 4. ad 2. vocatur autem continua, quia, sicut continua appellantur, quorum extrema sunt idem, ita & in præsenti; cum 4. & in prima comparatione, & in secunda ponatur, fit, ut idem sit utrisque extremum. Hæc ergò erit Categoria proportionis.

Proportio ut sic, hæc dividitur in proportionem simpliciter, seu Arithmeticam, quę est proportio unius ad unum. Et in proportionem, quæ est proportionalitas; estq; proportio ipsarum proportionum; hæc ipsa proportionalitas dividitur in continuam, & disjunctam, jam definitas.

Noto 1. In quonam differant & conveniant proportionalitas continua & disjuncta? Differunt: quia continua repetit numerum in ipsa prima proportione, non repetit disjuncta: conveniunt tamen hæ duæ proportionalitates in his duobus, imprimis, quod non possint esse nisi inter quatuor extrema ad minimum; ut inductio, exemplaque allata ostendunt, & resolvitur in hoc Principium quia proportionalitas est proportio proportionum. Ergo jam requiret duas proportiones; singulæ autem proportiones, ex sua definitione, sunt inter duo, bis autem 2. sunt 4. Ergo, proportionalitas semper erit in 4. ad minimum, ad minimum, inquam, quia posset esse plurium etiam conjugatio proportionum. Secundum, in quo conveniunt proportionalitates, id est, quod quæcunque sunt ad invicem proportionabilia, & permutatim proportionabilia sunt, & quod, quæ est proportio unius ad alterum, eadem sit totius; ad totum, sic v. g. sicut se habet 3. ad 6. ita 6. ad 12. sed 3. deficit medietate, ad 6. Ergo & 6. deficit medietate ad 12. permutata proportione. Sicut se habet 12. ad 6. ita 6. ad 3. sed à 12. 6. superatur medio. Ergo & à 6. 3. superabitur medio. En vides proportionem permutatam tenere. Ex quo etiam exemplo apparebit, eandem esse proportionem unius ad alterum, quæ totius ad totum. Cujus tale exemplum adducit S. Thomas. *Si quæ est proportio* 10. *ad* 8. *eadem est proportio* 5. *ad* 4. *sequitur ulterius, quod quæ est proportio* 10. *ad* 8. *& 5. ad* 4. *eadem sit proportio* 10. *&* 5. *simul acceptorum, quæ sunt* 15. *ad* 8. *&* 4. *simul accepta, quæ sunt* 12. *quia hic etiam est sesqui quarta proportio.*

Noto 2. In quo conveniant & differant proportio Arithmetica & Geometrica? Conveniunt quidem in hoc, quod utraq; spectet æqualitatẽ & intendat; sed longè aliam & aliter. Quia æquale Geometricum attenditur secundùm proportionalitatum æqualitatem. Arithmeticum autem secundùm æqualitatem quantitatis. Exemplificat id S. Thom. *Quia* 6. *secundùm Arithmeticam proportionalitatem, medium est inter* 8. *&* 4. *exceditur enim ab uno & excedit in* 2. *sed non est proportio eadem utrobiq;. Nam* 6. *se habet ad* 4. *in sesqui altera proportione.* 8. *autem ad* 6. *in sesqui tertia. E contrario verò, secundum Geometricam proportionalitatem, medium exceditur, & excedit, secundùm eandem proportionem, sed non secundum eandem quantitatem. Sic enim* 6. *est medium inter* 9. *&* 4. *utrobiq; enim invenitur sesquialtera proportio; sed non eadem quantitas:* 9. *enim excedunt* 6. *in* 3. 6. *verò,* 4. *in* 2. Hæc S. Thom. cujus loci iste videtur sensus. Sex se habet ad 4. in sesqui altera proportione; quia sex continet in se 4. & insuper super 4. duo, quod ipsum duo, est altera pars 4. sesqui ergo altera proportione à 6. superatur 4. quia superatur duobus, quod duo, est altera pars 4. Jam autem 8. est ad 6. in sesqui tertia proportione, quia 8. continet in se 6. & insuper duo, quod duo, est tertia pars ipsius sex: superat ergo octo sex, sesqui tertia proportione. Decem ad octo, est in sesqui quarta proportione: quia octo à decem superatur duobus, quod duo, est quarta pars ipsius octo. Rursus, quindecim ad duodecim, est in eadem sesqui quarta proportione: quia quindecim continet in se duodecim, & insuper tria, quod tria est quarta pars ipsius duodecim.

Noto 3. Quod videatur S. Th. agnoscere, quod detur competens proportionalitas etiam Arithmetica; nomineq; proportionalitatis utitur: consequenter requirens 4. minima. Cujus exemplum est; sicut se habet 6. ad 8. ita 4. ad 6. Cum hac tamen differentia: quia in illa proportionalitate, est eadem quantitas. Nam duo additum ad 6. facit 8. & duo additum ad 4. facit 6. ubiq; repetendo 2. Sed non est eadem proportio: quia in 6. habente se ad 4. est sesquialtera proportio, in 8. autem habente se ad 6. sesquitertia. E contra verò, ut jam dixi, in Geometrica proportione. Et ita 6. est medium inter 9. & 4. sed medium secundùm proportionem: quia sicut 9. tertia parte superat 6. ita 6. tertia parte superat 4. quam appellat S. Thomas sesqui alteram proportionem: sed non est eadem quantitas: quia 9. habet ternionem supra 6. sex verò supra 4. non ternionem, sed binarium. Hanc tamen divisionem & acceptionem usus non habet, ne videatur confundere duas has proportiones Arithmeticam & Geometricam.

Præmitto 4. *Justitiam distributivam sectari proportionem Geometricam*: sicut enim hæc proportio attendit ad æqualitatem, & medium; ita & justitia distributiva. Sicut hæc proportio est inter quatuor extrema, ita & justitia distributiva attendit ad duas inter se comparatas personas, earumque dignitates; & ad duas res, seu bona dividenda unicuique, de quo sic loquitur S. Thomas: *Oportet ad rationem justitiæ, quod sit*

eadem æqualitas personarum, quibus fit justitia, & rerum, in quibus fit, ut, scil. sicut se habent res ad invicem; ita & personæ, alioqui non habebunt æqualia sibi: sed ex hoc fiunt pugnæ & accusationes, quasi fit justitia prætermissa: quia vel æquales non recipiunt æqualia in distributione bonorũ communium: Vel non æqualibus dantur æqua, puta si inæqualiter laborantibus dantur æqualia stipendia, vel æqualiter laborantibus dantur inæqualia. Rursùs, sicut in proportione proportionalitatis quæ ad invicem proportionalia sunt, eadem permutata proportionalia sunt, ita & in præsenti. Notandus hic est textus Arist. cap. 3. citatus, qui ita habet: *Sicut igitur primus terminus sese habebit ad 2. ita 3. ad 4. igitur etiam alternata vice, sicut primus ad tertium, ita secundus ad quartum; quare etiam totum ad totum, quod distributio binatim copulat, quæ si etiam ita composita fuerint, justè copulat,* quasi dicat. Duplex intervenit jugatio in distributione: prima, primi ad secundum, simulq; tertii ad quartum. Et alia, primi ad tertium, & secundi ad quartum; & tamen his omnibus positis subdit: primi igitur termini cum tertio, & secundi cum quarto, jugatio jus illud est, quod in distributione consistit: ubi cùm supra posuisset jugationem primi cum secundo, & tertii cum quarto, nihilominus hic enuntiat, à distributiva attendi ad jugationem primi ad tertium, & secundi ad quartum. Cujus puto hanc esse rationem: quia nomine primi, venit v. g. una persona; & nomine secundi, altera; nomine tertii, venit munus primæ, nomine quarti venit munus secundæ personæ, quod etiam ostendit ipsum paradigma à S. Thoma Lectione 5. formatum: *Cujus proportionis attentio spectat quidem, sed nonnisi antecedenter dispositivè & directivè ad justitiam distributivam, qualitatis personarum comparationem, & magnitudinem dandorum.* Sed ad hoc proximè & immediatè, tanquam ad rationem suam ultimam, non attendit distributiva: illa enim, ex natura sua, est inductiva dominii, habitudinisque personæ ad munus, completivaque uniuscujusque fortunæ, secundùm prædirectionem factam, ut possideat suum: quam possessionem sui, habitudinemq; ad munus, quia non ostendit nisi jugatio primi cum tertio, & secundi cum quarto, fit, ut dicat, quòd primi termini cum tertio & secundi cum quarto jugatio, jus illud sit, quod in distributione, consistit; consequenter, nec attendit ad jugationem primi cum quarto, nec secundi cum tertio, quia hæc jugatio esset unius v. g. dignioris personæ, non cum suo munere, sed cum munere alius, ad quam jugationem ultimò formaliter non attendit distributiva: quia hæc jugatio non ostendit conjunctionem boni & personæ: nec infert ullam possessionem, ad quam tamen inducendam ordinatur distributiva.

Præmitto 5. *Justitiam commutativam, regulariter loquendo, attendere ad proportionem simpliciter seu Arithmeticam*, quod exprimit Arist. cap. 4. *Ius verò, quod in commerciis est, est quidem æquum quoddam, & injuria iniquum, non tamen illa constat proportione, sed Arithmeticæ*, per Ly *illa proportione*, intelligens Geometricam, quia oppositam Arithmeticæ. Probat autem id Arist. quia cum non attendat justitia commutativa ad qualitatem personarum, *perindeque personis*, inquit, *utitur, ac si æquales essent, si ille injuria afficiat, hic afficiatur.* Unde tam bene Princeps accipiens 10. tenetur restituere 10. ac in simili facto tenetur ad idem plebejus: hinc fit, ut non attendat ad proportionem Geometricam, hocq; ipso attendat ad proportionem Arithmeticam, quod procedit hoc sensu: quia regulariter, & ut plurimum attendit commutativa ad proportionem Arithmeticam: nam quod in aliquibus casibus attendat etiam ad Geometricam, infra dicetur. *His præmissis*

Explicatur. Omne medium est æquale: si æquale, est inter plus & minus, ut dixi Præmisso primo; si autem est inter plus & minus, debet esse secundùm proportionem, consequenter & medium rei, erit æquale inter plus & minus interjectum secundùm proportionem, ut dixi Præmisso secundo. Quod si medium rei est inter plus & minus secundum proportionem, quot erunt proportionis modi, tot erunt & æqualitates mediĭ rei. Quia autem duplex est proportio, nempe Geometrica & Arithmetica, ut dixi Præmisso tertio, etiam æqualitas justitialis mediumq; rei, erit illud Geometricæ proportionis, adeoque pertinens ad justitiam distributivam, ut dixi Præmisso quarto. Et aliud æquale est medium rei in proportione Arithmetica, spectabitq; ad justitiam commutativam.

Brevioribus autem terminis. Medium rei est æquale interjectum inter plus & minus rerum. Unde postea sequitur, quod hoc medium sit idem apud omnes; & quod non desumatur per ordinem ad operantem, sicut & ipsæ res, sunt eædem apud omnes, & non desumuntur ab operante. Medium autem rationis, erit æquale interjectum inter plus & minus, secundùm præcisè rationem, ex quo postea sequitur medium hoc, non esse idem in omnibus; cum non eædem in omnibus rationes, respicereque etiam operantem, qui pro se suas etiam fundat rationes.

Dicendum est. *Medium rei intendi à justitia.*

Probatur 1. Citato textu Arist. & S. Thomæ q. 58. a. 10.

Probatur 2. Justitia debet intendere aliquod medium, est enim virtus, & omnis virtus in mediocritate consistit. Sed non intendit medium rationis, quod probatur. Quia virtus, quæ est ad alterum, à virtutibus, quæ ad ipsum, est distincta. Ergo, & medium intentum, debet

bet habere distinctum. Ergo, cum aliæ virtutes intendant medium rationis, justitia debet intendere medium rei: neque enim datur tertium.

Probatur 3. Illud medium intendit justitia, quo solo posito, æquantur homines, non posito, non æquantur; hoc autem est medium rei.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur Objectiones.

Objicitur 1. Justitia distributiva, non attendit ad medium rei: quia expressè S. Thomas q. 61. a. 5. in corpore, inquit: *In justitia distributiva non accipitur medium secundum æqualitatem rei ad res, sed secundùm proportionem ad personas.*

Respondetur. S. Thomas non plus vult, quàm, quòd si Petri dignioris & Pauli minus digni comparentur inter se bona distributione acquisita, non sit futura æqualitas rei ad rem, ut si accipiat justè Petrus 9. & Paulus nonnisi duo, & medium; sed non dicit, quòd non sit futura æqualitas, hoc est, medium inter plus Petro dabile, & inter minus, quàm debeatur eidem, dabile, in quo tamen stat medium rei, in distributione, ut mox dicetur.

Instabis 1. In justitia distributiva attenditur ad personarum dignitatem per omnes. Ergo, illa non respicit medium rei.

Respondetur. In justitia distributiva attenditur ad dignitatem personarum, sed hic actus, non spectat propriè ad justitiam, sed nonnisi reductivè; in quantùm justitia imperat prudentiæ hunc actum in suum bonum. Cumque omnis actus virtutis indigeat regulari prudentiâ, benè hanc regulationem ponibilem in taxa dignitatis personarum, exigere poterit justitia, à prudentia. Unde, etiam per hunc actum, non distinguetur distributiva à reliquis virtutibus; posità autem taxa dignitatis personarum in distributiva, tum quæritur à justitia medium inter plus & minus ex dando.

Instabis 2. Ergò eodem jure, quando prudentia ostendit temperaturo, ut tantum comedat, præcedens dictamen spectabit ad prudentiam, tantitas autem cibi ad temperantiam: consequenter non sola distributiva, sed etiam temperantia, attendet ad medium rei, præmonstratum ex consideratione personarum.

Respondetur. Æquales sunt in hoc distributiva & temperantia, quod utrique prætaxet conditionem personæ prudentia: in hoc tamen erit disparitas: quia totam rationem formalem suæ honestatis, desumet justitia ex ipsomet medio rei; nempe æqualitate rerum in illamet ipsa sistendo, quod non repugnat virtuti & vel maximè justitiæ convenit. Quod si in medio sistet, hoc ipso medium rei intendet. Jam autem v. g. temperantia honestatem, quam intendit, non desumet ex ipsa tantitate cibi, nec in illa sistet, sed procedet ad consequentem macerationem & afflictionem, ejusque honestatem; consequenter, non est in temperantia medium rei, quod illa ultimò intendit. Et nisi ponatur respectus in temperantia, ad ipsummet operantem, non erit per quid transeat ad denominationem temperantis; sed nonnisi habebit denominationem hoc comedentis, & si post tantam comestionem non sequeretur maceratio, verè non esset ille temperans, quod ostendit tantitatem illam, ad macerationem referri. Dato autem æquali in distributione, etiamsi, cui datur, non sit contentus, adhuc erit justa distributio; quod ipsum ostendit, ad medium rei hic attendi.

Instat 3. Si ad prudentiam spectat consideratio illa personarum. Ergo, etiam spectabat & medium rei taxare.

Respondetur tali instantia. Non spectat ad eum, qui attendit mensuræ publicæ, ipsius bilancis æqualitas, sed eam fabricare, investigare, & ponere, spectat primo ad artificem suo habitu artificiali, & physica naturali fultum: licèt idem mensurans, necessariò præsupponat æqualitatem bilancis, illaque; præsuppositæ, mensurandorum æqualitatem respicit; hinc non est puniendus, si bilanx publica non sit æqualis, sed punietur, si in bilance; qualem accepit, rerum mensurandarum æqualitati non attendit. Sic & in præsenti, taxare dignitatem personarum non spectat ad justitiam; sed illa posita, mensurare, ne detur plus vel minus, spectabit, jam ad justitiam, præcisè attendendo ad plus & minus dandorum: præcipuè cum taxatio illa habeat specialem honestatem difficultatem, adeoq; objicibilitatem.

Objicitur 2. Justitia est intentiva inæqualitatis rerum: quia in justitia distributiva intenditur, ut detur plus, plus merito, & minus, minus merito.

Respondetur. Inæqualitas, quæ interdum reperitur in justitia distributiva, est inæqualitas sed non contra jus, cùm juri, cui satisfit, semper à distributiva ponatur æquale; qualis inæqualitas reperitur etiam in commutativa, dum pro pretiosiori plus, pro minus pretioso, minus datur.

Alii autem dicunt, quod justitia ex primaria intentione æqualitatem intendat, eamque impleat, licèt per sequelam, & per quoddam consectarium, pullulet aliqua inæqualitas. Retineri etiam alias positi termini possent; quòd justitia intendat dari interdum plus materialiter, sed non plus formaliter quam sit in hoc, jus, in alio, debitum.

Objicitur 3. Medium rei, semper est idem, apud omnes, & omni tempore, sed falsùm est omnes commutationes omni tempore, & apud

omnes eodem modo se habere, ut experientia probat. Ergo, falsum est omnes commutationes intendere medium rei. Est Argumentum Cellaja apud Raynaud. Lib. 3. sect. 1. n. 30. imò idem accidit in communi omnium commutationum instrumento, nempe nummo, qui non idem omnibus, nec omni tempore, eodem modo se habet, & tamen medium rei semper idem est, apud omnes, & omni tempore.

Respondetur. Casu, quo nunc majus, nunc minus pretium rerum fiat, idem semper erit medium formaliter: quia correspondens pretio, cujus taxam prudentia, secundùm circumstantias ponit, licèt non idem materialiter; idemque dicendum de nummo. Ex quo colliges, quod in dictis commutationibus, & nummo, variabile est, spectare ad prudentiam, vimque dominativam; quod autem justitia intendit, idem semper & apud omnes est, hoc est, commensuratio utilitatum, & æqualitas ad jus, hîc & nunc habitum.

Objicitur 4. Justitia vindicativa, est verè justitia, & non est eadem apud omnes, & semper. Ergo, apparet, quòd non attendat ad medium rei. Antecedens probatur. Quia nobilior pro eodem crimine non æque punitur, ac ignobilior; idemque crimen in hac natione minus, in alia magis punitur. Imò potest etiam Princeps sine injustitia condonare pœnam majorem, imò & absolutè relaxare. Ergo, apparet non intendi à justitia æqualitatem pœnarum, aliàs illarum inæqualitas, non posset esse sine injustitia: quia fieret per oppositionem ad justitiam.

Respondetur. Non eadem pœna est materialiter apud omnes, seu pendet à circumstantiis; eadem tamen est formaliter: quia supposita directione prudentiæ, nec excedens nunc, nec minor, sufficiensque ad hîc & nunc puniendum delictum. Princeps etiam sine injustitia relaxat pœnas: quia habet jus altum, cui subditum est jus Bassum, exigendi pœnas, reperibile in privatis. Si autem hoc jus habet, non facit injustè prudenter illo utendo: nemo enim facit id injustè, quod facit cum jure.

Objicitur 5. Sit in aliquo jus exigendi indivisibile auri, & in alio debitum; ponatur solutio, fit actus justitialis, sine ullo medio rei: illo enim indivisibile caret. Ergo, non omnis actus justitiæ respicit medium rei.

Respondetur. Quòd medium rei non fit, accipiendo pro quanto, & divisibili materialiter; aliàs, ut bene probat objectio, non posset dari justitialis restitutio indivisibilis auri; sed accipiendum est formaliter, hoc est, pro æquali ad jus alius, & quidem æquali, quod sit idem apud omnes. Jam autem ponitur tunc æquale ad jus alîus, qui habet jus nonnisi ad indivisibile auri. Dici etiam posset, quod etiam tunc inveniatur medium inter plus auri & minus, saltem similitudinarium: indivisibili enim auri, similitudinariè minus est, nihil auri. Deinde, quòd justitia respiciat medium rei, procedit ex suppositione, prout res sunt à parte rei; à parte rei autem, nulla sunt indivisibilia auri.

QUÆSTIO III.

De ipsamet Definitione Iustitiæ.

PArtibus definitionis, hoc est, genere & differentia constitutis, est necesse proponere ipsammet definitionem, ut totum, constans illius partibus. Proponentur aliquot justitiæ definitiones, quæ licèt in re idem sunt, modo tamen exprimendi idem, distinguuntur.

1. Definitio est ex Ulpiano. Hanc Definitionem explicat S. Thomas, q. 58. a. 1. Ex Ulpiano in L. Justitia. Dig. de Justitia & Jure. *Iustitia est constans & perpetua voluntas jus suum unicuique tribuendi.* Quod ipsum S. Thomas ad Scholasticos terminos reducit. Justitia est habitus, secundùm quem aliquis constanti & perpetua voluntate jus suum unicuique tribuit. Virtus Antonomasticè dicta, supponit pro habitu, non pro actu: nemo enim ratione unius actus virtuosus dicitur; sicut nec ratione unius ablationis, rapax; nec ratione unius ingurgitationis, bibax. Cumque antonomastica denominatio, debeat esse ratione excellentioris, habitus autem sit quid excellentius, utpotè, & se, & actus, quos principiat, inferens, fit, ut virtus Antonomasticè pro habitu supponat. Unde etiam Ulpianus ponit, constantem voluntatem: & quia virtus debet esse perfectio in ordine ad actum, meminit actus Ulpianus dum meminit *traditionis*; cumque ipse actus debeat esse circa suum objectum & hoc exprimit, dum ponit, Ly *jus suum tribuens.*

Advertit tamen Esparza. q. 8. nomine juris non venire hic jus activum: hoc enim supponitur, & ne per injustitiam, quidem, auferri potest. Ponitur ergo, inquit ille, passivè, pro eo quod cadit sub jure potestativo ac activo.

2. Definitio. Est Aristotelica, ex 5. Eth. cap. 1. *Videmus igitur omnes ejusmodi appellare justitiam solere, ex quo ad agendas res justas homines idonei efficiuntur; ex quo item juste agunt voluntque justa*; compingendoque hæc ad terminos usitatos Scholasticos, erit, habitus ad agendas res justas inclinativus. Sed hæc definitio est potius descriptio: quærere enim restat, quænam hæ sint actiones justæ? cùm quæratur definitio, quasi ex suppositione, penitus ignoratæ naturæ justitiæ? Bene tamen priori modo descri-

scribitur: quia principia notificantur per suos actus.

Inquiri etiam hac occasione cum Esparza citato potest: An hæc definitio conveniat etiam justitiæ supernaturali infusæ? Certum quidem Ulpianum de illa non fuisse solicitum: quia tamen Theologi, ad supernaturalia attendentes, eam approbant, videtur etiam ad supernaturalem justitiam extendi. Si quis, ly *perpetua constansque voluntas*, sumat pro principio de linea voluntatis, eoque stabili ad reddendum jus alienum. Vere autem justitia infusa, est principium de linea voluntatis: quia habitus voluntatis est, ordinaturque ad jus reddendum unicuique suum.

3. Definitio est. Quæ conflatur ex hactenus dictis. Justitia est virtus intendens honestatem æqualitatis, ad jus alterius. Non pono quod sit virtus moralis, nec quod sit ad alterum, nec quod respiciat actiones externas: quia ratio moralis, in ipsa æqualitate ad jus includitur, quę est species morum; alteritas item in prædicato æqualitatis, cùm nihil sibi sit æquale; actiones item externæ sufficienter in æqualitate ad jus includuntur: quia hæc non habetur sine actione externa. Bona autem est hæc definitio, quia procedit per prima, convenitque omni; soli, & semper.

Dices 1. Etiam in aliis virtutibus, ly honestas, non ingreditur formale earundem. Ergo nec ingreditur formale justitiæ.

Respondetur. Imprimis. Negando Conseq. quoad aliquas virtutes: sunt enim aliquæ ita excellentes, ut nunquam vitiari possint, nec actus illarum fieri malo fine, qualis est amor Dei super omnia, voluntas nolendi unquam quidquam defectuosum committere &c. similia, quia autem actus virtutis justitiæ potest fieri malo fine, sit, ut addi illi debeat, ly honestas. Quod ad alias virtutes attinet, nondum invalescente, de illorum formali explicando, lite, supponebatur hoc potius, quam ponebatur, cæteroqui *moraliter* ponendum.

Dices 2. Honestas non est ratio differentialis justitiæ. Cur ergo ponetur?

Respondetur. Honestatem simpliciter acceptam non esse differentialem formalitatem; secus se habet honestas talis; ipsa etiam honestas est suo modo differentialis formalitas, ab eo actu, qui malo fine reddit alienum.

Dices 3. Honestas respicit nos, non alterum. Ergo, non debuit poni in definitione virtutis ad alterum.

Respondetur. Honestatem simpliciter acceptam, sicut & virtutem non esse ad alterum, secus se habet honestas talis h. e. honestas æqualitatis.

DISPUTATIO II.

De Objecto Remoto Justitiæ, quod est Jus.

Præmitto 1. *Quid veniat nomine juris?* universaliter dicit S. Thomas, q. 57. a. 1. in Corpore. Quod jus dictum est, quia est justum: quia verò & ipsum Ly *est* habet diversam explicabilitatem, variæque sunt circumstantiæ ipsius justi, non raroque eadem vox penuriâ primitivarum impositionum ad alia & alia trahitur; idem fit etiam, cum hac voce *justum*, quæ, præter dictam acceptionem, supponit pro potestate legitima ad aliquam rem. Et quia, ut sit justum, erat necesse haberi aliqua principia regulativa, ut sit justum; fit, ut nomine juris, veniant etiam leges, quæ cum sui species impressas, expressasque habere possint, & solum sic positæ possunt regulare, dirigereque ut fiat justum; fit, ut jus supponat pro scientia juris, quibus dictaminibus, si fiat satis, adeoque fiat exsolutio debiti, cumque hoc, quod debitum est, sit jus alterius, fit, ut satisfactio illi debito, jus etiam appelletur, ut appellavit Ulpianus, ubi meminit juris reddendi. Ad continendam item societatem humanam, erat necesse institui *judices*, quos appellat Arist. *justitiam animatam*, cum justitiæ respondeat jus, etiam justitiæ animatæ, respondere debuit jus. Porrò justitia animata, nisi exeat in actum, mortua est quodammodo, actus illius justitiæ animatæ erit sententia, quæ etiam appellatur jus, ut cum dicitur res jure decreta, dicitur item aliquis ad jus vocari, hoc est, ad sententiam judicis. Quia verò datur figuris locus, continensque pro contento usurpari solet, ex proportione quadam, locus ipse dicendi juris pro sententia accepti, solet appellari jus: cumque quæ similia sibi sunt, simile etiam participant nomen, fit, ut cum æqualitas, ratioque adstrictivi ad hoc, vel illud præstandum, sit quid principale in justitia; cum consanguinitas & affinitas æqualitatem quandam adferant, adstringantque ad specialiora officia, hinc est, ut etiam jus ad affinitates, & consanguinitates applicetur. Unde dicitur, jura consanguinitatis intercedere. In præsenti maximè attendetur ad jus pro justo, & ad potestatem illam ad aliquam rem.

Præmitto 2. *Divisionem juris.* Attendemus

R. P. TH. MLOD ZIANOWSKI Tom. 3. et 4. D. VI 6

demus autem hîc maximè ad divisionem juris pro potestate exigendi, accepti; non autem ad juris divisionem à jubendo derivati: quia de hac aliàs.

Prima & maximè universalis divisio juris, superior ipso jure justitiali, est in jus morale & legale, de quo vide Tanner. d. 4. q. 1. n. 107. jus legale est jus justitiale, vel quasi justitiale: quia etiam per Theologos Religio, & Pietas important jus legale, cum tamen neutra harum virtutum sit rigorosè justitialis, sed nonnisi revocabilis ad justitiam. Jus autem morale fundatur præcisè in obligatione debitæ rectitudinis, & ordine se habendi. Dicta juris legalis descriptio, non est rigorosa definitio, similis ei, qua entitas per ens, ens per entitatem explicatur. Jus legale dividitur in legale simpliciter hoc est rigorosè justitiale, & in legale secundum quid, seu non habens omnes conditiones justitiæ. Juris autem legalis simpliciter, est

Secunda & universalissima divisio, in jus in re, & jus ad rem.

Missis aliorum definitionibus. Jus in jure commodius definitur à Raynaudo de virtute lib. 3. s. 1. n. 20. Est facultas, quam quis habet in rem jam suam. Vel, si mavis dicere obtentam. Jus verò ad rem est facultas, quæ habetur ex aliquo titulo, in rem debitam, nondum obtentam. Jus autem personale in re coincidens per Raynaudum cum jure ad rem, sic idem definit. Est facultas adversus personam, & non directè in rem certam. Jus autem reale coincidens cum jure in re, est facultas, seu jus in rem, non in personam. Posset que defendi, quod etiam jus ad fructus, sit jus in re, non quidem possessa in se, cum nondum existat, sed possessa in aliquo sui, nempe in causa, radice, principioque illius.

Tertia divisio est ipsius juris in re, in jus in re perfectum: estque latiùs loquendo, dominium, ut supponit tam pro dominio proprietatis tantùm, quam pro dominio etiam usus fructus. Aliud autem jus in re, est imperfectum, quod infert quidem rei hîc & nunc habitionem legitimam, sed cum imperfectiore ad huc titulo: tale jus est depositarii in depositum. Creditoris in pignus &c. similia. Ipsum autem dominium illud, latius loquendo, pro primo divisionis membro sumptum, quomodo dividi debeat, inferiùs dicetur, ubi de dominio.

Plures alias divisiones, præter adferendas de jure à jubendo, & de jure dominii; vide apud citatum Tanner à num. 107.

Præmitto 3. *Quod jus, sit objectum remotum justitiæ*, docet ex Arist. S. Thom. cit. q. 57. in corpore *justum* (quod inibi S. Thom. ponit pro ly jus) *est objectum justitiæ*: dicit enim Philosophus in 5. Eth. c. 1. *Quod omnes talem habitum volunt dicere justitiam, à quo operativi justorum sunt.* Ergo jus est objectum justitiæ. His præmissis *sit.*

QUÆSTIO I.

De Iure, prout est Objectum Iustitiæ.

In præsenti Quæstione, est difficultas in inveniendo ultimo resolutorio honestatis justitialis: Si enim quæram, redditio alieni estné honesta actio? affirmabis; quæram, cur? dices, quia est honestum facere æqualitatem justitialem; quæram, quid sit facere æqualitatem justitiæ? dices, facere secundùm jus alterius justitiale: nam non quodcunque jus, est mensura æqualitatis justitialis. Quodsi jus justitiale est mensura æqualitatis justitialis, restat quærere, quid illud jus? ne circulum committas, æqualitatem justitialem per jus, jus autem ipsum, quod est mensura æqualitatis justitialis, per jus justitiale explicando.

Pythagorici apud Arist. lib. 5. Eth. c. 5. explicant jus, per retaliationem. Videtur autem nonnullis retaliatio & absolutè & simpliciter, jus ipsum esse. Hæc autem retaliatio stat in hoc, ut quod feceris uni, hoc etiam tibi irrogetur; &, si abstulisti unum, reddas unum. Cæterum impugnat Arist. hanc sententiam. Tum quia. Si Magistratum quis gerens percusserit, repercutiendus non est; si autem Magistratum gerentem, quis percusserit, non solum est percutiendus, sed etiam supplicio afficiendus. Ergo apparet, eo casu, licèt jus intercedat, non intercedere retaliationem, consequenter jus & retaliationem idem non esse. Tum quia. *Quod spontanei an inviti fecerimus, multum refert* inquit idem. Ergo, retaliationi non erit locus. Casu enim, quo inviti fecerimus, non debemus retaliari: & ita, si quis putans hostem in bello, rem prudenter discutiendo, occiderit civem, non est occidendus. Tum quia, (quod primum ponit Philosophus) in distributiva non datur locus contra passo, aut retaliationi: distributiva enim importat inæqualitatem materialem, excessumque tribuit digniori præindigno, casu quo æqualia fuerint: retaliatio autem omnimodam æqualitatem vult: per hoc tamen non negatur, quòd in multis actibus justitialibus interveniat etiam retaliatio, & contra passum. Ut ergo explicetur, quid sit jus prædictum. *Sit*

DIFFICULTAS I.

Explicatur Ius Iustitiale in nostris Principiis.

Meorum Magistrorum Magister P. Laurentius Pikarski dicebat ex Arist. 5. Eth. c. 5. nihil aliud esse jus, quàm indigentiam complementi fortunæ, seu in bonis. Quæ sententia proponetur hîc, & defendetur.

Pun-

Punctum Difficultatis I.

Explicatur Ius Iustitiale ex Aristotele.

PRÆMITTO 1. *Hominem ex naturalibus suis Principiis indigere communione vitæ.* Ratio: quia cum unusquisque non habeat ea, quæ alter, sed hic abundat aliquo, hic eget? aliquo titulo reducendo se ad statum perfectum, communicare inter se debent. Quod puto esse verum independenter ab ipso peccato originali: quia etiam stante justitia originali, multiplicato autem genere humano, potuisset fieri, imò & rationabiliter facta fuisset, ex divisio bonorum. Nam per graves Auctores potuissent peccare mortaliter in aliis materiis, &, per omnes, saltem venialiter: & cur materia peccati non potuisset esse bonum possessum? dati aliqui fuissent minus affecti agriculturæ, sed magis v.g. artibus, venationi &c. consequenter data fuisset occasio communionis vitæ per rerum v.g. commutationes. Universaliterque hoc resolvitur in hoc Principium: quia homo est animal sociabile; sociabile autem non esset, si communione vitæ careret.

PRÆMITTO 2. *Communionem vitæ debere esse diverso respectu inter æquales, & diverso respectu inter æquales*; debet quidem esse inter æquales: quia inter Deum & creaturas non dicitur intercedere communio vitæ, ob summam inæqualitatem? nec inter Dominum & servum. Fundaturque hoc ulterius in hoc Principio: quia communio vitæ trahit secum justitiam, adeoque æqualitatem. Deinde, quia si unusquisque suo superabundanti non æquet superabundans alterius, non poterit fieri inter illos communio vitæ; hæcque æqualitas, potest appellari æqualitas diversi superabundantis. Hanc æqualitatem requisivit Arist. 5. Eth. c. 6. Ubi loquitur de liberis & æqualibus, venientibus in communionem vitæ. Alio respectu venientes in communionem vitæ, debent esse inæquales; hocque expressit Arist. non enim ex duobus Medicis societas fit, sed ex Medico & agricola, quasi diceret duo Medici v.g. non ineunt communionem vitæ: quia superabundans idem habent, nempe superabundans artis Medicæ, si autem superabundans idem habetur, quæ poterit fieri permutatio? sed quia Medicus superabundat arte, agricola frumento, bene ad invicem poterunt ingredi communionem vitæ, adeoque permutare, cum habeant æqualitatem diversi superabundantis, inæqualitatem autem, quia non eodem superabundant.

PRÆMITTO 3. *Communionem vitæ exigentem diversa superabundantia, non posse actu persici, nisi in permutatione, distributione, & cæteris, superabundantium intercedat æqualitas.* Verba Arist. sunt: *Oportet igitur, quotus est ædificator, aut agricola ad sutorem, tot calceos ad domum, aut alimentum æquiparari, nisi enim ita sit nec permutatio, nec societas esse ullo modo poterit, id autem non erit, nisi æqualia omnia quodammodo inter se sint*: Et Ratio est, quia inæqualitas revocat à communione vitæ. Ergo apparet, sine æqualitate illam non haberi; sed sequitur ruina; & subversio communionis.

PRÆMITTO 4. *Æqualitatis hujus servandæ in communione vitæ, debere dari mensuram.* Ratio est, quia promptum est hominibus superabundanti suo tradito, attollere illud; promptum etiam suum daturis invenire rationes, pro non dando tantùm ex suo superabundanti; debuit ergò taxa aliqua & mensura communis inveniri. Quia verò ipsa indigentia, est principium communionis vitæ, & ipsa debet esse mensura æqualitatis, quæ ultimò complet communionem vitæ, & sicut in physicis à quibus res pendet in fieri, pendet & in conservari: sic etiam à quo principio pendet communio vitæ, ab eodem pendet & taxa æqualitatis, quæ ultimò complet communionem vitæ; hocque significavit Arist. *Oportet* inquit, *ut uno quodam, sicut dictum est etiam prius, cuncta mensurentur, & id est revera quidem indigentia.* En Arist. indigentiam, pro ipsa ratione formali æquandi, agnoscit. Inferius eadem claritate loquitur Arist. compingendo etiam totum discursum à nobis allatum; *Neque ulla esse societas potest, nisi sit permutatio, neque permutatio, nisi sit æqualitas, neque æqualitas, nisi sit etiam commensuratio, ac re quidem vera fieri non potest, ut, quæ adeò distant, commensurabilia efficiantur. Sed pro indigentiæ tamen ratione satis commodè fit.* Cumque sibi objecisset, quod interdum homines non indigeant, & tamen permutationibus veniunt in communionem vitæ, accipiendo scilicet pecuniam, dandoque res; ad hoc respondet. *Sed licet nunc non indigeat quisquam, pro futura tamen permutatione, quasi sponsor, si indigentia inciderit, eam fore nobis, intercedit nummus.* Quasi dicat, fieri tales permutationes ratione indigentiæ, quæ poterit esse postea, cum tamen nummus permanens, possit ingredi permutationes.

Quod eadem indigentia sit mensura æqualitatis adferri illa verba possunt, quæ immediatè, & eodem capite, discursum concludens de indigentia subdit. *Quid igitur injuria? quid item jus sit, dictum est.* Ergo apparet nomine juris, indigentiam illum accepisse.

PRÆMITTO 5. *Indigentiam duplicem spectari posse.* Prima, quæ venit cum suo superabundanti, in communionem vitæ, ut possit esse principium explendæ indigentiæ aliùs. Et hæc appellari potest indigentia Aristotelica, atque mensura æqualitatis: Si enim ille suo superabun-

bundanti explevit tuam indigentiam, titulo acquirendi tui superabundantis, æquari non poteritis, nisi secundùm proportionem indigentiæ, cui unus satisfecit, tuo superabundanti, vicissim expleas indigentiam illius. Secunda indigentia est mera carentia superabundantis, hæc aliquo quidem casu est jus, & mensura æqualitatis & ita v. g. in casu extremæ necessitatis indigentia adfert jus ad bona exdivisa, eò quòd sub initium homines inter se, vel potius ipsa natura, per lumen rationis, pacta sit, jus esse unicuique in extrema necessitate, ad hæc se inferiora: ne eorum defectu, universum patiatur damnum, morte v. g. nobilioris creaturæ. Et eadem indigentia est mensura æqualitatis: nemo enim ex justitia tenetur ad plus, quam hîc & nunc sit necessarium ad sublevandam indigentiam. Sed de cætero hæc indigentia non est jus: si enim tu tuo superabundanti non expleviſti indigentiam alius, non habes vim adstrictivam, ut alîus suo superabundanti expleat tuam.

Quodsi quæras in casu extremæ necessitatis. quamvis indigentia sit jus, quamvis taxa dandi, quomodo tamen tunc venit indigens cum suo superabundanti? ad quod dici potest, quod tunc solum superabundans est necessarium, quando meum, redditur tuum, & tuum, redditur meum; adeoque cum exercetur communio vitæ per communicationem bonorum ad invicem, quæ tunc non fit, sed dans non dat de proprio, sed dat indigenti de indigentis bonis, in quæ titulum non donatione, sed jure, proprio habet, hinc etiam invito & inscio accipere potest: non enim accipit nisi suum.

Præmitto 6. *Hanc ipsam indigentiam, venientem cum suo superabundanti in communionem vitæ, duplicem formalitatem habere.* Prima, in quantùm hæc indigentia est expletiva suo superabundanti indigentiæ alterius, habetque formalitatem juris: quia autem nullum est jus, quod non sit respectivum ad debitum, etiam hanc formalitatem habet indigentia, in quantùm jam expleta superabundanti alterius, sic enim fundat debitum.

Præmitto 7. *Quòd hæc indigentia, si sit æquativa in communione vitæ, sit etiam æquativa in ratione Justitiæ.* Ratio: quia ubicunque non est communio vitæ, illic non est justitia; & ubicunque est justitia, illic est communio vitæ. Ergo, apparet utrumque hoc eadem æqualitate regulari; aliàs, si diversa regularentur, possent ad invicem esse sine se. Antecedens probat inductio. Nam justitia reperitur manifestè in distributionibus debitis; communio etiam vitæ, exercetur in distributionibus. Justitia exercetur commutationibus, communio etiam vitæ commutationibus, & sic de reliquis &c. Et certè fingatur homo esse animal non sociabile, deerit communio vitæ, sed nec supererit ulla justitia, ullave injustitia, & si non erit sociabile, etiam quoad sua intrinseca, nec internarum justitiarum locus erit. *His Præmissis*

Explicatur. Quid sit jus. Homines indigent communione vitæ, ut dixi Præmisso Primo. Hæc communio debet esse, inter habentes suum superabundans, ut dixi Præmisso Secundo. Hoc ipso superabundanti, ut ingrediantur homines proximè communionem vitæ, debet esse æqualitas superabundantium, quibus perfici debet cómmunio vitæ, ut dixi Præmisso Tertio. Hæc æqualitas non potest esse sine mensura; hæcque mensura est ex Arist. indigentia, ut dixi Præmisso Quarto. Et quidem indigentia non qualiscunque sed indigentia cum suo superabundanti, veniens ad explendam vicissim indigentiam alius, ut dixi Præmisso Quinto. Quæ indigentia, in quantum est principiativa expletionum, suo superabundanti indigentiæ alius, est jus; in quantùm autem jam est expleta, vocatur debitum, ut dixi Præmisso Sexto. Et jus tam communionem vitæ, quam justitiam ultimò æquans.

Breviter autem jus, de quo hic, non est alîud, quam indigentia complementi fortunæ, prout est principium suo superabundanti expletivum indigentiæ alius. Nomine autem, Fortunæ, non intelligitur Dea illa Ethnicorum; nec intelligitur casus, seu eventus fortuitus; sed, nomine Fortunæ intelligitur forma, à qua dicitur aliquis fortunatus. Nomine autem ipsius fortunati, intelligendo eum, qui abundat bonis, denique nomine ipsorum bonorum intelligendo, non tantùm divitias, sed etiam famam & honorem. Breviter ergo, indigentia complementi Fortunæ, erit indigentia complementi in bonis.

Probatur 1. Bonitas explicationis, manifesta Auctoritate Arist. citati. Præmisso Quarto.

Respondet Pr. Theodorus Loueistein; Quòd indigentia sit, ut plurimum radix, origo, & occasio communionis vitæ, non autem mensura æqualitatis; dicitque se hoc ex S. Thoma habere.

Contra. Quia in dictorum textuum explicatione non habet hoc S. Thomas. Deinde, fateor quidem, quod Arist. agnoscat indigentiam esse etiam occasionem communionis vitæ, sed insuper agnoscit esse, illam rationem formalem æquandi. Nam cum sibi proposuisset, permutationes non posse fieri sine æqualitate, æqualitatem sine commensuratione, hoc commensurativum, dicit esse indigentiam *Oportet* inquit, *ut uno quodam cuncta mensurentur, at id quidem indigentia est.* Quod autem erit commen-

mensurativum, id non erit occasio: hæc enim non mensurat, sed ducit ad permutationes.

Probatur 2. Rationibus prædicti Auctoris sententiæ. Tum quia, venientes in communionem vitæ, & inquirentes æqualitatem, investigant eam mediante indigentia: unde licitantes cum Patre familias operarii, dicunt se indigere majori superabundanti Patris familias hoc est v.g. pecunia: quia indigentiæ, quam habet ipse laborum & operarum, quo illi superabundant, sufficienter ab illis satisfit, non tamen, è contra, ab illo, indigentiæ illorum. Rursus, ut probent homines æqualitatem vel inæqualitatem pretii, recurrunt ad indigentiam: nam si faber opus suum vendat, dicit se indigere majori pretio; quia modo major est talis operæ indigentia, quam ante, subordinatis artificibus plus quam ante solvitur, tributa majora dantur &c. E contra, alter diminuit pondus illius indigentiæ, eo quod alio modo satisfieri possit suæ indigentiæ, quàm opera illius fabri. Negat plus solvi subordinatis, negat denique in hoc vendendo haberi debere rationem tributorum. Ex quibus omnibus stabilitur hæc Propositio. Per quod indagatur æqualitas, redditurque pro ratione æqualitatis, vel in æqualitatis, illud est ratio æquandi: talis autem est indigentia. Quodsi indigentia est ratio æquandi, erit jus; hoc enim est mensura æqualitatis. Tum quia. Quod est ultimum resolutorium æqualitatis, est jus. Sed indigentia est tale resolutorium: si enim quæram, quare commensurastis? quia æqualia pro æqualibus accepimus, dedimus; quæro, unde de hoc, quod æqualia pro æqualibus? quia, inquient, non plus dedimus, quàm acceperimus; quæro, hoc ipsum unde cognoscant? respondent, quia quo ille indigebat à me, titulo sui superabundantis, mihi oblati, hoc habuit; & vicissim ego, quo indigebam ab illo, titulo mei superabundantis illi oblati, hoc vicissim habui. Tum quia. Nomine juris per omnes venit principium æqualitatis, seu vis quædam constrictiva & adactiva permutativum ad æqualitatem. Sed talis est circumscripta indigentia: quia posito, quòd indigentia suo superabundanti expleverit alius indigentiam, ut compleas fortunam illius, servesque communionem vitæ, teneris tuo superabundanti, explere alius indigentiam.

Probatur 3. Quod convenit omni, soli & semper, justitiæ, tanquam ratio æquandi, illud est jus: de hoc enim procedit quæstio. Sed indigentia est talis. Nam, quoad primum, in commutativa justitia reperitur indigentia, tanquam ratio æquandi; ut probant adlata: in distributiva idem contingit; quia est in Republ. indigentia militaris fortitudinis; superabundantia autem dignitatum, redituum, solutionum est in Republica. Est in privatis robur militare, labores, tempus, huic soli impensum. Hocque est privati superabundans. Indigentia autem privati, est dignitatum reddituum &c. Tunc si accepto à milite superabundanti satisfecerit Respublica indigentiæ ejusdem stipendio, dicit miles, non factam sibi injuriam, nec Respubl. dicit injustè plura extorqueri, si ex suo superabundanti non plus expenderit, quam sit satisfactum indigentiæ Reipublicæ, superabundanti militis. In justitia item vindicativa intercedit simile quid: nam est in Republ. indigentia, ut puniantur mali, & superabundans Reipublicæ, est vis prælationis conferendæ cum potestate puniendi. Judex autem si non tanquam privatus, saltem tanquam pars Reipublicæ, indiget ut exequatur & exerceat illam vim Respublica, suppositaque acceptione, habes superabundans ipsiusmet illius prælationis. Hinc obligatur ex justitia Reipublicæ vindicare punireque nocentes, explico autem vindicativam per ordinem ad Rempubl. non autem per ordinem ad reum: quia judex tenetur quidem ex justitia punire reum, sed non tenetur reo. Quæ autem dicta sunt de justitiæ speciebus, eadem proportionaliter dicenda sunt, de jure à jubendo: Nam jus naturale est indigentia naturæ intellectualis, ut hoc vel illud fiat, independenter ab omni commutatione, & pacto; Jus autem positivum est indigentia dependens à pacto.

Convenit etiam soli, quia non potest ostendi virtus, quæ non sit justitia, vel species illius, in qua tamen reperiatur indigentia cum superabundanti veniens in communionem vitæ, & adstringens, ut hic, superabundanti suo, expleat indigentiam alterius. Convenit etiam semper, quia quotiescunque non satisfit huic indigentiæ, committitur injustitia. Ergo, apparet illam semper ingredi justitiam, tanquam rationem æquandi.

Confirmatur Principio Negativo. Quod solum in præsenti sufficiens est; quia ex una parte hæc sententia est Arist. ex alia parte nihil obstat, ut patebit solutione Argumentorum. Et ulterius ex inde elicitur. Quia quodcunque principium oppositi attulerint, tanquam indicium juris, modo sit legitimum, idem in præsenti, circumscriptæ indigentiæ quadrare poterit.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur Objectiones.

Objicit 1. P. Martinus Olszewski jus, de quo hic quæritur, nec quoad rem est indigentia. Ergo. Antecedens probatur. Quia indigentia est malum quoddam. Jus autem bonum,

R. P. TH. MLOD ziaiowski Tom. 3. et 4. D. VI 6

bonum, & appetibile. Quoad rem etiam indigentia non est objectum: quia jus, de quo hîc quæritur, debet esse ultimò mensurativum æqualitatis: non est autem talis indigentia: quia, etiam posito, quod veniatur in communionem vitæ cum superabundanti, est necesse adhuc inquirere commensurationem ipsorum superabundantium, non quidem physicam: quia ad hanc non attenditur; sed moralem, & hoc potiùs mensurativum erit jus, de quo inquiritur.

Respondetur. Indigentiam Aristotelicam, & prout à nobis circumscribitur, non esse malum quid, sed bonum, utpote adstrictivum aliûs, ad sui superabundantis expensam. Præter textus adlatos potest etiam hic servire cap. 6. ubi loquens de jure, inquit, *hoc autem est, quod communionem vitæ adfert, ut liberis hominibus & æqualibus necessaria sufficiant, atque id vel proportione vel numero.* Secundùm autem Bessarionis expositionem, apud S. Thomam hæc verba habentur, *hoc autem*, supple jus, *est inter socios vitæ, ut sit sufficientia liberorum, atque æqualium, aut in comparatione rationum consistens, aut in numero.* Ubi, ut vides, jus per sufficientiam explicat, quod idem est ac exsaturatio indigentiæ descriptæ. Negatur item explicatam indigentiam non esse ultimò mensurativam: nam ad mensurandum moraliter ipsa superabundantia, debet ex communi ratione virtutis, intervenire prudentia, ut intervenit in omni distributiva, & commutativa, attendereque ad circumstantias pretii usualis, abundantiæ, vel defectus talis rei, usus talis vel talis. Sed hæc taxa, attendens ad circumstantias, est taxa antecedens directiva, & ad prudentiam spectans: quia petita ex medio rationis, jam autem, hoc suppositio, ultimò mensurativum est; posito quòd hîc & nunc tantùm valeat meum superabundans, quo ego explevi tantùm de indigentia illius, tenetur vicissim tantùm ille de suo, explere meam.

Instat Pr. Venceslaus Darowski. Vel semper debet intervenire circumstantia superabundantis, ut interveniat jus, vel non semper. Si non semper: quomodo in extrema indigentia justitialiter deposcens, ut sibi subveniatur, venit cum suo superabundanti? Item, qui accipiens depositum, venit cum suo superabundanti? Si autem non semper, ad quid id positum est in definitione justitiæ?

Respondetur. Semper intervenire superabundans. Quod attinet ad extremam indigentiam, de hac dictum supra, sed id hîc etiam sic enodatur. Is, qui abundat à parte sua, tenetur ex justitia subvenire indigenti, & hîc pro sua parte, venit cum suo superabundanti, ad communionem vitæ. Si enim hoc illi non superabundaret, non teneretur ad quidquam ex justitia alteri dandum: siquidem nemo tenetur subvenire extremæ necessitati unius, per suam extremam necessitatem. Jam autem extremè indigens, cum non teneatur ex justitia acceptare sublevativum suæ extremæ indigentiæ, sed ex sola erga se charitate, nec tenetur tunc venire cum suo superabundanti in communionem vitæ. Quanquam dicere quis posset, quod veniat tunc pauper cum sua indigentia, & habeat superabundans illud ipsum, quod exigit hîc & nunc detentum in manu ditioris, supponique potest pauper compleviſſe indigentiam, divitis suo illo superabundanti, non illud extorquendo ante suam extremam necessitatem. Quod attinet ad depositum, uterque venit cum suo superabundanti: hic de bonis fortunæ, ille de bonis animi, hoc est famæ, illius fidelitatem testantis. Jam autem depositum, fidelitatis abundantiam vult. Universaliter, etiam superabundans non debet esse de ejusdem linea boni: sicut enim physicè possunt esse diversa superabundantia, ita possunt esse diversa, quoad classem bonorum.

Objicit 2. Pr. Nicolaus Trzaskowski. Jus, de quo hic inquiritur, debet necessariò in suo intrinseco conceptu esse exigitivum debiti ab alio. Prædicta indigentia non est talis: indigere enim non est exigere: Indigentia quippe oritur immediatè ex impotentia præstandi aliquid per vires proprias subjecti indigentis; jam autem exigentia, est requisitio alicujus tanquam sibi debiti. Et hinc est, quòd nulla res creata, dicatur exigere concursum Dei ad hoc, ut sit absolutè in rerum natura, sed solum dicitur illo indigere, scilicet tanquam impotens existere à se ipsa. Ens etiam supernaturale, non dicitur esse supra indigentiam, sed supra exigentiam naturæ: quia est supra vires illius. Ergo, si indigentia, quâ talis, non est idem quod exigentia, & jus, ex formali sua ratione, dicit exigentiam, indigentia non erit prædictum jus.

Respondetur. Indigentiam non quomodocunque nec vulgariter, sed Aristotelicè sumptam, seu prout est principium veniendi in communionem vitæ, suoque superabundanti explendi indigentiam alius, esse jus prædictum.

Instat 1. Quia vi hujus Responsionis conceditur, quod jus formaliter acceptum, debeat esse quædam exigentia, sed in hoc solùm laboratur, quomodo etiam indigentia possit habere rationem exigentiæ. Si autem indigentia, in tantùm habet rationem juris formaliter, in quantùm potest inducere rationem exigentiæ. Ergo, præstat potiùs jus formaliter sumptum explicare per rationem exigentiæ, & simpliciter dicere, quod, jus formaliter sumptum, sit ipsamet exigentia unius, cui debet commensurari, & adæquari operatio alterius, ut sic clarè explicetur utrumque correlativum.

Respon-

Respondetur. Non præstat jus per solam exigentiam explicare: quia jus debet esse ultimum resolutorium æqualitatis: dicta autem exigentia, non est ultimum resolutorium: quia restat quærere, quare tu hoc à me exigis? quare hoc ego tibi debeo? ad quàm legitimè respondetur: quia indigentiam tuam explevi, meo superabundanti, vicissim tu debes explere meam, tuo; ut ita, non sis mihi iniquus, sed stet inter nos, communio vitæ. Deinde conformius phrasi Aristotelis, jus appellatur indigentia. Unde, non laboratur in hoc, ut ostendatur, quomodo indigentia possit habere rationem exigentiæ, modo dicatur, ut à nobis dicitur, quòd mea indigentia, intuitu communionis vitæ, fuerit principium, suo superabundanti, satisfaciendi indigentiæ alterius.

Instat 2. Mea v. g. indigentia, potest esse in Angelo principium unde motùs, ut is illam expleat absque eo, quin indigentia Angeli, possit mihi esse principium, unde motus, explendi indigentiam Angeli. Ergo, ulterius posset indigentia in aliquo subjecto, rationem exigentiæ habere, absque eo, quin correspondeat illi in altero subjecto ratio debiti, consequenter, per illam non rectè explicabitur jus: quia hoc ubique est fundativum debiti. Antecedens supponit, quòd inter homines & Angelos possit dari justitia. Hocque supposito, probatur. Quia indigentia in iis solum potest habere rationem principii moventis ad sui expletionem, in quibus non supponit haberi complementum suæ fortunæ, inter Deum etiam & creaturam intercedit justitia, & tamen Deus non supponitur posse compleri in sua fortuna.

Respondetur. Sicut indigentia pauperis illa, vulgaris, est principium, ob quod datur illi Eleemosyna, sine ullo actu justitiæ; ita & Angelo, mea indigentia potest esse principium subveniendi, tunc tamen non erit indigentia Aristotelica: quia sint superabundantis proprii impensione. Sed hoc non obstante, mea indigentia, potest esse principium complendi fortunam Angeli, non quidem ordinariè; quia superabundans nostrum respectu Angelorum, non est ita obvium, absolutè tamen reperibile, & ita est in Angelo v. g. indigentia cultus & obsequii, quod possem ego, si vellem, exhibere Angelo, possem etiam non exhibere; cumque Angelus habeat tot superabundantia, quibus meam indigentiam explere possit, possumus venire uterque In communionem vitæ, ut si ille meam indigentiam, illuminando me, sanando, ditando &c. expleat, cum ego etiam superabundem cultu, & obsequio, bene potest utriusque indigentia venire in communionem vitæ, cum suo superabundanti, fierique etiam de hoc pactum justitiale, modo consentiat Angelus. Similiaque alia exempla cum proportione adferri possent. Inter Deum autem & creaturam, nulla est justitia rigorosa, de quo infra.

Instat 3. Idem. Indigentia est solum origo commutationum, & non ratio formalis æquandi, justandique res. Ergo, apparet quod illa jus non sit: nam jus debet esse ratio formalis æquandi justandique: Antecedens probatur. Quia si ex aliquo, rem suam in commutationem adferentem, inquiras: Cur hanc rem tuam permutas cum illa altera verba gratia? adæquatè respondebit: quia ego hac re indigeo, & ille vicissim ista, per hoc autem nullo modo adhuc redditur una res æquata, & justitialiter commensura alteri, quod tamen esset, si indigentia esset ratio æquandi. Quis deinde non videt falsam esse responsionem, si interroganti: cur emisti justè bovem? v. g. 10. taleris: des hanc: quia illo indigni, vi communionis meæ cum altero, in vita sociali. Vera autem erit responsio si dixerit: justè emi, quia tanti pretii & valoris est bos, quanti 10. taleri.

Respondetur. Indigentiam esse etiam originem commutationum. Hinc si interrogatio procedat de solo accessu commutandi, per indigentiam respondebitur. Cæterum si interrogatio formetur, quare justè 10. taleris bovem emisti? bene, tanquam per mensuram æqualitatis, respondebitur per indigentiam, non quomodocumque, sed Aristotelicè sumptam, non indigeo plus habere pro meo superabundanti, quod impendi, ad explendam indigentiam venditoris.

Objicit 3. Jus in habente debitum, est jus abstractum à commutativo & distributivo, legali & illegali. Jam autem indigentia non est quid ita abstractum: indigentia enim, per Aristotelem citatum, solum in commutationibus locum habet.

Respondetur. Indigentiam solum in commutationibus locum habere, si spectetur, in quo exemplificaverit illam, secus si spectetur, quidnam universaliter æquare & mensurare possit, ut factum à nobis supra.

Deinde discurrens Aristoteles de sufficientia, quæ habetur, si indigentiæ satisfiat, meminit utriusque proportionis, seu proportionalitatis spectantis legaliter ad Geometriam, & numeri spectantis ad Arithmeticam. Quibus duobus clauditur distributio, & commutatio.

Instat 1. Assumendo aliqua principia explicantia quid jus secum trahat.

1. Principium. Jus in exigente est mensura æqualitatis alteri debitæ ex justitia. Indigentia non est talis; alioqui debens Petro centum aureos indigenti, pro complemento suæ fortunæ, mille aureis non satisfaceret justitialiter reddendo centum.

Respondetur. Nego Minorem. Nego item indigentem mille aureis, indigere in exemplo adlato indigentia Aristotelica explicata, plus quàm centum aureis: quia cum superabundans, quo explevit sui debitoris indigentiam, fuerit centum, non indiget à creditore plus sibi dari justitialiter, licet habeat indigentiam vulgariter.

Secundum Principium. Jus in exigente debitum, debet esse compulsivum ad satisfactionem. Indigentia non est talis: quis enim potest me compellere ad dandum alteri librum: quia ipse libro indiget?

Respondetur. Indigentiam non quomodocunque nec vulgarem, sed Aristotelicam h. e. quæ est principium in communione vitæ suo superabundanti expletivum indigentiæ alius, requiri ut sit compulsivum, talis autem indigentia non ponitur ab arguente.

3. Principium. Jus in exigente debitum, est in potestate exigentis positum, ita ut ei pro arbitrio renunciari possit. Indigentia autem non est posita in voluntate indigentis, sed est, ut plurimum effectus necessarius.

Respondetur. Quod indigentia descripta superabundantis quod respondeat ad superabundans, quo alius, explevit alicujus indigentiam, cadere possit sub potestatem indigentis, eique renunciari potest; licèt vulgaris indigentia, non cadat sub eam potestatem.

Instat 2. Ex absurdis. Indigeat Joannes & Jacobus equo Petri. Joannes solvat pretium equi, Jacobus non solvat, in solo Joanne erit jus & tamen in utroque indigentia. Deinde, si quis pauperum veniret ad mercatorem divitem, exigendo centum, eo quod illo indigeat; responderetur illi, quid ad me, quod tu indigeas, cura tuam indigentiam aliunde, & non ex meo marsupio? Quod ulterius fundatur in hoc principio, quia jus est, ratione cujus, aliquid est meum vel tuum, talis autem non est indigentia.

Denique posita inæquali indigentia vendentium, deberet inæquale pretium dari ab emente. Et ita, si pro eodem calice parando, unus plus expenderit ratione onerum civitatis, conductæ domus, &c. similia, posset plus accipere, quàm alter, qui tantas expensas non fecit.

Respondetur. In solo solvente Joanne, est jus exigendi equum: quia in solo Joanne est indigentia Aristotelica: solus enim explevit superabundanti suæ pecuniæ, indigentiam Petri. Pauper etiam non habet indigentiam Aristotelicam respectu mercatoris: quia nullo suæ fortunæ superabundanti, explevit indigentiam mercatoris: semperque hæc indigentia formabit meum & tuum, quando erit principium intentione communionis vitæ explendi superabundanti suo, alius indigentiam.

Quod attinet ad inæquales indigentias: is qui plures expensas fecit, potest justitialiter, cæteris paribus, plura exigere; attolluntur enim pretia ex talibus circumstantiis; sed quia emens indigentiæ suæ potest satisfacere cum minori superabundantis expensa; ita tamen, ut indigentiæ alius venditoris satisfaciat; ideò potest licitè emens diminuere pretium, dicendo, per accidens se habere ad præsens, illas expensas.

Instat 3. Potest esse jus verum, sine omni indigentia; quia aliquis millionum dives, non indiget tot, & tamen habet jus ad, & in suam pecuniam.

Respondit Aristoteles. Quod possit aliquis pro futuro tempore indigere, adeoque habere Sponsorem nummum; præcipuè cum quæcunque divitiæ exhauriri possint, majoribusque indigeant expensis. Indiget item ne suum superabundans fiat alienum, se non volente, & hæc indigentia est jus, quo se tuetur contra furta.

Colliges. Huic indigentiæ, quæ est, principium intentione communionis vitæ v. g. contrahendi, obligandi, explendi suo superabundanti indigentiæ alterius, respondere debitum, tanquam correlativum juris, ut alter suo superabundanti expleat illam.

Quæres. Cùm indigentia, quam appellamus Aristotelicam, sit mensura justi, quomodo hæc indigentia erit ipsum jus, seu justum formaliter? Responderi potest. Quod sicut ratio disgregativi visus, est ipsum disgregativum formaliter, sicut item ratio frigidi, est ipsum frigefactivum formaliter; ita & ratio æquandi, seu, quod idem est, mensura justi est ipsum jus, seu justitia formaliter. Quod ipsum in hanc Majorem resolvitur. Ratio formalis alicujus, est ipsum illud formaliter, supple, ut Quo, acceptum; jam autem ratio formalis justi, est ipsum jus, adeoque illud jus, erit ratio justi formaliter, supple, ut Quo, accepti. Et quia hoc jus ut est probatum, est ipsa indigentia, hinc indigentia erit ratio ut Quo justi formaliter.

Punctum Difficultatis 3.

Explicatur Ius Iustitiale ex Sancto Thoma.

Insistemus doctrinæ Sancti Thomæ, inclusæ hic q. 58. a. 11.

Præmitto 1. *In omni quæstione, quæ est de conceptu rei alicujus definitivo, attendi debere inter alia ad coæquationem definitionis & definiti*; hoc ipso enim non essent idem. Et quia contra æqualitatem peccatur & excessu & defectu,

ad

ad utrumque in definitione attenditur. Si enim aliis conveniat, quam definito, est inæqualitas per excessum, peccaturque contra Regulam definitionis, quæ debet convenire soli. Si autem non omnibus definitis conveniat, est contra æqualitatem per defectum, peccaturque contra Regulam definitionis, quæ debet convenire omni. Et quia essentiam rei definitio explicat; essentiæ autem rerum sunt æternæ, debet convenire definitio semper, & per æternum, quod in se habet omnem differentiam temporis. De quo fusius in Auctoria de Pœnitentia.

Præmitto 2. *Quod in formalitatibus definitivis attendi ad hoc indispensabiliter debeat, ut ille sint ultimum resolutorium, & terminativum quæstionis de natura rei.* Probat hoc inductio: nam malè definitur homo, quod sit animal risibile, cum risibili detur prius. Cujus inter alias hæc ratio est. Quia definitio est principium scientiarum, notitiarumque evidentium; principium autem debet non habere aliud prius in illo genere; si autem non debet aliud prius se habere principium, debet esse ultimum resolutorium: hæc enim in idem coincidunt in linea essendi. Addo, definitionem esse primo essentialem conceptum; debet ergo procedere per prima: quia hoc ipso non esset essentialis conceptus: primum autem coincidit cum ultimo resolutorio, sicut & principium est ultimum ab illa parte lineæ.

Præmitto 3. *Unde sit cognoscenda ultimitas resolutorii contenti in definitione.* Certum est, non esse dignoscendam ex hoc, quod sit extinctiva omnis alius interrogationis: est enim humanum ingenium, interminabilium quæstionum repertivum; & si deveniretur ad extinctivum omnis interrogationis, quale est illud, quodlibet est vel non est, hoc ipso non esset definitivum rei, de qua quæritur, utpote commune pluribus: quia tamen definitio debet procedere per prima, adeoque ultimum resolutorium, consequenter extinctivum interrogationis, id ita accipiendum erit, ut omnis definitio sit extinctiva interrogationum, legitimè, retenta illa materia, formabilium: si enim in alia materia formentur interrogationes, jam non de definitione quæritur: tunc autem sunt formabiles interrogationes, quando potest prior & clarior dari conceptus: illud enim prius, erit resolutorium. Sed si ponidebet nonnisi inductio, illa non adferet priorem conceptum, nec definiret rem. Item si debeant nonnisi notificari termini: nam tenuitas hujus percipientis, cui hoc est notificandum, non destruit bonitatem & claritatem definitionis; sed debet esse aliquid prius & clariùs secundum objectivam formalitatem, quæ si non adferatur, & cætera sint paria, bona, erit prædicta definitio. *His præmissis*

Jus nihil aliud erit, quàm, quod suum. Seu, Titulus ad suum. Vel alia phrasi. Ratio quare hoc quidem suum est. Vel mei & tui ratio in rebus objectivè spectata. *Quod ipsum*

Explicatur. Fundamento habito ex S. Thoma citato. Objectum materiale justitiæ est operatio externa: formale autem ejus est honestas æqualitatis ad jus alterius, seu ut loquitur S. Thomas *secundùm quòdipsa*, supple operatio vel res, qua per eam utimur, proportionatur alteri personæ, ad quam per justitiam ordinamur. Porrò tunc ad alterum per justitiam ordinamur, quando illi reddimus justum, hoc autem est justum unicuique personæ, quod est suum, consequenter id, quod erit ratio: quia hoc quidem suum est, idem erit & jus. Recurrit ad Ly *suum* in explicatione juris Esparza & Dicast. tr. 1. d. 1. n. 25.

Ratio 1. Explicationis est. Quia verus est iste expositorius. Hic faciens actum justitiæ est reddens hoc, quod jus est. Sed hic faciens actum justitiæ, est reddens quod suum est. Ergo hic reddens, quod suum est, est reddens hoc, quod jus est. Ergo, ulterius, quod suum est, & jus idem erit. Quia, aliàs reddens quod suum non redderet, quod jus est: siquidem hæc duo non idem essent.

Respondebis. Quidquid sit de re subjecta, præcisè spectata, vi Formæ, non videtur ex illo Syllogismo expositorio, rectè inferri. Ergo quod suum est, & jus idem erit, non magis, quam si quis argumentetur. Hoc volans, est movens alam dextram. Hoc volans est movens alam sinistram. Ergo hoc movens alam dextram, est movens alam sinistram. Ergo ulterius, ala dextra, & ala sinistra, idem erit.

Contra. Tum quia. In Syllogismo, qui opponitur prædicto expositorio, committitur fallacia accidentis; nam ex eo, in quo conveniunt movens alam sinistram, cum movente alam dextram, nempe in ratione volantis, arguitur ad id, in quo non conveniunt: neque enim motus alæ sinistræ, est motus alæ dextræ. Nihil horum est in Syllogismo à nobis formato. Tum quia. Syllogismus, qui opponitur, est ex particularibus, licèt illi vocaliter addatur Ly hæc. Ex eo autem est ex particularibus: quia inter subjectum & prædicatum non est coæquatio, consequenter, non est in illo (ut alibi dicitur) accommodata distributio: alicui enim tantum, quod est volans, competit esse motus alæ dextræ, & non omni; cui competit volare. Est autem adæquatio requisita & accommodata distributio in Syllogismo à nobis posito: omni enim cui competit, esse facientem actum justitiæ, competit, esse reddentem alteri, quod alterius est, & esse reddentem,

quod ſuum. Tum quia, in expoſitorio à nobis poſito, in Majori ponitur pro prædicato definitum, in Minori definitio: Jam autem motus alæ ſiniſtræ cum motu alæ dextræ, non ſunt ſicut definitum & definitio: Ad defendendam rationem ſecundam propoſitam, & pernoſcendam vim expoſitorii; legantur dicta in 1. Parte diſp. ultima n. 21.

RATIO 2. Id eſt definitivum juris, quod adhibent legitimè omnes ad explicandum jus, ſed Ly, *quia hoc, ſuum eſt*, adhibent omnes legitimè ad explicandum jus. Quod probatur Inductione. Et ita ſi aliquis perdat librum, inventori dicit, redde, non habes ad hoc jus, meum, non tuum eſt &c. Ergo apparet legitimè *quod ſuum eſt* adhiberi ad explicandum jus.

RATIO 3. quia prædicta definitio, omni, ſoli, & ſemper juri convenit: procedit per prima: & reliquæ explicationes ad hanc revocari poſſunt tanquam ad aliquod prius: verbi gratia, tenet hæc illatio: hic præferri debet in habenda hac re. Ergo illa, ſua eſt, bene item arguo, ſuum eſt. Ergo ſequitur, ut poſſit hoc cadere ſub legitimam illius diſpoſitionem, depoſcetque Ly *ſuum*, diſpoſitionis libertatem, per modum proprietatis ad id quod ſuum eſt. Ergo ſequitur, ut ſine injuria, non poſſit auferri. Imò ex ipſa expletione ſuo ſuperabundanti indigentiæ alius, tenet tanquam ad ſuperius, conſequentia. Ergo hoc ſuum eſt. Licèt explicatio per indigentiam ſit cæteris magis reſolutiva formalitas, proximiusque ad præſentem accedens. Si autem cæteræ ſententiæ in hanc reſolvuntur, hoc ipſum illi præ cæteris adfert probabilitatem.

DICES 1. Ly *Ratio*, eſt terminus nimis Generic⁹.

RESPONDETUR id non obſtare, cum non poſſit adferri genus inferius, præcipuè cum ipſum jus nimis latè pateat. Ly autem *Ratio*, debet hic ſumi pro objectiva formalitate, non autem, pro formali, ſeu actu intellectûs.

DICES 2. De hoc ipſo quæri, quare hoc quidem ſuum eſt?

RESPONDETUR. Quæri quidem, ſed ad hoc ulterius reſponderi non poteſt in linea juſtitiali per aliquid prius: per quid enim? ſed fiet nonnniſi inductio mera, exemplificando jus in hereditate, emptione, diſtributione &c.

DICES 3. Hoc, quod eſt aliquid, eſſe ſuum, poteſt accipi, pro affectione amoris, pro ſuo, ratione ſuperioratus v. g. eſt ſuus, hoc eſt ſubditus. Ergo Ly *eſſe ſuum* ambiguum eſt.

RESPONDETUR. Ly *ſuum* dictum de amico vel ſubdito, nunquam abſolutè ſignificat, ſed cum addito expreſſo vel tacito: quia incluſo in aliquibus circumſtantiis, & ita, ſi quis complectens alium, dicat, meus eſt, ſupponitur pro, amicus; circumſtantiæque amicitiam ſignificant. Si quis Prælatus interrogetur, quare tam liberè mandet? reſpondebit, meus eſt, ſed ipſæ circumſtantiæ ſupponunt pro ſubdito, & ſignificant eundem æquivalenter. Jam autem ſine ullo addito ſufficit in juſtitia dicere, ſuum eſt; quale ſine addito *ſuum* ponitur in definitione. Denique in explicando eſſe id ſuum, in aliis materiis ſemper recurretur ad titulum, qui res ipſas non dicit, ſed affectiones, ordines voluntatis, adeoque non juſtitiales titulos. Jam autem eſſe ſuum juſtitiale, ſemper ex rebus ſumitur, recurrendo & involvendo medium rei, quod eſt nota juſtitialis.

DICES 4. Hæc explicatio ſolum oſtendit, quid ſit jus, & non, quæ res ſit jus.

RESPONDETUR. Quid ſit & quæ res ſit, non condiſtingui in explicatione formalitatum univerſalium: cum ipſæ, non ſint demonſtrabiles in ſe. Unde ſuffecerit, quæ res ſit jus, ſolum in individuis demonſtrari, nempe eſt emptio hæc, diſtributio hæc &c.

DICES 5. Nemo hanc ſententiam docuit.

RESPONDETUR. Docuiſſe S. Thomam ex Ulpiano in definitione juſtitiæ innuereque illam Eſparza & Dicaſtillo.

DIFFICULTAS II.

An Ius ſit deſignatio Iuridica Terminorum libertatis?

DIſcutienda hic eſt explicatio juris, quâ utitur Antonius Perez.

PONEBAT 1. Totam hanc difficultatem in duobus conſiſtere. Primo. In exponendo genere boni; quod adfert juſtitia, & aufert injuſtitia. Secundo. In exponendo fundamento colligationis juſtitiæ.

PONEBAT 2. Bonum, quod adfert juſtitia, non eſſe bonum v. g. pecuniarum, famæ, &c. ſed bonum libertatis, arbitrii, ut potentis dirigi per prudentiam monaſticam, ad ſuam felicitatem liberam. Dicitque hoc per ſe patere: conſtat enim bonum debitum per juſtitiam, eſſe ſuum, ſeu illius, cui debetur; nihil autem dicitur eſſe ſuum propriè, niſi per reſpectum ad dominium, ad libertatem. Unde nec quælibet actio, elicita ab homine, vocatur humana: ſed nonniſi libera: quia nonniſi liberæ actionis dominium habet.

PONEBAT 3. Inter partes felicitatis præcipuam eſſe cognitionem veram: quia miſeria illi contraria, cognitio falſa, omnes infelicitatis partes adfert, errorem, gaudium falſum, denique dolorem, vel inquietudinem; hinc impeditio etiam ſcientiæ veræ, erit injuria, quam injuriam facit peccator, non conſentiendo gratiæ oblatæ, per quem diſſenſum, impedit, ne ſciatur conſenſus gratioſus à Deo. *His poſitis*

INFE-

Inferebat. Quòd bonum, quod nobis tribuit justitia, sit bonum libertatis, non impeditæ per alienam libertatem, utentem vel fraude, vel impeditione scientiæ, ab executione electionis rationabilis & prudentis, secundùm prudentiam Monasticam. Ut autem explicaret originem obligationis justitiæ.

Ponebat 4. Originem obligationis justitiæ, nihil aliud esse, nisi designationem non plus onerantem, quàm faventem, designationem inquam, terminorum libertatis uniuscujusque pacto expresso, vel præsumpto factæ, eo fine, ut unusquisque securè à vi, fraude, impeditione, possit sua prudentia monastica uti, exequendo id, quod sibi per electionem prudentem rectum videbitur.

Ponebat 5. Designationem juridicam, triplicem esse. Primam materialem, ex ipsa rei natura cognoscibilem, quæ præcedit omne pactum, & legem positivam. Aliam legitimam constitutam lege. Tertiam ex pacto & contractu. *Hinc*

Inferebat. Rem suam alicujus, esse eam, cujus possessio, ipsi debetur obligatione justitiæ instituta in gratiam, & favorem ipsius, tanquam finis, non servientis utilitati alienæ, sed suo arbitrio, & monasticæ prudentiæ relicti. *Hac explicatio*

Non Satisfacit Primò, quoad substantialia doctrinæ. Tum quia, non rectè explicatur jus per designationem juridicam, cum ipsa ignoretur juridicitas, quid sit, quærendoque, quid sit jus? quæritur de ipso, quid sit juridicum? Tum quia, per Respondentem, rem esse suam, est esse rem, cujus possessio debetur obligatione justitiæ; hoc autem videtur esse circulus: quia si quæratur, quid est jus? respondetur, quod facit esse suum obligatione justitiæ. Si quæratur, quid est obligatio justitiæ? respondetur, quæ est ex jure, en circulum: ignorato enim uno correlativo, ignoratur & aliud. Tum quia, non rectè explicatur jus per hoc: quia illi opponi, est facere injuriam. Ergo, nec per hoc, quia inducit obligationem justitiæ, eò quòd ignoranti jus, & injuria & injustitia sit ignota. Imò rectius per injuriam explicaretur: contraria enim, penes se posita, magis elucescunt: eo quod ea, quæ se heterogeneè quodammodo habent, vel ipsa diversitate specierum juventur ad excitandas plures species objectorum, deservituras ad rei notitiam fabricandam.

Non Satisfacit 2. Attendendo ad principia, quæ assumit. Tum quia, quod liberi simus, hoc à natura habemus, sed quòd libertate circa hoc vel illud uti possimus, est ratione tituli in illam rem, de quo quæritur, quis sit ille? Tum quia, negatur per se patere, quod bonum: quod adfert justitia, non sit etiam in rebus, sed in dominio nonnisi circa res: si enim bonum, quod intendit justitia, est medium rei: quomodo hoc bonum, non erit situm etiam in rebus? Tum quia. Concedo quidem; quod aliquid dicatur suum per respectum ad dominium, sed nego etiam res, non dici suas, circa quas, ipsum illud dominium versatur. Tum quia. Concedo quidem quod solæ actiones liberæ dicantur humanæ, sed nego, quòd solæ liberæ, sint suæ: si enim aliæ actiones sunt hominis, quomodo non suæ? Tum quia. Aliud est libertas, aliud & justitia. Ergo & bonum, seu objectum utriusque erit diversum. Ergo bonum justitiæ, non erit bonum libertatis. Tum quia. Immeritò assumitur, justitiam procedere secundum prudentiam Monasticam; cum procedere possit, etiam secundùm prudentiam Politicam in distributionibus: Tum quia, immeritò assumit omnem universaliter errorem adferre secum inquietudinem: hæc enim non habetur in hæretico materiali, qui suum errorem, possidet bona fide.

Non Satisfacit 3. Attendendo ad prioritates & formalitates rationis. Tum quia. Quando ego habens jus designandi, designo, ut hoc huic detur, prior est mea designatio, quæ est causa juris in alio, quam jus, quod est effectus. Ergo, per designationem non rectè explicatur jus: nam hic non quæritur de causis juris, quasi effectivis; sed de prædicatis, quasi constitutivis.

Neque valet si dicas, designationem activam esse causam juris, sed non designationem passivam. Contra erit, quia hoc ipsum non est expressum, & urgent alia argumenta allata & adferenda. Tum quia. Designatio hæc, ut vocatur passiva, concipienda est per modum posterioris ipso jure: quia etiam designatio, quà Petrus designat, ut hoc huic debeatur, supponit jus in Petro. Deinde, ex modo nostro concipiendi, non ideò ego habeo jus, quia hi sunt termini meæ libertatis circa hoc: sed ideo habeo hos terminos, quia habeo jus: sicut, non ideo, quia hi termini sunt meorum agrorum, ego habeo jus ad illos: sed ideo habeo hos terminos, quia habeo jus. Ergo & in præsenti, idem dicendum, effluetque potius designatio terminorum ex ipso jure; sicut in physicis ex quantitate provenit habere tantos terminos, & non ex tantis terminis quantitas. Si autem hæc designatio est quid posterius. Ergo juris explicativa non est; hîc enim quæritur explicatio per prima. Tum quia, designatio, si non sumatur inductivè, juris in alium, nihil aliud formalissimè est, nisi ipsi termini libertatis; termini autem libertatis utendi, sunt quid negativum, sicut & termini quantitatis. Si autem termini libertatis sunt quid negativum juris, & non formalitas positiva, primò essentialem conceptum non expriment; quia negativum, non est de primo essentiali conceptu positivi: esse autem jus,

R. P. TH. MLOD ... Tom. 3. et 4. D. VI 6

positivam qualitatem, communis apprehensio confirmat, & ratio inter alias, quia sequeretur ly *sine jure*, esse quid positivum, utpote negationem negationis, ly autem *sine jure*, non est quid positivum; aliàs negatio ipsa, inipso sine, (seu *non cum*) inclusa, esset quid positivum. Tum quia, jus est quasi concretum, cujus concreti constitutiva, habentiaque se per modum prioris, sunt prædicata, & partes definitivæ juris, designatio autem juridica, non est talis, cum pro illo priori, quo deberet antecedere jus, jam supponeret jus, à quo juridica denominatur. Tum quia, termini in physicis, eorumque designatio, facit, ne ulterius aliquid extendatur; hoc autem quod sit aliquid tantùm, potius habetur ab entitate positiva quanti. Ergo etiam & designatio juridica terminorum libertatis, potius debet à nobis concipi quasi faciens, quare ulterius non habeatur jus. Ergo, dandus est alius conceptus hujus formalitatis, quæ est habere ad hoc jus.

DIFFICULTAS III.

Impugnantur aliorum Explicationes.

Explicat 1. Lugo. Sect. 1. n. 5. Quòd jus, quod respicitur à justitia, & ponitur in ejus definitione, sit Prælatio quædam moralis, quâ hic homo præfertur moraliter aliis, in usu talis rei, propter peculiarem connexionem, quàm res habet cum eo, v. g. fera habet peculiarem connexionem cum eo, à quo capta est, si autem Dominus det illam alteri, jam fera habebit peculiarem connexionem cum hoc secundo, quatenus donator transtulit moraliter in eum connexionem, quam ipse habebat ratione capturæ. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit 1. Quia per idem ad idem respondet. Si enim quæram, quid est jus? respondetur, prælatio moralis ad hoc habendum, interrogo, hæc prælatio potest esse non justitialis? per quid constituetur in ratione justitialis? respondetur, per hoc, quia habet prælationem connectentem illam rem in bonum ipsius habentis prælationem. Quæro, potest haberi illa connexio, & non esse justitialis, cur non enim? per quid ergo constituetur in ratione justitialis connexionis? recurrereque debet ad jus, adeoq; idem per idem explicabis.

Non Satisfacit 2. Quia, ut communiter urgetur, invenit Paulus rem Petri, uterque habet connexionem cum re in bonum proprium, peccaretque contra justitiam, qui Paulo illam surriperet; & tamen Paulus respectu Petri, non habet jus; inquiro, quare? quia non habet prælationem, quæro hic titulo inventionis habet prælationem, hic titulo possessionis habitæ in re, quæ erit ratio discernendi has prælationes & connexiones? illaque si erit legitima; erit quæsitum illud jus. Urget item Esparza, q. 2. non rectè definiretur homo, quod sit animal præferibile brutis, sed esset ostendenda radix illius prælationis. Ergo & in præsenti idem præstandum.

Non Satisfacit 3. Pensemus has duas causales. Ideò habet prælationem, & connexionem in re in suam utilitatem, quia habet jus. Ideo habet jus, quia habet prælationem. Hæc posterior causalis, importat aliquid simile ei, ideo est homo, quia est risibilis, rationali illa propositione, utrobique aliquid posterius inferente. Struatur item imaginatio, quòd unum istorum sit emanativum physicè, & aliud emanabile physicè, certè non jus ex prælatione emanaret; sed ex jure prælatio. Sicut prælatio non emanat dignitatem: sed prælationem dignitas, hinc ideò aliquis præfertur: quia est dignus. Quod si prælatio illa & connexio, est quid posterius jure, non potest esse definitiva juris: quia hic quæritur de definitivo, per prima.

Addo. In dominio duorum in eodem instanti, de quo postea, non posse ostendi prælationem.

Explicatur 2. communiter post Less. quod jus sit legitima potestas, ita aliquid exigens, ut si absque debita causa illi contraveniatur, injuria inferatur. *Hæc explicatio*

Non Satisfacit. Tum quia. Nomine legitimæ potestatis venit juridica potestas, non quæcunque de hoc autem ipso quæritur, quid sit ista juridica, quid legitima potestas? Tum quia, malè describitur, jus est legitima potestas exigendi, cui si contraveniatur, fiat contra jus. Ergo etiam, cum explicatur per injuriam non rectè procedetur: quia injuria nihil aliud est, quam oppositio ad jus. Et sicut calor non rectè explicatur, per non frigere oppositum; ita & in præsenti. Tum quia. Nulla unquam est debita causa contraveniendi juri, & si habetur hæc causa, jam saltem protunc, non est illud jus. Ergo, immeritò mentio fit contraventionis juri, absque debita causa.

Respondebis. Nomine injuriæ non venire formalitatem contrariam juri, sed inæqualitatem, trahentem secum obligationem restituendi, vel certè læsionem aut diminutionem in suo.

Contra est. Quia si quæratur, hæc ipsa obligatio restituendi, unde trahatur? nihil aliud respondebitur, nisi quia est contra jus. Ergo, à primò ad ultimum, jus erit legitima potestas, cui contraventio, est contraventio contra jus.

Concedo quidem, quòd responsio per definitionem non debeat esse per aliquid distinctum, debet tamen esse per clarius, quod hic non servatur.

Expli-

Explicatur 3. jus de quo hic, ex Esparza. q.3. quod sit libera facultas disponendi de re aliqua, in utilitatem propriam, non impedibilis licitè ab aliis. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit. Tum quia. Videtur hæc facultas disponendi esse posterior ipso jure, ex illoq; fluere. Sicut ex ipso habere, fluit disponere. Tum quia. Ly non esse impedibilem licitè illam facultatem, vel supponit pro Ly non impedibilem sine injuria, & restabit quærere, quid sit fieri injuriam, vel contra jus? Si autem supponit pro Ly non impedibilem sine peccato, nihil erit, quo constituatur illa definitio per prædicata justitialia, justitialitatemque importantia, cùm illam peccatum non importet. Tum quia. Non repugnat habere potestatem in utilitatem propriam in impedibilem licitè, non tamen justitialem: & sicut posita definitione hominis; quod sit animal implume, bipes, rectè argueretur non repugnat esse hominem plumatum, & unipedem, ita & in præsenti, per Ly non repugnat, adlatum, bene illa definitio impugnabitur. Tum quia. Non debet esse eadem definitio juris & dominii: habet se enim jus ad illud, vel tanquam genus ad speciem, vel tanquam radix ad passionem. Jam autem dominium prædicta definitione ordinariè definitur. Tum quia. Est aliquod jus ad rem, & tamen habens jus ad rem, non habet liberam potestatem disponendi ut voluerit. Ergo apparet non bene definiri prædicto modo, jus in communi.

QUÆSTIO II.

De jure in quantùm importat Dominium.

Agemus hic de dominio, sive illud concipiatur per modum juris perfecti, sive per modum passionis, ut ita, juri, quod est quædam forma, respondeat sua passio. Quidquid sit de hoc, *sit*

DIFFICULTAS I.

Quid Dominium, & quæ ejus divisio?

Dominium, ut sic, prout est quid commune ad dominium proprietatis & jurisdictionis, definiri posset, quod sit jus disponendi. Dividitur in jus proprietatis & jurisdictionis. Jus propietatis, est jus disponendi in utilitatem propriam. Addi solet communiter, absq; injuria alterius. Jus autem jurisdictionis est potestas disponendi titulo superioratus, idque in bonum alienum, & huc revocantur jurisdictiones, earumq; species variæ.

Quod attinet ad dominium proprietatis, illud dividitur in dominium communitatis, & particularium. Dominium communitatis duplex est: quoddam, ut bono, in quo est dominium, singulæ partes communitatis, quà tales, uti possint, v.g. silvis, vocaturque dominium locorum, jus universitatis &c. interdum autem dominio illo, non utitur com̃unitas, nisi quâ communitas est, sive ad sumptus communes. Dominium autem particulare, erit dominium singularis alicujus personæ. Rursus hoc ipsum particulare, dividi potest in dominium excludens comparticipem ad eam rem, vocaturq́ue dominium plenum, non plenum autem, si non excludat.

Denique potest dividi dominium proprietatis in dominium perfectum, quod ad proprietatatem rei, simul cum fructibus, extendi solet, definitivéque est, jus perfectè disponendi de re, nisi lege prohibeatur. Non additur de re corporali, ut ponunt Legistæ, ut extendatur ad omnia bona justitialia, qualia sunt fama, honor, &c. Additur *nisi lege prohibeatur*: quia certas aliquas dispositiones faciendas ex jure Basso seu jure privato, potest restringere Magistratus, titulo juris alti, sive convenientis altiori potestati, supra bona privatorum, quantumvis hæc restrictio, non sit defectus dominii. Imperfectum autem dominium est adhuc duplex, in substantiam, & non in fructus, vocaturq; imperfectum, directum; personaque illo jure gaudens, vocatur Dominus proprietatis. Si autem non habeat proprietatem ullam, sed solum usum fructuum; vocabitur dominium usus fructus, multiq; cum Soto & Val. dicunt hoc esse impropriè dominium. Videatur Tan. d. 4. n. 12.

Hic ipse usus fructus adhuc duplex est. Interdum enim est cum jure, ut vocant, utendi, usum juris sumendo sine ullo dominio, definiturq́ue talis usus, jus utendi re aliena, salva ejus substantia; vocaturq́; usus formalis, usus fructus &c. Si autem non sit cum tali jure; sed nonnisi de die in diem competat, appellatur usus nudus; possessorq́ue talis vocatur usuarius. Prior autem usufructuarius, hique, inter alia distinguuntur: quia usuarius non potest alteri ejusdem rei usum communicare, potest usu fructuarius. Lugo d. 2. n. 39. ponit, quòd usufructuarius sit Dominus fructuum, secus merè usuarius. Usufructuarius quamvis potiatur usu absolutè revocabili, non tamen revocabili ad placitum; secus usuarius, ut innuit cum aliis Tanner citatus q. 1. n. 22.

Inter species dominii, est etiam servitus non passivè accepta: sic enim est subjectio dominio, adeoque carentia dominii, sed in quantùm facit aliquod alienum, sibi servire. Reliquæ divisiones videantur apud alios.

Quia autem ad dominium etiam possessio spectat, illa definitivè est externa detentio rei ex animo, juris adminiculo concurrente. Sicq; formata definitio etiam Theologis serviet. Divisio possessionis, & modi illam acquirendi, ab aliis decurruntur. Dicetur aliquid à nobis in materia practica.

Si quæras. Undenam emanavit divisio dominiorum? Responsio communis est, emanas-

R. P. TH. MLOD ziarowski Tom. 3. et 4. D. VI 6

se eam ex [illegible] juris gentium. Tum quia. Ita habetur capite, jus gentium, dist. 1. & L. ex hoc jure ff. de jure & justitia. Tum quia. Universalis locutio Scripturæ : *Dominamini piscibus maris & volatilibus cœli*, irrestrictum dominium singulis competere notat. Ergo, per aliquid aliud, restringi debuit: & hoc quid aliud, quàm jus gentium? Tum quia. Cum non esset Ratio sub initium mundi, quare hoc potius hujus, quam illius fuerit, debuit hæc ratio jure gentium formari, occurrendo negligentiis & malitiis humanis: censeturq; hæc divisio facta ab Adamo, tanquam capite, & à Noë post diluvium; quamvis autem, ei quod est de jure naturali præceptivo, non posset contravenire jus gentium, utpote subditum illi priori: si tamen jus naturale, sit nonnisi permissum, & quasi suspensum, quoadusque oppositum ex pacto non fiat, oppositum bene potest jure gentium introduci: ad eum modum, quo nuditas homini est naturalis non præceptivè, sed permissivè, quoadusq; non fuerit rebellio sensitivæ partis contra rationem: quia autem hæc divisio bonorum rationabiliter est facta, hinc in casu extremæ necessitatis redduntur adhuc bona communia omnia, quantùm requiritur ad necessitatem.

Revocari huc debet Præscriptio & usucapio. Nomine Præscriptionis (apud Laym) venit exceptio, seu oppositio, adversus actionem Actoris, non inficiando ejus fundamentum, sed aliquid opponendo, ob quod fine vel efficacitate sua privetur. Usu autem capio, ex Modestino, est acquisitio dominii, per continuationem temporis lege definiti: plura, sed non speculativè noscenda, lege apud alios. Materiam de dominio examinando. *Erit.*

DIFFICULTAS II.

An dominium ejusdem rei, possit esse penes duos in instanti donationis?

PEtrus est donans. Paulus donatarius, quæritur: An in instanti donationis uterque habeat dominium?

PRÆMITTO 1. *Actum donationis, tam ab Angelis, quàm ab hominibus posse fieri internè uno instanti, & eodem acceptari*: & quidem de Angelis non est tanta difficultas: nam cum sint puri spiritus, & ad manifestationes mentis sensibilibus & divisibilibus signis non indigentes, poterit uno eodemque instanti hic donare, ille acceptare: quia nulla est in hoc repugnantia. Sufficit enim, ut pro priori naturæ, acceptet, intra idem instans temporis. Vel si in hoc habeas difficultatem, pone suppositionem impossibilem, & institue quæstionem: An, si per impossile uno eodemque instanti fieret donatio, & acceptatio, uterque tunc esset Dominus rei? De hominib9 major est difficultas, an possint donare, acceptare, dum adstrictè sensibus agunt. Et quidem, quod aliquo casu possit id fieri, saltem in donatione vel acceptatione conditionata, dubium non est; quia posset dicere Petrus, dono illi rem hanc hoc instanti, casu quo ille habeat hunc actum; accepto si mihi hoc instanti res illa offertur, quid autem repugnat, ut habeatur hic actus ab alio? Deo, in modum bonæ fortunæ injiciente, ut habeatur hæc mens, multoq; magis id evenire potest in statu separationis, vel in patria, ubi modus noster agendi, habebit conditionem spiritualis modi agendi, vel si condicto tempore pergant uterq; in actibus, hic donandi, ille acceptandi. Sed si donatio debet signo externo manifestari, indubiè naturaliter hoc fieri non poterit, quia instantaneis, sensibilia non mensurantur. Cæterum saltem miraculosè id fieri posset, Deo v. g. manifestante eodem instanti, donationem alius, & offerente concursum, ad acceptandum.

PRÆMITTO 2. *Supposito, quòd eodem instanti fiat donatio & acceptatio, in hoc erit difficultas: An eo casu uterq; sit Dominus in solidum, & perfectissimè?* in quo ipso non est difficultas in hoc, an pro eodem priori naturæ, & intelligibilitatis uterq; sit Dominus: quia per prius naturâ antecedit donatio, utpotè causa moralis, & saltem prærequisitum ponendæ acceptationis. Ergo non pro eodem priori est acceptatio: quia & per prius natura, antecederet donatio & non antecederet per prius naturâ. Non antecederet quidem: quia pro eodem priori naturæ, jam esset acceptatio; antecederet autem: quia dicitur esse prius naturâ, omne autem prius, antecessionem importat. Deinde, quando aliquis dicit: Dono, pro illo priori; quando dicit; dono, vel donat, quia est acceptatio legitima, vel donat; ut sit, si donat, ut sit. Ergo, pro priori eodem non est; si donat quia est tunc acceptatio legitima. Ergo etiamsi non donaret pro illo priori donans, haberetur jam dominium rei à donatario: quia jam haberetur legitima acceptatio, quod est absurdum. Nec item in hoc est difficultas; An sequentibus instantibus uterq; sit Dominus? cùm enim unius sit efficax intentio; ut ubi fuerit usus sua potestate in donando, impostetum nullam habeat in rem potestatem, quomodo jam sequentibus instantibus retineret dominium, nisi fortè poneres dominium inspoliabilem proprietatem.

PRÆMITTO 3. *Varias usurpationes terminorum, quibus utuntur Auctores in hac materia, quæ simul ostendunt varietatem sententiarum circa præsens punctum.*

1. TERMINUS. Est dominium in solidum: & dominum perfectissimum: dicuntque primum convenire in instanti donationis utrique, non secundum; sic docet Arriaga 1. p. d. 30. a. n. 5. Unde dominium solidum, dicunt esse dominium in rem, non dividendam, nomine autem, perfectissimi, intelligunt dominium, quod dicit potesta-

testatem in rem, pro omni usu possibili. *Hæc usurpatio termini*

Non satisfacit 1. Quia non est major ratio de dominio solido, quàm, de perfectissimo. Ergo, concesso uno, concedi debet & aliud. Deinde, quando libertas definitur per posse agere & non agere, nihil obest, quominus ex suppositione consequenti, non possit agere, & tamen liberè. Ergo etiam ad dominium sufficiet, ut sit potestas antecedens utendi re, pro omni usu possibili, quando nonnisi ex suppositione consequenti non potest oppositum fieri.

Non satisfacit 2. dominium in solidum est dominii species. Ergo illi debet competere definitio dominii in genere, & tamen definitio dominii ut sic, modo sit legitima, importabit potestatem utendi re, prout libuerit. Ergo, & dominio in solidum conveniet, consequenter illud dominium in solidum, erit dominium perfectissimum.

Non satisfacit 3. Tum quia, hîc agitur de dominio, quod jura prohibent, quæ non prohibent dominium in solidum: possunt enim habere duo dominium equi. Tum quia. Dominium ex suo essentiali conceptu est in ordine ad usum. Ergo, & dominium in solidum debet esse ad perfectum & integrum usum.

2. Terminus est. Dominium formale & dominium virtuale. Dominium formale dicitur non haberi in donante tunc, secus virtuale, nomine prioris venit potestas proxima, & immediata ad usum rei licitum, nomine posterioris seu virtualis, venit posse dare rem, vel retinere, hocq; in instanti donationis est etiam in donante, & non tam est dominium rei, quam juris, quod potest generare in accipiente & abdicare à se. *Hæc usurpatio termini*

Non satisfacit 1. Quia potest donans habere dominium virtuale in primo instanti. Ergo & formale: verbis enim hæc differunt; quia posse dare, & retinere proximè à potestate proxima, & immediata, verbis differunt. Rursus usus rei licitus, & Ly donatio, & retentio licita, verbis etiam differunt: quia usus rei licitus, est quasi uno verbo exprimens, quod per plura dicit donatio & retentio licita, cumq; jus, sit relativum ad rem, si habet potestatem juris, habet etiam potestatem seu dominium rei, præcipuè cum non tantum jus, sed & rem donet. Hinc si habet jus in ipsum jus, habet jus in dominium rei.

Non satisfacit 2. Quia ex doctrina respondentis sequitur, quod detur tunc dominium formale, attendendo adlatam ejus dominii definitionem. Vel enim habet potestatem donandi vel non; si non. Ergò non donat, si habet, habetur intenti pars, quæ eruitur ex ipsa definitione formalis dominii, nempe quod in donante habeatur potestas. Rursùs quæro, dum donat, vel proximè potest donare, vel remotè? si remotè. Ergò, non dat; sed dedit, si proximè. Ergo habetur altera pars intenti. Deinde eo instanti, quo donat, vel utitur illa potestate illicitè? Ergo non donat, quia sine usu licito, nulla donatio; si licitè? Ergo est illic usus rei licitè: usus autem ille in specie, est donatio, consequenter conveniente definitione dominii formalis illi datori pro illo instanti, conveniet & ipsum dominium formale.

Neq; valet si dicas: quod in illo instanti non habeatur potestas, nisi ad usum dandi vel retinendi: quia ad hoc duo membra reliqua revocari possunt: & si ad hos duos usus habet potestatem, à pari, habebit & ad alios.

Non satisfacit 3. Quia, ut urget Lugo, dominium non est definitum per proximum & immediatum posse, sed per posse disponere; conveniet ergo donanti definitum dominium: præcipuè cum Argumenta oppositorum, etiam virtuale dominium excludant à donante.

3. Terminus est, quo utitur Esparza, & Haunoldus. Dominium esse duplex, radicale & incompletum proveniens ab extrinseco; & dominium formale & completum & proveniens à forma intrinseca. Prius illud est dominium conditionatum, & non est aliud, quam lex illa suprema, quæ, quantùm in se est, in certis quibusdam casibus, alios gravat in favorem unius, sub hac conditione, si favorem acceptet. Sic v.g. lex naturæ universalis est, ut qui aliquid invenit, sit Dominus rei, si velit, sed requiritur acceptatio, quâ revocata, non habetur habitualis perseverantia dominii, sed aufertur, quæ sublatio dominii intercedit, etiam in instanti donationis: hinc donatio, prout se tenet ex parte donatoris, non est usus dominii absoluti, sed conditionati, convenientis donatori per denominationem extrinsecam, provenientem à dominio absoluto instantis immediatè præcedentis, & à lege conditionatè favente, quatenus si nollet dominium præexistens in alium transferre, permaneret Dominus. *Hæc usurpatio termini*

Non satisfacit 1. Quia hoc dominium conditionatum & absolutum vel conveniunt in ratione dominii, vel non conveniunt; si non conveniunt, ergo, saltem alterutrum non est dominium, utpote cui generica definitio dominii non convenit; si vero dominio conditionato convenit definitio dominii, etiam illud erit potestas utendi re sua sine injuria, nisi lex prohibeat, consequenter, erit dominium, de quo hîc quæritur. Tum quia. Hîc quæritur de dominio, vi cujus ille in instanti donationis legitimè donet actu; dominium autem extrinsecum conditionatum, non est dominium, vi cujus possit aliquis donare actu: quia non est dominium distinctum ab eo, quod haberem, si rem invenirem, vi cujus dominii non dono quidquam actu, sed donarem: nisi dicas nihil omninò ha-

R. P. THEMLOD ziarowski Tom 3. et 4. D. VI 6

nò habentem, esse habentem omnia actu. Tum quia. Ex vi hujus doctrinæ sequitur, nullum omnino dominium convenire donanti: quia illud dominium est, quod haberet, si non donaret. Ergo, cum hæc conditio impleatur, transibitur jam in absolutum, nempe in non habere dominium; ad eum modum, quo legitimè dico: si homo esset hircocervus, diceret identitatem hirci & cervi. Ergo cum non sit hircocervus, non dicit hanc identitatem. Et casu quo homo jam sit cervus, dicit hanc identitatem, transeunte conditionata in absolutam, ita cum illa conditionata, esset Dominus si condonaret transeat in absolutam, donat enim, sequitur ut jam nullum ibi competat dominium; & tamen per oppositos aliquod dominium competere illi debet.

Non satisfacit. Tum quia. Dominium illud conditionatum solum facit me posse esse Dominum: & sicut Deus non dicitur esse ab æterno, conditionatus creator, sed tantùm ab æterno potens creare; ita & in præsenti idem dicendum. Tum quia. Nego, dominium illud conditionatum non esse aliud, nisi legem supremam faventem: quia dominium debet esse potestas potentis disponere, quæ non est lex, sed cui, & propter quod, favet lex; sicut moralitas objectiva non est lex Dei, de quo aliàs. Tum quia. Nego dominium tunc competens donatori, provenire nonnisi à dominio absoluto. Tum quia. Nego, quod illud dominium non possit dici intrinsecum, utpote desumibile à tali potestate, vi cujus, si nollet transferre dominium maneret Dominus. Tum quia. Nego dominium illud conditionatum non esse dominium in re, cum sit donatio, rei, quæ non potest esse, sine dominio in re. Tum quia, contra principia communia, admittit instans, post instans, nempe instans donationis, post instans immediatè præcedens dominii absoluti.

Non satisfatcit 3. Tum quia Dominium illud conditionatum; vel est potestas disponendi sine injuria, vel non? si est. Ergo, est dominium, quod intendimus, absolutum; si non est, ergo nec disponit. Ergo nec donat, quod est contra suppositionem. Vocaque illud dominium ut volueris, modo concedas illud trahere secum potestatem disponendi sine injuria. Tum quia. Tota formalitas dominii non nisi conditionati ex eo habetur, quod pro tunc desinat moraliter acceptatio; id autem non convincit: quia ipsa libera non acceptatio, est aliqua dispositio, adeoq; supponens potestatem disponendi, consequenter dominium. Tum quia. Dominium illud conditionatum, conveniens homini per denominationem extrinsecam, provenientem à dominio absoluto, instantis immediatè præcedentis, & à lege, conditionatè favente: quatenus si nollet dominium præexistens in alium transferre, permaneret Dominus, involvit aliqua difficilia. Imprimis, quomodo ab instanti dominii, quod jam præteriit, possit aliquis habere denominationem dominii, potestatemq; disponendi? sicut non potest habere ratione viventis à vita, quæ præteriit, sunt quidem aliquæ denominationes præsentes, à præterito desumibiles, sed illæ jam non restringuntur ad tempus determinatum, ut v.g. denominatio absoluti à peccatis. In præsenti autem restringitur hæc denominatio nonnisi ad certum instans. Difficile item est, quomodo, si nollem dominium præexistens in alium transferre, permanerem Dominus? qualis enim Dominus permanerem? non Dominus absolutus: quia ad formam hanc dominii, cujus privatio supponitur quî dabitur regressus? non dominium conditionatum: quia aliàs hæc doctrina non plus haberet, qàm quòd si aliquis sit Dominus conditionatus, sit Dominus conditionatus. Deniq; difficile est, quomodo dominium illud absolutum, dum præsens est, non sit simpliciter inutile, cum nullus illius sit usus? usus enim illius est dispositio ad placitum, quæ per oppositos, non potest esse, quin ante dispositionem jam debeat periisse absolutum dominium: sicut inutilis esset vita, quæ nullum actum poneret, & si poneret, deberet præsupponi desiisse.

Punctum Difficultatis I.

Quid tenendum?

Dicendum est. *In instanti donationis, tam donatorem, quam donatarium esse Dominum.* Ita Lugo d.3. de Incarnatione sect.1. & hic d. 2. n. 10. Arriaga.1.P.d.30. Hurt. de Incarn. d.12. Ripal. de Ente supern. d.83. Aldr. de Incarnatione, d. 11. p. 4. est autem contra Bernal. d.7. s.3. Esparza q.49. Haunold. de Donat. S.2. Legistæ non videntur esse contra nostram conclusionem: quia illi solum negant posse aliquos duos esse dominos permanenter ejusdem rei, idq; in solidum, temporancé.

Quod donatarius sit Dominus, communiter nemo negat. Rationes, quæ aliàs adferi solent pro hac parte; ne sint mancæ, sic restitui possunt. Impossibile est esse causam actu causantem, & non respondere rei pro eodem instanti effectum: hoc enim ipso non esset causans: esse enim causantem, est correlativum ad effectum. Sed donatio in instanti, quo fit, est causa dominii, unde à donatario pro ratione adferri potest, quare hoc habeat? quia, scilicet, datum sibi est. Tota difficultas est de donante. Sed illum habere dominium.

Probatur 1. Quia si pro illo instanti non esset Dominus donans ipse, desiisset in illo dominium, vel ante instans donationis, vel in instanti donationis. Neutrum dici potest. Non primum: Quia impossibile est dari effectum ante suam causam. Sed si ante instans donationis desi-

desineret dominium, daretur effectus ante suam causam. Quod probatur. Quia desitio dominii est effectus donationis: ad hoc enim dat, ut sespoliet dominio, & in alium transferat. Non potest etiam dici secundum; quia si desineret dominium in instanti ipso donationis, vel desineret per ultimo esse, vel per primo non esse? non desinit per ultimo esse, quia & non esset tunc dominium in donante, ut supponitur, & esset: quia de quo verum est dicere ultimò est, est adhuc verum dicere, *est*. Nam de quo est verum dicere speciem, de illo verum est dicere, genus; *esse* autem ad ultimo esse, est genus; beneq; à propositione de tertio adjacente, arguitur ad propositionem de secundo adjacente, accomodatè utrobique *est* accipiendo. Hinc etiam in Philosophia desinere per ultimò esse, appellatur desinentia per intrinsecum: quia supponit existentiam desinentis ipsius. Non etiam in instanti donationis desinit dominium in donante per primum non esse. Si enim tunc esset dominii primum non esse, non posset tunc donare, quod probatur. Tum quia; quando, ut ita dicam secundo, tertio, quarto, &c. aliquod dominium non est, non potest tunc fieri donatio. Ergo, etiam cum primo non est, non potest fieri tunc donatio. Consequentia probatur. Ideò Antecedens est verum: quia in illis omnibus non est jam dominium. Sed etiam æquè in primo non esse, non est. Ergo, nec in primo illo, fieri poterit donatio. Tum quia, quando aliquid primo non existit physicè, ęquè non potest causare physicè, atque cum sequenti tempore non est. Ergo etiam quando dominium non existit primo, non potest fieri donatio, atq; cum postea non existit. Tum quia, licèt dominium sit quid nonnisi morale: quia tamen habet se ad causandum, planè ac si quid physicum esset, idq; ex eo, quia actionum physicarum, principiativum est suo modo; v. g. donationis physicæ, hinc fit, ut si desinat moraliter, jam non possit esse actionis physicæ principiativum moraliter: præcipuè quia dominium non potest causare, causatione fundata in arbitraria apprehensione.

Probat 2. Lugo Arr. & alii. Dominium est potestas utendi & disponendi de re absq; injuria alterius. Sed donans pro instanti donationis, habet disponendi potestatem sine injuria alterius. De facto enim legitimè donat donatariò, licèt autem non possit conjungere retentionem libri cum non retentione vel combustione libri, hoc ejus potestatem disponendi non impedit, sicut sedens cum sessione, non potest conjungere deambulationem, & tamen potest simpliciter non sedere, sed deambulare.

Responderi posset 1. Quòd hoc Argumentum probet, non esse in donante dominium, quia sine injuria donatarii non potest v. g. librum illum comburere.

Contra est. Quia, istud non posse, est ex suppositione consequenti, seu ex suppositione donationis. Jam autem suppositio consequens, non destruit ipsam potestatē, adeoq; dominium.

Respondetur 2. Ex Haunold. Argumentum multùm probare: probaret enim, quod eo instanti adhuc verè existat dominium rei, quo Dominus rem suam destruit; nam destruendo, de re disponit: hoc autem non potest dici: quia sicut homo non existens, non est Dominus: ita rei non existentis, non potest dari dominium: alioqui daretur relatio sine termino, & quando pater occideret filium in instanti mortis, adhuc esset pater.

Contra. Concedo quòd, quando est ultimum esse rei, quæ destruitur, sit adhuc Dominus illius rei destruens; & quia in donante est ultimum esse illius potestatis, quæ destruitur, fit, ut adhuc donans, dicatur esse Dominus pro illo instanti.

Respondetur 3. Usurpando terminos, jam in ante à nobis discussos; quod detur in donante dominium conditionatum, non absolutum. Vel dominium virtuale, non autem formale. *Contra.* Redit argumentum. Dominium absolutum, dominium item formale, quando & quomodo desinat?

Respondetur 4. Quòd dominium debeat esse usus, sed non destructivus dominii, si autem sit usus dominii, sed destructivus ejusdem, non stabit cum eo. Unde etiam casu, quo Deus daret dominium annihilandi creaturam: in illa annihilatione, non maneret Dominus annihilans.

Contra. Quia non datur usus dominii destructivus; & esset enim usus dominii, ut supponitur, & non esset, quia dominium non esset. Tum quia. Nego pro eodem instanti usum dominii, quo est usus dominii, est destructivum dominii; sed id debere esse, pro sequenti instanti. Tum quia. Redit adhuc argumentum factum. Destructio illa vel est libera dispositio, vel non est, si non est. Ergo, non est destructio: quia hæc deberet esse dispositio destructiva: si est. Ergo, est adhuc dominium: quia est potestas disponendi. Tum quia. Potest esse disparitas in usu potestatis annihilandi: quia usui potestatis donandi, nihil deest ad dominium: est enim usus potestatis, qui supponit potestatem esse, est etiam objectum, in quod se extendit dominium, consequenter habentur omnia requisita salvandi dominii. Quia autem in annihilatione, licèt sit usus potestatis, quia tamen non supponitur esse objectum, in quod extendatur dominium, fit, ut neque debeat dici manere dominium. Tum quia. Urgeri potest, id quod proponit Arriaga, conceditq; esse illic absolutum dominium: quia licèt cum annihilatione, quæ est quidam usus rei, non possit res ipsa existere,

R. P. TH. MŁODZIANOWSKI Tom. 3. et 4. D. VI 6

ſtere, quia tamen eo inſtanti, potuit illam retinere vel deſtruere, ideò erit adhuc moraliter Dominus illius rei: quia ad dominium morale, non requiritur exiſtentia phyſica rei.

Ad eandem Reſponſionem, revocatur illud argumentum. Vel manet tunc dominium ſimpliciter, & ſine addito, vel non? ſi non. Ergo, nec eſt tunc Dominus rei; & tamen disponit de re, ſine injuria. Ergo, ulterius non eſt bona illa Conſequentia, donans disponit de re ſine injuria. Ergo eſt ſimpliciter Dominus; ſi autem dominium illud, eſt ſimpliciter dominium. Ergo, pater occidens filium eſt ſimpliciter pater, poteritq; relatio dari ſine termino. Item, qui, in ſe deſtruit viſionem, claudendo oculos, non poteſt in inſtanti occluſionis adhuc dici ſimpliciter videre.

Respondetur. Eſſe illud dominium ſimpliciter, patremque occidentem, in ultimo eſſe filii, eſſe; poteſtq; relatio manere in ultimo eſſe termini, clauſioq; oculorum, in quantùm importat ultimum eſſe viſionis, importat videre ſimpliciter. Quod ſi accipiatur clauſio oculorum pro primo non eſſe viſionis, non erit jam viſio. Deinde, quia viſio non eſt poſſe videre, nec definitur per hoc poſſe, hinc manente poſſe videre, non manet viſio. Jam autem dominium eſt definitivè, poſſe uti & non uti: hinc, manente illo poſſe, manet dominium; & quia illud poſſe, eſt in inſtanti donationis, erit & dominium in eodem.

Addo, ſaltem ratione ultimi eſſe ei deſtruendæ, & ratione eſſe, poteſtatis collatæ, ſalvari poterit dominium.

Respondetur 5. Dominium in priori naturæ eſſe in donante, pro poſteriori autem naturæ, in donatario.

Contra eſt. Ergo, dominium eſt in utroq; in primo inſtanti donationis: quia illud inſtans non eſt diviſibile, nec prioritas ſolius conceptibilitatis, excludit ſimultaneitatem phyſicam.

Probat 3. Hurtadus; & ad argumentum ſupponit. Angelos eodem inſtanti reali poſſe mutuò colloqui: ponit rurſus, totum hoc tempus donationis claudi tribus inſtantibus; uno, quo Deus Michaëlem conſtituit dominium hominis, ſecundum, quo Michaël nihil conſtituit de homine, tertium, quo illum donat Gabrieli; quo poſito, ſic arguit. Michaël & Gabriel illo inſtanti tertio uterque eſt Dominus. Gabriel quidem, quia ei donatur, Michaël etiam, quia nullus poteſt absque peccato donare ſervum, niſi ſit ejus Dominus, hoc ipſo enim non donaret ſervũ, quia non eſſet ejus Dominus.

Punctum Difficultatis 2.

Solutio Argumentorum ex Recentioribus.

Objicitur 1. Quo inſtanti deſinit pars conſtitutiva alicujus totius, eo inſtanti deſinit, & totum conſtitutum. Sed in inſtanti donationis, deſinit in donante, pars conſtitutiva dominii: quia acceptatio dominii, eſt pars intrinſeca dominii, & hæc in inſtanti donationis deſinit, quia, quo inſtanti dicitur, nolo hoc habere, hoc inſtanti tollitur: volo hoc habere, adeoque tollitur acceptatio, quæ eſt; volo hoc habere. Sed in inſtanti donationis dicitur; nolo hoc habere, conſequenter, tollitur acceptatio.

Respondetur. In inſtanti donationis, non deſinere acceptationem per primum non eſſe, ſed deſinere per ultimò eſſe.

Ratio. Quia cum transferendo jus in alium, velit donans id facere cum poteſtate legitima, quæ non eſſet, ſi deficeret omnino acceptatio, quæ poteſtatem illam legitimam complet, fit, ut adhuc retineat acceptationem, ad actum legitimandum, quaſi diceret: poſita jam donatione, quam modo facio, retracto acceptationem, exhibeoque alteri acceptandam rem; ut ita ſalvetur hoc, quod donet ſuum: non eſſet autem ſuum, ſi deficeret acceptatio, adeoq; titulus conſtituens rem, in ratione ſuæ. Unde in inſtanti donationis retineri adhuc acceptationem; ſed in deſinenti, & per ultimum eſſe. In illa propoſitione: Nolo rem hanc habere, pro iſto inſtanti. Ly *pro iſto inſtanti* conſtrui debet cum Ly *nolo:* eſt enim inſtantanea illa operatio; illoq; & non alio inſtanti ponit Ly: *nolo.* Sed non debet conſtitui Ly, pro iſto inſtanti, cum Ly *non habere hanc rem:* hoc ipſo enim illegitimè, ex dictis, donaret. Unde illud *nolo*, eſt explicabile per Ly *volo* habere ultimum eſſe acceptationis, nec ùltra. Alii idem ſolvunt, quod in inſtanti donationis, deſinat quidem acceptatio, ſed deſinentiâ, quæ poterat eſſe, & non eſſe antecedenter, adeoq; ſalvo dominio.

Instabis 1. Quando ego nolo primo rem acceptare, licèt mihi liberum ſit acceptare, & non acceptare, non dicor nihilominus habere dominium illius rei. Ergo etiam, quando ponitur actus; nolo acceptare, non erit dominium.

Respondetur. In caſu Antecedentis, non poſſe oſtendi quomodo vel primo, vel ultimo ſit acceptatio, quæ integrat dominium; eſt autem ultimum eſſe acceptationis in donante. Dicent alii in caſu Antecedentis non eſſe exertitium diſponendi de re, prout voluerit, adeoq; non eſſe ſalvativum dominii, & tamen hoc habetur, in caſu conſequentis.

Instabis 2. Pro illo inſtanti, quo liberum eſt mihi dicere; nolo acceptationem, vel eſt adhuc acceptatio, vel non eſt; ſi eſt, Ergo; nolo acceptationem, erit: volo acceptationem, ſi non eſt; quomodo eſt dominium, quod conſtituit acceptatio?

Respond. Cum dico, nolo acceptationem, eſt illic, volo acceptationem, per ultimo eſſe, in quantùm ſcil. requiritur, ut legitimè dicatur: nolo acceptare, quod legitimè non diceretur, ſi non haberet jus.

Instat 3. Haunold. Jus Dei ad odio habendum peccatorem propter peccatum, complet-

tur

tur negatione condonationis, beneque infertur, condonationem, non esse actum juris, ut odio habeatur peccator, sed esse destructivum, illius juris: quia condonatio tollit negationem condonationis. Ergo & donatio non est actus dominii præsentis, quin potius est destructivum formaliter illius: quia contra acceptationem ponitur negatio acceptationis.

Respondetur. Disparitatem esse, eò quòd non possit ostendi, in quo salvetur ultimum esse negationis condonationis, cum defacto est esse condonationis: potest autem ex dictis, ostendi adhuc, tunc esse ultimum esse acceptationis, ut illud: nolo acceptare, fiat legitimè. Unde posita condonatione divina, nec in se, nec in aliquo sui exercitio, manet negatio condonationis, jam autem in aliquo sui, ex dictis, manet acceptatio.

Objici potest 2. Impossibile est esse causam agentem in aliquo instanti, & non esse effectum illius tunc: sed causa destructionis dominii in donante, est actualis donatio, quæ habetur in primo instanti donationis. Ergo, & habebitur destructio dominii in donante.

Respondetur. Esse causam destructionis dominii ipsam actualem donationem; ita tamen, ut dominium, sit in desinentia per ultimum sui esse; hicq; est effectus illius causæ, nempe ultimum esse dominii. Causa autem ipsius absoluti non esse dominii, non est ulla propria eodem instanti operans, sed quia operata est, ultimum esse dominii; post quod, ex natura rei, sequitur absolutum non esse. Ad eum planè modum, quo post primũ non esse, sequitur continuatum non esse, sine ulla propria causa, eodem instanti operante. Quanquam hic etiam suo modo ostendi potest causa, nempe non secuta ultimum esse dominii, ulla redonatio.

Objicit 3. Haunoldus. Dominium plenissimum est jus amplissimũ disponendi de re, nisi ex obstat, ita ut constat quidem definitivè in hoc jus in re, quia in illam, nemo alius jus habet: unde etiam dominium plenum à non pleno, differt per negationem juris alieni, in eadẽ re; quo posito sic arguit. Si in eodem instanti duo essent Domini plenissimi ejusdẽ rei, tunc unius dominium, alterius dominio excluderetur, & non excluderetur.

Respond. Dominium, quod est genus, non debere definiri per speciem, adeoque nec per jus plenum. Unde etiam dici potest, esse illic dominum plenum, hoc sensu in utroque, quia uterq; potest sine injuria disponere, sed non plenum hoc est, exclusivum alius. Deinde dici potest; non repugnare ut habeant duo jus, sed ita, ut unius sit in ultimò esse, & alius in primo esse; licèt repugnet habere jus plenum, per esse jus utrobiq; æquale. Nam supposito quod sit in uno per ultimũ esse, si ulterius illud haberet, & esset ultimũ illud esse, ut supponitur, & nõ esset, quia illud haberet. Eundem medium terminum sic proponit Esparza. De ratione dominii pleni est, ut non sit impedibile simili alterius jure, qued in præsenti non habetur. Unde si duo essent Domini pro eodem instanti, uterq; in dispositione rei esset, & non esset impedibilis in favorẽ alîq, gravamine sibi imposito, haberet & non haberet gravamẽ sibi impositũ.

Respond. Negando dicto modo debere definiri dominium, sed posito, quòd ita definiretur, necdum concluditur: quia licèt sit impedibile per jus alîus, impedibile solũ est ex suppositione consequenti, adeoq; salvo dominio. Dici etiam potest. Jus tale si sit in ultimo esse, posse esse impedibile à jure alterius: quia in hoc nulla repugnantia, licèt transacto ultimo esse, debeat esse in impedibile, aliàs hoc ipso, non esset ultimũ esse illius dominii.

Instari potest 1. Adhuc, ex dictis, donans non est Dominus: non enim potest, sine injuria donatarii, utpotè domini, rem illã v.g. destruere.

Respond. Per hoc probari, quod donans sit Dominus: quia donatarius pro eodem instanti sine injuria, non potest rem destruere, facereq; ne illam illi donare possit. Unde licèt vi illius dominii, quod habet donatarius, possit sine injuria donantis disponere, v. g. eodem instanti alteri donare, non tamen disponere dispositione tali, quæ faciat, ne tunc sibi à donante donari possit, cum supponitur velle donare. Habet quoq; donatarius potestatem disponendi de re, quoad omnes usus possibiles, qui non impediunt, ne possit eo instanti donans donare, & ne donatarius acceptet, dum supponitur acceptare. Directè dicitur, quòd jus sit potestas disponendi sine injuria alius antecedenter, licèt ex suppositione consequenti, non possit sine injuria disponere; si enim donat, facitque Dominum, dominio illum, spoliare non potest. Quodsi id nonnisi ex suppositione consequenti facere non potest, hoc ipso non destruitur in illo dicta potestas: sicut nec destruitur libertas ex dictis aliàs.

Instari potest 2. ex eodem. Verum est, nemo dat quod non habet, idque servit pro nostra sententia; ita pro opposita facit, nemo destruit, quod non habet, nemo spoliatur re, quam non habet, nemo occiditur, qui non vivit; sicut ergo ad hæc verificanda, satis est præcessisse immediatè formam, quæ tollitur; ita etiam in donatione, sufficit præcessisse dominium absolutum.

Respondetur. Negando ad propositiones illas verificandas sufficere, præcessisse formam: in destructione enim debet esse ultimum esse destructi, quid enim destrueretur? & si nihil habet, quî spoliatur? si mortuus est, quî occiditur? Sed quid sit de Antecedenti, non tenet consequentia. Ratio. Quia cùm destructi, spoliati, mortui, nulla sit actio, sufficiet ampliativè præcessisse formam: quia autem in instanti donationis est actio dominii, illiusq; exercitium in ipso donante, fit ut in illo, sit etiam dominium.

Instari potest 3. ex Esparza. Sicut in aliquo sensu est verum, nemo dat quod non habet; ita est verissimum, simpliciter, nemo habet, quod dat in sensu composito dationis; aliàs poneretur datio, cum retentione simpliciter.

Respondetur. Nomine *simpliciter habere* venit *habere non ultimo*, habere non in desinenti, supponitur autem donans, habere in desinenti.

Punctum Difficultatis 3.

Proponuntur Argumenta communiora.

DEcurrenda sunt Argumenta, quæ Lugonis Collega Anton. Mangilius, ut refert Haunoldus, primus proposuit, ponunturq; à Lugone.

OBJICIT 1. Cessante causa, quæ conservat aliquem effectum, necesse est omnino perire effectum. Dominium autem formale conservatur à voluntate. Ergo, posita voluntate contraria, quâ dicit donans, volo non esse amplius Dominus, cessabit dominium.

RESPONDETUR. Retorquendo Argumentum contra dominium virtuale, Conditionatum, quod etiam per voluntatem conservatur; & tamen donatione transfertur in donatarium. Directè dicitur, cessante causa conservativa per ultimum sui esse, necesse est perire effectum per ultimum nonnisi tunc esse; voluntas autem Domini donantis, est tunc in ultimo esse: quia quamvis dicat, volo non esse amplius Dominus, supponit implicitè, post donationē factam legitimè.

INSTAT. Dominium formale, de se, est indifferens, ut conservetur, indigebit ergo determinativo; hoc autem non aliud est, nisi negatio revocationis. Ergo quando ponitur revocatio actualis, non poterit conservari.

RESPONDETUR. Quando ponitur revocatio actualis volens esse nonnisi ultimum esse acceptationis, potest esse adhuc & acceptatio, & dominium: secùs si esset revocatio, excludens etiam ultimum esse acceptationis. Sed hoc secundum in præsenti non est.

OBJICIT 2. Si Deus alligaret dominium gradui caloris octavo; v. g. ut ille esset Dominus libri, qui haberet illum gradum: det mihi Deus potestatem transferendi illum gradum in alium, tunc in instanti, quo transferrem gradum illum caloris, transferrem etiam dominium libri, juxta decretum; possetque intelligi dantem, non esse Dominum libri eo instanti, quo daret illum gradum; licèt posset dare, & non dare, & liberè daret. Ergo, nunc etiam ita erit.

RESPONDETUR. Etiam tunc diceret donans; volo esse ultimum nonnisi esse caloris, adeoque dominii, consequenter salvo dominio. Addi posset, siquidem illud dominium esset alligatum calori, qui nisi replicetur, non potest esse in duobus simul, consequenter nec dominium; secus hîc, cum possit in utroq; esse moralitas dominii.

OBJICIT 3. Dominium libri non potest esse in tempore sequenti in utroq; simul. Ergo, neq; in instanti donationis.

RESPOND. In casu antecedentis ostendi contradictionem: quia si duo essent Domini in tempore, tunc in instanti donationis, & ultimo esset dominiū in donante, ratione translationis dominii, quę tunc fit, & non ultimo esset: siquidē etiam sequenti tempore duraret. In casu autem consequenti nulla est repugnantia. Concedo quidē vi dominii, rem esse obstrictam possessori; sed nego non esse etiam obstrictam donanti; licèt per ultimum esse obstrictionis.

OBJICIT 4. Translatio dominii formalis, non est actus dominii formalis: quia nullus actus destruit potentiam, cujus est actus, sed translatio dominii formalis destruit in transferente, dominii formalis destruit in transferente, dominium formale. Ergo, illud non salvat.

RESPONDETUR. Licèt nullus actus destruat potentiam, hoc sensu, ut proficiscatur à potentia, & in instanti profectionis facit illam primo non esse, destruit tamen hoc sensu, ut faciat illam ultimo esse, ut sit in actuali sui occisione.

INSTAT. Donatio libri non oritur ex dominio formali: quia ad donandum alteri librum, non est necesse, quòd ego possim uti illo libro, sed solùm quòd possim donare. Ergo, donatio non est ex potestate utendi, sed donandi.

RESPONDETUR. Ipsam potestatem donandi, esse potestatem utendi, tanquam speciem usûs.

OBJICITUR 5. Ex Absurdis.

PRIMUM ABSURDUM. Si vera est Conclusio, sequitur eum qui dat libertatem servo, eodem instanti manere adhuc Dominum illius, quod tamen est falsum: non potest enim esse Dominus, quando non est jam servus: in eo autem instanti, is, qui erat servus, est jam liber: accepit enim libertatem, ut supponimus.

RESPOND. In Domino esse tum ultimum esse dominii: quia est exercitium potestatis dominativæ: si enim non esset Dominus illius, quomodo illi legitimè posset dare libertatem. In servo autē est ultimum esse, servitutis: nam esse Dominum & servum, sunt correlativa: hinc si ille est Dominus ultimo, cum secundùm proportionem dominatq; sit servi ratio, etiam servus, debet esse ultimo servus. Sed illud ultimū esse servitutis est simul conjunctum cum primo esse libertatis. Ratio: quia & esset tūc datio libertatis, ut supponitur, & nō esset datio libertatis: quia nulla acceptatio libertatis.

Restat solvendum, quomodo stare secum possint libertas & servitus? Communis apprehensio, quæ ad instantia non attendit, non agnoscit libertatis & servitutis cohærescentiam: bene tamen hæc in aliquo instanti cohærere possunt.

RATIO. Tum quia; ut, ait Lugo, potest esse equus, pro instanti venditionis meus & tuus. Ergo, & homo, pro instanti donationis potest esse suus & alterius. Tum quia; Discohærentia dominii & servitutis pensanda ex principio de contradictoriis, ita ut non possit esse quisquam servus & liber, ratione ejusdem, eodem modo; & ita potest esse aliquis servus ratione Petri, liber ratione Pauli, respectu ipsius Petri, liber est in hoc, in alio servus. Quodsi servitus est exclusiva libertatis, secundùm regulā de contradictione, poterit fieri, ut servus sit diverso respectu servus, & diverso liber; servus quidem, quia illo instanti liberè de illo disponitur; liber autem, quia illa dispositio, est datio libertatis, quæ ipsa datio libertatis, cum sit per liberam, & legitimam dispositionem, de eo, de quo disponi potest, supponaturque ultimum esse Domini in donante, hoc ipso supponit in alio, ultimum esse servi. Tum quia; Acceptatio libertatis

tis excludit negationem acceptationis libertatis, adeoq; servitutem, ex quo principio infertur, esse illum, qui fuerat servus, liberum; quia tamen acceptio libertatis non excludit pro illo instanti potestatem disponendi de se, tanquam de re Domini, adhuc salvabitur dominium in Domino, adeoq; sub hoc titulo, inducetur ratio adhuc servi.

Secundum Absurdum ex Haunoldo. Ex hac sententia sequitur, quod quando quis justo pretio alteri rem vendit & tradit, accepto vicissim pretio, (ponamus in instanti) sequitur tam emptorem quàm venditorem in instanti venditionis esse factum ditiorem: ambo enim, collectivè accepti, plus haberent, quàm habuerint prius: & simul etiam sequeretur, quod non plus haberent: quia nihil est in ipsorum dominio assignabile, quod non etiam prius habuerint. Sequelæ autem sunt contra naturam contractûs & æquitatem; præterea ambo simul non essent ditiores: quia quivis seorsim sumptus, est Dominus & mercis & pretii: quæ omnia sunt absurda.

Respond. Concedi posse sequelam utrumq; scil. esse factum ditiorem, negando id autem esse contra naturam contractûs, & æquitatem, qui contractus non attendunt ad instans considerationis metaphysicæ, sed ad temporaneam statamque acquisitionem. Negari etiam posset sequela, quod debeant censeri moraliter ditiores: quia sicut si replicaretur unus idemq; calor in tribus subjectis, non plus haberet unum subjectum, quàm reliqua. In præsenti autem supra eundem terminum, cadit dominium, quamvis posset dici, extensivè, ut ita dicam, & ratione titulorum, plus esse dominii in duobus, quam in uno, sed non plus ratione termini.

Tertium absurdum est. Cujus meminit Lugo ex Bernal. quia si Michaël manet Dominus & instanti, quo donat Gabrieli centum, & Gabriel eodem instanti pro posteriori naturæ, velit illis centum, solvere Michaëli, alia centum, quæ ei aliunde debebat: sequitur, solutionem illam non esse ex justitia: quia non potest solvi ex bonis, quæ sunt creditoris.

Respond. Solutionem ex bonis simpliciter creditoris nullam esse, secus solutionem ex bonis quæ simul sunt debitoris, modo in illo extinguatur jus, evadantq; postea bona, nonisi creditoris.

Objicit 6. Hæc propositio: Ego abjicio dominium libri, est practica. Ergo, operatur de præsenti, cum sit vera de præsenti. Omnis autem qui dat librum, dicit implicitè, & posset dicere explicitè; Ego me spolio dominio libri.

Respondetur. Quod tunc privet se homo dominio, hoc sensu: quia facit hoc dominium ultimo esse.

Objicit 7. Ergo etiam ejusdem dominium poterit esse in pluribus, adeoque in infinitis, saltem Angelis.

Resp. Posse esse in infinitis Syncategorematicè: nam non datur infinitū Categorematicum.

Ad solvendas alias Objectiones.

Noto 1. Dependentiam dominii duplicem esse, dependentiam, ut dicam causalitatis, seu causati dominii, secundùm quam dominium unius, causat dominium alius, & hæc dependentia non obest dominio; causam enim esse, & productum dominium, non tollit, sed ponit dominium. Alia est dependentia fundans revocabilitatem, & hæc tollit dominium. In præsenti autem habetur nonnisi prior dependentia.

Noto 2. Mentem Auctorum de hac donatione. Imaginantur illi, quod Deus creaturæ possit aliquid justitialiter dare, sine ulla translatione dominii, cum illo instanti uterq; sit dominus, & quia, quod Deus uno instanti facit, tota æternitate facit, durabit dominium Dei semper. Sed id non convincit, quomodo enim erit illa vera donatio justitialis? de quo infra. Et quamvis æternitatem mensurentur actiones Dei, secundùm id, quod dicunt in recto, secundùm tamen id, quod dicunt in obliquo, respiciunt diversa connotata. Et sicut ratione diversorum coñotatorum verificatur hæc propositio, in justificatione impii: Jam illi Deus non irascitur, sed irascebatur: ita tunc dici posset: Jam illi Deus non donat, sed donârat.

Noto 3. Quid sentiendum de doctrina Aldrete? qui admittit quidem dominium in instanti donationis in utroq;, in neutro tamen perfectum, idq; ex eo: quia Dominus rei, si sit perfectè Dominus illius, nequit alteri inferre injuriam, quocunq; modo utatur re. Si enim facit injuriam, apparet, quòd potestas seu dominium illius, non extendatur ad illum usum possibilem: Dominium autem plenum ad omnem usum se extendit, illi autē ad invicem possent sibi tunc injuriam inferre. Sed id etiam non convincit: quia dominium propriè salvandum sufficit, quod secundū suppositionem antecedentem possit disponere, licèt ex suppositione consequenti nō possit, de quo supra.

DIFFICULTAS III.

An dominium distinguatur universaliter ab usu?

Consentiunt Auctores, dominium interdum distingui ab usu tam juris, quam facti: neuter enim horum usuum, saltē interdum, dicit jus in substantiam rei, in quam jus dicit dominium. Quia tamen interdum ita utimur rebus, ut in ipso usu, vel moraliter ut pecunia, vel physicè ut bolus pomi consumatur, ipsa substantia rei, difficultas consurgit: Quo modo tunc non habeatur jus in ipsam substantiam, cum habeatur jus in usum, qui ipsam substantiam rei absumit?

Dicendum est. *Etiam in rebus uno usu consumptibilibus dominium distingui ab usu.* Est Conclusio Pontificum Nicolai III. Clementis V. Innocentii IV. Alexandri IV. Gregorii IX. Post illos Suar. Sanch. Mol. Less. Valent. Tanner. Lugo. Dicast. & aliorum; defactoq; censetur paupertas Minorum, esse talis. Nam nec Communitates illorum habent dominium in bona; est autē cont. Joan. 22. Papam Cajet. Turrec. Sylvest Aragon.

Probatur 1. In rebus non consumptibilibus uno usu, distinguitur dominium ab illo usu, distinguitur item ab usu juris. Ergo, etiam di-

R. P. THEMLOD ... TOM. 3. tr. 4. D. VI 6

guetur dominium rerum uno usu consumptibilium, & usus facti. Probatur Consequentia. Ideò Antecedens est verum: quia potest aliquis usum illum tradere, retento sibi dominio. Sed etiam in præsenti idem fieri potest; cur non enim? idq; titulo causalis adlatæ, nempe, quia potest aliquis dare usum tantùm & non dominium. Ergo. Deinde si dominium non esset separabile ab usu rerum uno usu consumptibilium, acquireretur dominium in substantiam; vel antecedenter ad actualem usum, vel in ipso usu: non primum, quia qui habet, potestatem revocabilem, & quæ exerceri non potest nisi cum injuria alterius, ille non habet dominium, sed antecedenter ad usum rerum uno usu consumptibilium, habetur potestas revocabilis, & quæ exerceri non potest, si invitus sit Dominus, nisi cum injuria alterius; Ergo, tunc non habetur dominium. Non etiam dici potest secundum: quia impossibile est transire à non esse domini, ad esse domini, sine sufficienti mutatione; hæc autem, non alia, sufficit; nempe voluntas transferendi dominium, positâ à Domino, quæ supponitur, non haberi.

Deniq; si non distingueretur dominium ab usu rerum uno usu consumptibilium, ideò non distingueretur: quia ita tunc haberetur potestas in usum, ut simul haberetur potestas in usum substantiæ, sed hoc non probat dari tunc dominium: quia etiam in substantiam, antecedenter, semper est illa potestas revocabilis, & obnoxia, ut exerceatur nonnisi cum injuria. Ergo non fundat titulum dominii. Et certè tunc potestas in usum circa substantiam rei, trahit secum dominium, quando non ex accidenti, nec ex alio titulo, petit substantia rei, sed ex titulo potestatis utendi, aliàs aliquo utente re, quæ non uno usu destruitur, si destrueretur illa res à Deo, sciretq; utens secuturam destructionem, deberet dici Dominus illius rei. Jam autem ex accidenti est, quòd tunc destruatur substantia rei, scil. ex conditione ipsiusmet illius rei ita petentis destrui. Unde etiam si miraculosè servaretur substantia rei, uno usu consumptibilis, poneretur tamen usus, non haberetur tunc ulla potestas in substantiam rei, sed in solum usum. Ergo, apparet ex accidenti id evenire. Quando itaque conceditur usus facti supra rem uno usu consumptibilem, formatur hic actus: Concedo tibi solum usum, licèt ex accidenti sit illius substantia usu peritura, utque pereat, utor te, tanquam instrumento.

Probatur 2. Quia, ut urget Valent. Less. Lugo Dicast. ad dominium, rei quæ datur alicui, requiritur non solum voluntas dantis, sed etiam voluntas acceptantis; potest autem quis non acceptare illud dominium. Illustrat id Sotus exemplo convivarum, qui utuntur epulis sine dominio illarum. Quando autem nemo illis potest auferre epulas, nisi invitans, non oritur hoc ex aliquo dominio in cibos, sed quia habet jus naturale, ne quisquam eum privet favore alterius.

Probatur 3. Quia, ut urget Lugo & Dicast. esse rei dominium, non est tantum posse rem quovis modo destruere, sed posse id liberè & independenter ab alio; potest autem esse usus rerum uno usu consumptibilium revocabilis, & dependens.

Objicitur 1. ab Auctoritate. Prima Auctoritas est Joannis 22. Papæ:

Respondent aliqui. Locutum esse Pontificem, de usu tal. rerum irrevocabili & independenti. Alii concedunt, oppositum sensisse Pontificem. Sed objecit sibi Less. Ergo, erravit hoc sentiendo. Respondet: Esto! quia non in quæstione pertinenti ad fidem, neque hoc proposuit tanquam articulum, neq; obligavit ad ita sentiendum: sed ut vir doctus, suam sententiam explicuit: quod etiam affirmat Bellarminus. Jam autè Sotus & Ledesma apud Sanch. dicunt; ita sensisse lacessitum, ab Ochamo, & aliis Franciscanis; tale autem dominium licèt à se abdicarat Joannes, sed acceptavit Martinus V. & Paulus III.

2. Auctoritas est. Variæ dispositiones Legis.

Respondetur. Illæ solum hoc ponunt, quòd usus irrevocabilis & independens circa talia, non distinguatur à dominio.

3. Auctoritas est. S. Thomæ 2. 2dæ q. 76. a. 1. sed S. Thomas eodem modo explicandus, ut leges.

Objicitur 2. Usus est jus utenti salvâ rei substantiâ, sed in rebus unico usu consumptibilibus, non potest esse jus utendi, salvâ rei substantiâ. Ergo, in talibus non erit merus usus, sed simul conjunctio dominii.

Respondetur. Usum esse jus utendi salva rei substantia, quod jus retinet, dans usum fructus, quia potestas ea utendi, antecedenter, revocari potest. Hoc autem etiam in præsenti habetur. Dici etiam potest, quod usus sit jus utendi salva rei substantia, hoc sensu, ut per se non habeatur jus in substantiam; sed non hoc sensu, quasi ex accidenti, non possit connecti etiam destructio substantiæ, idque per utentem, tanquam instrumentum Domini. Jam autem dominium, debet esse per se potestas in substantiam rei.

Objicitur 3. Si dominium etiam in talibus esset separabile ab usu. Ergo, etiam usus pecuniæ separari poterit à dominio: non enim est major ratio unius, quàm alterius; hoc autem non potest dici: quia aliàs licita erit usura: ideò enim est illicita: quia usus pecuniæ non habet distinctum valorem, ab ipsamet pecunia. Deinde, si distinguitur usus in talibus à dominio. Ergò, etiam poterit vendere aliquis usum pecuniæ, dominium sibi retinendo.

Respond. Concedendo usum pecuniæ esse distinctum à dominio pecuniæ, talisq; habetur in Religiosis v. g. viatoribus; nec inde sequetur licitam fore usuram: quia licèt usus pecuniæ irrevocabilis non habeat distinctum valorem à pecunia; usus tamen irrevocabilis, habet distinctum valorem à pecunia, seu in ipsamet substantiam pecuniæ; quia autè in mutuo datur usus pecuniæ

cuniæ irrevocabilis, fit, ut in illo mutuo dominium ab usu separari non possit: quamvis n. post designatum tempus teneatur mutuarius solvere, non tenetur ipsam substantiam eandem reddere, sed pro substantia & usu substituit æquivalentem substantiam ad utendum, ita ut præhabuerit ante tempus elapsum jus in usum & substantiam irrevocabile. Restat de hoc discurrere: An usus revocabilis pecuniæ, possit licitè vendi?

Respondet 1. Sanch. cit. Lib. 7. c. 18. n. 22. quòd id licitum sit; sed tunc, non esse verum mutuum; dicit item pro ea usûs licentia, recipi posse pretium aliquod, neutiquam tamen licebit pacisci, ut in omni eventu totum reddatur; sed si res illa adhuc exstet, poterit à Domino revocari, si non exstet, peribit nonnisi Domino.

Instat 1. Lugo. Non videtur aliquid pretio æstimabile dari ab eo, qui solum dat usum pecuniæ dependentem: nam revera nihil minus habet in illa re, cum habeat potestatem expeditam, utendi pecuniâ pro libitu. Quod patet, inquit, à posteriori: quia post acceptum pretium, potest revocare illâ licentiam, retinereq; & usum pecuniæ, & pretium, quod est injustum.

Responderi potest. Potestatem quidem in substantiam & usum, æquè se tunc habere in datite, sed non æquè se habere exercitium illius potestatis, quam negationem exercitii, ponit in bonum usuarii: cur ergo ratione illius boni, nihil poterit accipere? Concedo etiam, quòd post acceptam pecuniam pro usu, possit revocare pecuniam, sed nego, quòd retinebit pretiũ gratis, si de facto non revocet, nec revocaverit; retinebit ergò illud propter negationem exercitii potestatis ad revocandum, quam negationẽ exercitii, ponit, in gratiam usuarii. Et sicut gratia efficax in Nostrorum principiis, quamvis possit non esse efficax, quia tamen est futura efficax, habet plus in ratione beneficii prę sufficienti: ita quãvis aliquis possit revocare usum, quia non revocat, facit rem utilem usuario, ratione cujus utilitatis, si accedant circumstantiæ consimiles iis, quę in mutuo justificant acceptionem ultra sortem, cur, inquam, aliquid accipi non poterit? ita, ut casu, quo revocet, secundùm æquitatem restituere debeat pretium acceptum pro usu, & si non revocet, possit retinere; quamvis non tantùm accipiendo, quantùm acciperet alias v. g. ratione lucri cessantis pro mutuo absoluto: quia retentio potestatis revocandi valde diminuit pretium rei. Rursus, in mutuo, si accedat circumstantia lucri cessantis, damni emergentis, fundatur titulus accipiendi ultra sortem. Ergo, si idem accidat in negatione exercitii potestatis, revocandi usum, poterit aliquid justè accipi.

Neq; tamen tunc erit usura: nam definitivè usura debet esse ratione mutui, acceptio, adeoq; debet tunc esse in mutuarii translatio dominii, & usûs, si est translatio dominii, & usus. Ergo, respectu donantis, res se illa jam habet ut aliena, & non ipsius; ex alieno autem, nemo sibi debet facere fructum. Jam autem tunc dominium manebit penes concedentem. Hinc adhuc ex suo, faciet sibi fructum. Deinde, ut sit usura, debet accipi præcisè ratione mutui; si autem accedat titulus lucri cessantis, damni emergentis, non erit usura; ita & in præsenti foret usura, sed supponuntur accedere tituli prædicti.

Instari potest 2. ex eodem. Licèt illa licentia sit pretio æstimabilis, sed non vendibilis ab eo, qui revocabiliter dat: quia venditio, est contractus ab utraq; parte obligativus: ad nihil autem obligatur is, qui dat revocabilem usum.

Respondetur. Gravari adhuc etiam illum, quia licèt possit revocare, non est revocaturus, nec revocat: & si revocaret, deberet acceptum ultra sortem restituere: neq; enim haberet damnum emergens, vel lucrum cessans, quæ duo, justificant illam acceptionem.

Instabis 3. Totum illud fit gratuitò: gratuita autem non possunt pretio compensari.

Respond. Sicut in mutuo, non gratuita mutuatio, fundat acceptionem ultra sortem, sed alius titulus in præsenti. Est autẽ in hac ita & irrevocatione distinctio ab irrevocatione, quæ sequitur usum juris: quia etiam pretio reddito, quod accepit pro usu juris, adhuc facit injuriam revocando; nisi alter consentiat: dejicit enim eum bono pacti, nec supponitur habere ante tempus designatum potestatem revocandi. In præsenti autem casu, supponitur istam potestatem habere. Hanc etiam Responsionem tuetur Less. Lib. 2. c. 3. n. 37.

Respondet 2. de Lugo. Negando, posse dari aliquid pro usu pecuniæ revocabili. Addit tamen quod habens talem usum possit illum vendere, modo se obliget, quod eum, quantum ex se, non sit revocaturus. *Hæc Responsio*

Non satisfacit. Nego enim; quod talis venditor nihil prorsus det quoad usum, consequenter vendere illud poterit. Additum autem ejusdem tenet.

Objicitur 4. Ex iis, quæ adfert Lugo. Si in rebus uno usu consumptibilibus distinguitur usus à dominio. Ergo, Religiosus invitatus à sæculari pro prandio comedendo, non peccat contra paupertatem: non enim accipit, jus aliquod in cibos.

Respondetur. Universalem taxam, an aliquid sit contra votum paupertatis, non solum esse in hoc: quia acquiritur jus aliquod in rem; sed etiam, ne habeatur usus independens: aliàs furans Religioni nunquam peccaret: non enim in sic ablata, acquirit jus. Et hoc quidem est ad vim sequelæ. Quantùm autem attinet ad ipsum objectum, putat Lugo non esse id contra votum paupertatis: quia se ille habet tunc passivè potius, quàm activè, eò quòd moraliter censeatur tunc Dominus uti re sua; circa personam Religiosi, quam potiùs ipse, re illa uti: si tamen domi comederet missa, peccaret per eundem contra paupertatem: quia, moraliter loquendo, censeretur tunc activè se habere. Cæterum si Religiosus accipiat gemmam in flu-

R. P. THEMOD... Tom. 3. c. 14. D. VI 6

vium projiciendam, eleemosynas alieno nomine distribuendas, cereos, & aromata in Ecclesia consumenda, per Lugo, non peccat contra paupertatem: quia in istis omnibus activè se non habet, moraliter loquendo, utiturq; illis non in suum commodum: non enim obligat me votum, ut non liberentur ab egestate per me alii, sed ut ego egeam, nisi forte id faceret Religiosus in fraudem.

OBJICITUR 5. Qui potest rem donare, vendere, est Dominus rei. Ergo, & qui potest destruere; hoc autem contingit in usu rerum, unico usu consumptibilium.

RESPONDETUR. Posse id proprio nomine & irrevocabiliter, arguit dominium; secus si fiat alieno nomine & revocabiliter. Minores autem vendunt & dant nomine Papæ, habentque usum revocabilem.

QUÆSTIO III.

De Iure, in quantùm Lex est.

USus confundit has voces, jus & lex. Unde dicimus, jus est naturæ, lex est naturæ. Vocatur autem jus pro lege acceptum, à jubendo: Leges enim jubent, *ut quo*. De legibus tomos integros instruunt Auctores & Legistæ: spectatq; hæc tractatio ad jus Canonicum & civile, pauciſſima hic notando decurremus.

NOTO 1. *Quid jus? seu lex in communi?*

EXPLICAT 1. Arriaga, d. 1. de Leg. post init. Quòd lex sit præceptum stabile, justum, commune ad faciendum, ad omittendum rem aliquam obligans. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia; superfluè ponitur illa particula: Justum, si enim justum non sit præceptum, non erit lex, sed oppressio. Et sicut, licèt dividatur homo in verum & pictum, tamen in definitione hominis, non ponitur, quod sit animal rationale verum; ipsumq; rationale, sine addito, supponit pro vero. Ergò, etiam & lex supponet pro justa, vel præceptum obligans. Tum quia. Etiam Ly obligativum, videtur superfluere: si enim præceptum est, obligativum est. Tum quia. Si nihil obsit, definitiones antiquæ rerum retinendæ.

EXPLICAT 2. S. Thomas 1. 2. q. 90. a. 1. in Corpore. Quod lex sit *quædam regula, seu mensura actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum vel ab agendo retrahitur*. Hæc explicatio, si ut sonat, accipiatur.

NON SATISFACIT. Quia nullæ sunt propriè leges respectu brutorum, & eorum, quæ habent nonnisi esse; & tamen etiam respectu brutorum datur certa mensura inducens ad agendum, vel ab agendo retrahens; gravitas item corporum inducit ad motum deorsum, & levitas retrahit. Deinde, ut urget Suar. de Legib. l. 1. c. 1. sequeretur, consilia recta esse legem: nam etiam illa trahunt, vel retrahunt ab agendo. Si tamen accipiatur prædicta explicatio, prout supponit, recta est, supponit enim pro regula humanorum actuum, vel actuum deliberatorum creaturæ intellectualis: supponit item pro inductione obligativa, qualem inductionem non dicit consilium. Ad quæ respiciendo Suar. sic accommodavit prædictam definitionem. Quod lex sit. Mensurâ quædam actuum moralium; ita ut per conformitatem ad illam rectitudinem moralem habeant, &, si ab illa discordent, obliqui sunt.

EXPLICAT 3. Idem S. Thomas, loco cit. n. 4. quòd lex nihil sit aliud, quam *quædam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata*. Hâc explicatione non est contentus Arriaga cit. n. 4. *cum quo*

DICES Primo, quia gratis supponitur, legem esse actum intellectus, cum de hoc disputetur.

RESPONDERI potest. Disputari quidem, an sit actus intellectus in recto, an proximè, sed conveniunt omnes, rationem, in lege involvi, saltem præsuppositivè, ratione cujus involutionis, benè procedit doctrina S. Thomæ, præcipuè cum Ly *ordinatio*, etiam ad voluntatem trahi possit.

DICES Secundo, quia immeritò addita *promulgatio*, in definitione, cùm promulgatio sit nonnisi conditio, & non essentia, legis.

RESPONDERI potest. Promulgationem sumptam pro ipso exercitio legislativæ potentiæ, quæ promulgat actu externo, mentem legislatoris, esse de essentia legis. Addi potest; quod in definitionibus rerum moralium, possint etiam circumstantiæ poni, quando illæ ad totam completam moralitatem, requiruntur.

DICES Tertio, non est de essentia legis ut sit in bonum communitatis, cùm possit esse in bonum privatorum, sufficietque ad maximum, ut lex sit communis, licèt non in bonum communitatis.

RESPONDETUR. Legem debere esse non in bonum privatorum; quia non distingueretur à simplici præcepto, & si est communis, est in bonum communitatis: quia si lex sit communis, est bona omnibus, adeoq; in bonum omnium; consequenter, non in bonum privatorum, quâ privati sunt.

NOTO 2. *Quotuplex sit Lex?* Multiplicitas legis hoc discursu proponi potest. Lex est regula obligativa agendi: quia verò ipsa natura per lumen rationis describit etiam nobis modum agendi, eumq; obligativum, debet dari lex naturalis, quæ definitivè est, *Regula agendi obligativa, eò quòd hoc sit consonum naturæ intellectuali*. Quia verò præter dictamen hoc, poterant statui regulæ obligativæ agendi, idque ex placito, hæ regulæ vocantur jus positivum; quod diffiniti-

nitivè, est lex ex placito, non quòd ponant semper aliquam de novo obligationem, quæ non sit posita à lege naturæ, sed quia in omni casu, ejus officium est, ponere quasi media ad implendam legem naturæ, quam sibi, tanquam finem, constituit ipsa lex positiva. Cum autem ratio placiti per prius conveniat Deo, participativè creaturæ rationali, ideò lex positiva, alia est divina, alia creata seu humana, non quòd non detur etiam lex Angelica, quam sibi, vel nobis, Angeli statuere possint, sed quòd illa lex ad nos non extendatur: non enim habent jurisdictionem in nos, rigorosè loquendo: sed se habent sicut in Religione graviores personæ, penes quas tamen non est gubernatio communitatis. Porrò lex positiva humana, seu lex ex placito humano, posita est, vel ex placito communi Gentium, & hoc vocatur jus Gentium, quale est v. g. securitas legatorum, divisio bonorum, vel ex placito hujus & illius gentis, & tunc, si illa lex dirigat operationes civiles, vocatur jus civile; & politicum, si autem dirigat operationes Religiosas, vocatur jus Canonicum.

Universalior autem his omnibus divisio est, in legem positivam & negativam. Positiva est, quæ non semper obligat, ut elicere actum amoris divini. Negativa, quæ semper obligat, ut non odisse Deum.

Noto 3. Quod sit discrimen inter jus naturale, & jus gentium? Possunt imprimis distingui: quia à lege naturali, non præsupponitur jus Gentium, sed è converso, & sicut, non Conclusionem præmissæ, sed præmissas Conclusio supponit, ita & in præsenti. Rursus, quia jus Gentium non est ita universale, ac jus naturale: nam natura rationalis ubique una, in illisque conveniri debet, quæ illa intimat; placita autem Gentium, non ubique eadem, exceptis iis, quæ simul sunt de Lege naturæ, & ita tot gentium placitum est. Filius Regis, succedit Patri, & tamen id non tenet in Polona electione. In aliis Gentibus nonnisi primogenitus heredítat, apud nos omnes filii.

Noto 4. Quæ sit vis obligandi in Lege naturali? Communis assertio est, esse vim immutabilem. Et Ratio est: quia quæ sunt mala lege naturæ, ex essentia mala sunt, adeoque non possunt ex malis, transire in bona.

Hoc posito, inquiritur: An in Lege Naturæ Deus vel Papa, ejus nomine dispensare possit? Tenenturque quod non, propter rationem jam adlatam, quæ etiam probat, de facto nunquam esse factam à Deo talem dispensationem. Et quia urgentur exempla factæ à Deo in Lege naturæ dispensationis, ut satisfiat objicientibus. Tenendum pro principio est, quòd aliud sit materiam hic & nunc esse circumstantionatam, ut non subdatur legi; & sic v. g. materia, quæ est redditio gladii alieni, potest circumstantionari, furiositate creditoris; ita ut non obliget præceptum naturale, reddendi gladium, in tali circumstantia; & indubiè hoc contingere potest. Aliud est autem poni dispensationem in lege: definitivè autem dispensatio, est concessio facultatis, agendi contra legem, permanentibus iisdem circumstantiis. Nunquam autem sic de facto dispensavit Deus.

Quod dicitur dispensasse cum Osea in fornicatione, id duplici via solvitur. Imprimis sequendo expositionem communem, quòd scilicet mandaverit illi Deus, ut scilicet acciperet mulierem, quæ erat fornicaria, hæcque appellatur uxor fornicationum. Deinde dici potest, additam illic esse circumstantiam novam, nempe dominium collatum à Deo, Prophetæ, in corpus illius mulieris. Quando item permisit Deus poligamiam, addita est circumstantia, eo quod Deus contractu & traditione posita ad invicem, corpus mariti lege sua commune fecerit: & ita etiam manente vinculo maritali, non potuisset dari libellus repudii, sed addita circumstantia rescissi illius vinculi, cum illud vinculum, sit contractus; contractus autem privatorum, subsunt legi superioris.

Quod attinet ad leges justitiæ, illæ etiam sunt indispensabiles: spolia enim Ægyptiorum, quæ Israëlitæ acceperunt, salvantur: quia Deus dedit illis dominium ex jure alto, vel fecêre id in recompensam suæ servitutis. Ad quod etiam principium refertur, quòd Deus, tanquam Dominus vitæ, dederit Abrahamo Dominium in vitam Isaaci, volens illo uti, tanquam instrumento.

Quod attinet ad leges Religionis. Cum leguntur Machabæi Sabbatum, idque cum Dei placito, violasse, in lege naturæ non est cum illis dispensatum; quia observatio Sabbati, non est de lege naturæ, licèt cultus Dei aliquo signo exteriori manifestandus, tali legi subsit. Sed in hoc non est cum illis dispensatum.

Sed, potestne Papa dispensare in Lege Naturæ? ex adlato jam principio colligitur; Non posse. Circa quod duo communiter adferuntur. Primò sunt quædam, quorum materia est ex placito humano, supra quod cadit aliquod jus naturæ: sive illa materia sit per pactum cum Deo; sive cum hominibus, sive mistum ex utroque. Sic v. g. vovere castitatem, est materia ex pacto humano. Jus autem naturæ est, redde, quod vovisti. Secundò, sunt alia, quorum materia non cadit in liberas conventiones, v. g. Deum cole. Circa priora, utitur sua potestate Pontifex, non in his aliis.

Ratio. Quia hoc ipsum, quòd constitutio illarum legum, subdatur placito, ostendit illas leges abrogabiles esse altiori potestate, utpotè, ipso titulo placiti, subdibiles illi. In posteriori autem nihil est, quod subsit libero placito.

DISPUTATIO III.

De Subjecto Justitiæ.

INdubiè, Subjectum justitiæ, non sunt nisi naturæ intellectuales: quia justitia est virtus specialem honestatem, ad quam nullo modo se extendunt in intellectualia, intendens. Et quia hæc virtus, est virtus voluntatis, in voluntate recipietur, eritque illa subjectum receptionis. Tota difficultas devolvitur ad hoc, quodnam sit subjectum justitiæ, hoc sensu, quænam scilicet sunt personæ, inter quas est rigorosa justitia. *Quod ut resolvatur, instituitur*

QUÆSTIO I.

An in Deo respectu creaturæ, possit dari perfecta justitia?

DIvisi sunt Auctores. Affirmant dari. Suar. opusculo 6. ubi rationes propositas à Vasq. refutat: & 3. p. d. 4. S. 5. & 6. licèt in editionibus novis sit aliqua diversitas. Idem, docet Bellarminus, Valentia, Azor. Sal. Albert. Tan. Ruiz. Petr. Hurta: Rayn. Fassol. & post illos Dicast. hic l. 2. tr. 2. d. 2. num. 47. Arriaga 1. p. d. 31.

Negat autem Vasq. 1. p. d. 85. & 86. ubi habentur Argumenta, quæ refutavit Suar. sed & in posterioribus tomis, reiterato restauravit Vasq. quem vide etiam 1. 2. d. 223. & 3. p. tomo 1. d. 7. tomo 4. q. 85. a. 3. dub. unico eandem sententiam docuit Molina Arub. Less. Kon. Bec. Gasp. Hurt. Merac. de Lugo. Sanch. & post illos Esp. q. 16. Mediam Sententiam sequitur Ripald. tota d. 83.

DIFFICULTAS I.

Præmittuntur aliqua ad intelligendum Quæstionis statum.

PRÆMITTO 1. Ex Ripalda citato: *Iustitiam tripliciter sumi posse*, pro æqualitate ad Regulam rationis, pro æqualitate ad aliud, quocunque modo: qualem æqualitatem dicit etiam gratitudo æqualis beneficio. Denique pro æqualitate rigorosa, respiciens in hoc quidem jus strictum, in hoc verò debitum, de ultima æqualitate hic quæretur.

PRÆMITTO 2. *Sicut in investigando de quacunque alia virtute, an illa reperiatur in Deo; ita & in præsenti attendendum esse; an seclusis imperfectionibus, possit adhuc remanere conceptus essentialis justitiæ.* Circa quod potest esse quæstio, & de re, & de voce. De re: An remaneat talis conceptus, si enim remanet, infertur, ponendam hanc virtutem in Deo: quia in eo ponenda omnis perfectio. Erit autem quæstio de voce: An illi perfectioni, ita ab imperfectionibus depuratæ, conveniat vox, justitia?

PRÆMITTO 3. *Quid intendant, vel non intendant ii, qui ponunt in Deo justitiam rigorosam.* Non intendunt, quasi Deus præmians, servet æqualitatem absolutam inter præmium & meritum; indubiè enim non habetur talis æqualitas, cum Deus det mensuram coagitatam; sicut & Princeps ex justitia præmiat, licèt det præmium apprime honoratum. Non intendunt item docere, illam justitiam, ita esse rigorosam, ut excludat omnem gratiam, admittunt etiam gratiam auxiliorum, promissionum &c. sed intendunt illis suppositis, jam Deum manere obligatum rigorosè justitialiter. Non intendunt item docere, quod in collatione præmii justialiter Deus abdicet à se simpliciter dominium, sed volunt illud componere cum obligatione justitiali. Non intendunt item docere, hoc solum quòd acquirat creatura jus in præmium, ut illo præ aliis creaturis potiatur: hoc enim omnes concedunt, sed intendunt docere, quòd acquirat jus ipsius etiam Dei obligativum justialiter.

PRÆMITTO 4: *Totam Quæstionem reduci à Ripal. ad hoc. An Deus, referens præmia, respiciat jus aliquod merentis, quò sic obligetur, ut non referens præmium, vim inferret creaturæ; commodius dixisset.* An Deus ita det præmia, ut si non daret, faceret injuriam: Nam longè alia quæstio est: An creatura à Deo violentiam pati possit?

PRÆMITTO 5. *Quæ sit in hac materia sententia Ripaldæ.* Docet ille duplicem esse potestatem in Deo, Absolutam, & Extraordinariam, & aliam potestatem moralem. Priorem dicit esse in obligabilem. Secundam obligabilem. Primam explicat, quòd sit potestas, quâ Deus nullis legibus adstrictus, operatur supra illarum exigentias, pro arbitrio, & bono, suæ excellentiæ. Posteriorem explicat, quod sit potestas, quâ juxta creaturarum exigentiam operatur, consulens ipsarum bono.

Illustrat condistinctionem harum potestatum pluribus instantiis.

1. INSTANTIA est. Datur in Deo potestas physica, ad producenda creata. Hæc ipsa duplex est, alia naturalis & ordinaria, quæ agit juxta exigentiam naturæ creatæ, nullam ipsi infe-

rens

rens vim. Alia absoluta & supernaturalis, quæ agit supra physicam exigentiam naturæ, & plerumq; contra illam, rebus creatis inferens vim.

2. INSTANTIA. Christo Domino convenit Dominium rerum, & titulo proprii v. g. laboris, contractu, & titulo unionis Hypostaticæ. Primum illud dominium est obligabile; non secundum.

3. INSTANTIA. Respublica potest obligare se, secundum potestatem privatam, qua prospicit bonis particularium: non potest obligare jus altum?

4. INSTANTIA. Potest Deus obligare se tanquam Dominus jurisdictionis, & non obligare tanquam Dominus proprietatis, & è converso. Ergo, & in præsenti idem dicendum.

5. INSTANTIA. Deus, ut Auctor naturalis, tenetur materiæ providere quantitatem, non tenetur tanquam Auctor supernaturalis. E contra, tanquam Auctor supernaturalis, tenetur gratias annectere charitati; non tenetur tanquam Auctor naturalis. Ergo & distinctio duplicis potestatis tenebit, poteritque unâ obligari, non aliâ.

PRÆMITTO 6. *Quomodo ex Ripal. distinguantur duæ illæ potestates?* Distinguuntur fine *Qui*: Potestas enim Absoluta, intendit bonum excellentiæ divinæ; Ordinaria bonum creaturarum, quod potest separari à bono excellentiæ divinæ, quam ostentat Deus, in destructione creaturarum. Distinguuntur sphærâ, quia potestas absoluta comprehendit omnia possibilia, & carentias eorum, quæ possunt in finem excellentiæ divinæ conferre, ordinaria verò solùm comprehendit ea, quæ in bonum creaturæ conferuntur. Distinguuntur radice: quia illa absoluta potestas competit Deo, ratione excellentiæ divinitatis, seorsim ab attributis omnipotentiæ, & creaturis, ordinaria convenit Deo, titulo creatoris & gubernatoris universi. Denique potestas absoluta est essentialis & necessaria Deo, ordinaria autem contingens & abdicabilis.

PRÆMITTO 7. *Qui sint effectus, per Ripal. potestatis ordinariæ obligatæ.* Effectus est: quia si non obligaret potestatem ordinariam sine ulla injuria potuisset negare creaturæ v. g. bona supernaturalia, non potest, suppositâ obligatione. Effectus est, quia inferret Deus injuriam creaturæ, habenti jus in bona supernaturalia, si ea negaret. His præmissis, *sit*.

DIFFICULTAS II.

Deciditur Quæstio.

DICENDUM est. *Dei, respectu creaturæ, non dari ullam perfectam justitiam.* Videtur esse Concl. S. Thomæ 1. 2. q. 114. a. 1. in Corpore. Ubi cum neget absolutam æqualitatem inter Deum & hominem, hoc ipso negat absolutam justitiam sive rigorosam, & 1. parte q. 21. a. 1. in Corpore, negat in Deo justitiam commutativam; distributivam autem in Deo admittit, nonnisi secundum virtutem gubernativam. August. Confes. 4. *Reddit* inquit *debita nulli debens.* Serm. lib. 6. de Verb. Apost. *Debitor enim factus est nobis, non aliquid à nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo.* S. Bernardus Serm. de Annunt. *Neque talia sunt*, inquit, *hominum merita, ut propter ea vita æterna debeatur ex jure, aut propter ea Deus injuriam aliquam faceret, nisi eam donaret.* Unde etiam & S. Thomas 1. 2. cit. ad 3. Docet. *Deum non effici simpliciter debitorem nobis, sed sibi effici, in quantùm debitum est, ut sua ordinatio impleatur.*

Punctum Difficultatis 1.

Examinantur Rationes pro hac Sententia.

PROBAT 1. Pr. Albertus Zeronski, utiturque argumento communi. Abdicare se dominio alicujus rei involvit imperfectionem in Deo. Ergo, Deus jus & dominium in alium transferre non potest. Antecedens probatur. Quia res esse creaturæ & non Dei, & posse de eadem re liberè disponere creaturam, non posse autem Deum, est imperfectio in Deo. Sed abdicare se dominio alicujus rei, & transferre jus & Dominium in alterum, sequitur, quòd Deus non posset re illa uti pro suo libitu, & disponere sine injuria alterius. Similiter sequitur rem illam non esse Dei, sed creaturæ. Quod ipsum probatur. Nam Petrum cedere dominio, & juri suo in librum, illudque transferre in Paulum, sequitur essentialiter & necessario, vitalis abdicationis & translationis, Petrum, non esse Dominum libri. Ergo, similiter in Deo, abdicante à se dominium, & cedente juri suo ad rem aliquam creaturæ, idem sequeretur, circa rem illam abdicatam.

RESPONDERI potest. Quod abdicare se dominio absoluto & essentiali, involvat imperfectionem, sed non abdicare se dominio potestatis ordinariæ, & accidentalis: & licet esse rem creaturæ, & non Dei, secundùm potestatem absolutam, sit imperfectio, non est tamen imperfectio, si sit res creaturæ, & non Dei, secundùm potestatem ordinariam. Instantia de Petro allata non convincit: probat enim multum: quia probat quod nec Princeps possit se spoliare jure suo ballo, relinquendo sibi jus altum: quia Petrus ita cedit juri suo, ut non relinquat illud sibi. Quodsi dicas, aliud esse de Principe: quia in illo invenitur duplex illud condistinctum jus, dicet & Ripalda, inveniri in Deo duplicem illam potestatem.

Est

Est & alius modus satisfaciendi huic argumento, quòd scilicet non esset necessarium, ut Deus transferat jus in creaturas, abdicando illud à se, sed sufficeret investitura illarum in jus, cum retentione nihilominus juris sui in totam rem, ut fieri etiam in creatis solet: dum sunt unius ejusdemque rei plures Domini, ita ut independenter unus ab alio, non possit quidquam facere, quo casu, non se alter abdicat jure, dando alteri jus, sed solum illi, sine sui juris amissione, communicat jus.

Probat 2. Idem. Specialiter contra Responsionem Ripalda. Vel Deus translato dominio ordinario in creaturam, & manente jure absoluto, potest absolutè uti re illa, quomodocunque sive illam auferendo, destruendo, sive retinendo, conservando, independenter à creatura, & voluntate illius, sine ulla ipsius creaturæ injuria, vel non potest? Neutrum dici potest. Non primum, uti asserit ipse Ripal. tum in aliis locis cit. tum specialiter sect. 12. quæ pars ratione etiam probatur. Quia tale dominium esset nullius momenti, & æstimationis moralis. Ergo, tale dominium non est admittendum; potissimum verò in Christo in ordine ad satisfactionem justitialem: quia sequeretur satisfactionem Christi, ratione talis dominii in suos actus, esset quoque nullius momenti & æstimationis Moralis. Sequela autem probatur. Quia dominium tale & possessio rei, ut aliquis rem illam possit à me auferre, & pro libitu suo independenter à me tractare, est nullius momenti, & æstimationis moralis. Quod ipsum instantiâ declaratur. Habeat aliquis jus ad pagum duplex, hæreditatis, & emptionis, sit jus hæreditatis potius, donet alteri jus emptionis minus præcipuum, retinendo principale hæreditatis, his conditionibus, ut ille, qui habet jus emptionis, non possit quidquam facere circa illum pagum: aut illo uti, nisi dependenter ab eo, qui sibi retinuit jus hæreditatis, tale dominium & talis donatio esset ridicula, tantumque esset habere illum pagum tali jure, atque si illum non haberet; ita enim ego, qui nullum jus haberem, possem uti vel non uti illo pago & bonis illius, sicut ille, qui jus cum talibus conditionibus pagi illius haberet. Unde si quis tale dominium mihi daret in Regnum Hispaniarum, & dominium absolutum in tres grossos, rationabiliter eligendi essent tres grossi, & dominium illorum absolutum, quam Regnum Hispaniarum: quia plus mihi commodi inferrent tres grossi absolutè donati, quam Regnum Hispaniarum: nam ex dominio Regni Hispaniarum tali, possem nullum emolumentum percipere, nec alteri benefacere, si illi, qui haberet jus principalius, ita placeret, secus quam ex tribus grossis mihi absolutè donatis. Non etiam potest dici, Deum tali abdicatione dominii & cessione juris facta creaturæ, facere injuriam posse: sequeretur enim dominium Dei, respectu talis rei, esse imperfectius, quàm dominium Petri respectu libri, quem possidet: majus enim dominium haberet illius libri, quàm Deus illius rei; majus enim & perfectius est dominium, posse uti re aliqua ad possibiles omnes usus, circa injuriam alterius, quàm posse uti re aliqua, ad usus possibiles, non citra injuriam alterius.

Responderi potest pluribus viis huic argumento. Imprimis per distinctionem petitam ex principiis Ripalda. Quòd translato dominio in creaturam, obligataque potestate ordinaria, non possit per illum præcisè & absolutè sine injuria auferre illam Deus, potest autem per potestatem absolutam, & non obligatam. Cùm enim potestas illa ordinaria jam moraliter non sit in Deo, utpote obligatione in illo adstricta, non habet Deus jus, vi illius, disponendi de eadem, sed nonnisi titulo potestatis absolutæ inobligatæ & inobligabilis, consequenter dici posset, licèt non debeat tale dominium in creatura positum, comparatè ad absolutum dominium, esse momenti & æstimationis moralis alicujus; sicut & ad jus altum Principum, dominium privatorum comparatum non est dominium, sed subjectio, & tamen, æstimatur quia comparatè ad alios subditos, habet dominium; ita etiam jus illud erit æstimandum comparatè ad potestatem ordinariam divinam, eo quod per potestatem illam ordinariam, non possit Deus auferre rem, supra quam cessit dominio, vi cujus cessionis, caret jam Deus jure potestatis ordinariæ ad illam auferendam, utpote jam obligato: Negatur alterius dominium tale, quod secundum aliquem titulum exigit, ut independenter ab illius voluntate non possit alius de re aliqua disponere esse nullius momenti, licet secundùm alium titulum possit independenter ab alius voluntate de re disponere, quod etiam contingit in jure alto.

Instantia illa de traditione juris in pagum, non convincit: quia non supponitur donatarius, independenter à donante, quidquam posse facere. Jam autem in præsenti ponitur creatura supponiturq; potens facere independenter à potestate ordinaria divina, illamq; non lædendo, nec illi præjudicando, utpote ei, quæ moraliter jam non est; cum obligata sit: & si ponatur etiam ille donatarius pagi, posse independenter à donante, secundùm aliquod jus suum agere, adhuc erit dominus dominio, quod non deberet dici nullius momenti, sicut nec dicitur dominium bassum nullius momenti, licèt independenter ab alto h. e. sine ordine subjectionis ad illud, non sit. Quanquam ad eandem instantiam dici posset, quòd tunc ex varietate titulorum, salvari potest dominium in pluribus, quando unus titulus, respectu alius, dicit prælationem, præeminentiam, ordinemque dignitatis: si enim hic ordo non dicatur, non est major ratio, cur

unus

unus potius dicatur Dominus, quàm alter? consequenter non erit, si comparentur inter se uterque, Dominus: dominium enim semper est quid fortius, & à quo victoria. Sicut ergo nonnisi à fortiori victoria, ita nec dominium salvabitur, nisi ratione altioris tituli. In præsenti autem titulus hæreditatis, & emptionis sunt tituli æquales, licet diversæ rationis: nullus enim titulus est natus alteri subordinari. Quia autem titulus acquisitus à creatura. Deo investiente, est adhuc natus esse subordinatus juri absoluto, & cum ratione obligationis potestatis ordinariæ, acquisierit creatura, titulum, vi cujus dicere possit: potestas ordinaria ad me non extenditur, fit, ut ratione illius, acquirat dominium, creatura.

Quando autem dicitur. Si Deus irrogaret injuriam creaturæ, supposita obligatione potestatis ordinariæ, hoc ipso sequitur perfectius fore Dominum Petrum alicujus libri, quàm Deum respectu rei, circa quam obligavit potentiam suam ordinariam, id etiam non convincit.

Nam si posita obligatione potestatis ordinariæ, sequeretur exclusio potestatis absolutæ, verè magis esset Dominus libri Petrus, quam Deus illius rei: secùs autem si retineat dominium absolutum. Ad eum planè modum, quo si Respubl. non haberet jus altum, perfectius Petrus esset Dominus rei, quam Respublica, sed id non sequitur, supposito dominio alto in Republica; ita etiam nec sequitur in Deo supposito illius dominio absoluto remanente, post obligatam potestatem ordinariam.

Dici etiam posset, si fiat comparatio Dominii Petri, supra librum, ad potestatem ordinariam obligatam, non posse dici dominium Petri, esse perfectius: cùm enim Ly perfectius, supponat extremum, ad quod comparatur perfectum, & cùm perfectum supponat esse; cùmque non supponatur esse jam in Deo dominium potestatis ordinariæ, nec supponetur esse perfectum. Et sicut non est perfectius dominium privatorum supra bona præ dominio Reipubl. quà talis, basso in bona, cum bassum dominium non habeat Respublica; ita & in præsenti.

Respicit hæc pars Responsionis hanc Majorem. Illud dicitur injuriosè fieri, quod fit sine ullo adhuc jure, hinc, etiam si per impossibile vellet Deus per obligatam potentiam ordinariam aliquid facere, faceret injuriam: sed quia hoc est impossibile, dictante illi, illius intellectu, quòd non debeat uti jure secundùm titulum, quo se exuit, ideò etiam nec faciet nec facere potest injuriam, sed faceret, si per impossibile operaretur. Quia tamen Deus retinet jus suum altum, & absolutum, hinc fit, ut secundum hoc jus operans, & secundùm rationes hîc & nunc militantes pro exercitio talis juris, fit, inquam, ut non dicatur operari in talibus circumstantiis, cum injuria creaturarum, & sine ullo jure.

Deinde eidem difficultati alia via satisfieri potest, adferendo scilicet aliqua principia, quæ in contra militant. Imprimis, quia arguens videtur supponere, quod, per Ripalda, possit tunc Deus de re, ut voluerit disponere, nec per hoc injuriandam creaturam ablatione v. g. rei, circa quam obligavit Deus potestatem suam ordinariam, cum tamen expresse dicat Ripal. injuriandam, si Deus velit agere secundùm potestatem ordinariam. Et ita habet n. 17. Deus secluso jure creaturæ ad bona supernaturalia, poterat absque injuria negare illa creaturæ non solum potestate absoluta, sed etiam ordinaria, non potest autem, post jus creaturæ acquisitum. Et infra. Jure creaturæ adveniente, non potest Deus apprehendi absque injuria negare, aut auferre ea bona: idque eodem numero pluribus vicibus repetit. Similia habet, num. 69. Deinde concedamus interim, quod hoc dominium sit nullius momenti, potestne Deus illud conferre creaturæ, ita, ut contra illud non possit agere, nisi per potestatem absolutam? si enim non potest, quæ in hoc implicantia? si potest, habetur intentum Ripalda. Denique ostenditur, non esse hoc jus nullius momenti.

1. Instantia est. Quia Deus homini bene sano vique constitutionis naturalis, deposcenti, diu vivere, positoque in circumstantiis causarum secundarum, non auferentium sibi illas dispositiones, non potest per potestatem ordinariam auferre vitam: licèt singulis momentis possit illam auferre per potestatem absolutam: nihilominus hoc bonum, non est bonum nullius momenti. Ergo, & dominium inauferibile per potestatem ordinariam, auferibile tamen etiam singulis momentis, si urgeant rationes ad exercendum dominium absolutum, non est dominium, nullius momenti. Neque valet si dicas disparem esse rationem, quia hic agitur de dominio. Hoc ipsum probandum est, cur dominium illud irrevocabile per potestatem ordinariam &c. sit nullius momenti?

2. Instantia est. Facultas etiam revocabilis, à superioribus, data alicui Religioso, ad commoditatem præ cæteris, non est bonum nullius momenti, aliàs in recompensam laborum daretur nihil, & appeteretur interdum res, quæ judicatur ab appetente, nullius momenti. Ergo multo magis dominium irrevocabile per potestatem ordinariam, per ordinem ad illam, non erit dominium nullius momenti.

3. Instantia est. Dominium bassum, non est dominium nullius momenti, licèt rem, in quam extenditur, possit Respubl. auferre singulis momentis, si singulis momentis urgeat necessitas publica, idque jure dominii alti. Ergo, etiam & dominium revocabile &c. non erit dominium nullius momenti.

Addi

Addi etiam potest, id quod in præsenti difficultatem habet, sub duplici phrasi proponi posse. Primo. An dominium singulis momentis revocabile, sit dominium nullius momenti. Secundo, An jus singulis momentis revocabile, sit jus nullius momenti? Incipiendo à Secundo. Docent Auctores, usum simplicem & usum fructuum per hoc distingui, quia ille est ad placitum revocabilis, non hic, ex quo sic proceditur, usus fructus non est jus nullius momenti, ex eo, quòd non sit ad placitum revocabilis, licèt absolutè sit revocabilis. Ergo, nec dominium illud erit nullius momenti, quamvis sit absolutè revocabile, irrevocabile autem per potestatem ordinariam. Quod attinet ad usum simplicem: illum etiam non esse nullius momenti suadent hæc. Imprimis, quia si est nullius momenti, cur potest alteri vendi? cum tamen res nullius momenti non sit vendibilis. Deinde, quia ipse donans, ex dictis supra, potest vendere talem potestatem usuario, judicaruntque id Less. Sanch. ut vidimus supra, consequenter judicarunt, hoc, non esse jus nullius momenti. Ergo, &c. Quod attinet ad primam illam phrasim. Nego etiam tale dominium fore nullius momenti. Imprimis enim potest supponi, quòd ante revocationem possit disponere de re, ut voluerit, nec per hoc sit injuriaturus alium: imò nec ipsum investientem illo dominio. Negoque tale dominium esse nullius momenti: quia dominium quòd hîc & nunc, idem potest præstare ac dominium irrevocabile, non est nullius momenti, hoc autem est tale. Rursus, adhuc hoc dominium longè distinguitur à potestate, quam dat superior aliquis subdito ad aliquid disponendum, & alteri dandum: nam non dat superior facultatem Religioso disponendi, ut id faciat proprio nomine, à nulloque etiam ante revocationem, dependenti; cum tamen habens dominium etiam revocabile, ante revocationem, proprio nomine, & protunc non dependenti, id faciat: quæ longè diversæ sunt moralitates.

Sed sit bene dominium revocabile, esse dominium nullius momenti, adhuc intentum arguentis non convincit. Imprimis: quia stando in allatis, dici potest dominium revocabile, etiam per potestatem ordinariam, esse nullius momenti, secus si sit revocabile nonnisi per potestatem absolutam. Deinde, quia concesso etiam, quòd illud dominium sit nullius momenti, quæri adhuc potest: An possit Deus ita se obligare, sicut se obligat usu fructuario donans, spoliareque se usu fructus? Ex quo etiam addito, colligis immeritò assumi; quod revocabilis potestas in Regnum Hispaniæ, minus sit æstimanda præ dominio trium grossorum; cùm etiam arendæ ut vocant apud nos grandes, plus æstimentur, quam dominium unius solidi. Denique eidem Difficultati hac via occurri potest, procedendo in Negationibus propositionum, quæ ad ultimum non demonstrantur; cùm tamen in præsenti quæratur demonstratio. Imprimis concedo posse Deum singulis momentis per potestatem absolutam revocare illud dominium. Negando autem hoc dominium esse nullius momenti. Negando item quod dominium in rem, quam possit aliquis auferre pro libitu suo, sit nullius momenti, semper enim talis recipiens, dicit se bono, spoliasse alterum. Negoque, retento dominio hereditatis, & dato dominio emptionis, nihil tunc dandum, sed illo dato, malè supponitur, quòd non possit donatarius quidquam facere independenter ab herede: verè enim poterit, licèt sit in potestate ejus revocare, sed ante revocationem, independenter ab illo agere poterit, eritque distinctio inter talem donatarium, & inter alium, qui non est donatarius: quia utendo illa, ut non donatarius, facit injuriam heredi; eò quòd non supponatur heres cessisse illi jure aliquo, in suo genere, pleno: non facit autem donatarius injuriam, nec indiget novę facultatis exhibitione, consequenter Negatur tale dominium in Hispaniæ Regnum, non esse rationabilius eligendum, præ dominio absoluto trium grossorum. Et licèt verum sit quod titulus aliquis habendus sit in tres grossos, nempe irrevocabilis dominii à quoquam, qui titulus non habebitur in illud Regnum Hispaniarum, aliunde tamen hoc supplebitur, & sicut melius est habere hereditatem quàm homagium, nihilominus homagium in Regnum, melius est, quàm hereditas unius solidi, eo quod carentia præstantioris tituli, abundè aliunde suppleatur, ita & in præsenti:

Probatur 3. Idem. Ex oppositâ doctrinâ sequitur, posse dici famulum & servum creaturæ, Deum. Nam si quis, alioqui ex se liber & non obligatus, cedat juri suo in suas actiones alteri, obligetque se illi ad exhibendas ejusmodi actiones, jam eo ipso tenetur ex justitia talia opera impendere, efficiturque famulus. Ergo, & Deus si cederet juri suo, & libertati ad aliquas actiones exhibendas creaturæ, efficeretur famulus creaturæ.

Responderi potest. Imprimis, quærendo, cur, si Dominus famulo, vel servo obliget actionem dandi victum, vestitum, pecuniam &c. non efficiatur illius famulus, etiamsi adhuc peccaturus sit contra justitiam talia negando? cur ergo Deus non etiam idem præstare poterit, quin evadat famulus creaturæ? & si in hoc Dominus exercet dominium suum, cur non & Deus? Quodsi dicas pares esse in hoc famulum & Dominum: quia tam famulus potest obligare actionem solvendi pecuniam Domino, quàm Dominus famulo, pares sunt in hoc: quia supposita obligatione, & Dominus famulum, & famulus Dominum injuriare potest. Sed in hoc sunt dispares: quia Dominus semper hoc facit

cum

cum moralitate præcellentiæ, non autem famulus, ita & in præsenti, idem erit verum. Rursus, licèt Deus ad actiones creaturarum non possit concurrere tanquam famulus & servus, nihilominus illum, tanquam causam primam non decet, etiam ad vilissimas operationes creaturarum concurrere, cur ergo obligata sua potestate ordinaria, dicendus erit tanquam famulus concurrere? & cur obligata illa potestate, ratione absolutæ potestatis, non erit dicendus habere adhuc potioritatem in agendo? Aliter eidem difficultati respondet cit. Ripal. n. 72. Ad servitutem requiri, ut ita sit persona juris alieni, ut nullatenus sit sui, nullaque potestate valeat, circa injuriam alterius, suas operationes negare, & Deo autem retinente semper potestatem absolutam, id dici non potest.

Punctum Difficultatis 2.

Formantur Rationes pro Conclusione.

Probatur 1. Si posset Deus ex justitia obligari creaturæ, id ideò esset: quia posset obligare potestatem suam & dominium, quod habet in aliquam rem: nam etiam in creatis h. e. obligari ex justitia; nec alio sensu, hæc quæstio, in præsenti instituitur. Sed illam potestatem & dominium non potest Deus obligare; quia vel obligaret suam potestatem absolutam, vel ordinariam. Non primam, quia obligatio illa auferret Deo potestatem disponendi prout voluerit: in hoc enim stat illa obligatio. Sed à Deo non potest auferri potestas disponendi prout voluerit: quia illa potestas est annexa Deitati, ita ut illius ablatio, auferret Deitatem; & sicut non potest auferri à Deo omnipotentia, immensitas, sapientia; ita nec illa potestas: tunc enim nonnisi idque salva Deitate, Deus ex suppositione aliquid facere non potest, quando illud non posse facere, est bonum appetibile naturæ intellectuali, nec contrariatur perfectioni simpliciter simplici, qualis perfectio, est dominium. Non etiam potest dici secundum: quia si posset Deus obligare potestatem suam ordinariam, retenta absoluta, vel obligaret illam secundùm id, quod dicit in recto, vel secundùm id, quod dicit in obliquo: neutrum dici potest. Non Primum; quia potestas ordinaria in recto, idem dicit, quod & potestas absoluta, nempe Deitatem. Ergo si potestatem absolutam obligare non potest, nec poterit ordinariam, secundùm id quod dicit in recto acceptam. Nec etiam potest obligari potestas secundùm id, quod dicit in obliquo: Quod probatur. Hoc quod in obliquo importatur tam à potestate absoluta, quam ordinaria, est aliquod esse creatum. Ergo si obligari potest potestas ordinaria secundum id, quod dicit in obliquo, potest obligari & potestas absoluta. Quod ipsum probatur: quia totam mutationem, defectumq; dominii, relicere tunc possemus in defectum alicujus in obliquo importati; diceremusque carere tunc Deum potestate absoluta, non secundum id quod dicit intrinsecè in recto, & pro subjecto, sed secundùm id, quod dicit in obliquo pro extrinseco &c. Sicut etiam careret tunc potestate ordinaria secundum id, quod hæc potestas dicit in obliquo, non secundum id, quod dicit in recto; & tamen probatum est, non posse obligari potestatem illam absolutam.

Respondebis 1. Hoc obesse, quia obligatione illa, etiam obliqui, posita, sequeretur jam Deum non esse formaliter Dominum absolutum: quod tamen est de ratione Deitatis.

Contra est. Absurdum est Deum non esse formaliter Dominum absolutum, cum sola retentione dominii absoluti, secundum id quod dicit intrinsecè & in recto. Ergo, etiam absurdum est, non esse Deum formaliter Dominum per potestatem ordinariam: quamvis retenturus sit tunc dominium potestatis ordinariæ, secundum id quod dicit potestas ordinaria in recto, quod argumentum infra urgebitur, roborabiturque ex solutione argumentorum in oppositum.

Respondebis 2. Quamvis eadem sit entitas creaturæ, tam respectu potestatis ordinariæ, quàm respectu potestatis absolutæ; nihilominus potest esse inobligabilis respectu potentiæ absolutæ, obligabilis respectu potentiæ ordinariæ: sicut eadem est entitas albi respectu alius albi, ac respectu nigri: & tamen respectu albi habet rationem similis, non habet autem respectu nigri.

Contra est. Quia non ex eo præcisè, quòd sit eadem entitas; urgetur obligabilitas, sed quia insuper posset salvari, quomodo tunc maneat dominium illud immutatum, quoad sua intrinseca; & tamen ex altera parte; non est major ratio unius obligationis quàm alius; est autem major ratio, cur albedo sit similis albo non nigro, idque petita ex definitione ipsius similis vulgata ab Arist. *similia sunt, quorum qualitas eadem.*

Respondebis 3. Ideo non esse obligabilem potestatem absolutam: quia hoc ipso desineret Deus esse Deus. Jam autem si obliget potestatem suam moralem ordinariam, Deus, non desinet esse Deus.

Contra. Ex dictis, non desineret Deus esse Deus obligata potestate ordinaria, ratione connotati. Ergo, idem dicendum, si obligaret, seu quod idem est, si se spoliaret potestate sua absoluta. Rursus, & non desineret esse Deus obligata hac potestate, ut tu dicis, & desineret: quia desineret esse Deus, si careret potestate absoluta; cum tamen potestas absoluta & ordinaria sint idem; ad eum modum, quo quamvis differant animal & rationale in homine, ratione diversorum connotatorum: nihilominus si desineret esse animal, desineret esse ra-

tionale. Sic quamvis hæ duæ potestates differant ratione connotatorum, una desinente vel obligata & altera desinit vel obligatur: consequenter ex alterutrius defectu desineret Deus.

Probatur 2. Permissa divisione in potestatem absolutam & ordinariam: nondum sequitur posse Deum abdicare se illa potestate ordinaria. Ergo, inter Deum & creaturam, non potest intercedere justitia rigorosa: ex hoc enim solo fundamento intercederet. Antecedens probatur. Permissa divisione in potestatem absolutam & ordinariam, deberet adhuc poni in Deo dominium quàm perfectissimum, quod sit possibile: hoc enim principio regulatur Christiana Theologia, in concedendis Deo perfectionibus. Sed si concederetur posse se abdicare potestate ordinaria: non poneretur dominium perfectissimum possibile. Ergo, permissa divisione in potestatem absolutam, & ordinariam, nondum sequitur posse Deum abdicare se illa potestate: Minor probatur quoad Primam partem. Tum quia. Si poneretur dominium illud absolutum auferibile à Deo, & ante solam obligationem potens, prout voluerit, agere, non poneretur dominium perfectissimum. Ergo, & dominium potestatis ordinariæ, si ponatur auferibile à Deo, non erit dominium potestatis ordinariæ perfectissimum. Tum quia. Si ponatur dominium ordinariæ potestatis; unum quidem auferibile, & aliud non auferibile, præ illo priori, hoc posterius habebit prædicatum inauferibilitatis. Ergo apparet quod illud prius non sit perfectissimum, cùm illi in ratione dominii, addi possit perfectio, inauferibilis. Tum quia. Quòd habeat creatura Deum ita sibi obligatum, est aliqua perfectio, & quidem melior, quàm ejus negatio. Ergo, cùm illa obligatio perficiatur abdicatione potestatis ordinariæ, illius abdicatio, erit perfectionis amissio: si enim alicujus acquisitio est perfectionis acquisitio, ejusdem carentia, erit perfectionis carentia. Tum quia. Si princeps non solum sit Dominus jure alto, sed ita, ut comparativè ad illum, nullum sit dominium privatum & bassum, est Dominus longè perfectior: quia cum exclusione dominii sibi quomodocunque, derogantis: derogationes enim, dominium restringunt; hinc Dominus Monarchicus excellentissimus est in ratione dominii: quia exclusivus derogationum dominii. Ergo, etiamsi ponatur dominium potestatis ordinariæ inobligabile, ita ut contra illud, nullum jus creaturæ, procedere possit, erit dominium perfectius. Tum quia. Creatura est essentialiter servus: hæc enim servitus fundatur in ratione entis ab alio, unde sicut in nulla ratione, est ens à se, ita nulla est ratio, in qua creatura, non sit servus essentialiter. Quòdsi creatura est servus essentialiter. Ergo, nullum illi dominium & jus respectu Dei competere poterit. Tum quia. Si Deus spoliaretur dominio absoluto, non salvaretur Deitas per solam aseitatem, vel rationem essentiæ perfectissimæ in ratione essentiæ: quamvis hæc formalitas, sit radix potestatis absolutæ. Ergo, nec rectè salvabitur, si Deus non habeat potestatem ordinariam. Tum quia. Non potest se Deus obligare, ne possit aliquam creaturam annihilare. Ergo, nec potest obligare potestatem ordinariam, vel si hoc dicis posse fieri, admittisque creaturam essentialiter inannihilabilem, poteris etiam admittere, quòd possit Deus obligare etiam absolutam suam potestatem & si id negas, quare affirmabis posse obligari ordinariam? Tum quia. Quamvis in creatis sit excellentia, facere alios Dominos, spoliareq; se jure, id tamen ad Deum accommodari non potest, idque ex multiplici capite: nam imprimis, hæc Instantia probaret, quòd omni jure se Deus spoliare possit: quia etiam id facit creatura. Deinde, quia cum creatura non per essentiam sit Dominus, bene potest se abdicare hoc dominio; jam autem Deus per essentiam habet potestatem, etiam ordinariam, licèt exercitium ejusdem, non debeatur illi, per essentiam. Rursùs, depurgatis imperfectionibus in donatione creata, qualis est carere jure, nullus manet donationis conceptus. Ergo, ex creatis hæ donationes justitiales, ad Deum transferri non debent. Denique in tantùm in creatis facere alios Dominos est perfectio, in quantùm perveniri potest ad bonum aliud, cujus est indigentia, & alio modo hìc & nunc haberi non potest, iturque per infortunium ad fortunam, à creatura, quæ non est de se sufficiens ad bona, quæ voluerit possidenda. Sed id de Deo dici non potest, quia est sibi plenissima sufficientia. Tum quia, non potest Deus spoliare se jure immediatè conservandi creaturam, relicto sibi jure nonnisi de absoluta potentia illam destruendi. Ergo, nec potest se spoliare jure potestatis ordinariæ.

Probatur 3. Quia divisio potestatis, seu dominii in usum potestatis, & potestatem licèt admitti debeat: retinet enim Deus potestatem ad multa, & illorum non habet usum: divisio tamen in potestatem ordinariam, & absolutam, videtur esse nulla. Quod ipsum, probatur. Admittenda est divisio in hoc, quod potest Deus operari de potentia absoluta: & in hoc, quod potest operari de potentia ordinaria; & tamen non datur divisio in hoc, quod nonnisi de potentia absoluta scire potest, & in hoc, quod etiam de potentia ordinaria, noscere potest. Quæroque ex oppositis: quænam sit regula taxandi, legitimam esse aliquam divisionem, in membra absoluti & ordinarii? Cur item hæc divisio non teneat in scire divino? quæ ratio si legitima fuerit, militabit etiam ad destruendam divisionem in dominium absolutum & ordinarium: Si enim dicas, scire nonnisi de potentia

absolu-

absoluta involvere imperfectionem, majorem aliquem conatum, exclusionem præsentis perfectionis; idem dicam de carentia potestatis ordinariæ. Posset hæc regula dari & taxa, ut rectè aliqua dividantur in absolutum & ordinarium in Deo, id tunc fiet, quando agetur de talibus, quæ nata sunt perfectionare aliud extra se v.g. operativa divina circa creaturas, nata est perficere creaturas: quia autem scientia divina, non est nata perfectionare objecta extra Deum posita, sed Deum noscentem, fit, ut non dividatur in scientiam ordinariam & absolutam: quia autem etiam dominium perfectionat non creaturam, quam dejicit ad conditionem servi, sed ipsum Deum: fit, ut etiam non possit rectè dividi, in dominium absolutum & ordinarium. Sed quare nonnisi, quæ nata sunt perfectionare alia extra se, possunt dividi in potestatem absolutam & ordinariam? hujus rationem ipsa inductio in scientia & operativa divina, aliisque similibus, ostendit, quæ nobis notiora sunt. Deinde, quia non videtur in iis, quæ perfectionant ipsum Deum, esse locus absolutæ potentiæ & ordinariæ: nam suas felicitates Deus æqualiter possidet. Denique posito quod nonnisi de potentia absoluta conveniat aliquid perfectionativo ad extra, non sequitur defectus perfectionis in ipso habente potestatem, cum non sit natum perfectionare, nisi alia extra se. Jam autem in illis, quæ sunt nata perfectionare ipsum habentem, quâ talem, si sit defectus alicujus membri divisionis, erit defectus, in ipsomet habente. Non nego quidem, quòd sit perfectio habere perfectionem perfectionantem ad extra; sed tantùm dico in istis valere divisionem, de qua controvertitur, quæ sunt perfectiones primo respicientes, & ordinatæ, ad aliud extra se, perficiendum. Ad eum modum quo, licèt ex communi ratione accidentis, relatio, dicat esse, In, pro primario tamen, dicit esse, Ad. Posito autem, quòd prædicta regula non teneret, quæcunque alia dabitur, si sit legitima militabit pro nostro intento.

Quod attinet ad Instantias, quibus prædicta divisio illustrata à Ripalda, non convincunt. Concedo dari duplicem potestatem agendi in Deo, ut voluit instantia, prima & quinta. Sed nego Consequentiam sicut negaretur, si quis poneret duplicem scientiam dari, absolutam & ordinariam. Rursùs. Nego minus connecti cum Deo potestatem ordinariam, quam connectatur cum Christo dominium excellens; conjungitur utrumque erit inabdicabile. Obligabilitas quidem alicujus potestatis in Christo concedi potest, si illa non sequatur ipsam unionem hypostaticam, & ejus suppositionem; jam autem, ex dictis, potestas ordinaria sequitur conditionem Deitatis. Respublica potest aliquam potestatem obligare, quia non est de ejus essentia habere omnem possibilem potestatem, & perfectionem, secus est de Deo.

4. INSTANTIA. Si non supponit dominium proprietatis justitiale in Deo, non est contra nos, si autem supponit, & tueretur quis creaturæ ad Deum justitiam rigorosam, adhuc non probaretur Deum posse obligari creaturæ, ex justitia, si autem negetur dari etiam creaturæ ad Deum justitiam, ipsa instantia supponet hoc, quod probandum fuisset.

DIFFICULTAS III.

Solutio Objectionum.

PLures in hac parte formatæ sunt ab Auctoribus objectiones, quas partiendo, *sit.*

Punctum Difficultatis 1.

Argumenta ab Auctoritate.

OBJICIT 1. Arriaga. Varias Auctoritates, ut, quod Beatitudo appelletur Corona justitiæ &c. quod in Concilio Ephesino c. 7. dicatur. *Christus in sua satisfactione exæquasse debitum, ad justitiæ amussim*, quod Tridentinum definiat justis *proponendam esse gloriam: & ut hæreditatem, & ut mercedem*, quem locum sic urget. Quando Deus reddit gloriam, ut mercedem, non reddit ex debito nonnisi standi suis verbis: hoc enim non sufficit, ut dicatur esse merces: nam etiam ipsis infantibus baptisatis, titulo fidelitatis, dat illam Deus, & tamen, in omnium dat illam Deus, & tamen, in omnium sententia, debitum illud non est mercedis. Ergo, debitum ob bona opera est majus, quàm debitum fidelitatis.

RESPONDETUR. Loca scripturæ procedere de justitia quidem, sed non rigorosa, quæ scilicet ponat defectum potestatis in Deo, ad agendum vel negandum, sine injuria, sed procedunt de justitia liberalius sumpta, hoc est, quòd nunquam Deus inæqualitatem committat per defectum in assignatione præmiorum, attenditque ad æqualitatem sive arithmeticam sive Geometricam in justitia reperibilem, quamvis sine obligatione justitiæ rigorosa. Hinc dat gloriam justis, velut mercedem: quia in illius collatione, injuriam nunquam committit, attenditque ad positionem actionis meritoriæ, ut attenderet rigorosa justitia, quæ positio actionis meritoriæ, quia non datur in infantibus baptisatis, ideo illis non datur beatitudo, ut merces. Breviter, ergo in hoc stabit justitia illa latior: quia nata est totum præstare id, quod & rigorosa justitia, secluso obligabilitate potestatis divinæ.

Conformiter, ad dicta in prima Parte dici posset, quòd hîc significet Trident. duplici motivo moveri Deum ad dandam beatitudinem

adultis: nempe & titulo misericordiæ, quo nos adoptat in filios; & titulo meritorum absolutè prævisorum, quod indicat Ly *merces*. Sed inde non sequitur ulla obligatio in Deum. Denique retineri potest etiam ex doctrina Vasq. quòd Deus justis adultis reddat gloriam, tanquam mercedem, ex obligatione tamen solius fidelitatis, quæ ipsa fidelitas distingui adhuc potest: nam est aliqua fidelitas fundata in solo placito promittentis, non intuentis aliud, quàm conservationem suæ veridicitatis, & alia est fidelitas, quæ non tantùm in solo placito promittentis fundatur, sed etiam respicit taxam actionum alius, in sui gratiam oblatarum. Prior illa non fundat rationem mercedis, solumque illa reperitur in collatione gloriæ infantibus, vel adultis justificatis, qui nulla opera exercuerunt; Posterior fidelitas fundat rationem mercedis. Ita in aliquibus Religionibus datur merces exemptionum, & præmium ratione certorum laborum; & tamen ad hæc ipsa præmia Religio non tenetur, nisi lege fidelitatis. Quando autem Christus dicitur. *Exæquasse debitum ad justitiæ amussim*: sensus est, posuisse Christum tantum, quantum requirere posset, etiam rigorosa justitia, imò plus, cum hoc, tamen stat, ut non detur illa rigorosa intercedens justitia, inter Deum & Christum.

Instat 1. Arriaga. Vel ea condignitas operum infert aliquam obligationem majorem quàm fidelitatis, vel non infert, si infert erit illa justitialis, si non infert. Ergo, non magis debet Deus augmentum gratiæ bene operanti, quàm debeat primam gratiam, vel perseverantiam.

Respondetur conformiter ad primam Responsionem. Intercedere illic obligationem justitiæ latiori modo sumptæ. Conformiter autem ad Vasq. dici potest, augmentum gratiæ pluribus titulis deberi, quam perseverantiam finalem, licèt intra speciem fidelitatis.

Instat 2. Idem. Nemo propriè vocatur injustus sola violatione fidelitatis. Unde non dicitur esse Deus injustus, si neget perseverantiam justis. Ergo, differitur à PP. de alio presfiori gradu quàm solius fidelitatis.

Respondetur. Differere PP. de justitia latiori modo sumpta, hoc est; Virtute æquandi merita præmiis, licèt sine ulla adstrictione, strictè justitiali. Conformiter autem ad mentem Vasq. dici potest PP. differere de alio presfiori gradu intra speciem fidelitatis supra explicatæ, licèt non de presfiori, extra gradum fidelitatis.

Instat 3. Idem. Munus justitiæ Dei præscribit unicuiq; reddere secundùm opera sua, sive mercedem, sive pœnam, nulli autem redditur pœna, ex mera fidelitate. Ergo, nec merces.

Respondetur. Nulli pœnam reddi ex mera fidelitate, secundùm præcisè veridicitatem, aut potius pro ipso stare promissis accep-

tam: nemo enim est dignus pœna, quia aliquis verè dicit, se illum puniturum; potest tamen reddi pœna ex mera fidelitate, hoc est, ex virtute non extracta ultra speciem fidelitatis, respiciente tamen alia v.g. meritum facti; malitiam, operis &c. cui se veridicitate sua potest adstringere, ad opponendam pœnam. Conformiter autem ad primam Responsionem, dici potest, quòd non tantum munus justitiæ rigorosæ præscribat unicuique reddere quod suum est, sed etiam munus justitiæ latius sumptæ, stans in hoc, quod est ponere eam æqualitatem sine obligatione, quæ poneretur cum obligatione.

Instabis 4. Assumendo ea, quæ sibi in simili objecit Ripalda. Justitia hæc latiori modo sumpta, potest intervenire ad tribuendum bona congruæ dispositioni, & tamen Auctoritates allatæ admittunt in meritis condignis justitiam, Ergo, loquuntur de stricta justitia.

Respondetur. Sicut oppositi, collationem gratiæ pro merito de congruo, non dicunt esse justitialem, ob defectum excellentiæ in illis actionibus, defectum pacti, defectum propositionis præmii; ita & in præsenti dicetur, non intervenire tunc justitiam illam à nobis admissam, quæ est æqualis strictè sumptæ, in aliis fermè, excepta, stricta obligatione.

Instabis 5. Ex eodem. Licèt Deus antecedenter non promisisset mercedem, nec pactus fuisset, cum homine, posset ex justitia illa, latiori modo sumpta, tribuere bonis justorum meritis præmium: quemadmodum tribuit animo potentias, & naturis rerum proprietates. Ergo, hic intelligitur strictior justitia.

Respondetur. Deficiente pacto, non interveniret justitia latiori modo sumpta, prout hic à nobis ponitur: quia etiam illa requirit pactum, rationem accepti &c. Deus, autem confert rebus suas proprietates, non intuitu accepti, adeoque nec ex justitia latiori, qualis hic à nobis admittitur. Particularius expendendo Auctoritates.

Auctoritates Sacræ Scripturæ proponuntur.

1. Locus est. Ad Rom. 4. *Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundùm gratiam, sed secundùm debitum*, quem locum interpretatur Chrysost. Serm. 8. col. 2. *etiam homo debitorem sibi Deum habet.*

Respondetur. Deum esse debitorem ex justitia, latiori modo sumpta, ut dat tantum, quantum debet, imò plus quàm debeat: attendendoque in taxa præmii non ad merum suum placitum, sed etiam ad conditionem operum; licèt hoc ipsum faciat, non ex obligatione strictè justitiali. Quo etiam modo interpretari possumus Chrysost. Anselm. D. Thomam apud eundem Rip.

2. Lo-

2. Locus est. Ad Hebr. 6. *Non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri.* Nullus autem est propriè injustus, nisi violaret debitum justitiæ propriæ. Quod eo sensu accipit D. August. L. de Nat. & grat. c. 2. L. 4. contra Julian. cap. 3. *Deus namque ipse*, inquit, *quod absit, erit injustus, si ad ejus regnum verus non admittatur justus.*

Respondetur ex dictis. Fore Deum injustum injustitia latiori modo: nam de stricta, non loquitur Aug. Et certè cum attendat justitia ad exclusionem inæqualitatis: sive illa exclusio fiat ex obligatione stricta, sive non stricta: ubi illam excluseris, justus vocaberis.

3. Locus est ex 2. ad Timoth. 4. ubi vita æterna appellatur, *Corona justitia*, in quem locum S. Thom. Lect. 2. *Corona*, inquit, *justitia dicitur, quam Deus ex sua justitia reddit.* August. tr. 3. in Joan. circa medium, *Iam debitum* inquit, *flagitat, jam debitum exigit.* Bernar. L. 1. de gratia, *promissum quidem ex misericordia, sed ex justitia solvendum*, similia habet Ansel. in Expositione ejusdem loci. *Non dabit*, inquit, *Coronam justitia, sed reddet mihi quasi debitam.* Et certè simplicius per coronam justitiæ accipietur merces ex justitia. Verba autem scripturæ, accipienda ut sonant, nisi obstet absurdum.

Respondetur. Nequicquam loqui Apostolum de justitia rigorosa, & auferente Deo potestatem exhibitam disponendi. Erit ergo ex justitia latiori, quæ tamen non sit collatio merè misericordiosa: hæc enim non attendit ad conditionem accepti, ad quam attenditur in hac retributione. Quid autem obsit, ne illa verba simpliciter accipiantur, petatur ex rationibus conclusionis, & ex iis, quæ ostendunt non posse obligari, per Ripalda potestatem absolutam.

4. Locus ex Matt. 20. Ubi agitur de conductione operariorum, quæ significat, per PP. recompensationem laborum, & tamen in illa conductione est contractus; intervenit ratio sui, *tolle quod tuum est.* Dicitque August. Serm. 73. in Joan. *Si tibi debebatur merces, reddita est, non gratia donata.*

Respondetur. Si in illa parabola non agitur de vocatione ad Ecclesiam, tam Judæorum, quam Gentium, sed de recompensatione per vitam æternam, non est necesse id intelligi, de rigorosa justitia, sed de latiori: quodque illic sit contractus conductionis, sed ex latiori justitia, respiciens ad datum & acceptum. Nec parabola cum omni rigore accipienda; certè enim SS. non murmurant in cælo contra Deum.

5. Locus est. Ex Phrasibus scripturæ, quæ, bona spiritualia vendi à Deo significant; ita habetur Isaiæ 56. Apoc. 10. Matt. 18.

Respondetur. Veritatem significatam illis verbis, esse de justitia latius sumpta, convenientem in hoc cum justitia rigorosa: quia etiam attendit ad conditionem accepti, cum in mera misericordia, utpote definitivè gratuita, ad id, non attendatur.

Auctoritates SS. Patrum.

Præter citatas. Primus Locus est. PP. Græcorum. Chrysost. hom. 3. in Matt. inter medium & finem, *tu salvari te per gratiam confitere, ut se ille tibi debitorem fateatur.*

Respondetur. Nihil hîc agi de debito rigoroso: hoc solum significatur, nos non debere multum tribuere meritis nostris, cum justitiæ nostræ sint tanquam pannus menstruatæ. Quando autem Basil. dicit hom. 12. in Proverb. à cœlesti judice deductam nostram justitiam, docet deductam non quoad vim obligandi: nam hujus obligationis, non habetur, ex dictis, radix in Deo, sed deductam in exemplo servandæ æqualitatis, & impendendi, sui quanti, ad quantum aliûs.

2. Locus est PP. Latinorum. Cypriani. Lib. de Opere & Eleem. Sed illic nihil loquitur, nec innuit de justitia, in quantùm aufert potestatem expeditam agendi, prout voluerit Deus, adeoque non agit de justitia rigorosa. Quando autem Ambros. L. 1. Offic. cap. 16. dicit, *quid poscis, quod tibi debetur*, non est strictè locutus, aliàs nemo posset dicere, *Adveniat regnum tuum*, quod meretur. Sed solum significat promptitudinem Dei, quam non sit necesse commonere officii, & licèt Ambr. in Psalm. 118. velit Deum conveniri, hoc est, actionem adversus illum institui, id rigorosè accipi non debet: Cui enim judicio subditur Deus? sed, ut dixi, solum significatur promptitudo Dei in retribuendo. Quando autem August. Præfat. ad Psal. 31. Lib. de Grat. & Lib. arb. cap. 8. Serm. 16. de Verb. Aplic. col. 1. in Psal. item 83. & Epist. 105. appellat Deum debitorem. Nego quod appellet debitorem secundùm rigorem justitiæ.

Auctoritates Conciliorum.

Prima Arausicani 2. Can. 18. *Debetur merces bonis operibus, si fiant. Sed gratia, quæ non debetur, præcedit, ut fiant.*

Respondetur. Mentem Arausicani fuisse, non determinare, quod illic sit rigorosa justitia, sed quod necessaria sit gratia, gratis conferenda, quâ positâ, tum primum meremur: voluit enim Arausicanum opponere se Semi-Pelagianismo.

Secunda est Senensis. *Ei qui fidem servaverit &c. coronam justitiæ reddit.*

Respondetur. Id fieri posse sine rigorosa justitia.

Tertia Trident. sup. cit. quod explicandum, ut supra.

Punctum Difficultatis 2.

Rationes Oppositorum.

OBJICIT 2. Suar. Justitia per se, & præcisè sumpta, dicit perfectionem simpliciter, nullamque in suo formali conceptu imperfectionem includit. Quod ipsum probatur. Ex generali ratione virtutis, quæ non passiones moderatur, sed operationes rectas facit: talis enim virtus, est perfectio intellectus, vel voluntatis, quatenus hæc sunt principia operationum absque passione, quod formaliter nullam imperfectionem importat. Deinde *Justitia est constans & perpetua voluntas jus suum unicuique tribuendi*: nulla autem ex his particulis imperfectionem importat: voluntas enim perpetua de bono, perfectio est, tribuere etiam aliquid alteri ex vi hujus conceptus, imperfectio non est, ad quod respexit S. Paulus, dum dicit, *Beatius est dare*. Denique quòd is, cui aliquid datur, habeat jus ad illam rem recipiendam, non redundat in perfectionem dantis, nec minuit in justitia rationem virtutis, imò addit excellentiam supra alias virtutes morales.

RESPONDETUR. Retinendo hanc solutionem, quam huic argumento opposuit Suar. ostendendo imperfectionem, & quænam particula definitionis, imperfectionem importet in justitia, scilicet supposito jure alterius tribuere quod suum est, magnam esse perfectionem: hoc tamen ipsum supponit imperfectionem in tribuente, nempe & debitum tribuendi, & diminutionem in perfecto dominio ejus rei, quam tribuere tenetur. Oritur ergo illa imperfectio non ex ratione generica virtutis, nec ex ratione hac, quod sit moderativa actionum, sed ex prædicato obligationis potestatis, quæ obligatio imperfectionem importat.

INSTAT 1. Suar. Si illud jus sit ex voluntate ejus, qui illud soluturus est, tollitur in hac parte talis imperfectio.

RESPONDETUR. Non auferendam, secundùm dicta superius. Deinde, spoliare se dominio, habereque diminutionem in bonis, quòd non sit imperfectio, non probat Suar. fieri autem ex propria voluntate, hoc ipsum non excusat ab imperfectione: nam habere imperfectionem ex propria voluntate, non excusat, sed accusat, facereque aliquid: quia volo, salvat quidem libertatem, sed non perfectionem, cum etiam facimus mala, quia volumus.

INSTAT 2. Quòd spoliatio dominii, per se non requiratur, ad conceptum justitiæ. Unde etiam ejus exemplum est in Republ. & membris ejus: singula enim membra, habent jus, cum quo stat jus Reipublicæ.

RESPONDETUR. Quòd non semper quidem, quando alteri jus suum tribuitur, tribuens, spoliet se omni dominio; semper tamen aliquo spoliat: Nam cum dominium sit potestas utendi prout libuerit sine injuria, ut ajunt, alterius quando alteri tribuitur jus, jam non manet in tribuente, illud dominium. Hinc etiam in Republica, non manet dominium, ut ita dicam, particulare, & si extra causas justas boni publici, acciperet bona privatorum, peccaret contra justitiam.

INSTAT 3. Idem. Licèt ratio debiti, quæ ex lege & directione procedit superioris, imperfectionem supponat, ratio tamen debiti, ut sic, abstractior est: potest enim oriri sine lege, ex intrinseca natura & rectitudine voluntatis, quod non est imperfectum, adeoque potest tribui Deo.

RESPONDETUR. Debitum justitiale posse oriri sine lege; ortum tamen etiam ex rectitudine voluntatis importat imperfectionem: quia obligationem potestatis, ut in posterum non possit uti re, prout libuerit.

INSTAT 4. Idem. Deo obligato ex justitia, non importatur defectus dominii divini: quia dominium illius est universalissimum, & altioris ordinis, quod non excludit dominium proprium creaturæ. Sicut causalitates universales divinæ, non excludunt causalitatem creaturarum, imò multa sunt bona creata, quorum Deus non aliter efficitur Dominus, quam donando, illa creaturis, & ita non esset in Deo dominium beatitudinis creaturarum, nisi easdem bearet.

RESPONDETUR. Altitudo dominii divini non excludit quidem dominium in creatura, comparata ad aliam creaturam, sed si obligaret Deus suam potestatem, illam quam obligaret, illâ careret; etsi illam non obligaret non esset justitialiter debitor: posset enim sine injuria negare. Sermo de causis infra redibit.

INSTAT 5. Idem. Quamvis non reperiatur in Deo ratio substantiæ vel scientiæ secundùm specificam creatam rationem, reperiuntur tamen, secundùm rationem genericam. Ergo idem dicendum de justitia.

RESPONDETUR. Cum in casu antecedentis, nulla imperfectio interveniat, ponenda est substantia in Deo, intervenit autem imperfectio obligationis in justitia.

Urget etiam Suar. Auctoritatem S. Thomæ. Sed S. Thom. non plus significat, quàm quòd nemini injuriam faciat Deus, & quod in præmiando, attendat ad acceptum. Docetque ulterius, ex ratione generica proxima, non repugnare Deo virtutes, quæ circa actiones versantur. Sed inde non sequitur, quòd ex specialissima sua ratione non repugnent, sicut repugnat Deo, ut sit obediens.

OBJICIT 3. Ripal. Rectè componitur perfectissimum dominium Dei, cum stricta justitia, obligante potestatem ordinariam; sufficit enim ut maneat absolutum illud dominium non obligatum,

gatum, manente obligata potestate ordinatiâ. Sicut obligat Prætor potestatem privatam non publicam. Christus item dominium aliquod proprium. Creaturæ item possunt obligari sub peccato potestate præceptiva, non consultiva; potestate item dominii proprietatis possunt obligari ex justitia, potestate verò dominii jurisdictionis, solum ex obedientia.

RESPONDETUR. Disparitates petendas esse ex rationibus Conclusionis, ut quod Prætori & Christo non debeat convenire omne possibile dominium, ut, quod nulla sit divisio in potestatem absolutam & ordinatiam. Paritas de præceptiva, non verò consultiva; non tenet: quia implicat consultivam, quâ talem, esse obligativam: quia ea, quæ consulit Deus, relinquit ut possint fieri, vel non fieri; adeoque non obligando ad peccatum: consequenter habebit Deus aliqua dictamina, ex natura sua non obligativa, non est autem repugnantia, ut quæcunque est in Deo potestas disponendi, sit inobligabilis, & si non repugnat, poni debet in Deo: qui est abyssus perfectionum. An creaturam Deus obliget ex justitia, de hoc infra. Disparitas etiam dari potest: quia implicat dominium jurisdictionis obligare ad aliud, quam ab obedientiam: ad hanc enim exigendam ordinatur: non implicat autem non obligari nec diminui ullam potestatem divinam.

OBJICIT 4. Idem. Potest Deus homini tribuere gloriam: quia sua est, seu homini debita jure proprietatis. Ergo poterit ex justitia obligari. Antecedens probatur. Quia creatura potest acquirere jus proprietatis, quo æternam gloriam faciat suam: tribuunt enim Theologi jus justis ad gloriam, tanquam filiis adoptivis & hæredibus, cum adoptio & hæreditas ferant jus ad hæreditaria bona, pertinetq; ad dominium Dei, posse sua bona aliis dare, aliosque, eorum Dominos constituere.

RESPONDETUR. Ab illis solum Theologis tribui ad gloriam æternam jus rigorosè justitiale, qui oppositum nobis sentiunt. Aliud est de hæreditate creata: quia hæc acquiritur à persona, cui non debetur omne possibile dominium. Concedo quidem spectare ad dominium Dei, posse sua bona dare; sed nego ad dominium spectare, ut se exuat dominio; sicut nec dominium absolutum exuibile est.

OBJICIUNTUR 5. Paritates.

1. Paritas in ante etiam tacta. Competit Deo vis causandi res creatas, nec repugnat, ut competat vis causandi creaturas, etiam creaturis. Ergo, poterit etiam competere & dominium Deo in rem & simul creaturæ etiam, per ordinem ad Deum.

RESPONDETUR. Nulla est experientia, & nulla ratio pro consequenti, cum tamen experiamur habere creaturas vim causandi. Rursus, si etiam creatura habeat vim causandi creaturam, non sequetur minus Deum posse, quam antea potuerit, adeoque in hoc nullum erit absurdum; minus autem poterit Deus obligato suo dominio: nam antea poterat disponere prout vellet, nunc non posset ut ante, sed nonnisi per potentiam absolutam. Item si creaturis non tribueretur vis agendi, falsum esset; quod esse, sit propter operari, spoliarenturque perfectione debita illorum naturæ. Jam autem jus contra Deum, nec fundatur in ipso esse, nec est perfectio debita. Rursus, illa vis agendi in creata esset subdita Deo, disponeretq; de illa Deus prout vellet, adeoq; illa causativitas, non est derogativa Deo. Jam autem illud dominium creaturæ, faceret, ne jam Deus disponere possit, prout voluerit, sine injuria. Addo. Prædicatum universalis causæ, licèt fundet in Deo, ut ad omnes actiones creaturarum concurrat, hoc ipso enim non esset causa universalis, non fundat tamen, ne creaturæ agant; hoc ipso enim jam non haberet Deus titulum concurrentis; nec titulum causæ primæ, nullam scil. habens secundam. Causativitates ergo creatæ exigunt ab aliquo indubiè prædicato Deitatis. Jam autem, ut creaturæ contra Deum excipere possint, suoq; se jure illi opponere, in nulla perfectione divina fundatur: imò titulus dominii divini fundat, ne creatura contra Deum excipiat. Denique vi causandi creaturis tributa, nihil minus manet in vi causandi divina, minus autem maneret in Deo, de potestate.

2. Paritas. Licèt Deus non possit imperare peccatum, est tamen Dominus perfectus. Ergò etiam erit, quamvis non possit disponere, prout libuerit.

RESPONDETUR. Disparia esse: quia impossibile est Deum velle peccatum; & disponere de illo ut sit; quia voluit; est autem possibile, ut disponat de creatura, prout libuerit.

3. Paritas. Potest servus, quoad aliquas actiones, manu mitti. Ergo & creatura.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia dominium in creaturis non est quid essentiale, adeoque diminuibile. Secus in Deo.

4. Paritas. Potest Deus pati diminutionem dominii, casu quo rem annihilet. Ergo, poterit pati diminutionē per voluntariam obligationem.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia habere dominium actuale rei non actualis, non est possibile: esset enim dominium in nihil, adeoq; nullum. Jam autem possibile est, ne unquam possit ligari dominium rei in rem existentem, consequenter id Deo dari.

5. Paritas. Datur in Deo voluntas, quâ, prosequitur honestatem justitiæ, ex proprio illius motivo. Ergo etiam poterit Deus habere & ipsam virtutem justitiæ, habendoq; illum actum circa honestatem justitiæ, poterit habere & hunc, *obligo me tibi*.

RESPONDETUR. Argumentum probare

multùm; probat enim quòd cum amet Deus honestatem obedientiæ, possit habere virtutem obedientiæ. Directè autem dici potest, ex eo præcisè, quòd detur aliquis actus hujus virtutis, non sequitur jam debere dari & alium actum ejusdem, ob cujus tamen actus, tanquam principalis, defectum, nec ipsa virtus dabitur. Sed de hoc aliàs etiam actum, ubi an Christus fuerit Subjectum pœnitentiæ.

Punctum Difficultatis 3.

Argumenta pro obligabilitate dominii etiam absoluti.

Objicitur 1. Quia Deus est fidelis, credimus esse impossibile, ut etiam de potentia absoluta, desit præmium promissum. Ergo etiam, quia justus est, justitia Dei obligabit etiam absolutam potentiam.

Respondetur imprimis; negando subjectum consequentis, esse scil. Deum justum rigorosè. Attendendo autem ad vim medii termini, Disparitas est: quia si Deus posset non stare promissis, derogaretur perfectioni divinæ, nempe fidelitati; quæ est bonum naturæ intellectualis; satisfaciendoque Deus suæ fidelitati, semper exercet suam perfectionem, eaque fruitur, quia bonum fidelitatis, est bonum naturæ intellectualis. Jam autem si obligaretur ex justitia, derogaretur perfectioni divinæ, nempe dominio; cùm Deus per essentiam sit Dominus, sicut per essentiam est fidelis, præsertim cum sit bonum naturæ intellectualis dominium, malum autem carere illo, ut careret illo, si illud obligaret.

Instari potest 1. Ergo saltem pro uno eodemque instanti poterit Deus esse obligatus ex justitia, cum ex illa dat, cum per nos in instanti donationis, sit dominium penes utrumque.

Respond. Est quidem etiam in donante dominium, sed tale, ut sit de essentia illius, habere vim, extinguendi dominium in donante pro sequenti tempore; nihil autem Deus potest in se tale habere, quod sit extinctivum perfectionum illius.

Instari potest 2. Supponamus censeri ab Angelis veram esse hanc sententiam, quod in instanti donationis uterque sit dominus in solidum; conveniant inter se ex pacto justitiali, ut semper donent & redonent, eo casu nullus se spoliabit dominio, & tamen uterque erit justus, investietq; alium dominio. Ergo idem poterit facere & Deus.

Respondetur. Etiam tunc in actu primo intercedet spoliatio dominii in Angelo, in quantùm donat; spoliatio autem perfectionis, etiam in actu primo in Deo, repugnat Deo.

Objicitur 2. Hæc obligatio non repugnat: quia dominium perfectissimum Dei, est integrum cum potentia antecedenti disponendi pro libitu; at Deum esse obligatum sua promissione, etiam quoad potestatem absolutam, non tollit potestatem antecedentem, sed solum consequentem. Ergo, obligatio illius potestatis, non repugnabit.

Respondetur. Quòd obligatio per promissionem, de qua Minor procedit, non repugnet Deo, secus obligatio justitialis, quia illa relinquit quidem potestatem antecedentem pro ipsamet obligatione, sed non relinquit post obligationem, adeoq; nec relinqueret jus in Deo.

Objicitur 3. Jus acquisitum creaturæ promissione Dei, obligat ex justitia potestatem, etiam absolutam: quia post factam promissionem, nulla potestate est possibile libitum Dei, oppositum libito creaturæ. Ergo, etiam obligat potestatem absolutam Dei.

Respondetur. Posita illa obligatione per promissionem, salvabitur, adhuc dominium Dei absolutum, duplici titulo. Imprimis conditionatè: quia, si per impossibile, fieret oppositum promissis, poneretur que negatio futuritionis rei promissæ, nulla per hoc irrogaretur injuria creaturæ, quod ostendit manere adhuc in Deo potestatem & dominium non ligatum. Deinde, salvari potest ratione diversarum formalitatum: nempe dominii & fidelitatis. Quòd scilicet impossibilis sit negatio rei promissæ, quantùm ex vi fidelitatis, licèt sit possibilis, quantum ex vi dominii. Sicut v. g. non est possibile, ut Deus naturali concursu exhibito per omnipotentiam, producat gratiam supernaturalem, licèt hoc illi sit possibile in quantùm est Auctor excedentium; & si possibilitas vel impossibilitas alicujus, potest attendi penes omnipotentiam, sic vel sic sumptam, cur non poterit attendi impossibilitas penes fidelitatem, possibilitas penes dominium? ad eum modum, quo aliquis in pluribus dignitatibus constitutus, secundùm unum titulum non potest facere, potest secundùm alium.

Instabis. Caret Deus jure ad negandam gloriam promissam, etiam per potestatem absolutam: quia repugnat jus ad usum impossibilem pugnantem cum esse Dei: neq; enim potest esse jus in Deo, ut ipse non sit Deus, jam autem negare rem promissam, est usus impossibilis, pugnans cum esse Dei.

Respondetur ex dictis; repugnare jus ad usum impossibilem, respectu cujus, est usus impossibilis, non autem respectu cujus, usus non est impossibilis. Jam autem respectu fidelitatis est impossibilis usus de quo quæritur, non respectu dominii: præcipuè autem cum obliget se Deus, quod hoc non sit futurum, non autem quòd absolutè non possit etiam hoc, si ex quacunq; potentia vellet facere, illudq; prius sufficit ad formalisandam fidelitatem.

Objicitur 4. Etiã potestas divina absoluta est subjecta voluntati divinæ. E. obligari potest.

Respon-

Respondetur. Esse illam subjectam, non quoad suam in Deo reperibilitatem: neq; enim abrogari potest à Deo; licèt sit subjecta, quoad suum exerceri.

Instabis. Jus creaturæ in Deum, non debet esse obligatio instituta à Deo ad aliud, quàm ut sit in utilitatem creaturæ, quæ obligatio potest esse, etiam circa potestatem absolutam.

Respondetur. Si illud jus sit ex titulo fidelitatis divinæ, haberi posset à creatura, sed non sub onere injuriæ, obligationisque rigorosæ.

Objicitur 5. Etiam supposita obligatione dominii, potest adhuc salvari dominium in Deo idq; duplici titulo. Imprimis, quia dominium debet esse respectu possibilium; hinc licèt chymæram non possit Deus annihilare, est adhuc perfectus Dominus. Jam autem supposita promissione, non est possibilis in Deo actus utendi re illa, prout voluerit. Deinde quia habet in potestate voluntates hominum, quibus aliquid promitteret, adeoque illas inclinaret, ad id non præstandum, quod eis promisit, si vellet non præstare.

Respondetur. Quod ad primum attinet. Cum negemus obligari dominium Dei, negamus consequenter non esse possibilem actum utendi re illa, siquidem datur potentia illius actus inobligata. De chymæra disparitas est, quia non utendo illa, prout libuerit, nulla sequitur in dominio Dei: nunquam enim poterat illa uti, prout liberet. Si autem cum possit inante, uti re Deus ad libitum, nunc autem non posset, fieret mutatio in dominio, impossibileq; est dominium in chymæras, possibilis inobligabilitas potestatis.

Quod attinet ad secundum. Necdum salvabitur dominium Dei: quia ponetur dependens à consensu humano. Rursus per ordinem saltem ad gratias inefficaces, adeoq; non impetrantes consensum, non posset sine injuria operari. Denique antecedenter ad impetratum consensum creaturæ, careret illa potestate. Illustrari solet instantia, si esset Petrus tam efficax in dicendo, ut posset persuadere creditori remissionem debiti, non ideò tamen esset Dominus stante debito, ita & in præsenti.

Instabis. Deus habet perfectissimum dominium nostrarum voluntatum, quamvis de illis non possit disponere independenter ab illis consentientibus. Ergo, & rerum obligatarum adhuc posset Deus habere perfectissimum dominium, quamvis de illis non posset disponere, nisi illis consentientibus, quibus obligavit dominium. Imò videtur de facto Deus obligasse suum dominium in voluntates creatas, in principiis non prædeterminantium; siquidem uti illis non potest, independenter à consensu creaturæ.

Respondetur. Cum nusquam habuerit Deus potestatem, salvâ libertate necessitandarum voluntatum, quamvis eas non necessitet, verè adhuc manet non diminutum dominium, diminutum autem esset, si obligaretur, cum esset inobligatum. Addo quantumvis illas necessitaret adhuc injuriam non inferret, inferret autem, si procederet ut liberet, habendo obligatum dominium.

QUÆSTIO II.

An Creaturæ ad Deum, possit dari perfecta Iustitia?

Negat Vasq. Hurt. de Incarn. Becan. Merac. Ponunt illam alii cum Suar. in quantùm illam ponunt in Deo. Aliqui illam negant in Deo, ponunt in creatura qualis Lugo. d. 3. n. 55. Fassolus autem 1. p. q. 21. a. 1. dub. 5. non ponit creaturam posse esse Deo justam, sed ponit posse esse injuriam.

Dicendum est. *Non posse dari strictam justitiam creatura erga Deum.*

Probatio Conclusionis, quæ sit adferenda, ut videatur. *Sit*

DIFFICULTAS I.

Examinantur Argumenta Negantium.

Cum in 1. P. docuisset Vasq. non reperiri justitiam rigorosam, inter Deum, & homines, ut videre est disp. 84. Respondit illi Suar. præcipuè opusculo de justitia Dei. Iterato refutavit illum Vasq. 1. 2. d. 223. Aliqua ex illis adferenda sunt.

Punctum Difficultatis 1.

Proponitur Primum Argumentum.

Prima Ratio est ex Vasq. 1. P. d. 85. n. 18. petita ex natura objecti justitiæ commutativæ, cujus formalis ratio in æqualitate dati & accepti consistit. Objectum formale justitiæ commutativæ, ejus distinctivum, est æqualitas dati & accepti. Sed inter creaturam & Deum non potest esse dicta æqualitas. Ergo. Major probatur Auctoritate S. Thom. id docentis 1. p. q. 21. a. 1. & 2. 2. q. 61. a. 3. & Auctoritate Arist. 5. Eth. c. 2. ubi dicit, specialem justitiam versari circa tria tantum bona, pecuniam, honorem, & salutem, & nisi statuatur in his æqualitas justitialis, sequitur in omni virtute esse justitiam propriè & speciali modo: quia omnis virtus observat in sua operatione æqualitatem cum sua regula. Et, si facere aliquid secundùm voluntatem superioris, quod illi placet, est opus justitiæ specialis, & ex tali opere constituitur æquælitas justitiæ in retribuendo mercedem, tunc sequitur, in omni opere bono esse datum, & con-

& contrà passum, sicut in quovis contrahente cum alio, quod postulet retributionem ad justitiam. Et ita omne opus bonum erit justitiæ specialis, quod est omnes virtutes confundere. Deinde Arist. 5. Eth. 4. assignans justum commutativum, dicit illud esse in emendandis commerciis. Et in c. 5. in omni commutatione esse repassionem, eo quod pro accepto retribuendo, patiatur abdicando dominium. Postremo, quia justitia debet esse inter duos retributionis capaces; quoties enim nihil interest unius, id quod alius facit, nullam cum eo justitiam commutativam servare potest. Ergo ad justitiam specialem requirit, ut utriusq; mutuo sit, quod datur & accipitur. Min. probat ex illo Job. 25. *Si justè egeris, quid donabis ei. Iob. 22. quid prodest Deo si justus fueris, aut quid ei confert, si fuerit immaculata via tua.* Deinde Deus ita est supra omnem creaturam, ut nulla re creata indigeat, nec aliquid extra se in suam cedat utilitatem, etiamsi in honorem, gloriamq; illius fieri dicatur: honor enim est in honorante, at inter honorem hominis & Dei magna differentia: quia dum honoratur homo, etiamsi honor ipsius in alio sit, & ipse etiam ignoret, est tamen ei utilis: honor autem, quem Deo facimus, non est in utilitatem illius.

Respondet 1. Suar. Opusc. de Just. Dei n. 14. hæc vera esse de justitia humana, quatenus tali, prout de illa egerunt Philosophi: neq; eadem specie virtus moralis inclinat homines ad servanda hominibus jura, & servanda Deo; non esse autem vera de justitia formalius & abstractius accepta, quæ sit virtus moralis inclinans voluntatem hominis ad servandum illæsum jus divinum, quæ virtus erit formaliter commutativæ justitiæ: quia proprium commutativæ, est jus proprium alterius servare seu retinere. Et sic religio, prout est virtus reddens debitum Deo, est specialis justitia, sacrilegium non est contra justitiam humanam, est tamen contra justitiam, quæ reddit debitum Deo. Idem dicendum de blasphemia, quæ si sit contra veritatem fidei, sub hac ratione fidei opponitur, revera autem est Sacrilegium contra Religionem.

Contra. Tum quia. Universaliter dictis locis egit Philosophus, de justitia, &, si posuit ejus objectum quod excludit justitiam inter creaturam & Deum, hoc ipso negavit justitiam creaturæ ad Deum. Tum quia; dicet Vasq. proprium commutativæ esse jus alterius servare non quomodocunque, sed in ratione dati & accepti utilis, negabitque ulterius Vasq. religionem in rigore esse justitiam commutativam, eò quòd non reddat debitum, quâ utile, concedetq; Vasq. eundem actum ratione diversarum formalitatum posse diversis virtutibus opponi, ut adulterium opponitur justitiæ & temperantiæ, sed negabit sub ulla formalitate sacrilegium opponi juri justitiali divino; cùm non auferat Deo ullum utile.

Addit 1. ad Responsionem Suar. cit. n. 17. Majoris est momenti, quod pertinet ad honorem & æstimationem alterius, quàm ad utilitatem, & commodum, etsi in nobis honor; & fama utilitate mensurentur, ideò est, quia est inferioris ordinis; Divinus autem honor est per se æstimabilis; alioqui tantùm illum Deus non commendaret, nec honor & gloria Dei possent esse materia specialis obligationis erga Deum, si Dei nihil interest opus illi promissum: nihil enim æstimabit quod fiat necne: potest item Deus facta sibi promissione & pacto, speciale jus acquirere, redditioque talis juris, formaliter ad justitiam pertinebit.

Contra est. Tum quia. Concedo esse majoris ex objecto momenti honorem & æstimationem, præ utili; sed nego quod honor possit esse materia justitiæ, nisi in quantum utilis est. Tum quia; quamvis honor creatus sit inferioris ordinis, est tamen verè honor, & nihilominus non est objectum justitiæ, nisi in quantùm utilis, & si censeretur, ut ita dicam, inter bona inutilia, illius violatio, non esset injustitia. Ergo, cum Deo non sit utilis honor illius, non erit materia justitiæ. Concedo quidem Dei honorem, esse per se æstimabilem, sed nego quòd sit æstimabilis in ordine ad justitiam, si non habeat formalitatem utilis.

Addit 2. Suar. Sæpe Deum pacisci cum creatura de operibus, intervenitque illic commutatio, ut etiam agnovit S. Thomas in 3. p. q. 85. a. 3. dicitq; illic intervenire commutationem quandam, unde æqualitas commutativæ non debet esse ut sic æqualitas dati & accepti cum mutua utilitate: id enim spectat nonnisi ad creatam commutativam. Sufficit ergo, ut ponatur commutatio aliqua, id est, exhibitio alicujus actionis, vel passionis ex parte utriusque personæ, ut verum & proprium jus justitiæ, inter eas interveniat. Quod ipsum ulterius probat: quia commutativa inclinat voluntatem ad reddendum alteri, quod est aliquomodo suum ratione dominii, aut æquivalentis juris; ideò etiam includit necessitatem quandam, quam nomine debiti significamus, quæ necessitas oritur, vel ex injuria, vel ex contractu, aliàs, erit liberalis donatio.

Contra. Tum quia. Concedo, posse illic intervenire pactum; sed nego, quod pactum, commutativæ justitialis: deest enim specificativum, nempe datum & acceptum utile: Tum quia. Expressè S. Thomas dicit intervenire illic aliquam commutationem. Ergò non est rigorosa, adeoque nec justitialis propriè. Tum quia; nego ex dictis rationem dati & accepti cum mutua utilitate solum formalisare creatam justitiam: nam Philosophus definiendo com-

mutativam, respexit ad utile. Ergo, si hoc non habetur, in commutatione facta à parte Dei; hoc ipso non habetur definitio commutativæ, adeoque justitiæ. Unde ulterius conceditur, commutativam includere voluntatem reddendi suum, sed nego, quod reddendi suum, quocunq; modo, sed reddendi suum utiliter.

Addit 3. Idem. Quod dicitur commutativam versari circa tria bona pecuniam, honorem, & salutem, id verum est de justitia humana, sed improbabile est, esse hoc objectum justitiæ commutativæ, ut sic: quia neque consequens potest aliqua ratione probabili suaderi. Quod ipsum illustrat. Misericordia si consideretur, quatenus inter homines exercetur, adæquata illius materia, sunt bona materialia: nam etiam in bonis spiritualibus nonnisi mediis actionibus corporis subvenitur; & tamen agnoscimus fieri misericordiam per interiores actus, ut orando, per externas item actiones Sacramentorum &c. quamvis Aristoteles has materias non agnoverit. Ergo, sicut non sequitur, non dari misericordiam altiorem, ita nec sequitur non dari justitiam altiorem. Quod ipsum ulterius ex hoc colligit Suar. Quia quòd illa bona, sint materia justitiæ inter homines, inde est: quia nonnisi in his bonis, homo potest lædi, vel ditior aliquo modo fieri: si ergo dentur personæ intellectuales inter quas possit esse communicatio in alio genere bonorum, poterit etiam esse jus proprium ad tale bonum: unde universaliter materia adæquata commutativæ erit, omne illud bonum, quod quis debet, & potest conferre alteri ex vi proprii juris.

Contra. Tum quia. Immeritò assumit Suar. Consequens illud non habere fundamentum: ponit enim Aristoteles cit. hæc verba. *Sed hæc tamen)* supple particularis commutativa) *circa honorem, aut pecunias, aut salutem, aut si cuncta nomine non possent comprehendi, circa ea omnia versatur, ob voluptatem, quæ à lucro consequitur.* Ubi ut vidimus rationem communem pecuniæ, famæ, salutis, constituit Aristoteles, voluptatem è lucro, seu utili consequentem, quo posito infertur consequens. Ergo, si Deus non habet lucrum, comparatus ad creaturam, non habet etiam justitiam commutativam: nam hæc per Aristotelem, respicit lucrum, & si definitivè per Aristotelem respicit commutativa lucrum, cum hoc non reperiatur in Deo, non reperietur definitivum commutativæ, adeoq; neque ipsum definitum, commutativa justitia. Optimè autem infertur consequens, & probatur consequentia à negatione definitionis ad negationem definiti. Tum quia, ea quæ adfert de misericordia, non convincunt: nam si definitivè misericordia esset subventio corporalis, excluderetur etiam illa à Deo; sed quia definitivè misericordia, est subvenientia alienæ miseriæ, bene illa ponetur in Deo, cum illi hæc definitio conveniat. Quia autem definitivè, per Aristotelem, debet esse commutativa circa lucrum seu utile, cumque Deus nullam utilitatem ex operibus nostris percipiat, bene inferimus, Deo commutativam non convenire. Tum quia. Nego bene prædictam commutativam à Suar. assignari; nisi addatur, quod debeat conferre alteri utile: quia nisi hoc addatur, non ponetur ad mentem definitionis voluptas lucri. Cùm tamen posita sit ab Aristotele; hinc eam non ponere, erit non ponere hoc, quod posuit, tanquam rationem definitivam Aristoteles.

Addit 4. Idem. Quomodo contra passum ad hanc justitiam requiratur. Non enim requiritur, ut ab alio accipiat aliquid utilitatis: nam quando promissio obligat ex justitia, ille, qui solvit, nihil ab illo accipit utilitatis; sæpeque etiam inter homines ponitur stipendium ex justitia, pro opere nullius utilitatis, imò nec voluptatis, ut si quis det stipendium, ut interficiat, vel mutilet innocentem. Et si dicas esse utilitatem: quia expletur illius appetitus & voluntas; est hoc abuti terminis; aliàs implere voluntatem Dei, quando aliquid præcipit, esset aliquid facere inutilitatem illius. Non etiam requiritur, ut qui retribuit, mali aliquid patiatur: nam per se hoc nonnisi necessarium est, ut jus alterius exæquetur. Quod autem hoc fiat per privationem dominii alterius, per accidens est. Et sicut in subveniendo alteri semper aliquis se privat dominio rei, vel saltem usu, aut onus aliquod suscipit, neq; tamen de ratione misericordiæ est repassio. Ergò quamvis justitia humana involvat repassum, non sequitur, quod involvat justitia, ut sic. Et sicut potest aliquis subvenire miseriæ sine repassione, ut si pro altero oret, ita & in justitia evenire hoc potest, casu, quo quis ex stipendio teneatur talem orationem facere. In hoc ergo solo stabit repassio, quòd tanta debeat esse retributio unius, quanta fuit operatio alterius.

Contra. Tum quia. Ut urget Vasq. l. 5. d. 223. replicans rationes Suarii. Ea quæ adfert de misericordia, non convincunt: quia nemo dicit de ratione misericordiæ, esse abdicationem dominii. Unde etiam inter homines est sine abdicatione dominii; dato v.g. solo usu fructûs. Jam autem repassionem requirit Aristoteles ad justitiam, & commutativa inter homines, non est sine abdicatione dominii. Tum quia. Quando aliquis accipit pecuniam, ut interficiat innocentem, onus illud occidendi, non potest non esse pretio æstimabile. Tum quia. Nego, quod ille, qui ex justitia solvit promissum, nihil accipiat utilitatis, quamvis hîc & nunc non accipiat, & si nihil accipit utilitatis, obligabitur ad solutionem ex mera fidelitate. Tum quia. Nego, non percipi à condu-

cen-

R. P. CHRISTOPHORI LODOWSKI Tom. 3. et 4. D. VI 6

cente utilitatem ex occisione innocentis, qualis esset v.g. utilitas ne se infestet, ne causam urgeat &c. hinc non erit utilitas illa oriunda ex præcisa impletione voluntatis conductoris: sed alia erit utilitas, quam innui, vel alia similis. Tum quia. Nemo de definitiva ratione misericordiæ etiam creatæ, ponit repassionem: Jam autem cum non loquatur de justitia creata Aristoteles, sed de justitia sine addito, censendus erit loqui de justitia ut sic; ad quam tamen repassionem requirit. Tum quia. Casu, quo quis orationem teneatur ex justitia facere, interveniunt ea, quæ assumit argumentum, nempe utilitas ejus, qui conducit, & utilitas ejus, qui conducitur, ratione pretii, consequenter habetur etiam passio, & repassio: & si non haberet utilitatem ex oratione, non solveret ex justitia. Tum quia; ad repassionem debet quidem esse tanta retributio, quanta fuit operatio alterius, sed non quomodocunque, sed prout habet rationem utilis.

Addit 5. Idem, varias instantias, quibus probat latiùs patere justitiam, quam commutationem inter homines, quia inter Angelos ipsos in pura natura consideratos, talis commutatio potuisset reperiri, & si verum est, posse unum Angelum vim inferre Angelo alteri, hæc actio posset esse inter illos injuriosa. Item si illum decipiat in contingentibus & liberis, vel infamet. Item si non exhibeat honorem, quem fortè ratione officii, alteri debet.

Contra. Ex Vasq. Dispar est ratio de Angelis: nam illi commodi, & incommodi capaces sunt, secus Deus; adeoq; prædicata definitiva commutativæ justitiæ, poterunt ad Angelos etiam extendi, ipsaque virtus justitiæ, intercedere inter illos.

Respondet 2. Ripalda. Tenere Aristotelem L. 4. Eth. c. 3. ad justitiam pertinere exhibitionem, vel ablationem honoris, licèt strictè utilis honor non sit.

Contra est. Quia sub termino, fama, quæ etiam est materia commutativæ, includuntur omnia bona, adeoq; & dignitas. Et sicut fama strictè utilis non est, quia aliam habet definitionem, & nihilominus ut sit materia commutativæ, per Aristotelem debet habere rationem lucri, ultimoq; per lucrum formalisari; ita & dignitas, ut sit materia commutativæ, debet habere rationem utilis.

Respondet 3. Lugo de Incarn. d. 3. n. 64. Quòd etiam ante illum innuit Suar. opusculo citato n. 27. Argumentum multum probare, illa bona non posse esse etiam materiam charitatis & amicitiæ erga Deum, imò nec fidelitatis: Nam sicut justitia inclinat ad servandum jus alienum, circa commodum & utile: sic amicitia ad desiderandum commodum amici, fidelitas ad implenda promissa circa utile: nam promissio de re indifferenti, quod impleatur non refert: quamvis ergo peccatis non lædatur intrinsecè Deus, quia tamen æstimatio extrinseca est prudenter appetibilis, poterit ad hæc ipsa, dari jus in Deo.

Contra est. Tum quia, admittit amicitia, ne respiciatur utile. Hinc si aliquis amet alium, quia hoc sibi utile est, non censebitur esse amicus; si ergo admittit; imò requirit ne respiciatur utile, poterit esse bene contenta amicitia etiam extrinsecis bonis amici, & non tantùm intrinsecis. Unde etiam amicitia non definitur per velle utile & lucrosum alteri: quia autem definitur commutativa per rationem lucri, si hæc ratio non reperiatur, non reperietur commutativa. Tum quia. Nego titulo fidelitatis, neminem obligari ad dandam indifferentia: semper enim veridicitati, negatione etiam indifferentis rei, contraveniretur; ad dandum autem utile quâ tale, superaccedet adhuc titulus justitialis. Tum quia. Concedo æstimationem externam esse prudenter appetibilem, sed nego, posse appeti à Deo, tanquam illi utilem. Consequenter, nec tanquam materiam justitiæ.

Hæc sint dicta pro defensione Argumenti Vasq. de quo ipso Argumento, quid sit ex objecto sentiendum, infra dicetur.

Punctum Difficultatis 2.

Proponitur secundum & tertium Argumentum.

Secunda Ratio est ex eodem Vasq. Nulla creatura, aut peccatis suis, aut alio modo potest inferre Deo damnum. Ergo, etiam & nihil tribuere illi potest, quod verè in utilitatem & compensationem Dei cedat: contrariorum enim eadem debet esse ratio. Unde blasphemiæ, sacrilegia, & odium Dei non sunt propriè peccata injustitiæ: opponuntur enim aliis virtutibus: blasphemia fidei, sacrilegium religioni, odium charitati, quæ à propriè justitia maximè differunt. Unde etiam per S. Thom. 3 p. q. 85. a. 3. *Etiamsi pœnitentia sit pars justitiæ, in ea tamen non servari justum simpliciter*, quod ipsum ostendit, *pœnitentiam non esse justitiam rigorosam, adeoque non esse partem subjectivam, sed potestativam justitiæ.*

Respondet 1. Suar. Quòd hic non ponatur justitia talis inter Deum & homines, qualis ponitur inter ipsos homines. Unde talis justitiæ pars subjectiva non est justitia erga Deum, sed est pars justitiæ formalius & abstractius acceptæ, quæ sit virtus moralis inclinans voluntatem hominis ad servandum illæsum omne jus, & dominium divinum, quodcunque illud sit: consequenter dicit, reddere cultum Deo debitum, non pertinere ad justitiam commutativam humanam, sed ad divinam, quæ Religio appel-

appellatur. Quæ ipsa Religio, dupliciter accipitur. Primo ut dicat totum genus quoddam virtutis moralis, reddens debitum Deo. Secundo prout specialiter dat solum cultum honoris, per modum observantiæ. Dicit autem Suar. se loqui de justitia priori modo sumpta, & sic claudit sub se justitiam, quam homo debet servare erga Deum, sive omnis virtus participet propriè hanc justitiam, sive non; blasphemia etiam, licèt in quantùm est contra veritatem fidei, opponatur fidei, revera tamen est directè sacrilegium contra Religionem.

Contra est. Tum quia, ex vi horum, quæ assumit Suar. non tantum sequitur peccatum non esse contra justitiam humanam, sed etiam neque contra justitiam, quæ sit specialis virtus, intendens æqualitatem hominis ad jus divinum. Quod ipsum probatur. Quia virtus moralis intendens jus quodcunq; divinum servare, potius importat complexionem virtutis, & si per hoc salvas, quòd scil. se constituat virtus illa in ratione specialis, per ipsam reduplicationem motivi, scil. intendendo servare honestatem in æqualitate ad jus divinum quà tale: quia tamen extenditur ad quodcunq; jus divinum, adeoque etiam ad jus non rigorosum, nec cum injuria violabile, necdum sequitur tali etiam conceptu posito dari, justitiam rigorosam inter Deum & hominem; si autem dicas te loqui de servando jure divino rigoroso, probandum fuisset, esse illud rigorosum, quamvis non adferat Deo ullum utile.

Tum quia. Concedo, blasphemiam sub diversa formalitate posse spectare & ad fidem, & ad Religionem, sed nego vel religionem, vel aliquam aliam, esse virtutem rigorosæ justitiæ inter homines & Deum. Tum quia; ut urget Vasq. quamvis peccatum injuria in Deum aliquando vocetur, non debet strictè illa vox accipi: sed eo sensu, quo dicitur etiam Prov. 9. *qui arguit derisorem injuriam sibi facit*; cùm tamen nemo peccet contra se, injustitiæ peccato: hinc peccatum dicitur injustitia, quia non æquatur regulæ legis. Sequitur item in omni peccato esse duplicem speciem peccati, infimam nempe, propter oppositionem ad aliquam virtutē, & quod sit contra justitiam erga Deum, cum tamen id ante doctrinam Suarii non sit auditum. S. etiam Thomas 3. p. q. 85. a. 3. dicit *pœnitentiam non servare justum simpliciter*. Tum quia. Inauditum est in scholis de duplici Religione, ut facit Suar. disputans, Sacrilegiumque semper censetur esse vitium Religioni, & non justitiæ erga Deum, oppositum. Tum quia. Immeritò etiam sumitur vi voti non tantùm nos obligari ex virtute Religionis, sed etiam rigorosæ justitiæ. Vel enim sumunt religionem, inquit Vasq. secundo modo hoc est pro virtute Deo cultum exhibente, & sic non est rigorosa justitia, ut ipse docet Suar. Vel priori modo, & sic contradicetur sensui communi, qui ad Religionem secundo modo sumptam revocat votum Deo factum.

3. Ratio Ejusdem Vasq. ibidem 1. p. num. 12. Si ex eo, quòd nos Deo offerimus opera nostra, quæ apud eum meritoria sunt, & ipse pro eis retribuit, dicetur servare commutativam propriè, sequitur ante quamlibet promissionem ad id obligari: nam si accipit obligativè justitialiter debet retribuere.

Respondet Suar. In Opusc. n. 38. Ad hoc, ut ex operatione unius redundet obligatio justitiæ in alio, non satis est, ut opus ipsum sit tali mercede dignum, secundùm moralem æstimationem, sed necesse est, ut ex alterius voluntate & formali, & virtuali pacto, cum illo fiat: quia nemo potest ex justitia obligari, præsertim ab alio, qui non est superior, nisi intercedente consensu & voluntate illius; & sic, qui in aliena vinea non vocatus laborat sua voluntate, nihil ei tenetur Dominus solvere ex justitia. Neque valet si dicatur, sufficere quòd Dominus videat laborem & consentiat in opus utile; quia aliud est videre & consentire in opus mihi utile, aliud verò consentire in illam utilitatem, tanquam emptam & mercede solvendam. Illud quidem prius intercedit, sed non sufficit ad justitiæ obligationem: potest enim acceptare, ut liberale beneficium, quod sors non acceptaret, si sciret pro illo esse reddendum pretium. Ad eum modum, quo in curiis Principum aliquis alium honoris causa sequitur, quod si ex pacto faceret, mereretur retributionem; quando tamen id facit voluntate sua aliquis, etiamsi alius videat, imò gaudere se ostendat, non propterea ex justitia obligatur. Multaque sunt utilia, quæ si pretio sint emenda, prudentes homines ea excusant; requiritur ergo pactum per se loquendo: quia si in circumstantiis personarum & operis moraliter constaret ibi intervenire pactum tacitum, jam tunc oriretur obligatio justitiæ, quia in moralibus tantùm operari solet consensus tacitus, sicut expressus, quando cadunt in idem si sit consensus, ut dictum, non in utilitatem, sed in pactum.

Addit Suar. Etiam, posito, quòd inter homines sine promissione ex solo videre & acceptare oriretur obligatio justitialis, nondum oriretur in Deo, independenter ab ejus promissione; quia tacitus consensus tunc inducit obligationem, quando is, qui laborat, nullo titulo esset debitor talis rei, vel operis, & ita si is qui laborat, sit servus, nunquid labor ejus poterit obligare ex justitia, propter solam scientiam, & consensum sine ullo pacto? Creatura autem multis titulis est obnoxia est Deo. Denique secluso omni pacto, poterit adhuc intercedere ratio meriti & præ-

mii, cujus retributio, ex parte Dei, pertinebit ad aliquam justitiam latius sumptam.

Contra. Tum quia. Expressè Vasq. dicit, tunc videre, & consentire, inducit sine pacto obligationem justitiæ, quando Dominus more humano, suspicari non potest illud obsequium gratis exhiberi. Tum quia. Universaliter non ex vi promissionis, sed ex vi accepti non gratuitè, oritur obligatio merentis: si quis enim pro re alicujus valente 10. promitteret 5. si promissio non staret, & contra fidelitatem, & contra justitiam peccaret. Cæterum si solveret 5. residuum autem 5. non solveret, non peccaret quidem contra promissionem, peccaret tamen contra justitiam. Ergo obligatio justitiæ oritur non ex pacto, sed ex re accepta. Tum quia; additum illud Suar. non convincit: multa enim sunt opera nostra non debita Deo, titulo necessitatis, sed honestatis, qualia sunt opera consilii. Ergo, saltem hæc inducerent in Deum obligationem justitialem ex vi accepti, independenter à pacto, & illa ipsa obligatio, quâ Deo alio titulo debentur, non tollit in illis dignitatem ipsorum ad vitam æternam. Ergo, etiam poterunt obligare Deum ex justitia: si enim aliquid obstaret, hoc ipso deberent esse talis naturæ, ut etiam tollatur in illis dignitas; nam quoties aliquis accipit ab alio rem sibi debitam, aliquo titulo, nempe misericordiæ, ideò non debet pro illa solvere: quia hoc ipso, quia est illi debita, non manet apud ipsum digna alio pretio, quamvis aliàs digna esset, nisi deberetur.

Punctum Difficultatis 3.

Continuatur idem Examen.

Quarta Ratio. Ejusdem Vasq. in 1. p. d. 85. n. 28. Creatura Deo comparatur sicut parvulus Patri, servus Domino, inter hos autem justitia esse non potest. Antecedens probat multis, ex auctoritate Aristotelis 5. Eth. c. 6. & S. Th. 2. 2. q. 57. a. 4.

Respondet. Suar. opera nostra, quadam ratione, esse ita nostra, ut non sint Dei, quatenus scil. libera sunt.

Contra. Ex eodem Vasq. ibidem. Tum quia. Valor operum nostrorum est ex gratia, quæ à Deo provenit, libertasque est solum fundamentum meriti, nec facimus Deum novo aliquo titulo Dominum nostrarum actionum; & sic, quia filius non potest æqualem honorem deferre patri, constituitur ad hoc virtus à justitia distincta; ita etiam quia creatura non potest Deo æqualem honorem reddere, non ex justitia illum reddet. Tum quia, ut urget in 1. 2. d. 102. n. 25. Filius non emancipatus, non potest esse justus Patri, Deus autem non potest emancipare creaturam. Tum quia. Quando filius non emancipatus excolit agrum Patris, non est dignus pretio, eo quod id v. g. debitum sit, si autem pactum intercessisset, fieret dignum pretio. Jam autem quando nos præstamus opera in obsequium Dei, ante pactum ei offerimus rem dignam vitâ æternâ; præcipuè in sententia, quæ rationem meriti non formalisat per acceptationem. Ergo, ex illis operibus induci potest obligatio justitiæ, ratione dati independenter à pacto, si aliàs illa inter creaturam & Deum dari potest.

5. Ratio. Ejusdem Vasq. quam sic sibi proponit Suar. Opusc. cit. n. 42. Quoties offertur creditori res æqualis debita, debitor satisfacit, & creditor tenetur acceptare, & si hoc facere nolit debitor; evadit liber, consequenter quando creditor acceptat satisfactionem, quæ per se non necessariò expellit debitum, nec cogit ad acceptandum, talis satisfactio non est æqualis. Unde inferuntur duo. Christus non satisfecit Deo ex propria justitia: quia satisfactio Christi formaliter per se ipsum non reddit nos immunes à culpa & reatu pœnæ; aliàs non esset nobis necessaria jam applicatio meritorum Christi, nec potuit Christus, secluso promissione, obligare Patrem. Infertur aliud, unumquemque hominem justum, secluso omni promissione, satisfacere Deo ex justitia, per opera pœnalia: Quod Argumentum fusius proponit idem Vasq. cit. 1. p. a. n. 38.

Respondet 1. Suar. quoad satisfactionem pro pœna, & supponit certum esse de fide, mortali peccato remisso quoad culpam, non remitti semper reatum pœnæ temporalis, quod supplicium, licèt ex natura rei debeatur peccato; tamen quod in particulari illud supplicium tale sit, pertinet ad ordinationem Dei, tantitas item remanentis reatus pœnæ: potuisset enim Deus majorem contritionem ad plenam remissionem exigere, consequenter erat necessaria ordinatio divina, consentanea quidem ipsis rebus, non tamen existens in ipsis, sine accessu ordinationis divinæ; quo posito. Sic urget Suar. Vel potuit Deus illam pœnam ita taxare ac definire, ut omninò illa luenda esset, nec computari pro altera pœna, quantumvis magna; vel non potuit? si non potuit. Contra erit. Quia ostendi non potest, quod nulla pœna hujus vitæ sit ejusdem rationis, vel æqualis physicè cum pœna purgatorii. Ergo, cum pœna hujus vitæ sit justa, utpote æqualis pœnæ purgatorii, potuit Deus illam solam definitè velle, sicut in judicis etiam humani arbitrio posita est, electio justæ pœnæ hujus vel illius; spectareque hæc videtur ad universalem providentiam divinam, consequenter in præsenti talia opera non habent vim ex natura rei, sed supposita promissione, solumque potest esse diversitas ex ordinatione divina, nimirum quia Deus nunc statuit, ut pœna purgatorii non esset sola, seu absolutè definita, sed sub conditione, ni-

si ho-

si homo in gratia existens, talem pœnam, loco illius, in hac vita susciperet. Nec posset justus sua satisfactioria opera alteri offerre, si ex natura rei sunt satisfactiva, quia nemo potest impedire, quin opera sua in ipso habeant formalem effectum intrinsecum & connaturalem, supposito quod fiant; hinc si operum illorum effectus adeò intrinsecus est, reddere immunem à pœna, non poterunt talia opera in satisfactionem pro aliis offerri: quia non possunt ad utrumque simul de condigno valere, & si pendent illa opera ab intentione, pro quonam offerantur, hoc ipso intelligitur totum hunc effectum non esse naturalem, sed moralem, & si potest homo illam satisfactionem ad alium ordinare, multo magis Deus potuisset illa opera ordinare ad cultum sui, alio titulo debitum. Neq; valet, si dicas, necessariam quidem esse legem divinam taxantem, sed illâ suppositâ, nullam aliam jam requiri acceptationem: hoc enim ipsum est, quod intenditur, nempe condignitatem inter alia ad tollendum reatum pœnæ, inclusam in operibus satisfactoriis ex pacto, & lege Dei haberi, & si pactum non præcessisset, potuisset Deus etiam ut judex, punire talem hominem in purgatorio; & si stante ordinatione divina, habetur nihilominus condignitas meritorum ad vitam æternam; cur non etiam ex eadem ordinatione stabit condignitas satisfactionis? solumque erit in hoc differentia, quod in satisfactione, ex parte Dei, nulla sit requisita nova actio sed sola carentia, seu non punitio ingne, in retributione autem est nova actio Dei collativa præmii.

Contra ex Vasq. est. In sententia Suar. posita etiam gratia justificationis est necessarius favor Dei, ut à peccati macula purgemur, ergo etiam per illum necessarium erit pactum ad renovationem nostri interiorem, quæ per satisfactionem fit. Quod ipsum per hoc aliud principium probat, quia nemo est dignus pœna, aut tanta pœna sensus ex voluntate Principis, sed ex aliquo facto suo: nam si factum hominis ex se satis non est ad constituendum ipsum dignum, comminatio pœnæ, non faciet dignum: alioqui, si judex pro minimo delicto, pœnam comminaretur, ille, qui tale peccatum committeret, dignus esset tota illa pœnâ, quod est absurdum. Tum quia. Sequeretur ex vi allatorum à Suar. principiorum, quod peccator non peteretur dignè pœnam illam à Deo statutam, sed pro sola illius voluntate, quod nemo ausit asserere. Tum quia; aut opus ita exhibitum ex natura sua, & ante pactum relinquit hominem dignum, qui puniatur, licèt Deus ratione pacti, illum non puniat? aut non relinquit? si relinquit, sequitur non satisfacere dignè pro pœna hominem, sed solùm intuitu nostri operis non nisi tantiquam conditionis, requisitæ à Deo, pœnam nobis condonari; siquidem opus ipsum ex se dignum non est, remissione pœnæ, neque voluntate Dei dignum effici potest; si autem non relinquit hominem dignum, qui puniatur, Ergo, opus satisfactorium à nobis exhibitum, ex se, & ante pactum dignum est remissione pœnæ.

Respondet 2. Suar. ad ea, quæ adferuntur de satisfactione Christi. Et

Docet 1. Suar. Fieri posse ut unus reddat alteri rem æqualem, secundùm moralem æstimationem, & nihilominus creditor non teneatur ex justitia acceptare; & ita potest aliquis exigere equum ablatum, & non acceptare pecuniam pro illo; posset item exigere restitutionem honoris, quamvis fingatur illum esse pecuniâ æquabilem. Unde intelligitur justitiam interdum non quamcunq; æqualitatem exigere, sed quodammodo identitatem. Ita posita pro peccatis nostris æquali satisfactione à Christo, posset adhuc illa satisfactio indigere acceptatione.

Docet 2. Quamvis actio, per quam redditur æquale per se, interdum non sufficiat ad constituendam æquitatem justitiæ, intercedente novo pacto, constituetur æquitas, idq; non propter liberalem remissionem, sed propter novum contractum voluntariè factum; & ita potest aliquis cedere jure ad equum ablatum, factaque conventione de pretio, fiet æqualitas. Quod ipsum in hoc principium resolvitur. Quoties una res pro alia æquali, secundùm moralem æstimationem compensatur, servatur æquitas, etiamsi voluntas commutandi, sine unlla obligatione, fiat. Et licèt commutationi consentiendo, aliquam gratiam facere videatur, illa tamen non diminuit æquitatem justitiæ, consequenter, nec acceptatio meritorum Christi, facta à Deo, diminuet in illis meritis rationem satisfactionis justitialis.

Docet 3. Sicut in allatis exemplis est necessarium pactum, ita longè magis, quando non præcessit debitum, sed de novo constituendus est aliquis debitor justitiæ, per datione alicujus rei ab alio factam: non interveniente enim pacto, potest unusquisque jus in rem suam retinere, & illud non remittere, etiam pro re alia æquali, hinc etiam ad meritum de condigno, ut in eo intercedat vera justitia, debet supponi pactum, siquidem, quando homo meretur, non solvit debitum, sed potiùs constituit alium debitorem.

Docet 4. Exinde intelligi, quomodo in satisfactione justorum, multò magis Christi, intercedere possit vera ratio justitiæ, quamvis supponatur pactum: licèt enim pœnalitates assumptæ æquivaleant moraliter satispassioni purgatorii, Deus tamen, non supposito pacto, non obligatur ad hanc commutationem faciendam; supposito tamen pacto, justus verè solvit suum debitum. Exemplificat hoc Suar. Qui habet captivum jure belli, quem ex justi-

tia non tenetur libertate donare, etiam pretio oblato, si tamen accedat pactum, jam erit obligatio justitiæ. Neque valet, si dicas, cùm quis habet aliquem captivum, ipse Dominus non est læsus ab aliquo, neque illi aliquis debitor est, & consequenter, qui offert pretium pro captivo, non satisfacit pro aliquo debito, vel jure, non inquam valet: nam captivus jure belli servitutem sustinet tanquam pœnam, ratione injuriæ per rebellionem commissæ. Ergo, & supponitur, Dominus læsus, & captivus semper manet debitor.

Docet 5. Posse esse satisfactionem æqualem in morali valore & æstimatione, non tamen in proportione ad solvendum debitum, seu pœnam, intervenienteque non nisi pacto, tum primum erit illa satisfactio ex justitia æqualis, quod etiam contingit in satisfactione Christi.

Contra. Ex Vasq. est. Tum quia. Imprimis, tota hæc responsio, non attingit principalem difficultatem tactam ab ipso Vasq. 1. p. q. 85. c. 6. Nempe justam satisfactionem postulare obligationem pro utraq; parte: ex parte debitoris, ut eam exhibeat; ex parte creditoris, ut eam acceptet: si enim justa est, non potest inæqualitatem ad æqualitatem, & injustitiam ad justitiam non reducere, quæ obligatio, non debet oriri ex pacto: quia pactum non facit justam satisfactionem. Tum quia. Immeritò supponit Suar. æqualem satisfactionem; secundùm æstimationem non sufficere ad constituendam æqualitatem justitialem: nam si est æqualis satisfactio secundùm æstimationem veram, re ipsa æqualis est; ac proinde omnis obligatio satisfaciendi exstinguitur, sive illam alter acceptet, sive non. Tum quia. Illud exemplum de Domino equi, qui non contentus pecunia equum ipsum exigit in præsenti non convincit. Ponoq; imprimis compensationem æqualem ex justitia debitam duplicem esse, alteram debitam ex delicto; alteram debitam ex commutatione, contractu, contingitq; ut hæc posterior, non sit æqualis debito ex delicto; & ita furto equi non est æqualis pecunia pro equo, sed non nisi equus, quando reddi potest: patitur enim injuriam quod rem suam non habeat, cum illam habere possit & velit: accedenteq; consensu creditoris, non satisfit obligationi justitiæ provenienti ex delicto: nam consensus creditoris non facit satisfactionem æqualem, quæ non fuit æqualis, sed alia ratione cesset obligatio, succedente scilicet alia obligatione ex contractu, cui per illam solutionem rectè satisfieri potest, cessatque injustitia furti, cùm non detineatur equus invito Domino, & incipit justa commutatio equi pro pecunia; præcipuè autem: quia id, quod redditur in compensationem rei ablatæ dum res perseverat & manet sub dominio ejus à quo ablata fuit, non habet rationem satisfactionis, sed commutationis: cum tamen videatur confundi æqua satisfactio, cum contractu emptionis. Idem sentiendum de satisfactione facienda pro honore vel stupro: quamdiu enim læsus invitus est, & vult sibi honorem, nulla alia satisfactio delicto æqualis censeri debet. Consensu autem inhonorati habito de compensatione per pecuniam, initur jam novus commutationis contractus. Tum quia; id quod adfertur de redemptione captivi locum non habet. Neque enim pecunia pro captivo oblata habet rationem satisfactionis pro injuria aliqua, sed pretii pro commutatione emptioneque illius. Quamvis autem satisfactio non requirat consensum partis læsæ: quia necessariò debet acceptari, si justa sit; tamen contractus utriusq; partis consensum postulat, neque illud pretium habet rationem satisfactionis pro injuria bello illata: Nam jam est vindicta sumpta quosdam occidendo alios in servitutem redigendo, postquam autem suam ille injuriam ultus est, nulla alia debetur nova satisfactio ab illa persona. Tum quia. Ea quæ attulit Suar. de comparatione meritorum nostrorum & satisfactionis Christi, non convincunt. Si enim merita nostra mererentur vitam æternam justitialiter, mererentur per modum commutationis, non satisfactionis, ad commutationem autem non opus est pacto, sed sufficit scientia & consensus in opus; obligaretur q; Deus ad dandam gloriam independenter à pacto, si merita essent merita, justi commutati mutativi. Christi etiam satisfactio pro delictis nostris, si ex se esset justitialis ante pactum, omnem injustitiam peccati tolleret. Cumq; hæc satisfactio Christi sit pro delicto, & cum omnis satisfactio pro delicto aut æqualis non est, aut si sit æqualis ante consensum creditoris, prorsus absumit debitum, fit, ut etiam satisfactio Christi sine ullo pacto foret exstinctiva debiti, si justitialis foret.

Punctum Difficultatis 4.

Quid tandem sentiendum de his Argumentis?

Proposuimus Argumenta Vasq. solutionesque quas adhibuit Suar. Replicas item Vasq. ad solutiones Suarii, ut ita sub unum intuitum Magistorum horum concertatio caderet. Sed hic perstringendum quid sentiendum sit de robore horum Argumentorum.

Quod ad primum attinet. Duplex ei solutio adhiberi posset. Imprimis concedendo utilitatem extrinsecam Dei, quam Deus percipit ex nostris operibus, licèt non percipiat utilitatem intrinsecam; nomine autem utilitatis extrinsecæ venit, quia scilicèt, licèt Deus æquè sit, quoad sua interna felix, non posita laude & obsequio creaturæ, nihilominus amat illas actiones utpote sui contentativas & ejus energiæ, utsi felicitas Dei penderet ab extrinseco illius cultu & re-

& reverentia, abunde illam felicitatem vi illorum actuum haberet. Unde etiamsi commutativa staret in ratione dati, & accepti lucri, posset adhuc salvari tota ratio commutativæ in lucro illo, & utilitate extrinseca: Certè enim etiam inter homines magnæ Auctoritatis, & omni exceptione majores, evenire hoc potest, ut aliqua habeant bona cum sua excellentia intimè conjuncta, & quibus si carerent, haberent diminutionem suæ excellentiæ. Et alia sunt bona, quæ addunt quidem aliquid, sed etiamsi non habeantur, æquè manent in se quoad æstimationem moralem, habentes complementum suæ fortunæ, & tamen de utrisque bonis intercedere potest justitia commutativa. Ergo, ratione illius utilis extrinseci, poterit etiam intercedere commutativa inter creaturam & Deum.

Deinde ad idem Argumentum dici potest. Concedendo, si inhæreatur verbis Aristotelis (quæ tamen bene accipi possunt, quod procedant de lucro & utili, tanquam manifestioribus commutativæ speciebus) non reperiri inter Deum & creaturam justitiam Aristotelicam, accipiendo tamen justitiam, secundùm quod dicit æqualitatem ratione dati & accepti præcisè, asseri potest, quòd detur justitia inter creaturam & Deum, præcipuè cum etiam in aliis locis discurrens Aristoteles, de commutativa non meminerit lucri, ut videre est toto capite quarto, ubi licèt, prope medium, lucri meminerit, sed nomine lucri non accipit utile, sed accipit plus, inter quod, & minus seu damnum, semper medium quærit justitia, & qui dixerat jus emendativum lucri & damni medium esse, inferius dicit, *æquum autem medium est, pluris & pauciorts.*

Quoad secundum Argumentum. Idem etiam dici potest, hoc addendo quod v.g. blasphemia secundùm formalitatem suam, vulgatam, & secundùm id, quod in illa principale est; sit contra Religionem; in quantùm tamen spoliat Deum utilitate extrinseca honoris, ad quem tamen jus habet Deus, bene poterit esse contra justitiam specialem, si aliunde illa non dicatur repugnare inter Deum & creaturam.

Quoad tertium Argumentum. Quod etiam fermè coincidit cum Argumento quinto, quoad principale illud de requisitione consensus, dici potest, conformiter ad mentem Suar. eliciendo eam ex doctrina ipsiusmet Vasq. Consentit Vasq. quod in commutativa necessariò requiratur voluntas contrahentium, ut videre est, existis, quæ adlata ex Vasq. contra refutationem Argumenti quinti Suar. etiam concedit intervenire pactum tacitum, cur hæc non æquivalebunt sibi? quod enim adfert Vasq. pactum tacitum non esse materiam juramenti, quod tamen convenit promissioni, id non convincit, cur non enim ex subsequenti possit aliquis manifestare pactum suum internum, juraréque pro objecto juramenti, non quidem manifestationem sed pactum tacitum præhabitum habendo? Et certè quod frangendo pactum tacitum nemo peccet contra fidelitatem, non oritur ex distinctione illius à voluntate contrahendi, sed quia non est clarè signo externo manifestatum; sicut, nec voluntas contrahendi est juramenti objectum in his principiis, nisi manifestetur; defectum illum, ne sit juramenti objectum, non in diversitatem obligationis, sed in defectum manifestationis referendo. Unde, etiam, nego tum temporis obligationem oriri ex re accepta, sed orietur ex tacito pacto, voluntatéq; contrahendi. Quod autem non solvens nisi promissum quinque cum debeat ex justitia solvere aliud quinque, peccet contra justitiam, oritur hoc ex voluntate contrahendi per Vasq. & apud Suar. ex pacto tacito, adeoque non præcisè ratione accepti: quamvis autem aliqua opera non sint debita Deo, titulo necessitatis, sed honestatis; independenter tamen à voluntate contrahendi non inducent obligationem, adeoque sine promissione. Ea autem quæ adfert Vasq. de merito condonationeque requisita, alibi supponuntur examinata.

Quoad quartum Argumentum. Dari dicit Suar. emancipationem, ut ita dicam, respectu Dei, ex voluntate ipsiusmet Dei, faciente id voluntate Dei, & pacto, quod facit ætas in creatis. Et quamvis valor operum nostrorum sit ex gratia: quia tamen Deus, hac ipsa gratia contrahit voluntariè cum creatura; bene illa justitialiter poterit aliquid Deo offerre: sicut est quidem valor monetæ ex voluntate Principis, hoc tamen non obstante, poterit illâ monetâ, esse subditus justus Principi. Et quamvis creatura absolutè æqualem honorem Deo tribuere non possit, æqualitatem mensurando dignitate, sufficit quod possit offerre æqualem hîc & nunc, æqualitate per circumstantias, & voluntatem promissionemq; Dei, tantam vel tantam, præexigentis mensuram. Ea, quæ adfert de merito, alibi examinantur.

Ad quintum Argumentum dici posset, quòd non ex eo ad satisfactionem Christi fuerit requisita acceptatio, quasi ex justitia, non potuerit satisfacere, sed quia satisfactio hæc debuit esse personalis, adeoque ab ipsis peccantibus exhibenda. Negatur item, quod non sit necessaria in pœnalibus acceptatio: quod inibi supponit Vasq. quia ipsi peccato merenti pœnam, annectitur ratio offensæ indelebilis, (secluſa satisfactione à persona divina) nisi voluntaria dimissione, quæ etiam acceptat satisfactionem pro reatu pœnæ, quæ aliàs posset esse justitialis, nisi impediret ratio illa offensæ.

R. P. HIMLOD. 1870 WSO. Tom. 3. Ol 4. D. VI 6

Punctum Difficultatis 5.

Rationes aliorum.

PRIMA RATIO. Ex Zuniga. Scienti & volenti nulla fit injuria, ut vult Jus & Arist. l. 5. Eth. c. 9. At Deus non est invitus in actu peccati: est enim potens impedire illud, & non impedit, ultroque & sponte confert ad peccatum concursum, quamvis illud inefficaciter detestetur.

RESPONDET 1. Hurt. ut ratio inviti, quæ Deo competit habeat rationem injuriæ, sufficit quòd concursus præstitus ad actum peccati, sit voluntarius, cum voluntario admixto, ratione nolitionis inefficacis ipsius. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. Tum quia; Hoc ipsum, quod assumit, probandum fuit: Cur scil. illa nolitio, etiam illi voluntario, conjuncta, fundet injuriam. Tum quia. In illo negotio duo veniunt consideranda, unum, non denegandi concursum; & aliud, ad quidnam tendat usus illius concursus. Prior illa formalitas est efficax, & non respicit jus Dei, sed jus indemnis libertatis servandæ, nec per illam ullo modo violatur jus Dei, cum sit ipsemet actus divinus; nullius autem respectu sui injuria est; alia autē illa est considerabilitas; an usus concursus divini, non possit ferri in injuriam Dei, & quomodo feretur in injuriam, si habeatur plenum voluntarium ad concurrendum ad suam, ut intenditur, injuriam, quæ certè hoc ipso videtur non esse jam injuria. Tum quia; Immeritò assumitur, quod Deus habeat nolitionem tantum inefficacem peccati: quia potest dici habere nolitionem efficacem, quantum ex illo. Hæc dicta pro veritate solius doctrinæ.

RESPONDET 2. Ripalda. Deum etiam tunc esse invitum, voluntate signi, sufficienti ad injuriam, vultque in actu exercito obligationem, ne fiat peccatum. *Hæc etiam Responsio*

NON SATISFACIT. Quia hoc ipsum probari debuisset, quomodo voluntas illa signi, sufficiat ad injuriam, in concursu alius voluntatis, quæ est de concursu ad illum actum, qui dicitur esse injuria? quomodoq; vult in actu exercito obligationem eamque justitialem, ne fiat peccatum? cum voluntariè concursum exhibeat, & non impediat, cum possit.

RESPONDETUR 3. De hoc, quòd scienti & volenti non fit injuria, redibit infra sermo, nunc in Minori negatur, Deo volente fieri peccatum, quod solum, est injuria Dei: Neque enim Deus vult impium & impietatem ejus. Nego item, Deum, quantùm est ex illo, non esse invitum in actu peccati, quod sufficit ad rationem injuriæ. Sic latro facit injuriam, quamvis illi pro vita offeratur pecunia: quia, quantùm est ex offerente, nollet illam dari.

2. RATIO. Ejusdem est. Si posset ab homine Deo, fieri injuria peccato, teneremur extemplo ad satisfaciendum, adeoque pœnitendum, quod tamen negant Auctores.

RESPONDET 1. Suar. d. 15. de Pœnit. S. 5. Legem esse justitiæ, quæ prius obligavit, ad non inferendam Deo injuriam, post illam verò factam, obligat ad satisfaciendum pro illa. Hæc ergo lex, ut affirmativa est, ex se non obligat statim, ut verò est negativa, tùm primum obligat post factam injuriam. Objiciendoque sibi, cur obligetur homo extemplo ad restituendum ablatum, si possit? rejectisque Soti & Medinæ responsionibus, tandem subjungit num. 10. disparitatem esse; quod aliter lædatur homo per furtum, aliter Deus per peccatum: homo enim ita læditur, ut detrimentum aut damnum patiatur in propriis bonis, sibi utilibus, quibus carere cogitur quamdiu res ablata ei non restituitur; & ideo justitia non tantùm obligat ad non accipiendam rem alienam, sed etiam ad non detinendam apud se: quia illa carentia rei propriæ, est quasi continuum nocumentum proximi, quod moraliter gravius est, quando est, privatio diuturnior. At verò, licèt nostris peccatis offendatur Deus, non tamen ita læditur, ut privetur re aliqua sibi utili, sed solùm privatur honore sibi debito, ideoque post transactam actualem injuriam, nullum ei nocumentum accrescit ex eo, nec proprie homo apud se detinet aliquod bonum utile, neque illum impedit, ab usu alicujus rei suæ. Addit infra num. 12. sub finem, quod ex accidenti possit aliquis obligari ad hic & nunc restituendum Deo, ut si crescceret semper major infamia Dei ex aliqua doctrina falsa, promulgata de Deo. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Non est ratio, cur etiam lex negativa de pœnitendo sic formari non possit: Non tardes restituere Deo; sicut respectu creaturæ, datur negativum præceptum restituendi. Tum quia; immeritò recurrit ad hoc Suar. ideò non fieri Deo injuriam per se, dilatione pœnitentiæ: quia non auferetur per illam aliquid Deo utile: idque duplici ex fonte. Imprimis, quia ipse Suar. urgenti Vasq. ex eo, Deo non fieri unquam injuriam: quia nihil illi aufertur utilis, negavit hoc principium. Ergo & illi negari debet, non obligari creaturam ad statim pœnitendum, si peccet, & quod si non pœniteat statim non fiat injuria Dei stricta, quamvis peccato non auferatur Deo quicquam utile. Rursùs, quamvis in actuali peccato nihil auferatur Deo utilis; nihilominus non sequetur in illo actuali peccato non inferri injuriam Deo. Ergo etiam, quamvis in dilatione pœnitentiæ nihil Deo auferatur utilis, non sequetur, quod illa dilatione non fiat Deo injuria. Tum quia; est injuria homini quando non posita restitutione cogitur carere bonis sibi utilibus. Ergo, etiam est injuria

Deo

Deo dilatio pœnitentiæ, quando per illam cogitur carere Deus honore, qui est illius bonum extrinsecum.

Respondet 2. Lugo d. 3. de Incarn. n. 66. Non teneri hominem extemplò ad restitutionem Deo: quia non potest in individuo restituere illud, quod injustè abstulit, in æquivalentia autem, non tenetur de justitia, quia hoc potest Deus, quoties voluerit, sine ullo incommodo recuperare, quod idem, moraliter loquendo, est, ac illud in bonis habere. *Hæc Responsio*

Non satisfacit. Tum quia. Ex hoc principio, quòd aliquis non possit illud in individuo restituere, quod abstulit, non sequitur in humanis aliquem, si æquivalens possit reddere, non teneri ad restitutionem, & si sufficit in commutativa, imò & requiritur, commutabilium differentia, cur ergo excusabitur peccator, ex eo, quòd non possit idem in individuo reddere. Tum quia. Quamvis possit Deus facere, cum voluerit, ne ponatur sua actualis injuria, tamen, hoc non obstante, saltem in casibus, quos admittit Lugo, non sequitur, quod illud moraliter in bonis habeat Deus, per quod actu injuriatur. Ergo etiam ex eo, quia hoc potest Deus facere, quoties voluerit, ut illud recuperet, non sequitur, quod non teneatur ad restitutionem extemplò creatura. Tum quia, obligatio ad restitutionem taxanda est, non tantùm re accepta, sed etiam voluntate rationabili ipsiusmet injuriati, hoc vel illud deposcentis ex suppositione injuriæ, & ex suppositione, quòd idem individuo restitui non possit; potest autem rationabiliter Deus exigere v. g. actum contritionis, vel Confessionis Sacramentalis; posito autem hic & nunc restituibili, quærere restat: quare non obligetur extemplò creatura ad restituendum? cum posito, hîc & nunc restituibili, teneatur in humanis injurians extemplò restituere, per se loquendo.

Responderi potest 3. Restitutio, quæ deberetur Deo, esset vel ratione rei acceptæ pretio æstimabilis, & indubiè, supposito quod per oppositos jus justitiale Dei extendatur in talia v. g. extemplis ablata; par esset ratio Dei & creaturæ, & utrobique adesset obligatio extemplò restituendi. Si autem esset debitum restitutionis, ratione actus interni mali, injuriantis Deum, tunc illa restitutio, vel deberet stare in actu retractationis, & hic non obligat extemplo; quia non est major obligatio creaturæ ad restituendum Deo, quàm creaturæ ad restituendum creaturæ, imò hæc posterior, est major, quia certior, quia penitius damnificativa, & afflictiva, & tamen nemo obligatur ad hîc & nunc retractandam voluntatem injuriandi. Imò, per non paucos parum interest habuisse voluntatem retractandi injuriam, modo res ablata restituatur. Si autem staret restitutio in supplendo eo, quod est per voluntatem injuriandi ablatum, necdum obligaretur creatura. Rationem reddit Ripalda, quia post injuriam, manet quidem in Deo jus hîc & nunc exigendi compensationem, si eo ut velit; defacto tamen non est homo obligatus ad eam ponendam: quia Deus non utitur jure suo exigens illam continuo præstari, ut exigunt homines, non cedentes illi juri. Quod autem Deus non utatur illo jure suo, inde colligitur: quia nullibi exstat tale præceptum, & quia jus benignitati conforme est, non gravare hominem etiam peccantem tali onere, festinæ compensationis. Quod ipsum, ut commodius defendatur, teneri hoc potest. Quamvis Deus appetat pœnitentiam peccatoris, unde etiam dicitur, *ne tardes converti ad Dominum*: deposcitque hoc & sanctitas illius, & amor animarum; nihilominus, etiam posito, quod esset peccatum stricta Dei injuria, non deposcit hoc Deus extemplò fieri: quia cum illa ipsa satisfactio sui inchoationem & exhibitionem habeat à Deo per cogitationes, quæ sunt in nobis, sine nobis, & concursum; cum Deus ipse, non urgente præcepto, talia non inchoët, nec etiam deposcere potest non urgente præcepto: quia aliàs imprudenter exigeret satisfactionem: sicut etiam homo non exigit justitialiter satisfactionem ab eo, cui impossibilis est satisfactio. Deinde tota obligatio restitutionis est malitia inæqualitatis in bonis; malum autem hoc minus afficit majorem fortunam, si sit malum comparatione fortunati, non considerabile. Hinc etiam in furto, hoc quod sufficit ad mortale in furto pauperi facto, v. g. unius aciculæ artifici pauperi, hanc unam habenti, non sufficit ad mortale in furto faciendo diviti: quia minus malum habet in illa inæqualitate bonorum. Quia autem bonum hoc extrinsecum, quo Deus in peccato privaretur, non est malum inæqualitatis in bonis Dei notabiliter eundem gravans: Deus enim bonorum nostrorum non indiget; fit, ut extemplò recompensationem non exigat, sed tunc, cum illi placuerit, uti illo suo jure, non abolito, urgente scilicet præcepto: quamvis enim ratio offensæ in conspectu Dei sit malum considerabile, utpote infinitum; ratio tamen injuriæ, injustitialitatisque strictæ, non est unde desumat infinitatem: hinc, non est malum talis inæqualitatis, quod urgeat Deum adhîc & nunc, & extemplò deposcendam satisfactionem.

3. Ratio ex Lorca. Nulla est virtus, quæ reddat Deo aliquid illi justitialiter debitum, quę enim? Ergo, non datur justitia erga Deum.

Respondetur. Videri quod præpostere urgeatur ex eo, quod non detur virtus, non dari objectum. Facile etiam negabunt oppositi non dari virtutem, quæ velit indemne servare jus divinum. Et aliqui cum Ripalda, ponent specialem ad hoc virtutem. Alii revocabunt

illam ad pœnitentiam, quam etiam dicere possent esse justitiam rigorosè, casu quo possit esse creatura rigorosè Deo justitialis.

DIFFICULTAS II.

Probat Intentum.

Probatur 1. Conclusio. Restaurando Argumentum commune, cujus meminit Ripalda & Lugo, illudque ex Zuniga proponit Ripalda. Justitia servat illæsum jus dominii, quod à nobis lædi potest: nam si lædi non potest, dabitur affectus similis justitiæ, non tamen verus justitiæ actus, sicut in Angelo non est verus castitatis actus, quia non sunt in illo motus concupiscentiæ, quos castitas compescit. An jus Dei non potest à nobis lædi: lædi enim non potest jus, quod impediri non potest usu rei pro arbitrio suo. Jus autem Dei in nostra opera impediri non potest, ne illis pro arbitrio utatur, siquidem nostræ voluntates magis sunt in potestate Dei, quam in nostra: potest enim ab illis, quem voluerit actum elicere.

Respondet 1. Lugo. Jus Dei posse aliquando à nobis lædi, scilicet exigente Deo ex dominio proprietatis, ut v. g. cum tali auxilio, actum amoris eliciamus, & nobis dissentientibus huic præcepto: tunc enim verè impedimus Deum ab illo actu, cum illo auxilio obtinendo.

Contra. Quia hoc ipsum negatur, habere scilicet. Deum jus proprietatis justitialis, seu stando in medio termino allato, jus proprietatis, quod possit lædi à creatura: læditur quidem tunc ejus excellentia, vis mandativa, sed nego lædi dominium proprietatis.

Respondet 2. Rip. Ut lædatur jus dominii, non requiritur impediri potestatem physicam obtinendi rem, sed usum potestatis moralis in actu secundo; impeditur autem hic usus, sicut impeditur usus jurisdictionis: eodem enim modo potest contraveniri arbitrio Domini obligantis, quo contravenitur arbitrio, ex obedientia prohibentis. Quod autem impeditio ipsius potestatis moralis, sit injuria, illudit: quia fœmina contrahit malitiam adulterat: quia fœmina contrahit malitiam adulterii, quamvis maritus occultatus, crimen prospiciat, & ad experiendam fidem mulieris, vel eam castigandam non se prodat: impediturus crimen, si se proderet.

Contra. Tum quia. Non ostenditur, quî impediatur usus potestatis moralis, circa jus, quod lædi non possit, in quo tamen se fundat medius terminus argumenti. Tum quia. Argumentum illud à pari non convincit: Certè enim tunc non impeditur ab usu potestatis moralis maritus, nec ex eo est injuria, quasi impediatur ab usu potestatis moralis, sed quia violatur jus, quod lædi potest. Tum quia, quod adfertur de dominio jurisdictionis, verum est: quia supponitur jus illud lædi posse, assumit autem medius terminus argumenti, jus, quod lædi non possit. Imò idem medius terminus est pro nobis: quia jus jurisdictionis divinæ nunquam lædi potest, si illo Deus uti velit. Ergo, nec jus proprietatis lædi poterit, si eo Deus uti velit, si autem nolit uti, transeat, quod lædi possit, sed materialiter: quia evadit jam jus, quo Deus uti nolit hîc & nunc, adeoque sine ratione formalis injuriæ. Et hæc pro medio termino communiter adhiberi solito.

Probatur 2. Deus jure suo, ut dictum supra, spoliare se non potest per propriam voluntatem. Ergo, nec per alienam spoliari poterit.

Respondetur 1. Ex eo, quòd aliquis alium jure spoliare non possit: non sequitur, quod illum injuriare non possit, quia fur non spoliat Dominum jure ad rem, & tamen illum verè injuriat.

Contra. Injuria semper est læsio seu destructio juris, licèt quia jus multiplex est, multiplex etiam sit ejus læsio. Unde fur licèt non lædat jus ad rem legitimi possessoris, verè tamen lædit & aufert jus in re. Quo posito, redibit Argumentum factum.

Respondetur 2. Ex eo, quod Deus non possit se spoliare suo jure; non sequitur, quod à creatura illo spoliari non possit: quia etiam maritus jure se ad uxorem spoliare non potest, & tamen ab adultero hoc jure spoliatur.

Contra. Quia negatur jure suo particulari non posse se spoliare maritum, licèt adhuc tunc committatur adulterium. Sed quidquid sit de hoc, hoc ipso spoliatus, ut dicit Respondens, jure suo maritus caret illo jure, nullo autem jure, ex dictis supra, suo, carere potest Deus.

Respondetur 3. Disparitatem esse: quia causa mali debet esse defectiva, adeoque creatura; & cum spoliare Deum jure suo sit malum, non poterit rejici in Deum, poterit in creaturâ.

Contra. Reditur ad Argumentum. Quamvis Dei ratio injuriæ sui ipsius tribui non possit, tamen nec creaturæ tribui potest, si Deus manet in jure suo expeditus, illudque amittere non possit. Sed Deus, ut probatum supra, debet semper ex vi suæ essentiæ manere in dominio suo, & jure. Ergo non manet injuriatus.

Probatur 3. Tum quia. Si nihil repugnet, debemus Deo tribuere jus quam perfectissimum in res, in quas habet jus; perfectius autem est jus, quod est inviolabile, & hanc propositionem ostendit inductio: nam jus plebejum, quia à pluribus etiam sine injuria adimi potest, minus est jure nobili, & jus nobile minus est jure regali: quia juri regali, titulo alti dominii subordinatur, jus autem regale vel Reipubl. nulli alteri subordinatur. Quod ipsum in hoc resolvi potest: quia dominium omne est potestas,

hinc

hinc jus inviolabile erit perfectius: quia perfectior potestas: est enim potestas ipsiusmet potestatis, & in ipsam potestas potestatem, consequenter est dominium dominii, atque adeo, duplicato titulo dominium. Deinde: quia jus inamissibile trahit secum conjunctionē alius perfectionis simpliciter simplicis: nempe inamissibilitatis: conjunctio autem duarum perfectionum, nexum dicentium, non potest nisi augere perfectionem; sicut unum & unum, non potest facere nisi duo adferente uno & uno, ens & ens: & ab altera parte allata perfectione & perfectione, non potest esse nisi plus perfectionis, supposito quòd dicant inter se nexum illæ perfectiones: si enim dicant nexum, dicent rationem perfectibilis & perfectivi, habebuntque se sicut aurum & gemmæ: nam perfectiones non nexæ, non faciunt perfectius, sicut vinum, quando diluitur aqua, non est perfectius, perficitur autem jus perfectione inamissibilitatis. Tum quia. Si Deus injuriari posset, maximè injuriaretur actione peccaminosa, sed illa non injuriatur: quia si illa injuriaretur, vel ideo injuriaretur, quia creatura vellet, quantùm est ex illa, lædere jus illius; quamvis illud auferre non possit, vel ideò injuriaretur, quia etiam de facto jus illud auferre posset. Non primum, quia si creatura vellet, quantùm est ex illa, auferre à Deo Sapientiam, Providentiam, Aseitatem, non hoc ipso illas perfectiones auferret. Ergo, etiam, quia creatura vellet lædere jus Dei, non hoc ipso jam lædet illud. Non secundum: quia jus Dei est perfectio Dei intrinseca, licèt aliquid extrinsecum respiciens. Ergo, à Deo auferri non potest: quia nec aliæ perfectiones similes Dei v. g. omnipotentia providentia &c. auferri à Deo possunt.

Ex quo ulterius, *Colliges*. Cur honor Deo debitus auferri possit? est enim merè extrinsecum bonum Dei, non in ipsomet Deo honorato stans, sed in honorante, honorabilitatemq; Dei quæ est quid intrinsecum Deo, licèt connotativum extrinseci, nemo à Deo auferre potest. Cum autem jus Dei sit potestas intrinseca, inauferibilis erit. Tum quia. Si mihi revelatione non constaret, Deum incarnari posse & mori, deberē dicere illum non posse mori: quia Deum mori, est quid Majestate illius minus, nec habeo rationem demonstrativam, rem ita posse se habere: Ergo, cum revelatione non constet, Deum injuriari propriè, asserendum id non erit, quia etiam injuriari, videtur esse Majestate illius minus, fierique injuriatum, est minorari, & ignobilitari. Tum quia. Si nihil obsit, jus Dei in res creatas debet poni proportionatum suo principio immediato & radici, sicut inductio ostendit in aliis, fundatis in sua radice, urgetq; hæc ratio, quia ea, quæ in se aliquid radicat, solet radicare in bonum suum, adeoque, ad sui proportionem, cum radix ideo ponatur, ut se in perfecto statu contineat: nihil autem perficitur, nisi sibi proportionatis, radix autem juris divini, est vel Aseitas, vel ratio essentiæ perfectissimæ, in ratione essentiæ, quæ ratio trahit secum inamissibilitatem, quam vel ipsa ratio radicis postulat. Si autem radix trahit inamissibilitatem, trahet & dominium Dei, accomodans se suæ radici.

Addo. Habet quidem Deus jus, ut exigat ne peccetur, sed non jus quod amittere potest, & si in creatis esset etiam jus inamissibile, non esset etiam per injuriam læsibile. Unde, quando aliquis redimit apud prædonem vitam, offertque divitias non invitus, si insuper haberet potestatem expeditam utendi illis sui divitiis, non dando illas si vellet, & si jus in divitias, inamissibile haberet, non injuriaretur verè. Ergo, nec Deus injuriabitur verè. Tum quia. Si injuriaretur Deus, maximè injuriaretur affectu quo vellet creatura injuriare Deum: maxima enim est injuria, volitio expressa injuriæ. Sed etiam tunc non injuriaretur Deus, quia ex præciso affectu injuriæ Dei, non sequitur injuriari Deum. Quod universaliter in hoc resolvitur: quia si affectui desit aliquid, ne intra speciem, quam affectat, ponatur, non erit affectus illius speciei: sic, si affectet creatura amare Deum theandricè, non amabit hoc ipso, quia deerit principium ponens actiones in specie theandricarum, nempe persona increata, idque non solum contingit in actionibus bonis, quæ debent, sicut perfectæ, esse ex integra causa; sed etiam in actionibus peccaminosis. Unde, si quis velit peccare omni peccato possibili, non peccabit omni peccato possibili: quia deest repræsentatio explicita illarum specierum peccati, fundans rationes voliti, deest autem etiam in præsenti, cùm habetur voluntas juris divini auferendi, deest, inquam, auferibilitas juris.

DIFFICULTAS III.

Solutio Objectionum Communiorum.

OBJICIT 1. Lugo de Incarnatione d. 3. n. 55. Habet Deus supremum dominium, ex quo oritur in illo jus prælationis circa omnia nostra opera, quibus, si uti velimus contra Dei jus, committimus injuriam, sicut si servus exigente Domino ejus operam, nolit illam reddere.

RESPONDETUR. Jus non stare in prælatione, posito quòd stet; quia non esset jus prælationis auferibile à Deo, non esset jus subjectum injuriæ: haberet enim se ita post injuriam, utpote inauferibile, sicut se habuit ante injuriam, ante autem injuriam, non erat injuria. Alia est ratio servi, quia aufert invito Domino jus in re, quod ipsum in Domino creato est auferibile, nec conjungitur in creatura potestati expeditæ utendi re, prout voluerit.

INSTAT

Instat 1. Idem. Deo habente perfectissimum dominium, jus illud Dei potest à nobis lædi exigente v. g. Deo, ex dominio proprietatis; ut cum tali auxilio eliciamus actum amoris, quem non elicimus: tunc enim verè impedimus Deum ab illo actu, cum illo auxilio obtinendo, ad quem actum non solum secundùm se, sed etiam per tale auxilium, habet Deus jus, ratione supremi dominii.

Respondetur. Quando confertur auxilium, nonnisi sufficiens v. g. ad amorem, habet Deus jus ad posse actu operationis, & hoc jus illius non violatur, nec aufertur: nulla enim negatione operationis aufertur posse actu operationis, inclusum in auxilio sufficienti, sed nego ita Deum exigere, ut habeat tunc jus ad actu operationis: neque enim aliter illud jus procedit, quàm dictet prudentia divina, quæ non dictat fore cum auxilio sufficienti actualem operationem. Et cum ad ipsam suppositionem negationis consensus, sit, etiam voluntas Dei requisita suo modo, fit, ut, ponendo auxilium nonnisi sufficiens vi illius, non habeat jus Deus ad esse actu operationis, quamvis cum hoc stet, ut nonnisi culpa creaturæ accidat, cum tali auxilio negatio operationis. Directè autem dici potest, quod tunc impediamus Deum hoc sensu, quia non ponimus actum, qui esset objectum actualis Dominii divini, sed non impedimus auferendo Deo expeditam potestatem illum actum habendi, si vellet; hoc autem requiritur ad injuriam, quia hoc formalisat læsionem juris, formalisando læsionem potestatis. Mera autem non positio ejus, in quod se extenderet dominium Dei, non formalisat injuriam: neque enim injuriatur per hoc Deus, quod aliàs ego possem facere, & non facio.

Instat 2. Per auxilium sufficiens, non potest Deus obtinere actûs dominium, & hoc ut sit sufficiens, est ex nobis.

Respondetur. Per auxilium sufficiens potest Deus obtinere dominium actûs; sed non obtinet actu dominium, nec illi dictat prudentia, quod sit actu obtenturus, consequenter, non lædetur tunc, ulla potestas Dei.

Deinde ut hoc auxilium sit nonnisi sufficiens selectivè, non est hoc ex nobis: hinc quia potest seligere Deus aliud auxilium, manet in Deo expedita potestas; quodque non selegerit, cum sit suppositio consequens, non aufert à Deo potestatem, licèt ut auxilium sit nonnisi sufficiens, hoc sensu: quia ex nobis est subtractio consensus, licèt, inquam, hoc sensu ex nobis sit, quòd sit nonnisi sufficiens.

Instat 3. Hoc ipso, quia hoc auxilio in his circumstantiis non potest Deus capessere dominium actus, hoc ipso, inquam, injuriatur Deus, licèt non maneat injuriatus, quia alio auxilio potest id acquirere.

Respondebis. Non esse injuriatum Deum: quia ipse selegit tale auxilium, & hæc ipsa selectio, non aufert ab illo potestatem seligendi aliud auxilium, quod ad salvandam potestatem expeditam sufficit, sicut sufficit, sive manu dextra, sive sinistra possis recipere tuum, si velis.

Objicit 2. Ripalda. Deus habet jus strictum dominii in obsequia creaturæ, exigendo illa dominio proprietatis. Ergo, homo ea exhibens potest exercere justitiam strictam, & ea negans, injustitiam.

Respondetur. Negando Antecedens.

Instat 1. Materia capax terminandi arbitrium Dei, quâ dominus est, est materia capax justitiæ & injustitiæ. At obsequia creaturæ, sunt materia capax terminandi arbitrium Dei, quâ Dominus est.

Respondetur. Negando Min. Obsequia autem si exigantur titulo dominii auferibilis, vel acquisibilis spectant ad justitiam strictam. Ad justitiam autem latiori modo sumptam, spectabunt, si exigantur à dominio inacquisibili & inauferibili: si enim alicui non auferatur dominium, quî injuriatur in dominio? consequenter honestas contenta in illis obsequiis, spectabit ad justitiam latiori modo sumptam.

Instat 2. Materia capax contractus & pacti, est materia capax justitiæ strictæ, obsequia autem creaturæ, sunt materia capax pacti.

Respondetur. Materia capax pacti, cui si non satisfiat, auferetur dominium & potestas expedita, est materia capax justitiæ, secus si non auferatur.

Instat 3. Justi obsequia re ipsa offerunt Deo, tanquam Domino habenti jus proprietatis, ex motivo satisfaciendi tali juri.

Respondetur. Justi rudiores de isto jure nesciunt, ii qui nostram sententiam tuentur docti, non offerunt hac mente obsequia: quod sit dominus, habens dominium acquisibile, quod tamen requiritur ad justitiam.

Instat 4. Homo tenetur ex justitia cavere peccata contra naturalem legem, habetque jus Deus ut homo caveat ea peccata; nec cedere potest hoc jure, nec facere, ut in peccatis ratio injuriæ tollatur.

Respondetur. Præcisa formalitas legis, respicit obedientiam, hinc violatio naturalis legis erit inobedientia, non injustitia; & licèt Deus non possit cedere jure suo, ne peccatum, sit illius injuria latiori modo sumpta, non tamen illud jus salvabit, rationem injuriæ strictæ.

Instat 5. De facto existit stricta justitia hominis erga Deum, homine ex pacto exhibente obsequia, ut Deus tribuat gratiam & gloriam.

Respondetur. Non intervenire tunc justitiam strictam, idque ex dictis, licèt interveniat justitia latiori modo sumpta, quam aliàs explicuimus.

Obji-

Objicit 3. Suar. de Pœnitentia d. 2. num. 6. Scriptura frequenter vocat peccatum, injuriam Dei, unde & exigit satisfactionem non solùm ex charitate, sed etiam ex justitia; scriptura autem debet accipi simpliciter &c. Et si subditus Principi tributum & honorem debet ex justitia, debebit & creatura Deo.

Respondetur. Nec appellatur à scriptura peccatum injuria rigorosa, nec ex justitia rigorosa exigitur satisfactio; ne autem simpliciter accipiantur verba scripturæ, obsunt rationes supra allatæ. Subditus ex justitia debet tributum Principi: qui aufert illi potestatem expeditam tributi, non est autem hoc per ordinem ad Deum.

Instabis ex eodem. In omni peccato utitur homo re aliena invito Domino: utitur enim suis actionibus, contra arbitrium Dei.

Respondetur. Utitur creatura suis actionibus peccaminosis invito Deo hoc est displicente, sed non invito hoc est carente expedita potestate, ne fiat illa actio.

Objicit 4. Tota hæc Doctrina supponit hoc principium: Ex eo Deum injuriari non posse; quia si velit habet expeditam potestatem utendi jure suo, utpote inauferibili, hoc autem principium non convincit. Nam imprimis, sicut alias perfectiones reperibiles in creaturis, non est necesse ponere in Deo cum imperfectionibus, ita nec jus cum imperfectione amissibilitatis.

Deinde, ostenditur Deum carere interdum expedita potestate: vult enim non esse peccatum, habet potestatem ne sit peccatum; sed ut sit homo sanctus, hanc potestatem non habet expeditam, casu quo de facto non sit sanctus.

Respondetur. Concedo perfectiones Deo & creaturis communes, non debere in Deo poni, cum imperfectionibus; & si in ipso conceptu alicujus perfectionis involvatur etiam imperfectio, tunc jam illa perfectio in Deo poni non poterit; poneretur enim sine suo conceptu. Jam autem jus, ut ponatur in Deo, & quidem cui per injuriam contraveniri potest, deberet poni jus amissibile simpliciter, aut jus impedibile, ut habeat Deus expeditam potestatem, si velit. Si enim manet illud tale jus post injuriam, sicut fuit ante injuriam, utpote inamissibile, nulla erit contra jus illud injuria. Negatur ulterius, impediri aliquando in Deo potestatem expeditam, si illa uti velit Deus; quia si velit non esse peccatum, habet expeditam potestatem, ut non sit, & ut sit homo sanctus; tuncque cum actu non extendit dominium suum in Sanctitatem actualem, cujus carentia supponitur, habet adhuc expeditam potestatem, si velit, ad ponendam illam sanctitatem; & ad extendendum suum dominium actuale, in eandem, si velit.

Instat 1. Vel exigente Deo aliquid à creatura, facit illi Deus injuriam; vel non facit? si non facit. Ergo, habet jus; si facit. Ergo Deus non est, utpote injurius.

Respondetur. Hoc sensu negativo habet jus Deus; quia nemini facit injuriam, sed non hoc sensu, quasi jus habeat, per injuriam auferibile.

Instat 2. Ad jus justitiale non requiritur ejus auferibilitas.

Respondetur. Requiri implicitè. Si enim sit jus inauferibile, non erit per injuriam læsibile, ex dictis.

Instat 3. Auferibilitas est, in jure imperfectio.

Respondetur. Esse imperfectionem, sed necessariò innexam juri: sicut castitati innectitur refrenatio motuum sensibilium.

Objicitur 5. Arist. 8. Eth. docet, inter eas personas reperiri justum, inter quas reperitur amicitia. Jam autem inter Deum & hominem, de fide est, dari amicitiam.

Respondetur. Sufficere ad mentem Arist. ut inter Deum & creaturam intercedat justitia, non rigorosa; cum nec amicitia, quæ debet esse inter pares, eaq; Aristotelica, inibi reperiatur, licèt reperatur amicitia Theologicè.

Argumenta ex Recentioribus.

Objicit 1. quidam. Non potest quidem jus Dei à nobis lædi in omnibus circumstantiis constitutis invito Deo, sufficit tamen quòd lædatur invito Deo in aliquibus circumstantiis: licèt enim, si Deus velit, possit elicere omnino cum præjudicio nostræ libertatis consensum à nobis, vel si nolit concurrere ad actus peccaminosos, non possemus violare jus Dei: quia tamen in statu libertatis, determinamus nos, ad non servandum jus Dei, peccamus contra jus Dei: nam in hoc, & pro hoc statu, habet Deus jus exigendi actiones nostras à nobis, titulo dominii.

Respondetur. Negando lædi tunc justitialiter jus Dei, cum salva etiam libertate nostra, habeat expeditam potestatem eliciendi à nobis consensus. Et quamvis ex suppositione v. g. odii, non possimus non elicere odium: quia tamen suppositio illa est talis, quæ accidit, ita, ut haberet Deus potestatem expeditam impediendi, illam suppositionem, si vellet; fit, ut pullulatio illius suppositionis, non auferat Deo potestatem, adeoque & dominium, quod per potestatem definitur.

Instat 1. Idem. Ad hoc ut aliquis censeatur invitus, non requiritur, ut impediat, si possit, sed ut prohibeat, & id esse contra suam voluntatem declaret, & ita, si aliquem, de quo est probabile, quòd furetur, permittat Prætor versati in civitate: si tamen præcipiat illi, ne furetur, non eo ipso vult ut furetur; ita etiam in præsenti, Deus, prohibendo peccatum, non utitur quidem

quidem vi despotica, utitur tamen politica, prohibendo ne fiat, adeoque sufficienter ad injuriam.

Respondetur. Concedo ad hoc, ut aliquis dicatur invitus, sufficere ut prohibeat, sed ita, ut tunc nonnisi censeatur, contraventio illi prohibitioni, injuria, quando aufert ipsam expeditam potestatem, utendi illo jure; hanc autem nego unquam auferri à Deo. Instantia de prætore non tenet: quia adhuc jus illius est auferibile, de factoque aufertur, qui si & retineret jus ad actionem, & si vellet, expeditè posset habere jus in ipsamet actione, certè tunc non injuriaretur.

Instat 2. Idem. Si creatura non injuriaret propriè Deum, temerè & irrationabiliter peccator doleret ex motivo justitiæ, maximè ex eo motivo, quòd Dei honorem violaverit, quod est motivum justitiæ: sicut dolens Paulus, quod honorem Joannis violaverit, procul dubio id facit ex motivo justitiæ propriè dictæ.

Respondetur. Non est tam obvium, ut homo doleat de peccatis ex motivo justitiæ, quo si aliquis movetur, non movetur temerè: quia adhuc inter Deum & creaturam datur justitia non rigorosa, probabileque faciunt oppositi, quòd detur rigorosa: consequenter nihil temerè fiet. Rursùs, rigorosè loquendo, negatur quòd dolere propter honorem violatum, sit motivum rigorosæ justitiæ, sed contra virtutem debitæ observantiæ, sub qua continetur honor superiorum, dignitasque, est id, cui opponitur formalitas offensæ, jus autem est, cui opponitur formalitas injuriæ. Sed concesso etiam quòd istud motivum sit strictè justitiale, id tum temporis verum est, quando impeditur expedita potestas habendi honorem, si velit, quæ nunquam a Deo aufertur.

Instat 3. Idem. Peccata omnia sunt contra honorem Dei. Ergo, contra justitiam. Antecedens probatur. Quia aliàs peccata in Deum essent vel paria, vel inferioris ordinis, quàm offensæ humanæ: solo enim honore læso attolluntur, hinc offensa Regis præcisè ob aureum furto ablatum, non excedit offensam Pauli, aureo minorati.

Respondetur. Omnia mortalia taxari dignitate divina, non sunt tamen contra justitiam: quia non aufertur Deo expedita potestas habendi illum honorem, si velit. Unde etiam peccator utitur suis potentiis Deo invito hoc est displicente sibi, sed non invito quasi amittente expeditam potestatem. Jam autem præcisa displicentia, non est injuria.

Objicit 2. Perez in materia de Incarn. Peccatum est contra dignitatem Dei, & continet divinæ dignitatis indignam tractationem. At omnis indigna personæ dignæ tractatio, est injuriosa ipsi: officium enim justitiæ distributivæ est, vetare indignam personarum dignarum tractationem, & unicuique dare id, quod ipsi debetur, secundùm dignitatem ipsius.

Respondetur. Præcisus titulus inhonorationis, est quidem reductivè injuria, sed non rigorosè: certè enim dishonoratio, & injuria, definitionibus differunt: nam dishonoratio est oppositio excellentiæ, & injuria, est oppositio juri. Unde etiam & pietas in Parentes, quæ trahit secum honorationem eorundem, non est rigorosè, sed reductivè justitia. Negatur item quamcunque subtractionem honoris, etiam ab inferiori, esse contra justitiam distributivam, sed contra debitam observantiam, tumque est contra justitiam, quando digno ex bonis communibus negatur id, quo dignus est, idque à distribuente proprio vel alieno nomine, semper tamen, cum titulo alicujus prælationis. Directè autem ad objectionem dici potest, quòd illa personæ dignæ tractatio sit injuriosa, quæ aufert expeditam potestatem utendi honore si velit.

Objicit 3. Idem. In creatis, violatio legis Principis humani, potest non esse interdum injuriosa: quia potest aliquid exigere non propter tuendam dignitatem propriam, sed propter v.g. tuendam dignitatem subditorum. Jam autem Deus non potest, facere legem, quin ipse Deus sit finis, cui obligatio potissimum servit. Ergo omnis violatio talis legis erit Deo injuriosa.

Respondetur. Etiam concesso, quòd Deus propter tuendam suam dignitatem principaliter leges ferat, adhuc violatio talis legis non erit strictè injuriosa Deo. Imprimis, quia transgressio legis potius est inobedientia, cum inobedientia per hanc transgressionem concipiatur. Deinde, quia non aufert Deo expeditam potestatem.

Objicit 4. Quilibet Legislator per suam legem acquirit aliquod jus justitiale, vel ad rem præceptam, vel saltem ad promulgationem legis, & exercitium suæ jurisdictionis expeditum, ad puniendam violationem legis. Ergo, cum omne peccatum sit contra legem Dei, per illam legem debebit acquirere Deus jus aliquod justitiale, cum hac differentia, quod Legislator creatus, possit non desiderare ipsam rem præceptam fieri, propter v.g. emolumentum mulctæ pecuniariæ, à se irrogandæ; secus Deus.

Respondetur. Dum detur peccatum Philosophicum, non omne erit contra legem Dei formaliter, sed quidquid sit de hoc, posita lege, acquirit quidem Deus jus non rigorosè justitiale, acquiritque potius ratione connotati, ita ut hîc ponenda sit doctrina circa acquisitionem, quæ ponitur circa actus Dei liberos, licèt verum sit, Deum, dum fert legem, velle semper fieri rem præceptam.

Instat Idem. Quando Legislator creatus ponit legem criminis læsæ majestatis, interponit tunc dignitatem suam, ut offendendam, irrogaturque tunc Principi violatione legis injuria.

juriari. Jam autem vetans Deus peccata: interponit suam dignitatem.

Respondetur. Interponit quidem Deus tunc suam dignitatem, sed ita, ut oppositio illi facta, non auferat expeditam potestatem, si velit servandæ suæ dignitatis, quod non habetur in creatis.

Objicitur 5. Vera est inhonoratio Dei, quantumvis Deus retineat expeditum jus suæ excellentiæ. Ergo etiam vera erit injuria, etiamsi Deus retineat expeditam potestatem: &c.

Respondetur. Disparitatem esse: quia in casu Antecedentis, nihil desideratur, ut tunc sit inhonoratio, quæ definitivè est, actualis oppositio excellentiæ. Jam autem, si retineatur expedita potestas utendi, non habetur formalitativum injuriæ: quia injuria formalisatur per derogationem juri, non est autem derogatio juri, si habeatur expedita potestas, cum jus ipsum, illam potestatem necessariò importet. Rursùs, datur principium, ostendens bonum hoc extrinsecum Dei, quod est honor, posse auferri titulo ipsius extrinseci. Jam autem è contra, datur principium, ostendens jus, & potestatem illam, auferri non posse.

QUÆSTIO III.

De Aliis Subjectis justitiæ.

Præmitto 1. *Ut perstringatur tota doctrina, de aliis subjectis justitiæ, assumendum est, unum principium Aristotelis & aliud S. Thomæ ut his majoribus præjactis, facile supponantur minores.*

Ponit tale principium Aristoteles 5. Eth. 16. *Nullius erga sua simpliciter injustitia est, possessio autem, & liberi, quoad tantuli fuerint, & non separati, quasi quædam uniuscujusque sunt, at sese lædere eligit nemo, unde nullius erga se injuria est.* Sensus est. Nemo sibi ipsi justus, nemo sibi ipsi injustus, ita ut quod ipsum est, vel quasi ipsum, jam non sit contra illud simpliciter injuria, nec erga illud justum, illiusmet ipsius.

Aliud est principium S. Thomæ hic q. 57. a. 4. in Corpore. *Ius sive justum dicitur per commensurationem ad alterum. Alterum autem potest dupliciter sumi, uno modo, quod simpliciter est alterum; sicut quod omnino est distinctum, sicut apparet in duobus hominibus, quorum unus non est sub altero, sed ambo sunt sub uno Principe v. g. Civitatis & inter tales secundum Philosph. 5. Eth. c. 6. est simpliciter justum. Alio modo dicitur aliquid alterum non simpliciter, sed quasi aliquid ejus existens; Et hoc modo in rebus humanis, filius est aliquid Patris: quodammodo est pars ejus ut dicitur 8. Eth. c. 12.* Hæc principia coincidunt. Aristotelicum tamen, significat rationem priorem; quia magis absolutam: ratio enim sui ipsius, quâ talis, absoluta est, usurpaturque ab Arist. ratio autem, esse alterum, est ratio respectiva aliûs à se.

Præmitto 2. *Hoc, quod est quasi alterum, duo importat, & alteritatem, quandam, & non alteritatem, licèt aliunde desumibilem, ne contra dictorium pullulet.* Et ita potest dici alteritas in ratione distinctæ realiter naturæ, & non alteritas ratione alicujus conjunctionis physico-moralis, vel merè moralis.

Tres autem fermè sunt classes istius, quasi alteritatis.

Præmitto 3. *Quæ sit prima classis, quasi alteritatis.* Prima classis est Nascentia qui enim nascitur, hoc ipso, quia nascitur, distinctus est realiter, cum tamen sit decisa substantia generantis, accedatque moralitas investiens utrumque in bona utriusque non est alteritas simpliciter. Expressit hanc quasi alteritatem Arist. 8. Eth. c. 12. *Parentes enim*, inquit, *amant liberos quasi ex illis quidpiam sint.* In quo ipso termino exprimit alteritatem quandam. Cùm enim nihil ex seipso sit, sicut nec quidquam se ipsum producit, hoc ipso dicunt filii alteritatem. Dicunt etiam quandam non alteritatem, eo quod cum ex illis sint, sunt quasi illi ipsi, quod ibidem inferius his verbis exprimit. *Parentes igitur filios ut seipsos, amant: qui enim ex ipsis oriuntur, sunt quasi alteri ipsi.* Ex quo postea principio, colligit Aristotelesquare magis diligantur à Parentibus filii, quam è converso? & quare specialiter Mater magis diligat filium, præ Patre? *Magis*, inquit, *sciunt Parentes, qui ex se orti sint liberi, quàm nati ex illis, se esse genitos*: subditque infra, *atque bene cur matres magis diligant, etiam patet.* Sensus est. Nihil volitum nisi cognitum volitio ergo boni, quæ intercedit inter Patrem & filium, cùm innitatur certiori notitiæ, certius enim sciunt Parentes, quòd hic à se sit genitus, fit, ut certiorem illam notitiam sequatur intensior amor. sed quæ illic ratio amandi? Respondet Arist. *proprium enim ei, à quo oritur quidpiam est, id quod ex ipso oritur, ut dens & capillus, & quodlibet ei, qui id habet, illorum autem nulli id, à quo oritur*, quasi diceret, causa amandi est nascentia: quod enim oritur per nascentiam, est proprium illius, adeoque quasi seipsum amat, amando illum; potius autem sunt filii Patrum, quam Patres filiorum, ex phrasi Aristotelis.

Præmitto 4. *Secundam Classem quasi alteritatis, quæ est conjugatio.* Etiam enim conjuges, habent inter se alteritatem quandam, & non alteritatem. Alteritatem quidem: quia conjugium semper est duorum. Et non alteritatem, ratione communionis jurium. Hanc alteritatem rejicit Aristoteles ibidem in id: quia major est communicatio inter conjuges, quam inter cives & Rempubl. ubi tamen reperitur non alteritas, idque probat duplici titulo, tum majoris necessitatis hujus communionis, tum universalitate. *Viro item*, inquit, *& uxori amicitia esse naturæ videtur: homo enim conjugale magis, quam civile animal est.* Deinde universalitatem colligit: quia id etiam animalibus commune est, quodsi major est conjunctio inter conjuges quam cives &

Rempubl. si hîc non reperitur perfecta alteritas, nec illic erit, rejicit item non alteritatem, in nexum, quasi aliquo medio termino stantem, ipsis liberis: vinculum autem ipsorum, esse filii videntur, unde citius, qui liberis carent, dissolvi consueverunt: quippe cum filii commune bonum ambobus sit, *quod autem*, inquit, *commune est nectit*; Infer, nexus autem in eo, in quo nectit, unitatem non alteritatem importat.

PRÆMITTO 5. *Quæ sit Tertia Classis quasi alteritatis*, quam appellat Aristoteles 1. polit. 2. *dominicam*, supple disciplinam, quæ est servilitas, & dominatio: nam servus & dominus, habent inter se alteritatem: quia nemo respectu sui servus, nemo Dominus: & non alteritatem; de qua hic adferenda aliqua.

PONIT 1. Arist. Varias sententias 1. Polit. c. 3. de dominatione quid illa sit? quod quidem per alios, sit scientia. *Porrò* inquit, *videtur scientia quædam esse dominatio.* Per alios mera violentia: quia contra naturam instituta, *aliis autem* inquit, *præter naturam videtur esse dominatio: quoniam* inquit, *natura nihil differat, sed lege duntaxat inductum sit, ut alii liberi sint, alii servi, quapropter neque justum, violentum enim*: Et Ratio est: quia quod secundùm naturam est, illud vel ponit natura, vel principia ejusdem providet, nullum autem dominatum providit natura, nec principia ejusdem, quæ enim? licèt providerit excellentias, & ea quæ exceduntur, sed hæc non inferunt dominatum. Unde supremus Angelus, est excellentior infimo, non tamen ejus Dominus.

PONIT 2. Unde sit orta Dominica disciplina? *sine necessariis impossibile est vivere, & bene vivere*; sine autem domestica disciplina nemo potest bene vivere; quæ ipsa domestica disciplina requirit servum & Dominum; idque duplici ex capite. Imprimis, quia ut antea posuerat, *domus perficitur ex servis & liberis.* Deinde: quia *ut in artibus necessarium est subesse propria instrumenta, si opus modo confici debeat: sic etiam in re familiari*, quæ ipsa instrumenta duplicia sunt, *quædam in anima, quædam animata, veluti gubernatori, navis, quæ quidem inanimis est, qui verò proram regit, animatus.* Additur ulterius, *quod istud instrumentum sit ante instrumentum.* Ortus autem hujus instrumenti ante instrumenta, adeoq; servilitatis, hic est, indigentia scil. ad utendum instrumentis inanimatis. *Si possent*, inquit ille, *instrumenta ad jussum vel nutum Domini opus suum conficere, si & pectines texerent & plectra cytharam pulsarent, nec architecti sane ministris, nec Domini indigerent servis.*

PONIT 3. Quod cum sit possessum, & instrumentum animatum servus, quomodo inquam non habeat comparatè ad Dominum perfectam alteritatem, sed non nisi quasi alteritatem, quia *id quod possidetur, dicitur quemadmodum pars ad totum: pars enim non solum*, inquit, *alterius est pars, sed etiam omnino alterius, similiter & quod possidetur.* Sensus est; quia sicut pars à toto, eo quod sit totius, non dicit alteritatem simpliciter; ita, quia possessum est possessoris in ratione possessi non dicit alteritatem; qui textus ostendit quasi alteritatem in parte communitatis ad communitatem. *His præmissis, sit*

Illatio Assertorum.

ASSERO 1. *Inter Angelos & homines posse dari justitiam perfectam.* Nam ad invicem habent sibi propria, possunt ad invicem velle illa tueri, habent item alteritatem naturarum, & suppositorum &c. Certè enim Angelus habet jus ad famam, quæ lædi potest, diffamando illum apud imperitos, vel Gentiles: illi vicissim possunt nobis, etiam in bonis fortunæ, facere injuriam, frequenterq; mali Angeli faciunt. Quod Assertum tenet in substantia Suar. opusc. de justitia Dei sect. 2. n. 8. Consequenter etiam potest inter ipsos Angelos intercedere justitia, propter rationem immediatè adlatam. Insuper defendi possunt rationes Suar. contra Vasq. Tum quia. Etiam inter Angelos, saltem in pura natura spectatos, potest esse commutatio. Tum quia; potest unus Angelus vim inferre alteri, quæ actio est injuriosa; potest item unus decipere alium, infamare &c. Tum quia; unus Angelus, respectu alterius, est capax misericordiæ. Ergo, & justitiæ.

DICES 1. Cum Vasq. d. 223. n. 9. Non potest in Angelis esse injustitia circa violentiam: quia re vera non potest unus alteri vim ullam inferre: aut illam inferret solo nutu voluntatis, in quo, nulla est injustitia.

RESPONDETUR. Potest unus Angelus alterum protrudere, qualitate aliqua spirituali protrusiva, & tamen potest alius habere jus, ne ita trudatur, & quamvis hoc fieret solo nutu voluntatis, id non obest: quia si nos intus alteri detrahentes, facimus alteri verè injuriam, cur in Angelis solus nutus voluntatis non poterit esse injuriativus? cur item intervenire non potest, ut non suapte natura, sed violenter, alterius se voluntati subdat, præcipuè loquendo de Angelis malis, vel in natura pura spectatis.

DICES 2. cum eodem. Deceptio, ex mente S. Th. est contra veritatem, adeoque nonnisi contra partem potestativam justitiæ.

RESPONDETUR. Deceptionem esse quidem contra veritatem, sed ita, ut possit etiam esse contra justitiam rigorosam: nam si judicem habentem jus, hocq; ex jure inquirentem, fallas, item si constitutus in officio verè judicaturum te promittas, habendoq; pro hoc recompensationem, fallas, committes in hoc injuriam, præcipuè cum etiam inibi Suar. roboret suum argumentum exemplo adjuncto de infamia.

DICES 3. cum eodem. Non apparet quomodo unus Angelus possit lædere honorem alterius; vel si læderet, esset hoc contra observantiam, ut vult S. Thomas.

RESPON-

Respondetur. Ipsa infamia est læsio honoris, quæ potest esse contra justitiam rigorosam, quamvis negatio cultus alicujus, sit nonnisi contra virtutem observantiæ. Deinde, quamvis non appareret modus hujus inhonorationis, sufficit, quod ejus repugnantia non ostendatur; sicut nescimus, qua ratione Angelus transeat sine medio, vel materia quomodo redigat se ad punctum, si spolietur quantitate, & tamen hoc docetur.

Ad Argumentum de misericordia. Disparitatem Vasq. dat, quia non est eadem utriusque materia. Sed redit argumentum, quare cum detur materia misericordiæ inter Angelos, non possit dari materia justitiæ? sicut inter nos id, quod erat materia misericordiæ, potest extrahi ad materiam justitiæ.

Assero 2. *Accipiendo filium, secundùm quod filius est; & Patrem, secundùm quod Pater est, non intercedit inter illos justitia rigorosa; secus in quantùm sunt natura, & suppositа distinctа realiter.*

Ratio. Quia hoc jus, quod habet filius ad bona Patris, sibi subministranda, est fundatum in ipso esse filii, seu esse decisо Patris, hoc autem esse decisum Patris, fundat nonnisi quasi alteritatem: quia hoc ipsum esse est aliquid Patris: aliquid autem Patris, non dicit alteritatem, sed proprium Patris, si non dicit alteritatem, nec dicet justitiam rigorosam.

Secunda etiam pars Asserti, probatur. Quia si inter alios homines intercedit justitia v. g. titulo emptionis, commutationis &c. intercedet etiam inter Patrem & filium; secundùm quod distinguuntur realiter naturis, suppositis.

Dices 1. Ex iis, quæ sibi opposuit Valent. d. 3. q. 1. p. 2. Inter Patrem & Filium est rigorosa amicitia, ut innuit Philosoph. 8. Eth. 7. & 14. & 9. Eth. 1. Ergo & justitia.

Respondetur. Dici imprimis posset, etiam amicitiam illic intercedere, non aliter posse, nisi in quantùm filius & pater, sunt distincti naturis, suppositis &c. Rursùs, quia ex nullo principio destruitur inter illos ratio amicitiæ, cum idem ad seipsum amore amicitiæ ferri possit, habetur autem principium fundans, ne illic intercedat justitia rigorosa; nempe alteritas, quæ illic non est rigorosa, ut dictum; consequenter fundans non rigorosam justitiam. Aliam disparitatem dat cit. Valent. quia actus amicitiæ, cùm sit amor erga alterum, est in alterum, non modo ut distinctum, sed etiam aliquo modo unum; amans enim transit in amatum. Actus autem justitiæ, cùm sit exæquatio unius cum altero, per aliquid æquale, est erga alterum tantummodo distinctum, & non aliquo modo idem: idem enim non propriè sibi exæquatur.

Dices 2. Verè committit injustitiam filius occidens Patrem. Ergo, inter illos, si injustitia est, etiam justitia erit.

Respondetur. Hanc injustitiam poni, in quantùm sunt distincti naturis & personis, nec illa occisio titulo injustitiæ attollitur; sed titulo pietatis, quæ ipsa non est rigorosa justitia; reliqua autem sunt communia cum aliis formalisantibus homicidium.

Dices 3. Inter Christum Dominũ & Patrem æternum propriè fuit justitia, licèt Christus, ratione naturæ divinæ, sit aliquid Patris æterni.

Respondetur. De Antecedenti agitur in materia de Incarnatione. Interim dicitur Christum, in quantùm dicit identitatem naturæ suæ divinæ cum natura Patris, non dixisse alteritatem, adeoque nec intercessisse justitiam inter Patrem æternum, & Christum, secundùm naturam divinam spectatum. Christum autem, in quantùm dicit personam verbi, dixisse quidem alteritatem à persona Patris, distinctionemque realem, quam distinctionem realem dicit Christus à Patre, spectatus etiam secundùm naturam humanam, cur autem non intercesserit illic rigorosa justitia ex dictis colligitur. Si autem ponatur justitia intercessisse inter Christum & Patrem æternum (quod à nobis negatur) ponetur intercessisse inter Christum, secundùm naturam humanam spectatum, & Patrem æternum. Sed Christus, spectatus secundùm naturam humanam, non est aliquid Patris æterni, quod sit impeditivum justitiæ rigorosè in istis principiis.

Dices 4. Ergo, saltem Filii erga Patrem erit justitia rigorosa: quia Pater, non est pars Filii.

Respondetur. Quamvis Pater non sit pars Filii: quia tamen debitum, quod est in filio, & jus, quod est in Patre, fundatur supra aliquid ipsius Patris, ut dictum supra, fit, ut adhuc non interveniat alteritas, sed nonnisi quasi alteritas, adeoque quasi justitia.

Dices 5. Saltem assertum non tenet de filio emancipato. Nam Aristoteles 5. Eth. l. 6. dicit Filius esse aliquid Patris *quoad tantuli*, inquit, *fuerint, & non separati.*

Respondetur. Quasi justitiam intercedere inter filios, etiam emancipatos: quia illi, etiam emancipati, sunt filii, adeoque aliquid Patris. Aristoteles illic non loquitur de filiis sub formalitate filiorum, sed sub formalitate, in quantùm intrant eandem Rempublicam cum Patre, eandem scilicet domum & cohabitationem. Hinc sine voluntate Patris, alibi nec manent; nec manere possunt. Circa bona autem Castrensia, quæ titulo militiæ filius accipit, cum pleno dominio, vel quasi Castrensia, quæ alio quidem titulo acquiruntur, sed cum pleno dominio, indubiè circa talia bona potest cum Parente v. g. filius contrahere, idque justitialiter.

Assero 3. *Accipiendo Dominum: secundùm quod Dominus est, & servum, secundùm quod servus est, non intercedit inter illos rigorosa justitia; secus, secundùm quod distinguuntur naturâ, suppositis.*

Ratio Prioris est. Quia jus illud in servum, quâ servum, non supponit aliquid proprium servi, sed proprium Domini, consequenter erit illic quasi alteritas, cum non detur ab utraque parte proprium.

Ratio Secundi est. Quia servus alio titulo, potest habere aliquid proprium.

Assero 4. *Accipiendo maritum, & conjugem, quâ tales, non intercedit inter illos, rigorosa justitia. secus in quantum naturis distinguuntur, &c.*

Ratio proportionatè formanda: quia nullius erga seipsum, est justitia. Ergo, quasi erga seipsum non potest esse justitia, sed quasi justitia. Jam autem obmutuam traditionem corporum, uxor est aliquid mariti, maritus uxoris. Aliis tamen supra dictis titulis potest illic fundari justitia.

Assero 5. *Inter istas personas, de quibus immediatè actum, non intercedit jus aliquod, quod debeat dici imperfectum. sed tamen proprium.* Ut intelligatur Assertum. Aliud est dicere, intercedit illic imperfecta justitia, sed propria; & aliud, intercedit nonnisi impropria. Sicut accidens, est ens propriè, licèt imperfectè, & alia est quæstio; An accidens sit propriè ens, an imperfectè? Porrò Ratio Asserti est. Quia quando est aliquid imperfectè tale, licèt propriè, debet illi convenire tota definitio, & omnia essentialiter requisita illius generis; ut Inductio ostendit, certè enim accidenti convenit tota definitio entis, talpæ tota definitio animalis, desumeturque inæqualitas non ratione inæqualitatis in ipsa ratione generica, sed ratione alicujus adjunctæ differentiæ specificativæ. Quod ipsum ulterius in hoc resolvitur. Quia si non conveniret illi definitio illius entis, & esset propriè illud ens, ut supponitur, & non esset: quia nihil est magis proprium, quam ipsa definitio: est enim ipsum, *quod quid rei*: si enim in ipso *quod quid*, est diversitas, quomodo propriè illud *quod quid erit*? Jam autem requisita essentialiter alteritas ad rigorosam justitiam, non reperitur in subjectis, de quibus actum, adeoque nec propria justitia.

DISPUTATIO IV.

De Speciebus Justitiæ.

Aristoteles, cum Libro 5. Eth. c. 1. tractasset de justitia à justitia descendendo ad species justitiæ, primum agere incepit de justitia particulari, cujus methodum sequendo, *sit*

QUÆSTIO I.

De Justitia Particulari, & Generali.

Quid veniat nomine harum virtutum, dixi superius, ubi etiam tractatum est, quod hæ duæ virtutes, sint virtutes speciales, sub nomine generalis virtutis, intelligendo etiam legalem, quæ verbo discernitur à generali: Leges enim non feruntur nisi ob communionem vitæ. Communio vitæ plures requirit. Justitia etiam legalis plurium bonum est, respicitque bonum commune, sicut & generalis, seu ut loquitur Palao d. unica. p. 8. q. 1. vocatur Legalis; quia legibus bonum commune præscribentibus, est conformis. Manent tamen alia circa hanc materiam disputanda.

DIFFICULTAS I.

An Justitia Legalis sit rigorosè Justitia?

Sensus est: An justitia, quæ intercedit inter communitatem & partem communitatis, sit rigorosa?

Dicendum est. *Justitiam legalem, non esse rigorosam justitiam.* Ita Valentia & Lugo, contra Salon. Bann. Arag. & post illos, contra Dicast.

Probatur 1. Rigorosa justitia debet habere alteritatem rigorosam. Sed inter communitatem, cujus bono attenditur, & illius privatum, qui illi bono attendit, non intercedit rigorosa alteritas. Ergo, nec justitia. Major probatur, quia Ly rigorosa, est terminus modificans ipsummet objectum, quod est justitia. Ergo, modificare debet & illa, quæ dicit objectum, aliàs non objecti esset modificativus ille terminus, sed alicujus alterius. Jam autem justitia, cum sit virtus ad alterum; requirit alteritatem; consequenter, rigorosa justitia rigorosam alteritatem.

Deinde nullius est ad seipsum rigorosa justitia. Ergo, etiam & ubi non est alteritas rigorosa, non erit rigorosa justitia. Minor principalis, Probatur. Communitas & privatus secundùm quod ille bonum commune tenetur providere, comparantur inter se, sicut totum & pars, ut ostendit suppositio quæstionis. Sed totius à parte, non est rigorosa alteritas: quia non est alteritas

tas à seipso, quod seipsum, includitur in toto. Rursùs impossibile est esse alteritatem rigorosam, nisi adsit distinctio rigorosa, nam distinctio est genus ad hanc speciem, quæ est distinctionis per alteritatem rigorosam. Sed inter communitatem, & inter privatum, secundùm quod est pars illius, teneturq; providere bono communi, non est distinctio, sed identitas. Ergo.

Denique duplex potest esse comparatio inter privatum & communitatem. Imprimis ut de se esse illi partem illius communitatis, sit circumstantia hîc & nunc materialiter nonnisi se habens, ut v. g. cum aliquis contrahit cum communitate de bonis, fructibusque illius, ex quibus vult ditare suum filium, in distincta communitate viventem. Potest item comparari ad communitatem, qua pars illius formaliter est, ita, ut sit comparatio bonorum ad invicem. Hæ comparationes sunt distinctæ: nam in priori habet se privatus ita, ac is, qui nullo modo est in communitate: in posteriori autem non se ita habet, non habere autem se, ut tanquam aliquid communitatis, & habere se, ut tanquam aliquid communitatis, sunt distincta, quæ duæ comparationes distinctæ, non essent, nisi ponatur in secunda comparatione imperfecta alteritas, & distinctio privatiâ communitate.

Probatur 2. à Pari. Non est rigorosa justitia inter Patrem & Filium, quâ tales. Dominum & servum, uxorem & maritum &c. Ergo, neque inter privatum & communitatem.

Probatur 3. Si justitia Legalis est justitia rigorosa, quæro, vel includitur privatus in illa communitate? vel non includitur? si non includitur? non stas in statu quæstionis: quia hic quæritur de communitate, non quomodocunque sumpta, sed prout complectente privatum. Si autem includitur. Ergo, non est privatus perfectè & rigorosè alter à communitate. Quod ipsum sic probatur, quia esse alterum perfectè, est quædam denominatio positiva, licèt fundans consequentes negationes: neque enim me esse alterum à Petro, dicit primo negationem Petri, sed primo dicit aliquid positivum meæ entitatis, ad quod consequitur, dicta negatio. Jam autem privatus, prout illum includit communitas, qui est v. g. Petrus, non est unde habeat denominationem positivam alterius, & è converso: quia hæc denominatio positiva alterius à communitate, quod est v. g. Petrus, debet esse exclusiva negationis Petri: Petrus enim non includit, sed excludit negationem sui, omniaque positiva excludunt negationem sui: quia hoc ipso negativa non positiva essent. Et si non excluderent negationem illius positivi, tunc quæro: Communitas illa, prout includens Petrum, vel dicit exclusionem negationis Petri, vel non dicit? si non dicit. Ergo, nec dicit Petrum, qui necessariò excludit negationem sui. Si autem communitas, prout includens Petrum, dicit exclusionem negationis Petri. Ergo, non dicit sic sumpta alteritatem à Petro: quia alteritas à Petro, dicit negationem Petri, consequenter, alteritas à Petro dicet inclusionem negationis Petri, non exclusionem negationis Petri.

Tota hæc ratio hoc præsupponit, quod unumquodque ens positivum excludat negationem sui, includat negationem aliorum, per hoc que in ratione alterius constituitur: quia includit negationem aliorum, præter se.

Quod ipsum hac methodo proponitur. Constet communitas decem personis, quarum decima sit privatus Petrus, hic Petrus; si comparetur ad primum communitatis, habet denominationem positivam alterius, & simul dicit prædicatum negationis illius primi, & sic de reliquis. Si comparetur ad ultimum, qui est ille ipse, non erit distinctus à se, nec habebit denominationem positivam alterius; nec includet negationem sui, sed excludet; & tamen negatio ejus, cui aliquid opponitur, fundat rationem alterius.

Respondebis. Posse etiam hic intervenire æquivalentem alteritatem: posset enim dicere privatus, quamvis non forem pars communitatis, satisfacerem tamen.

Contra. Tum quia. Æquivalens alteritas non denominat justum. Tum quia. Conditionata illa posita, si non essem pars communitatis, satisfacerem tamen, conditionata inquam, illa facit, ne actus ille sit justitiæ legalis; quia facit ne moveatur bono communi: cum tamen legalis justitia moveri debeat hoc bono communi: æquivalens autem alteritas non facit, dum aliquis sibi solvit, ne verè solvat, & ne utatur motivo justitiæ. Tum quia. Auctores in oppositum, nihil agunt de æquivalenti alteritate, sed adstruunt alteritatem formalem partis adhærentis, de quo infra.

DIFFICULTAS II.

Argumenta Oppositorum.

Objicit 1. Dicastil. Justitia distributiva est quasi correlativa justitiæ legalis. Sed illa est justitia simpliciter. Ergo, & hæc.

Respondetur. Non satis liquet, quomodo justitia Legalis sit correlativa justitiæ distributivæ: si enim nomine correlativi hîc accipiatur membrum oppositum, sic distributivæ opponitur potius justitia commutativa, nec quidquam vetat, ut in quibusdam hæc membra conveniant, in quibusdam differant. Si autem nomine correlativi veniat aliquid conjunctum, cum justitia distributiva, id quidem verum est, sed inde nihil sequitur: nam potest aliquid esse conjunctum cum altero, non tamen participare eandem rationem cum illo. Sic dispositiones

omnes sunt conjunctæ cum substantia corporea vivente, neque tamen sunt substantia corporea vivens: opponiturque homini vero, homo pictus, contineturque sub nomine homo, & tamen homo pictus, non est rigorosè homo. Deinde an justitia distributiva sit rigorosa justitia, de hoc dicetur infra.

Objicit 2. In Legali reperiuntur conditiones justi simpliciter: quia reperitur debitum, æqualitas ex præscripto legis, denique alteritas, simpliciter sufficiens. Quod probatur facile, habent enim Cives singuli, jus & dominium distinctum, à tota communitate. Et sanè Civis quicunque, non est pars totius communitatis, ita naturalis, & inevitabilis, atque filius, est pars Patris: est enim Civis spontanea & libera pars, quæ suo arbitratu, potest se ab ea communitate separare.

Respondetur. Negando, ob rationes allatas, haberi illic sufficientem alteritatem: consequenter, nec haberi æqualitatem rigorosam, quæ etiam trahit secum alteritatem. Negatur item, cives singulos prout inclusos in communitate, sicque formaliter acceptos, habere jus & dominium distinctum à tota communitate: Licèt prout non inclusi vel inclusione materialiter nonnisi se habente, dicant jus distinctum. Quod autem sit libera pars communitatis civis, non obstat: Nam nemo necessariò commutat, sed nonnisi ex suppositione voluntatis, quâ posita, verè contrahitur: ita nemo quidem sine suppositione suæ, vel majorum communitatis, evadit pars communitatis, illa tamen supposita, verè est pars illius, pars, inquam, & physica & moralis; physica quidem, ad eum modum, quo uniusquisque ternarii pars physica est unitas, est item pars moralis, ratione unionis moralis inibi intercedentis, liberè item homo facit acervum trium lapidum, & tamen ex suppositione illa libera, non est alteritas adæquata inter unum inclusum lapidem, & tres illos. Rursùs licèt nemo proximè nascatur civis: liberè enim accedimus ad communionem vitæ, remotè tamen nascimur cives, ratione indigentiæ communionis vitæ. Denique dantur eventus, in quibus civis non potest se sine injuria subtrahere à communitate, ut si sit unicè necessarius ad defensionem Patriæ, tempore belli.

Objicit 3. Idem. Quamvis civis nihil planè emolumenti, sed potiùs multum damni ex Legalis debiti solutione percepturus sit, nihilominus eo debito sæpe obligatur; hinc satis colligitur, eum per justitiam Legalem non ordinari ad Rempubl. ut partem intrinsecè constituentem illud ipsum totum, sed ut partem, solùm adhærentem toti residuo. Sicut manus dicitur pars residui totius, respectu corporis, ac proinde sicut manus dicitur pars respectu totius residui corporis, omninò est alterum quid; ita & civis respectu totius residuæ communitatis.

Respondetur. Quando civis solvit debitum communitati, titulo boni communis, habetque detrimentum, habet illud quâ simpliciter privatus est, sed non quâ est pars communitatis. Unde, quando illa ipsa pecunia extenditur in bonum commune v. g. in defensionem patriæ, non habet per hoc detrimentum privatus, sed participat ex illa defensione, moriensq; pro patria, lucrum habet: quia vita sua defendit eos, quorum pars est, acquiritque & sibi & communitati bonum gloriæ, & famæ, securitatisque suorum &c.

Illud quod adfertur de parte solum adhærente, non convincit. Tum quia. Non est major ratio, quare pars adhærens; ingrediens tamen illam communitatem, dicat alteritatem, & non dicat pars constituens. Unde jam sic arguitur. Tam pars constituens, quàm pars adhærens, vel ingreditur, completque illam communitatem, vel non ingreditur, nec complet? si nec ingreditur, nec complet. Ergo, tunc non intercedet justitia Legalis: quia non intercedet bonum commune; quod commune, non est, nisi ingredienti, illam communitatem. Si autem pars adhærens ingreditur. & complet illam communitatem, Ergo, non est major ratio, cur pars constituens non dicat alteritatem rigorosam à toto constituto, dicat adhærens; cum ex eo constituens pars talem alteritatem non dicat, quia ingreditur talem communitatem, quod commune debet esse etiam parti adhærenti. Tum quia, ternarii tertia unitas, non est pars adhærens, sed constituens ternarium. Ergo, & decimus v. g. civis non est pars adhærens communitatis decade illa stantis, sed pars constituens. Tum quia, Vel dantur aliquæ partes communitatis adhærentes, aliæ constituentes, vel omnes sunt adhærentes, si omnes sunt adhærentes, ostende quid illas statuat in genere & formalitate præcisa adhærentium? item si omnes sunt adhærentes, ergo, non sunt adhærentes: cui enim adhærent? cum nihil sit quod illud totum constitueret, cui dicerentur illæ partes adhærere. Si autem aliquæ partes sunt constituentes, da rationem quare v. g. novem reliqui sint partes constituentes, & non ille decimus? Tum quia. Nego manum esse partem adhærentem corpori, cum sit pars constituens integraliter corpus. Tum quia. Si manus comparetur ad corpus simpliciter, sic sumpta non habet perfectam alteritatem, seu quoad omnia: quia in illo corpore, continetur etiam manus, quæ à se ipsa, non habet alteritatem simpliciter, si autem comparetur manus ad corpus cum addito, seu residuum, adeoque non jam ad corpus simpliciter, quia corpus etiam manu constituitur, sic comparata manus habet perfectam alteritatẽ: accipietur enim non comparatè ad corpus, sed ad partes, inter quas est distinctio realis adæquata. Ita etiam in præsenti,

senti, si comparetur civis ad communitatem, quâ talem, non habet ab illa alteritatem à seipso, cùm tamen supponatur includi in illa communitate. Si autem comparetur civis ad reliquos, prout partes non nisi sunt, & cum materialiter se tunc habet ratio communitatis, intercedet tunc quidem perfecta alteritas, sed non justitia legalis, seu justitia intendens æqualitatem boni communis.

Instat Dicast. Manus, quæ subit periculum cum totali suo damno, dicitur succurrere toti corpori, non quidem toti, ut includenti etiam manum, sed toti reliquo præter manum: ita pariter civis comparari potest ad suam Rempublicam.

Respondetur ex dictis. Posse & aliter comparari, sed si ita comparetur, concedo totum, scil. quòd illic sit perfecta alteritas; sed nego quòd, stante tali comparatione, sit futura justitia legalis, seu intendens bonum commune. Deinde, stando in allato exemplo, sicut interdum ita manus subvenit corpori, ut non subveniat sibi, casu quo abscindatur; ita interdum manus subvenit corpori ut subveniat sibi ipsi, casu, quo cibum subministret, & similia, in qua subventione, casu priori, fit subventio corpori cum addito, in posteriori, est subventio corpori simpliciter; ita interdum fit à cive aliquid in bonum communitatis reliquæ, eritq; tunc perfecta alteritas, sed nego quòd intercedat justitia legalis. Si autem fiat in bonum communitatis simpliciter, erit quidem justitia legalis, sed nego quod erit justitia rigorosa. Denique dici potest, non attendi hîc ad statum quæstionis, quia formata est negativa hoc sensu, non esse tunc justitiam rigorosam, quando attenditur ad bonum commune, de quo bono communi participat ipse faciens actum justitiæ legalis. Et esset fallacia accidentis, ab alteritate reperibili in uno sensu, arguere ad alteritatem reperibilem in alio sensu.

Continuatur solutio Argumentorum.

Objicit 4. Quidam eundem medium terminum. Quando fit actus justitiæ legalis, invenitur debitum non solius congruitatis, sed ex ipsa conditione bonorum, quæ eo ipso quod sint bona partium, sunt obligata bono totius, ut ipsis etiam invitis, licitè auferri possint, quod non fieret, si essent obligata virtute magnificentiæ vel liberalitatis. Est etiam in illo jure alteritas: quia quamvis sit pars alicujus totius; tamen ratione multorum suppositorum aliorum, non tantùm est quid alterum à singulis partibus, sed etiam est aliquid aliud. Deinde, quia una communitas, vel ejus aliqua pars, potest restituere debitum alteri communitati, vel alicui ipsius parti, ex motivo boni communis; reperitur denique æqualitas: quia potest facere tantum privatus, quantum exigit bonum commune hîc & nunc ab illo. Addit tamen bene, concedi posse, quod quamvis justitia legalis sit propriè dicta justitia, non sit tamen æquè perfecta ac particularis.

Respondetur. Non est illic debitum rigorosum: quia nullius est erga seipsum, debitum rigorosum; cum etiam nemo se injuriare possit; nec adest illic rigorosa alteritas, si sumatur intentio boni communis, hoc sensu, quo à nobis est supra explicata; & si moveatur bono communi aliis pluribus, non sibi, movebitur bono communi materialiter, non communi formaliter, quia non sibi proprio. Et sicut, cum satisfit pluribus ementibus, quia plures sunt, pluralitas illa & communitas materialiter se habet, nec extrahitur ille actus, ultra speciem contractus emptionis, & venditionis, nec tunc fit justitia legalis formaliter; ita nec fiet, quando aliquid solvitur ob bonum commune nonnisi materialiter; ut fit, dum non participat ex bono, ille, qui illud bonum exhibet. Quod autem dicitur; justitiam legalem esse quidem propriè justitiam, non tamen æquè perfectam; ex dictis non convincit: quia non potest dici id esse propriè justitia, ex dictis supra, quod non participat inclusa necessariò in ratione justitiæ generica, in qua ratione rigorosæ justitiæ, includitur rigorosa alteritas, quæ non invenitur in legali justitia.

Objicit 5. Idem. Auctoritatem Aristotelis, qui 5. Eth. 2. appellat hanc justitiam univocam cum particulari; nullibiq; S. Thomas numerat eam, inter partes potentiales, aut inter justitias secundùm quid, ponitq; illam esse alteram speciem justitiæ, & tamen species, debet participare rationem generis, quam dividunt, appellatque S. Th. hic q. 58. a. 5. hanc justitiam. *Justitiam secundùm propriam rationem.*

Respondet Valent. Auctoritati Aristotelis. Quod hoc sensu justitia, etiam legalis, sit univoca cum particulari, in quantùm dividunt genus, quod est esse ad alterum quocunq; modo, in quo, quocunq; modo, ita latè sumpto, univocè conveniunt illa membra. Dici etiam potest, quod illic Aristoteles egerit de justitia attendente ad bonum commune materialiter sumptum, eo quod videatur, velle definire postea de justitia legali, h. e. de justitia indubiè intendente bonum commune formaliter, verba incipiunt. *Quæ verò ad singulorum institutionem spectant &c.* fortè etiam univocam appellat virtutem particularem comparatam ad rationes differentiales, individuales ejusdem, non autem comparatam ad genus. Ad eum modum, quo homo est quid univocum comparatus ad sui individua, licèt homo pictus non sit univocè homo, nec item quid univocum, ratio quam participant. Quod attinet ad Auctoritatem S. Th. quando ille q. 58. a. 5. dicit, *quod & ad communitatem, & ad partem possit se habere justitia, secundùm propriam rationem*, per propriam ratio-

nem non intelligit rigorosam, sed motivi specialitatem, & æqualitatem inibi reperibilem, in quantùm æqualitas non importat prædicatum alteritatis, numeratque justitiam legalem inter partes subjectivas justitiæ non strictè sumptæ, sed communiter acceptæ; in quantum illa importat æqualitatem, obligativam, cui commensuratio & par, reddi possit: cùm tamen in aliis partibus potentialibus, aut par reddi non possit, ut Parentibus, aut non adest obligatio, ut in gratitudine, veridicitate, &c. Genus autem, quod dividunt justitia legalis & particularis, genus inquam illud, non est justitia rigorosa, sed communis ad rigorosam & non rigorosam.

DIFFICULTAS III.

De Objecto Justitiæ Legalis.

HAnc Quæstionem pensiculatius examinat Lugo cit. a.n. 63. ipseque tandem

EXPLICAT hoc jus. Sicut filius præstat erga Patrem officia, quæ præstare potest erga alios, sed ex affectu diverso, nempe propter peculiarem conjunctionem, quam habet cum patre; ita potest eadem officia præstare erga Rempublicam vel communitatem, cujus est pars, propter illam peculiarem conjunctionem, quâ habet cum ipsa, tanquam membrum cum corpore, &c. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Concedo esse peculiarem conjunctionem civis cum communitate, sed quærere restat, quomodo sit illa justitialis, fundativaq; debiti? Tum quia; plures sunt modi conjunctionis cum communitate, & ita servi, communitates, amici habent hanc conjunctionem cum communitate, daturq; ratio communis conjunctionis, quæ ratio non est justitialis; quærere ergo restabit, per quid illa conjunctio sit jus, fundans debitum in civem? Tum quia. Concedo secundùm allata à Lugone, justitiam legalem distingui à pietate: hæc enim bonum commune propriè non respicit, differt item ab obedientia, gratitudine &c. sed quærere restat, si est distincta virtus, quomodo in specie justitiæ constituatur? ut explicetur jus illud.

PRÆMITTO 1. *Quod nemo sit necessariò antecedenter* justus.

RATIO. Quia justitia competere potest, non nisi natura intellectuali: habet enim bonitatem, quæ non est sensibilis, adeoque debita non nisi naturæ intellectuali, natura autem intellectualis, non est necessariò antecedenter justa: quia hæc natura est Deus, cui non competit unquam obligari ex justitia, ut dictum supra; sunt Angeli & homines, qui etiam non sunt antecedenter necessariò justi; quia aliàs nullum daretur injustitiæ peccatum: quia antecedenter necessariis, nunquam oppositum fieri potest: hoc enim antecedenter necessarium, est necessarium in causa: quæ si est solum principiativa justi, non potest esse principiativa injusti, aliàs illa injustitia, esset sine causa. Rursùs, actus justitiæ est actus laudabilis. Ergo liber, ut supponitur communiter. Ergo, non necessarius in causa. Denique quia actus justitiæ est actus voluntatis, si est actus voluntatis, est actus potentiæ liberæ, & quidem liberè operantis, liberæ quidem: quia supponitur, ex experientia, nos esse liberos; est item actus potentiæ liberè operantis, quia creata voluntas nonnisi circa bonum infinitum, necessariò agit, justitia autem non est tale bonum. Si autem actus justitiæ, est actus potentiæ liberæ, & quidem liberè operantis, non erit actus justitiæ antecedenter necessarius, quod intendit Præmissum. Si etiam daretur creatura aliqua, essentialiter determinata, non nisi ad honestè agendum, illa antecedenter in omni communione vitæ, esset non nisi justa.

PRÆMITTO 2. *Sicut nemo est antecedenter justus & necessario, ita nec quisquã est necessario civis.*

RATIO. Quia vel primùm evadit civis, vel ab origine: si primùm, intercedit tunc actus voluntatis, liberè se determinantis ad hoc, ut evadat pars communitatis: si secundum, etiam hoc fit liberè in capite, quæ libertas capitis moraliter perdurat in progenie, quousq; non repugnat illi exercitio libertatis, quod posuit caput, de ingrediendo hanc communitatem.

PRÆMITTO 3. *Quoties cunq, intervenit bonorum ad invicem participatio, unoquoq, veniente cum suo superabundanti ad indigentiam alius explendam, toties interventre justitiam.* Hocq; probant commercia, commutationes, universaliteréque do ut des, facio ut facias; quo posito, illi evadet, hoc suum: quia etiam hoc evadit tuum in communione vitæ: si autem hoc illi evadit suum, quia illud evasit tuum, hoc ipso illa res jam evadet obligata ex justitia.

PRÆMITTO 4. *Ex civili vita & ex communitate redundare bona in civium utilitatem, & bonum.*

RATIO Præmissi est; mundi consensus; intuitu enim horum bonorum, vel ipsæ urbes & villæ ædificatæ, ipsumque est animalium & hominum, debetur communitati vitæ conjugalis. Hic ipse mundi consensus resolvitur ulterius in instinctum naturæ, dantis potentias communis vitæ inchoativas. Talis est totus sensuum apparatus, præcipuè lingua, communionis vitæ, primum instrumentum.

PROBAT hoc deniq; Paritas ducta ab inanimatis, quorum conjunctio, redundat in bonum & utilitatem eorundem. Sic bonum est ignis urere, & comburere omnia, bonum hoc augetur ex conjunctione plurium partium ignis, bonum est specierum movere sensum, hoc bonum augetur ex conjunctione specierum, & sic una arbuscula, quæ non videretur aliàs, in sylvæ tumulo, movet sensum. Ergo, etiam & communio

nio vitæ inter creaturas rationales adferet bonum. Quod ipsum etiam in Metaphysico principio fundatur: quia in communionem vitæ, ad constituendam Rempublicam, dat unaquæque creatura intellectualis esse suum Physicum, una cum suo esse morali; plura autem bona physica & bona moralia, sunt meliùs, quàm unum ex illis. Quæ autem in particulari sint ista bona, reflexio ostendit.

Præmitto 5. *Si communitas adfert bona civibus, ipsa communitas habebit jus ratione illius superabundantis obligativum civium, ratione illorum bonorum, quæ participant, respondebitque debitum in ipsis civibus, bonum illud commune curandi.* Quod si ulterius datur jus & debitum, debebit dari æqualitas correspondentiæ ad illud jus; si autem dabitur æqualitas correspondentiæ ad illud jus, dabitur & justitia: hæc enim æqualitate formalisatur. *His præmissis*

Expicatur. Quodnam sit objectum justitiæ legalis.

Nemo est necessariò antecedenter justus, ut dictum Præm. 1. nec necessariò civis, ut dictum Præm. 2. libereque ingredimur communitatem aliquam, qui ipse ingressus communitatis, ut trahat secum debitum justitiale, debet supponere bonorum ad invicem, superabundantiumq; communicationem, ut dixi Præm. 3. Et quia civilis vita & communitas adfert suum superabundans in bonum civium & privatorum, ut dixi Præm. 4. resultabit etiam in civibus debitum satisfaciendi communitati illi, qua satisfactione ad æqualitatem posita. formalisabitur ratio justitiæ legalis.

Breviter ergo. Justitia legalis habet pro objecto immediato æqualitatem satisfaciendi ad jus boni communitatis; remotum autem objectum erit indigentia communitatis, ut ratione bonorum à se collatorum, satisfiat bono suo communi.

QUÆSTIO II.

De *Justitia distributiva.*

Aliqua hanc Quæstionem concernentia, perstrinximus, ubi egimus de formali justitiæ, reliqua hic pensanda.

DIFFICULTAS I.

Præmittuntur Quædam.

Præmitto 1. *Dari de facto justitiam distributivam, eique oppositum membrum justitiam commutativam.*

Ratio S. Thomæ posita hîc q. 61. a. 1. referente se ad q. 58. a. 8. tali discursu proponitur. Nullibi est justitia, ubi non est virtus ad alterum, secundùm communionem vitæ, quæ alteritas in communione vitæ, duos habet terminos, partem seu privatum, & communitatem, quorum duorum terminorum tres sunt conjugationes. Prima, partis ad partem, & inde consurgit justitia particularium inter se æquativa, vocaturque justitia commutativa, *& hunc ordinem dirigit*, inquit S. Thomas. *Commutativa justitia, quæ consistit in his, quæ mutuò fiunt inter duas personas ad invicem.* Alia est conjugatio totius ad partes: sicut enim partes respiciunt totum, quod restituunt; ita & totum, respicit partes, tanquam ad se ordinabiles; huic habitudini totius ad partes, debuit etiam aliqua virtus assignari, eaque exæquativa suo modo totius cum partibus & privatis: & hæc est justitia distributiva. Verba sunt S. Thom. *Aliquando attenditur totius ad partes, & huic ordini assimilatur ordo ejus, quod est commune ad singulas personas, quem quidem ordinem dirigit justitia distributiva, quæ est distributiva communium secundum proportionalitatem.* Deniq; est habitudo partis ad communitatem, intentiva scil. boni communis, quâ talis, & hæc spectat ad justitiam legalem, de qua supra.

Præmitto 2. *Justitiam commutativam & distributivam, esse duas justitias realiter distinctas.* Tum quia; potest aliquis rectè se habere, quà privatus ad privatum, & non rectè se habere, quâ Princeps ad subditum, hocq; expressit Aristoteles 5. Eth. c. 1. *Multi enim sunt, qui in privatis rebus, virtute uti possunt in cæteris, quæ ad alium spectant non possint. Vnde rectè illud Biantis dictum videtur: Principatus virum ostendit.* Tum quia. Actus distributivæ ab actibus commutativæ distinguuntur realiter: quis enim dicat vendentem calceos distribuere. Ergo, & habitus ex illis actibus nati, distinguentur realiter. Tum quia. Quando negatio unius non est negatio alterius, apparet illa esse distincta realiter: nam est impossibile idem non esse & esse; sicut trita collocatione; impossibile est idem esse & non esse; hæc enim duo collocatione differunt. Si autem non essent distincta realiter, ea, quorum uno negato non negatur aliud, tunc idem non esset, & esset quidem idem: quia nihil de seipso negatur, esset autem idem, ut supponis. Sed negatâ in aliquo justitiâ distributiva, non negatur commutativa, & è converso; quia potest aliquis commutare non distribuere, consequenter commutare justè, non distribuere justè. Ergo; apparet, quod negatio unius, non sit hic negatio alterius, adeoq; inter hæc intercedet distinctio realis.

Præmitto 3. *Justitiam distributivam non esse propriè & rigorosè justitiam.* Est assertum Suar. Rebelli. Lugo d. 1. n. 15. Ratio. Tum quia. Justitia legalis non est justitia propriè dicta. Ergo, nec distributiva. Tum quia; colligetur ex dicendis, in formali distributivæ, non reperiri rigorem justitialem. Tum quia. In aliis rigorosis justitiis, commissa injustitia, urget ad restitutionem, hæc autem non habetur in distributiva. Et si esset distributiva rigorosa justitia,

ſtitia, dignitas talibus circumſtantionata meritis, appropriaret ſibi præmia, & ex appropriatione fundaret debitum reſtituendi, quod tamen non fundat.

Dices. S. Th. in Proœmio præſentis quæſt. 61. numerat diſtributivam inter partes ſubjectivas juſtitiæ.

Respondet Lugo. Quòd explicet ſe inferius S. Thomas a. 1. ad 2. Nam cum ſibi objeciſſet, quòd juſtitia det unicuique quod ſuum eſt, diſtributiva autem id non facit: quia dat commune. Reſpondet: *Quòd ſicut pars & totum quodammodo ſunt idem: ita id, quod eſt totius, quodammodo eſt partis; & ita, cum ex bonis communibus aliquid in ſingulos diſtribuitur, quilibet aliquo modo recipit, quod ſuum eſt*, en particulam diminuentem *aliquo modo*. Deinde ponitur diſtributiva inter partes ſubjectivas juſtitiæ: quia licèt non reſpiciat proprium jus, reſpicit propriam æqualitatem, ad quam tamen maximè attendit juſtitia. Deniq; diſtributiva eſt pars ſubjectiva juſtitiæ, ſed communis, ad rigoroſam & non rigoroſam.

Instat. Rationale & irrationale ſunt partes ſubjectivæ animalis. Ergo, & diſtributiva cum commutativa erunt partes ſubjectivæ juſtitiæ: quia utrumque hoc membrum continetur ſub genere juſtitiæ.

Respondetur. Diſparitatem eſſe: quia in nullo deficit rationale & irrationale, quominus dicatur animal, ſecus diſtributiva. Neque datur animal, aut ſaltem de illo hîc non ſupponitur, quòd ſit genus ad animal rigoroſè & non rigoroſè, reſpectu cujus tam latè ſumpti animalis, poſſet eſſe pars ſubjectiva aliquod animal non rigoroſè tale. Jam autem hîc, poteſt ita agi, de juſtitia diſtributiva.

Præmitto 4. *In omni diſtributiva requiri plures perſonas, inter quas fieri debet diſtributio, tanquam objectum comparabile.* Eſt Aſſertum cum Ariſt. Vaſq. Lugo. Contra Suar. & Rebel Ratio, quia diſtributiva eſt virtus habentis ſe ad partem communitatis illius generis, ut dictum Præmiſſo 1. Impoſſibile autem eſt, eſſe communitatem ſine pluralitate. Tum quia; diſtributiva attendit ad æqualitatem geometricam, quæ eſt inter quatuor terminos, ut habet Ariſtoteles. 5. Eth. c. 1. *Neceſſariò conſequitur, ut jus in quatuor minimis verſetur: nam & ii, quibus jus alitur quod eſt, duo ſunt* (en pluralitatem perſonarum) *& res duæ etiam in quibus jus ipſum conſiſtit.* Tum quia; ut advertit Lugo, vis vocis *diſtribuere*, connotat plures occurrentes, qui accipiant.

Dices. Quando vacat unum beneficium, tunc non diſtribuitur inter plures, & tamen ſi detur digniori, eſt actus juſtitiæ diſtributivæ. Ergo, diſtributiva, plures perſonas non exigit.

Respondetur. Diſtributivam non exigere plures perſonas, tanquam actu poſſeſſionem diſtributæ rei accipientes, exigit tamen plures perſonas, tanquam objectum comparabile, cui dandum ſit, ſecundùm taxam dignitatis.

Instabis. Diſtributiva non exigit plures perſonas, etiam tanquam objectum comparabile: quia ſi unus ſolus occurrat, qui in occurſu poſtulet beneficium, tunc nulla fit comparatio, & tamen fit actus diſtributivæ.

Respondetur. Non fieri tunc comparationem venientium actu ad concurſum, fieri tamen comparationem venientium ſub hypotheſi: quia ſcilicet, ſi indigniores venirent non daretur illic beneficium, quo caſu intervenit comparatio, eaque actualis plurium, licèt non plurium actu venientium in concurſu. Quanquam ſunt aliqui, qui tunc dicunt intercedere nonniſi actum commutativæ. Quando autem dicit, Rebel. ſequi ex his principiis, etiam commutativam requirere plures perſonas, tanquam objectum comparabile, idque ex eo: quia qui ex commutativa reſtituit, comparare debet creditorem cum aliis, qui ſimilem titulum non habent. Id non convincit: Nam non eſt comparare, propriè loquendo, ſed ſimplex noſcere, cui res debetur, comparatio enim propriè reſpicit plures eundem titulum habentes: ſicut enim in comparatione grammatica, ſunt gradus cum retinentia ejusdem objecti, licèt inæqualis quoad excellentiam, hinc in comparatione non movetur bonus in doctiorem, ſed in meliorem, ut retineatur idem objectum ita & in comparationibus aliis, debet eſſe reſpicientia plurium, titulum ſimilem habentium: quia autem, cui ego non debeo, non habet eundem titulum, cum eo, cui debeo, fit, ut tunc non ſit comparatio rigoroſa. Sed poſito etiam in commutativa fieri comparationem, ſequitur quidem interdum in commutativa requiri plures perſonas, ſed non ſequitur, non debere reperiri etiam in diſtributiva, idque cum hoc diſcrimine, quia tota ratio commutativæ poſſet ſalvari ſine hac comparatione: ſi enim eſſent non niſi duo homines poſſibiles, benè illi commutare poſſent juſtitialiter, illaq; commutatio, ad nullam aliam virtutem ſpectaret; ſi autem non eſſet niſi conferens beneficium & accipiens, non eſſet ille actus diſtributivæ, ſed potius ſimpliciter collativæ. Lugo autem dicit in caſu reſtitutionis, non fieri comparationem inter plures ad hoc, ut membra communitatis participent ex bonis, vel honoribus communitatis, pro ratione meritorum & virium, qui eſt finis diſtributivæ; ſed ut quisque habeat, quod ſuum eſt.

Præmitto 5. *In omni diſtributiva attendi ad dignitatem*; ita loquitur Ariſtoteles 5. Eth. cap. 3. *Ius, quod eſt in diſtinctionibus pro dignitate quadam eſſe oportere, omnes fatentur.* Eſtque eadem mens S. Thomæ hic q. 61. a. 2. *Conditio*, inquit, *perſonæ in diſtributiva juſtitia, attenditur, ſecundùm ſe.*

DIFFI-

DIFFICULTAS II.

Quodnam Objectum respicit justitia distributiva?

OMnis justitiæ objectum remotum est jus: proximum æqualitas; de utroque agetur, decideturq; quæstio; an commutativa & distributiva differant specie?

Punctum Difficultatis 1.

An distributivæ Objectum, sit componere jus communitatis cum jure privati?

DOcet hoc Esparza q. 18. & dat Explicationem.

PONIT 1. Tres esse classes bonorum communium. Prima est eorum, quæ communitatis interest, ne approprientur singulis civibus seorsim, ut jus fluvii. Secunda classis est bonorum communium, quæ communitatis interest, ut soli singulorum civium utilitati directè ac immediatè destinentur, ut pecuniæ. Tertia classis bonorum communium est, ut distribuantur civibus ob ipsorum utilitatem, sed multo magis ob utilitatem communitatis, talia sunt officia publica, &c.

PONIT 2. Secundùm triplicem hanc bonorum classem, triplex jus pullulare. Primum jus communitatis, sine jure privatorum, nisi inadæquato. Secundum jus appropriatum privatis, sed cum intentione primaria boni communitatis, ita tamen ut in utroq; hoc jure, intercedat comparatio, lex partitionis, &c. Circa primum jus, non potest versari distributiva, quomodo enim tunc intercederet distributiva, cum caveatur ne distribuatur? De posterioribus potest esse difficultas, quia utrumq; posterius jus comparationem dignitatis requirit. De qua comparatione.

PONIT 3. Duplicem posse esse necessitatem adhibendæ comparationis dignitatis, personarum: alia enim instituitur, ut non sistatur in dignitate ipsa secundùm se, sed in æqualitate arithmetica damni & lucri. Alia autem, ut innotescat correspondentia rerũ ad dignitates, sistendo in illa secundùm se; priusq; illud pertinet ad commutativam, posterius ad distributivam. *Ex quo*

INFERT; ita esse explicandam, sicque definiendam distributivam. Quod sit virtus unicuique tribuendi jus partim collectivè sive indivisim cum aliis; partim distributivè seu seorsim suum. Commutativa verò est virtus unicuique tribuens jus adæquatè suum, distributivè seu seorsim. Additq; nomine boni communis simpliciter & absolute prolati, intelligi, quod per se & ex natura sua est bonum communitatis, nec habet, nec dare potest, nisi communitas, aut quigerit personam communitatis, cujusmodi sunt officia publica, honores. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia. Non satisfacit intento: nam hic quæritur, quodnam jus respiciat distributiva? ille autem totus est, ut videre est posito primo, in ostendenda materia, circa quam versatur distributiva; & tamen materia justitiæ, cum ipso jure, non est idem. Et ita in commutativa materia sunt v. g. pannus, panis &c. neq; tamen hæc sunt jus, quod respicit commutativa. Quod autem Præmisso secundo dicit jus distributivæ, esse jus appropriatum etiam privatis, cum intentione primaria boni communitatis, hoc jus potiùs est effectus distributivæ, modusq; dominandi & possidendi rem distributam, non autem jus, quod æquare in ante, intendat justitia. Sic v.g. jus quod est potestas, rem commutandi & utendi re sicut volueris, non est jus, cujus æquatio constituat commutativam, sed effectus, modusque possidendi, commutatione acquisitum, ita & in præsenti. Tum quia. Immeritò dicit distributivam ut sic, spectare ad communitatem, vel eum qui personam gerit communitatis: quia in probabili sententia, datur in Deo distributiva, & in nostris principiis, quasi distributiva: neque tamen hæc debętur Deo, quasi gerenti vicem communitatis, sed præcisè ratione suæ excellentiæ. In republica etiam Angelorum, deberet esse distributio honorum Angelicorum, qui honor maximus deberetur supremo Angelo, gubernatioq; reliquorum: quia gubernatio ex intrinsecis principiis penes excellentissimum esse debet, nisi morale vitium impediat, quo casu excellentissimus ille Angelus, haberet distributivam respectu inferiorum, & tamen non haberet ratione ejus, quòd personam gereret cõmunitatis; sed quia naturâ excellentissimus est, licèt ordinariè distributiva in humanis, sit penes communitatem, vel gerentem personam communitatis: quia inter homines non datur supremitas aliqua sequens excellentiam naturalem. Tum quia. Sicut unus idemq; actus fieri potest ex pluribus motivis, ita & collatio dignitatis potest fieri ex plurium justitiarum motivis, modo illarum formale, in illa collatione reluceat. Pone ergo in collatione dignitatum primariò relucere intentionem boni communis, certè erit tunc actus justitiæ legalis: hæc enim tunc actus bonum commune intendit; da ergo aliud formalisativum justitiæ distributivæ, & non intentionem boni communis; quia hæc spectat ad legalem. Cum tamen ad hanc intentionem recurrat Esparza.

Punctum Difficultatis 2.

An formale Distributivæ sit æqualitas Geometrica?

EXPLICATUR 2. Idque communiter. Formale objectum distributivæ, quod sit æqualitas

litas ſecundùm proportionem geometricam. E contra æqualitas ſecundùm proportionẽ arithmeticam, erit objectum commutativæ. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit 1. Concedi quidem poteſt, quòd ſemper & omni diſtributivæ, conveniat attendere ad æqualitatem geometricam, ſed non ſoli; eo quod in multis, etiam commutativa, attendat ad proportionem geometricam, licèt non ſemper nec omnis, quando enim debetur unum uni, nulla eſt neceſſaria conſideratio proportionis geometricæ. Quamvis autem S. Thomas, & Ariſtoteles in explicanda diſtributiva meminerint *proportionis geometricæ*, meminerunt tanquam rationis, quæ & omni, & ſemper conveniat diſtributivæ, adeoq; rationis, quæ ex his duobus titulis magis ſit adſtricta ad diſtributivam, quod etiam poſt Suar. docuit Lugo. Quòd autem etiam commutativæ conveniat interdum attendere ad proportionem geometricam, plures Inſtantiæ formantur ab Auctoribus.

1. Instantia. Ex Lugo, quam deſumit ex 5. Eth. c. 2. & 4. ubi docet Ariſtoteles ad juſtitiam cõmutativam pertinere, ut emendet commercia humana, ſæpè autem in ejusmodi emendatione, debet ſervari æqualitas geometrica, ut cumquis ex contractu debet multis, quibus non poteſt integrè ſatisfacere, adeoq; debet ſingulis ſatisfacere, plùs vel minus ſecundùm majus vel minus debitum.

2. Instantia. Cum ex contractu ſocietatis debet lucrum dividi inter ſocios per partes inæquales, attendi tunc debebit ad proportionem geometricam.

3. Instantia. Ex Buridano. Quando ex liberalitate largitur aliquis bona ſuis famulis, ſecundùm proportionem geometricam.

4. Instantia. Poteſt aliquis paciſci pro operis, intervenietq; tunc commutativa; & tamen fieri poteſt pactum de ſolutione ſecundùm proportionem geometricam ad laborem.

5. Instantia. Poteſt aliquis intuitu boni communis conferre magiſtratum, ſecundùm proportionem geometricam, facietque tunc actum legalis juſtitiæ: quia reſpiciet ejus motivum, & tamen ſecundùm proportionem geometricam, quod accideret, ſi proponeretur præmium à Republica ea conditione, ut illud accipiat digniſſimus.

Respondebis 1. In adlatis exemplis adhiberi proportionem geometricam ſolum directivè, & per accidens, non autem formaliter & conſtitutivè, quo tamen modo adhibetur in diſtributiva.

Contra. Ergo æqualitas proportionis geometricæ, non poteſt eſſe conſtitutiva diſtributivæ: quia univerſaliter non poteſt eſſe conſtitutivum alicujus, quod competit alteri: conſtitutivum enim debet conſtituto convenire omni, ſoli, & ſemper. Et certè, ſe etiam per accidens, Leo eſſet rationalis, rationalitas non eſſet conſtitutiva hominis, ita & in præſenti. Deinde, da rationem, cur per accidens non niſi competat hæc æqualitas geometrica commutativæ juſtitiæ, ſaltem in aliquo caſu?

Respondebis 2. Intervenire tunc duplicem juſtitiam & commutativam, & diſtributivam.

Contra. Tum quia. Nulla eſt neceſſitas ponendi duplicem hanc juſtitiam, cum non ſit ratio, quare ſaltem interdum commutativa juſtitia, non poſſit uti proportione geometrica. Tum quia. Debitor reddens quantùm poteſt, ſed non totũ, utensq; proportione geometrica, non dicitur diſtribuere, ſed reddere quod debet. Ergo, apparet tunc non intervenire diſtributivam. Tum quia. Hæc attendentia ad proportionem geometricam, haberi poteſt, etiam in virtute, quæ non ſit juſtitia commutativa v. g. in liberalitate. Ergò, immeritò dicitur, ſecundùm uſum proportionis geometricæ, intervenire duplicem juſtitiam.

Respondebis 3. Quòd æqualitas geometrica, per ſe & propter ſe, requiratur à diſtributiva, non requiratur propter ſe à commutativa, ſed ut reſultet Arithmetica.

Contra. Tum quia, ſi Ly *per ſe & propter ſe* hoc importat, quòd diſtributiva, nunquam poſſit reperiri ſine æqualitate geometrica, vera eſt propoſitio, ſed ſi Ly *propter ſe* ſignificat, quòd ſola diſtributiva, illa proportione utatur, probanda hæc ipſa eſſet propoſitio. Si autem non ſola diſtributiva utitur illa proportione. Ergo, æqualitas geometrica, non erit formaliſativa diſtributivæ. Tum quia; ſicut commutativa primariò intendit, quantum ex contractu debitum, ita diſtributiva intendit quantum, debitum huic dignitati; cur ergo in poſteriori caſu, per ſe attendetur ad proportionem geometricam, & non in priori? Tum quia. Non eſt major ratio, cur in aliquo caſu, non propter ſe, pro illo caſu, requiratur æqualitas geometrica, à commutativa juſtitia? ſi requiritur à diſtributiva, propter ſe.

Non satisfacit 2. Attendentia ad medium rationis, habet ſe nonniſi prævie ad actus juſtitiales. Ergo & attendentia ad prætaxationes proportionis arithmeticæ, & geometricæ, prævie ſe non niſi habebit, ad actus juſtitiales.

Non satisfacit 3. Accipiamus ſolutionem debiti, per partes inæquales inæqualium debitorum; accipiamus item præmiationes per præmia inæqualia, inæqualium meritorum, utrobique intercedit proportio proportionum; cur ergo in priori caſu, non eſt illa ultimo formaliſativa commutativæ, eſt formaliſativa diſtributivæ?

Explicat 3. Perez. Dicitq; juſtum commutativum, eſſe, ipſam æqualitatem dati & accepti,

cepti, ratione cujus fit, ut in contractu & commerciis humanis aliquis, non patiatur damnum. Unde apparet justitiam commutativam respicere in persona, cui tribuit jus, potentiam quandam patiendi damnum, in humanis commerciis & contractibus, curatque facere commutativa, ut hæc commercia & contractus fiant sine damno alterius, nec attendit ad quantitatem dignitatis personæ, sed solùm ad quantitatem damni, nisi fortè accidat, dignitatem personæ facere, ut damnum sit majus.

Justum autem distributivum, ut tale, non respicit damnum personæ, cui illud est tribuendum sed ad dignitatem personæ, cui est proportionale dandum. Duplex autem est in natura rationali potentia. Prima est potentia propria indigentis, potentis recipere bonum & malum, cui prospicit justitia commutativa: nec aliter prospicere potest, nisi constituendo æqualitaterminter datum & acceptum necessariam. Alia est potentia benefactiva, & hæc est propriè dignitas, cui propriè non debetur lucrum, sed honor. Quòd autem virtus benefactiva sit dignitas, patet: quia honor, per Aristotelem, est signum virtutis beneficæ & debitum eidem, at, honorem, certum est, esse dignitatis signum, & deberi dignitati. Ergo, virtus benefactiva est dignitas. Hoc itaq; curat justitia distributiva, ne impediatur virtus benefactiva, sed potius promoveatur ac juvetur, quod idem est ac curare ne impediatur, sed promoveatur virtus activa boni communis. Nam virtus benefactiva commune quoddam bonum est, neq; solum quærit bonum habentis eam virtutem, sed radios bonitatis, extra se diffundit. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit. Tum quia. Videtur supponere, quòd sola commutativa, damnum amoliatur, cum hoc amoliatur etiam distributiva, & si utraq; amolitur injuriam, utraque amolietur damnum: hæc enim in præsenti idem valent. Et certè non est ratio, cur non solvere pro calceis quantùm debes, inferat damnum, & non inferat damnum, non habere tantùm de præmio, quantùm debetur. Tum quia. Videtur supponere, quod justitia distributiva, quâ talis, respiciat dignitatem personarum, cum respicientia hæc spectet ad prudentiam prætaxantem, hocque ipso non respiceret justitia medium rei, si formaliter respiceret dignitatem, cum dignitas non sit res, sed id, cui res debentur. Tum quia, quando nomine dignitatis accipit virtutem benefactivam, aut hanc dignitatem accipit, secundùm quod est in distribuente, vel secundùm quod est in eo, cui distribuitur; si accipit secundum, quod est in distribuente. Ergo, distribuens in distributione respicit se ipsum: quia respicit dignitatem benefactivam, in se inclusam. Ergo, ulterius, non bene merito, sed sibi proportionat præmia, consequenter non respicit alterum, sed se. Si autem consideretur dignitas, secundùm quod est in eo, cui distribuitur, negatur universaliter bene illam circumscribi, quod sit virtus benefactiva, quod ipsum exinde ostenditur: nam quando aliquis pluribus dat eleemosynam, habet virtutem benefactivam, à qua denominatur benefactor, nec tamen per hoc dignitatem acquirit, de qua hic. Rursùs dignitas stare potest, etiamsi non sit benefactio, hinc si in Repub. Angelorum debeat esse distributio honoris, quamvis non intercederent ulla beneficia ad invicem, tamen dari deberet honor, secundùm ipsam excellentiam entitativam, adeoq; dignitatem physicam; & tamen sine formalitate benefacientis. In ipso etiam Deo, formalitas digni, & formalitas benefacientis, longè est alia.

Deniq; virtus benefactiva fundat erga se gratitudinem, deberet autem fundare non nisi debitum distributivæ. Hocq; respicit etiam sensus communis: nam non dicuntur benefactores ii, quibus distribuitur aliquid, sed ipsi distribuentes, dicuntur benefacere bene meritis, &c. Si autem nomine virtutis benefactivæ intelligas virtutem merendi, de hoc ipso quæritur quod formale, justitiæ distributivæ quæ retribuit hominis virtuti meritivæ.

Punctum Difficultatis 3.

Quod tandem formale distributivæ, & ejus specificativum?

Diximus in materia, de medio rei, quod attendere ad æqualitatem geometricam, spectet ad distributivam completè sumptam; & secundùm quod ad illam reducentur, quæcunque nexa & requisita; licèt ipsum illud attendere, spectet ad prudentiam, sequens autem hanc taxam æqualitas, spectat ad distributivam, hocq; in superioribus dictum: hujus autem æqualitatis, quodnam sit formale nunc dicendum.

Explicatur Formale distributivæ. Sicut in scientiis & habitibus, non repugnat, ut eadem ratio à pluribus attingatur sub diverso formali, ita & idem bonum commune attingere possunt, etiam diversæ species justitiæ, modo id sub alia & alia formalitate faciant. Cùm enim & ipsum bonum commune sit capax terminare alias & alias in se tendentias, dari etiam debebunt virtutes, illis rationibus attendentes, ut ita potentiæ actus, & actibus potentia commensuretur.

Porrò bonum commune dupliciter, quantum ad præsens, attingi potest. Vel enim attingitur bonum commune, tanquam curandum ab ipsismet privatis, augentibus fortunam communitatis, dum ei se justant, & hoc, ut dictum supra, faciet justitia legalis; vel attingi potest bonum commune, tanquam participandum ab

R. P. HIMLOD ... D. VI 6

ipsismet partibus illius communitatis, ita, ut ex illa participatione, in se derivata, à communitate, augeatur, fortuna ipsiusmet privati, & hoc spectabit ad justitiam distributivam, ut voluit ipse S. Thomas sup. cit. *Præmisso primo*

Quod ipsum complere fortunam ipsiusmet privati, spectabit ad alium, qui non sit ipsemet ille privatus: quia esset omninò disordinatum, ut sibi quisq; , quantum voluerit, de bonis communibus depromat: quia facilè fieret injuria, uno sibi omnia arrogante, vel plura, quàm illi debeantur. Et si nunc cum alii distribuunt, stimulantur, accipientes distributa, ad plus habendum, multo magis stimularentur, si esset penes ipsos licentia, de bonis communibus participandi. Cujus hæc ratio assignari etiam posset: quia amor quo unusquisq; in se fertur, est principium arrogandi sibi; & quærendi bona, quæ arrogatio ex duplici principio in nobis deordinatur. Imprimis ex defectu notitiæ nostri, attollit enim nos nobis, nostra cognitio, cui vult se æquare amor, & sibi plura, quam debeantur, addicere bona. Deinde, quia amor noster, & notitia de nobis est finita, vultq; ulterius & ulterius crescere, fitq; ut limites debiti transcendat. Unde Deus est rectissimus in amore sui, & titulo suæ notitiæ, & titulo infinitudinis, quæ excludit incrementum amoris, ultra debitos fines. Debebat ergo aliud esse principium distribuens bona hæc communia, & non ipse is, cui distribuitur, ut ita reliqui ab injuria serventur indemnes. Quando ergò habetur æqualitas in partibus, ita ut participent ex bonis communibus, secundum quod illis debetur, tunc habetur formale, & intentum distributivæ, respicientis quidem bonum commune sub formalitate participabilis à partibus, secundùm quod illi debetur, quæ respicientia nulli alteri præter distributivam convenit.

Breviter. Formale Distributivæ est Æqualitas ad jus partium in bona communia, respectivè ad dignitatem uniuscujusque dividenda. Vel est æqualitas participandi bona communia.

Probatur hæc Explicatio. Quia convenit omni soli, semper, procedítque per prima in hoc genere. Idem probat auctoritas Aristotelis 5. Eth. c. 2. explicantis distributivam per divisionem communium in privatos. Verba illius sunt: *Justitia particularis juris q, ejus, quod ad ipsam attinet, una species est quæ in distributionibus, aut honoris, aut pecuniarum, aut cæterarum rerum consistit, quæ dividi in eos possunt qui ejusdem civitatis participes sunt.*

Probat idem auctoritas S. Thomæ sup. cit. Præmisso 1.

Dices 1. Non est formalisativa distributivæ æqualitas, secundùm proportionem geometricam. Ergo, neq; æqualitas divisionis bonorum communium secundùm dignitatem.

Responderi potest. Respicientiam ad dignitatem apponi nonnisi ad retinendam phrasin Aristotelis, majoremq; claritatem: sufficiet autem dicere, quod formale illius sit æqualitas ad jus partium, in bona communia, licèt præsupposita taxa dignitatis quam facit prudentia.

Dices 2. Nomine dignitatis vel venit titulus, secundùm quem hic debeat præferri alteri, & ad talem dignitatem respicit etiam commutativa: nam præfert creditores non creditoribus; vel nomine dignitatis venit prælatio desumibilis ex honoribus, & sic ante distributivam requireretur distributiva: quia in prima etiam collatione honoris, est actus distributivæ, consequenter respicere deberet dignitatem non primo conferre, ex quo sequeretur vel processus in infinitum in attendendo ad dignitates ante dignitates, vel sequeretur nunquam posse esse actum primum distributivæ.

Respondetur. Nomine dignitatis, intelligitur hic æstimabilitas moralis personæ, attollens eandem, ut ejus potior ratio in distributionibus habeatur.

Dices 3. Ipsummet Aristotelem respicientiam dignitatis ponere pro formalisativo distributivæ.

Respondetur. Non ponit Aristoteles dignitatem pro formalisativo distributivæ, sed pro connexo distributivæ. Certè enim dignitas potest spectari etiam à liberalitate, quam tamen, non constituit in formali distributivæ. *Hoc præexplicato*

Dicendum est. *Differre specie distributivam à reliquis justitiæ speciebus.* Est conclusio contra Burid. & Gualand. quibus favet Vasq. Oppositum tenet communis sententia, cum Val. Lug. Esparza &c.

Probatur 1. Auctoritate Arist. 5. Eth. c. 1. Verbis sup. cit. expressè appellat distributivam unam speciem justitiæ; & S. Thomæ hic q. 61. in procem. *Justitia*, inquit, *duæ species, quarum altera commutationum, altera distributionum moderatrix est.*

Probatur 2. ex Val. Illæ virtutes differunt specie, quarum actus, ex ratione formali sui objecti, habet diversam laudem & difficultatem. Talis est actus distributivæ: alia est enim laus benè distribuere, alia justè vendere, habetq; difficultatem specialem: quia distributiva dat commune, quod in proprios usus, ut convertat distribuens, proclive est, proclive est item affectu moveri in distribuendo.

Probatur 3. Illa justitia differt specie à reliquis, quæ diversum habet formale à reliquis; cùm formale diversificet specie. Sed distributiva habet diversum formale: quia cujus formale est tale, ut compositionem terminorum differentialium habeat talem, quæ sit diversa à compositione terminorum differentialium, quę reperitur in aliis speciebus justitiæ, illius formale est

le est distinctum à reliquis; cum formale stet compositione terminorum differentialium. Sed distributiva habet compositionem terminorum differentialium distinctam ab aliis justitiis, quia compositio terminorum differentialium distributivæ, est æqualitas ad jus partium in bona communia; quam compositionem nulla alia justitia dicit, quæ enim illa? Et certè commutativa non versatur circa æqualitatem in bonis communibus, sed circa æqualitatem in bonis privatis: aliàs nullæ fierent de novo acquisitiones juris, si omnia etiam ante commutationem, communia sunt. Rursùs legalis justitia, licèt respiciat ęqualitatem ad bonum commune, non tamen habet eandem compositionem terminorum differentialium: quia in legali attenditur ad æqualitatem, ad jus communitatis, in distributiva ad æqualitatem, cum jure partium: per legalem expletur fortuna communitatis, per distributivam, fortuna privatorum bonis publicis, non est ergo utrobique eadem compositio terminorum differentialium.

Dixi. Non esse eandem compositionem terminorum differentialium, non autem non esse eosdem terminos differentiales: quia & in legali & in distributiva reperitur, Ly æqualitas, Ly privatus, Ly bonum commune, sed non est eadem compositio, quod sufficit ad differentiam specificam. Ad eum modum, quo Patri esse filium; & filio esse Patrem, sunt utrobiq; iidem termini, & tamen alia est species constitutiva in ratione causæ, quâ talis, alia constitutiva in ratione effectûs, quâ talis, quæ comparatio causæ & effectus, est inter patrem & filium.

Objicitur 1. Vindicativa non differt à commutativa & distributiva, cùm judex in pœnis, procedat secundùm rationem vel commutativæ vel distributivæ. Ergo, nec differrent specie Commutativa & Distributiva.

Respondetur. Etiam vindicativam, secundùm quod est volitio boni publici, resultantis ex malorum punitione, differre specie à reliquis, licèt vindicativa ordinariè non numeretur inter species justitiæ: quia, ut ait Valentia, vindicativa sic sumpta, non est justitia, sed virtus annexa justitiæ: non enim secundùm suam propriam rationem constituit æqualitatem propriè dictam. Sed de hoc infra.

Objicitur 2. Tam distributiva quàm commutativa, reddit unicuiq; quod suum est. Ergo, non differunt specie.

Respondetur. Per rationem, quia hoc suum est, non differre justitias; quæ hæc est ratio generica; differunt tamen ratione motivi reddendi, & ratione modi ipsius *suum est*.

Instabis 1. Etiam hoc motivum non est sufficienter diversificativum: quia diversitas desumibilis ex pluralitate, vel paucitate personarum, non potest sufficienter diversificare virtutes; aliàs specie distincta esset commutativa, quæ reddit debitum decem personis, ab ea, quæ reddit debitum uni.

Respondetur. Paucitatem, vel pluralitatem merè numeralem, non diversificare justitias, cum ipsa paucitas, vel pluralitas merè numeralis, non adferat ullam diversitatem: quam enim illam? videturq; numerus ad hoc se materialiter habere, ut colligere est ex proportione ad alia, quæ & quidem evidenter, non nisi materialiter se habent. Cæterum pluralitas vel paucitas non merè numeralis, potest diversificare virtutes, sicut etiam diversificantur specie arithmetica, & geometria attendente geometrica non meram pluralitatem numeralem, sed ut habet rationem proportionis plurium; ita diversificabitur distributiva, quia non attendit ad meram pluralitatem, numeralem, sed ad æqualitatem in bonis communibus, quâ talibus, hoc formali restringendo illam pluralitatem numeralem.

Instabis 2. Ipsa illa ratio æqualitatis in bonis communibus materialiter adhuc se habet ad distributivam: quia ita se habet ac ea, ad quã in justitia commutativa attenditur æqualitas, cum persona v.g. spirituali vel seculari, cum persona publica vel privata.

Respondetur. Rationem publicæ vel privatæ personæ habere se non nisi per modum subjecti, cui redditur debitum, quæ ratio subjecti materialiter se habet: restringitur enim ulterius per æqualitatem intentam à justitia. Jam autem æqualitas bonorum communium, à nulla alia æqualitate restringitur in justitia.

Instabis 3. Etiam posito, quòd æqualitas in bonis communibus à nulla alia virtute restringatur, nihilominus non constituit in specie distincta distributivam: benè enim revocari potest ad legalem, vel liberalitatem.

Respondetur. Quòd non possit revocari ad legalem dictum supra; quod non possit revocari ad liberalitatem; ratio est: quia liberalitas non est ex debito, ex debito autem procedit distributiva.

Objicit 3. Datur manifesta, & notabilis convenientia commutativę & distributivæ. Ergo, inter se non distinguuntur specie. Nam diversitas specifica, stat in notabili diversitate. Prima convenientia est, attendere ad dignitates, ad quas etiam com̃utativa attendit, ut cum minus laborantibus, minus solvit. Secunda convenientia est, attendere ad datum & acceptum: quia privatus per hoc intelligitur mereri honorem, quia facit aliquid propter illum, à quo meretur. Tertia convenientia est in attendentia ad æqualitatem in bonis communibus: Nam hoc & distributivæ & commutativæ convenit; ex jure enim v.g. Polonico omnes filii æqualiter succedunt, stanteque, partitione bonorum in partes æquales facienda à majori natu, electio tantùm est penes minorem natu; quę

divisio spectat ad commutativam, attenditque tunc commutativa ad æqualitatem in bonis communibus. Ergo, apparet, has virtutes non esse distinctas specie.

Respondetur. Quod attinet ad primam convenientiam, illa quidem datur, sed cum distinctione: quia comutativa nonnisi interdum attendit ad dignitatem, semper distributiva. Quod attinet ad secundam convenientiam, attendit etiã distributiva ad datum & acceptum, sed hoc ipsum ordinat ad æqualitatem in bonis communibus, quod non convenit commutativæ. Quod attinet ad tertiam convenientiam, interdum quidem commutativa attendit etiam ad æqualitatem in bonis communibus materialiter, hoc est, quæ non uni debentur, sed non ad æqualitatem in bonis communibus formaliter: quia bona cõmunia formaliter, sunt bona communia à communitate, vel in humanis à persona communitatis gerente, sunt, inquam, bona contributa uni, sunt idem bona communia; ita, ut ipsa illorum divisione & distributione, non solvatur communitas, sed perficiatur. Jam autem solvitur communitas, facta divisione hæreditatis.

Deniq; non sunt illa bona communia formaliter: quia posita divisione hæreditatis, non habetur jus jam in bona illa, posita autem distributione, retinet jus ad rem Respublica, dato jure, in re, privato.

Ex eo autem quod justitia non respiciat jus simpliciter, sed tale secundùm quid; item quòd post distributivam maneat adhuc ad illam rem jus communitatis, si res non sit usu consumptibilis &c. solum probatur, non esse distributivam rigorosè justitiam, cum nec accipiat suum rigorosè, utpotè commune.

Quod autem primo ad id attendat distributiva, vel exinde colligitur: quia illa recta habitudo communitatis erga suas partes, non aliud in re est, quàm ipsa datio, quæ datio, prior est acceptatione, & tamen ipsa recta habitudo partium inter se, est in re, ipsamet acceptio tanti. Unde id etiam voluit S. Thomas, qui per ordinem & conjugationem cõmunitatis ad partes, vestigat & explicat distributivam.

Dices cum Valentia. Actus distributivæ, cum sit actus justitiæ propriè dictæ, debet respicere æqualitatem propriè dictam, quæ non stat in recta habitudine communitatis ad suas partes, neque enim datur æqualitas, propriè dicta, totius ad partem. Stare ergo debebit in recta partium habitudine inter se.

Respondetur. Cum Valentia; nomine propriè dictæ justitiæ intelligat rigorosam; negandum erit, distributivam esse propriè dictam justitiam.

Instat ex 5. Eth. c. 5.

Respondetur. Illo loco solùm hoc dicere Philosophum, quòd attendat distributiva, ad æqualitatem partium. Sed non discurrit de hoc: an primo ad id attendat? in quo tamen est difficultas. Quanquam si attendatur presse ad verba, videtur Aristoteles nostram sententiam docere: nam loquens de distributionibus, dicit, *unde fit, ut alteri minus exhibeatur.* Ubi meminit exhibitionis; quæ idem est certè, quod datio, adeoque, habet rationem prioris præceptione, quâ acceptione, æquantur partes inter se.

Infertur 2. ex dictis. In quonam deficiat distributiva à rigore justitiæ: deficit enim in eo, quod est reddere unicuiq; quod suum est; bona autem, ad quæ distributarius habet jus, sunt bona communia; adeoq; nonnisi quodammodo sua; deficit rursùs in alteritate: quia justitia distributiva in humanis, est in communitate, vel personam gerente communitatis, dum est æquus Partibus; non datur autem alteritas rigorosa inter communitatem & partes; deficit deniq; saltem in aliquibus actibus: quia quod cum rigore justitiali, adeoq; cum pleno dominio possidetur, excludit temporaneum dominium alius; jam autem ad dignitates collatas, semper manet jus ad rem, in communitate.

Infertur 3. Etiam distributionem onerum æqualium spectare ad distributivam. Est illatum Lugonis. *Pensandæ sunt ejus Rationes.*

1. Ratio ex Lugo est. Quia ille actus respicit per se & formaliter æqualitatem proportionum, quod est proprium distributivæ.

Responsum supra, hanc respicientiam, non soli distributivæ convenire. Deinde hîc de ipso materiali quæritur, quod sunt onera, an illa sint materia distributivæ? ad eum modum, quo in gloria potest haberi æqualitas arithmetica, & tamen illa, non est materia venditionum.

2. Ra-

DIFFICULTAS III.

Infertur Quædam ex dictis.

Infertur 1. Quid sit sentiendum de illa Quæstione, quam movet cit. Valentia. An scil. distributiva attendat ad rectam habitudinem ipsius communitatis erga suas partes? An ad rectam habitudinem seu æqualitatem partium communitatis inter se? hocque posterius asserit Valentia, sed prius illud verum videtur.

Ratio. Quia, concedo quidem ad hanc etiam posteriorem habitudinem æqualitatemque, attendi à distributiva, sed nego attendi primo. Unde comparando utramq; illam formalitatem, hæc erit formale distributivæ, ad quam primo attenditur; sicut prius rationale & non risibile restringit animal, ipsaque risibilitas est quid consequens, ex quo deducitur rationale esse formale hominis; ita quia primo attenditur ad rectam habitudinem communitatis erga suas partes, illa potius erit formale.

2. Ratio vindicativa duos actus principales habet, punire reum, & non punire innocentem. Ergo, & distributiva habebit duos actus principales, distributionem bonorum, & non gravationem oneribus.

Respondetur. Punitioni nocentis, immediatè respondet non punitio innocentis: quia punitionem primo intendit vindicativa, quâ talis; distributio autem honorum, & distributio onerum, non sunt, tanquam oppositа, in primo intento. Primum enim intentum distributivæ, est distributio, cui contraria non est alia distributio, sed non distributio. Consequenter, cùm contrariorum eadem sit disciplina, punitio & non punitio; distributio item & non distributio, ad eundem habitum revocantur, non autem distributio onerum: quia hæc non videtur esse quid contrarium primo intento, nempe distributioni: consequenter majore titulo non punitio innocentis spectabit ad vindicativam.

3. Ratio ejusdem est. Quia virtutes morales in objecto suo attendunt ad medium. Ergo, & distributiva in distribuendis oneribus communibus, intendere debet honestatem, quæ est in medio.

Respondetur. Ipsum subjectum illationis probari debuisse; nempe quòd distributio onerum, spectaret ad distributivam, quæ etiam sine distributione onerum, staret in medio, scilicet, non dando plus vel minus, quam mereatur aliquis comparatè ad alios. *Hinc*

Ratio illati sit. Tum quia. S. Thomas hic q. 61. a. 3. in corpore ait. *Est etiam quædam*, inquit, *distributio laboriosorum operum.* Ly autem *quædam* non ideò ponitur, quasi ad aliam virtutem id spectet, sed est particula divisiva, significans, quod, quidem distributivæ actus, sit distributio onerum, quod vel exinde colligitur: quia illic universaliter discurrit de materia hujus virtutis, in divisionibus autem universalibus Ly *quidam* vel *quædam* est particula divisiva. Unde etiam ibidē sub Ly *quædam* ponit S. Thomas *recompensationem collativam bonorum*, quæ indubiè spectat ad distributivam. Tum quia; attendendo virtus aliqua ad principale, attendit etiam ad ea, quæ revocantur ad principale; jam autem est quoddam bonum, ratioq; participandi communia non participare plus de oneribus civitatis. Tum quia. Hoc, quod non est gravari plus oneribus communitatis, spectat ad aliquam virtutem: potest enim honesta actione, adeoque virtuosa fieri: Ergo, vel revocari debet ad aliquam virtutem; vel constituere specialem virtutem. Ergo, cùm illam non constituat; vel hoc ipso quia revocari potest ad distributivam revocabitur. Quod autem revocari possit ad distributivam. Ratio est, quia distributiva attendit ad habitudinem communitatis erga partes. Ergo, cum hæc habitudo sit etiam circa onera, attendet ad hoc distributiva. Licèt secundùm aliquam formalitatem, id revocari possit, etiam ad commutativam, in quantùm privatus jus habet, ne gravetur præ aliis.

QUÆSTIO III.

De Iustitia vindicativa.

Præmittetur imprimis doctrina S. Thomæ de vindicatione, & alia huc concernentia; postea accedetur ad ea, quæ scholasticè discuti solent.

DIFFICULTAS I.

Præmittuntur Quædam.

Præmitto 1. *Vindictam esse licitam, cujus Rationem dat* S. Thomas hic. q. 108. a. 1. *Vindicatio fit per aliquod pœnale malum, inflictum peccanti: est ergo in vindicatione considerandus vindicantis animus: si enim intentio feratur principaliter in malum illius, de quo vindictam sumit, & ibi quiescat, est omnino illicitum, quia delectari malo alterius spectat ad odium, quod charitati repugnat, quæ omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur si malum intendat illius, qui sibi injustè intulit malum: sicut non excusatur aliquis per hoc, quia odit se odientem &c. Si verò intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonum, ad quod pervenitur per pœnam peccantis, vel saltem ad cohibitionem ejus & quietem aliorum, & ad justitiæ conservationem & Dei honorem, potest esse vindicatio licita, aliis debitis circumstantiis servatis.*

Circa hanc Rationem S. Thomæ inquiri posset, quare aliquis virtuosè non possit delinquenti optare malum, qua malum est? diciq; posset, quòd non pertineat ad odium illicitum, eò quòd non omne odium charitati repugnet, repugnantiâ prohibitionis, licèt repugnet repugnantia prædicatorum oppositorum ad invicem. Quod autem non omne odium repugnet charitati seu gratiæ, repugnantiâ prohibitionis, exinde deduci posset: quia odium boni alicujus hominis repugnat charitati; sed non odium mali; idq; ideò, quia charitas non vult improportionari objecto actum, hinc si objectum sit malum, non vult illud amari, sed odio haberi. Retinenda tamen ratio S. Thomæ, quia vindicta est actio honesta, debet ergo honestum formale habere, honestum autem formale non est optare malo malum; quia malum est; cùm hoc ipsum formale, sit commune, etiam cæteroqui prohibito odio. Deinde, quia attendendo ad rationem dubitandi, & sisteretur in malo, quâ malum est, ut supponitur, & non sisteretur: quia vellet illud malum non utcunque, sed quia amor malo non debetur, adeoque non sistendo præcisè in ratione mali.

PRÆMITTO 2. *Vindicationem esse specialem virtutem.* Ratio ex S. Thoma est, ibidem. Articulo 2. *Aptitudo ad virtutem inest nobis à natura, licet complementum virtutis sit per assuetudinem, vel per aliquam aliam causam. Unde patet, quod virtutes perficiant nos ad prosequendum debito modo, inclinationes naturales, quæ pertinent ad jus naturale. Et ideo ad quamlibet inclinationem naturalem determinatam, ordinatur aliqua virtus specialis. Est autem quædam specialis inclinatio naturæ ad removendum nocumentum. Unde & animalibus datur vis irascibilis, separatim à concupiscibili. Repellit autem homo nocumentum per hoc, quod se defendit ab injuriis, hoc autem pertinet ad vindicationem.*

Hoc principium, quod quando est specialis inclinatio naturalis sit etiam specialis virtus, alibi probatur. Nunc etiam hoc addi potest, quòd natura non multiplicet entia sine necessitate, multiplicaret autem, si data inclinatione naturali ad defendendum sese à nocumento, non daretur virtus specialis defensiva: esset enim illa inclinatio perfectibilis, & non haberet perfectivum sui, virtutem; consequenter otiosa & sine necessitate esset illa perfectibilitas.

PRÆMITTO 3. *Vindicationem posse nullo modo spectare ad justitiam:* quia possumus sola philautia moveri ad appetitum vindictæ.

PRÆMITTO 4. *Posse etiam vindictam revocari ad justitiam, licèt non sit rigorosè justitia.* Quod possit revocari ad justitiam.

RATIO est. Tum quia. S. Thomas cit. a. 1. ponit vindicativam partem justitiæ. Tum quia. potest dari jus ad ponendam vindictam in gubernante, potest item poni ab eodem æqualitas pœnæ cum delicto. Ergo, vel ex his duobus, poterit revocari vindicta, ad justitiam. Tum quia. Cum Aristotele Ethici appellant judicem jus, seu justitiam animatam. Ergo, & actus illius, quâ tales, erunt vitalis justitia, inter quos actus, primum locum occupat vindicatio.

Quod autem vindicatio non sit rigorosa justitia.

RATIO est. Tum quia. Non respondet ei debitum justitiale, hinc non facit injustitiam judici reus, si se subducat judici. Tum quia. Ubi est rigorosa justitia, tunc respectu illius, cui illa præstatur, habetur jus, & in præstante debitum. Jam autem non habetur jus in reo ad pœnam, quæ illi à judice exhibetur. Tum quia. Obligatio gravans judicem, est per ordinem ad communitatem, à qua ille non habet perfectam alteritatem, consequenter nec intercedet illic, justitia rigorosa.

PRÆMITTO 5. *Secundùm aliquas considerabilitates, vindicativam revocari, & ad commutativam & ad distributivam.* Ad commutativam quidem; quia Princeps aut judex ex contractu cum Republ. tenetur punire delicta, & secundùm hanc rationem contractûs, revocabitur ad commutativam, & ad hoc respexit S. Thomas hic q. 108. a. 2. ad 1. pertinet autem etiam ad distributivam: quia pœna est per modum oneris, onera autem distributiva etiam claudit; habetque se ita vindicativa in irrogatione pœnæ, ut distributiva in collatione honoris.

Cum hoc tamen stat, ut habeat adhuc proprium suum formale vindicativa: nempe honestatem æqualitatis ponendæ pœnæ ad delicti conditionem, ex qua postea æqualitate, pullulat bonum commune pacis, privatorum &c.

DICES 1. ex Esparza q. 21. Vindicativa habet hoc ex genere suo, ut non tam ordinetur in utilitatem ejus, circa quem exercetur, quàm in utilitatẽ aliorum: nam reus ratione delicti *comparatur jumentis insipientibus.* Cumq; homo ob dignitatem naturæ rationalis, hoc habeat proprium, ut sit & ametur ratione sui, utque ordinentur ad ipsum & in ejus utilitatem, quæ circa ipsum aguntur, ratione peccati, ordinatur in bonum aliorum, ut bruta. Est autem de ratione particularis justitiæ strictè talis, maximè verò commutativæ, ut jus suum unicuiq; tribuat, suum utique suitate proprietatis. Et rursùs de ratione hujus juris est, ut inserviat propriè utilitati subditi, cùm tamen infligatur pœna delinquenti, licèt prævideatur non esse profutura tunc, cum purè pœna est.

RESPONDETUR. Quòd hæc ratio solùm probet, vindicativam non esse rigorosè justitiam: quia non exercetur in utilitatem ejus, cui impenditur; cujus oppositum fit in aliis justitiis. Deinde parum refert, quod id fiat in aliis justitiis, rectè transfertur ad aliam, quando illud contingere oritur, ex generico prædicato justitiæ; jam autem non est hic conceptus generic us justitiæ, ut exhibeatur in utilitatem ejus, circa quem exercetur: cum ipsa respicientia utilitatis, præcisè non spectet ad justitiam: unde multi hanc respicientiam, referunt in vim gubernativam.

DICES 2. cum eodem. Etiam relatè ad Rempubl. non erit punitio actus commutativæ: quia dux militiæ etiamsi paciscatur cum Republ. de ejus incolumitate, pugnat nihilominus per virtutem fortitudinis, & non per virtutem commutativæ. Ergo, & judex non faciet id per commutativam, sed per vindicativam.

RESPONDETUR. Etiam dux militiæ, licèt pugnet elicitivè per virtutem fortitudinis, nihilominus illos actus imperat cõmutativa, consequenter, etiam commutativæ intercedet tunc actus. Ergo, & judex per vindicativam puniendo, adhuc sub alia formalitate, faciet actum commutativæ comparatus ad Rempubl. Per hoc tamen non negatur, vindicativam habere etiam, ut dictum, speciale, suum motivum.

DICES

Dices 3. cum eodem. Punitio habet honestatem suam peculiarem independentem immediatè & formaliter ab omni jure proprietatis, obligatioque judicis, quâ adstringitur Reipublicæ, solum efficit, ut per virtutem commutativæ imperet actum punitionis.

Respondetur. Concedo totum. Sed inde non sequitur sub aliqua formalitate, non posse illam revocari ad commutativam.

DIFFICULTAS II.

De Regula vindicandi in Iudice.

Sensus tituli est: An Judex debeat judicare secundùm allegata & probata, idque, etiamsi oppositum, norit verum. Est ergo in hoc difficultas, quæstionem facti applicant allegationes & probationes, notitia privata judicis, eaque certa, & evidens applicat aliter factum, quæritur ergo in formando judicio seu conclusione, debetne accommodare sese allegatis, ut dicat: Ergo est puniendus; an se debet accommodare suæ notitiæ, ut inferat conclusionem. Ergo, non est puniendus.

Divisi sunt in hoc puncto Auctores. Aliqui dicunt, quod debeat Judex sequi propriam notitiam. Ita ex Juristis Abbas, Martinus, Panormit. Oldendorpius apud Covarruvias. Ex Theologis Lyran. Ang. Sa. & alii. Oppositum S. Thomas hic q. 67. a. 2. 64. a. 6. ad 3. Cajet. Valent. Sylvester & alii. Medias Sententias refert plures Dicast. d. 4. n. 8. Lugo autem d. 37. n. 15. cum sententiam hanc S. Thomæ valde esse probabilem docuisset, propter Auctoritatem S. Thomæ, tandem media via it; quòd Judex secundùm allegata & probata, contra privatam certam in oppositum sententiam, non possit decernere in causis criminalibus, vel mutilationibus; possit in minoribus, quod etiam docuit Less. Navarrus, Konink.

Dicendum est. *Probabilius esse, spectata ratione, quòd Iudex non possit damnare secundùm allegata & probata, quem aliàs novit esse certa notitia innocentem.*

Probatur 1. Si Judex posset in tali casu damnare innocentem, falsificaretur universalis regula morum, quæ hoc ipso nec foret universalis, nec regula, si falsificaretur: quia regulæ tales, vel sunt principia moralia, lumine naturæ nota, vel proximè deducta: lumen autem naturale, & tales deductiones, supple certæ & evidentes, non possunt fallere, sequela probatur. Regula morum universalis est ad malitiam contrahendam, sufficit etiam indirectum voluntarium. Item non sunt facienda mala, ut eveniant bona. Item concurrente duplici formalitate mala & bona, actio, secundùm illas formalitates procedens non potest esse nisi mala, adeoque sequens debiliorem partem. Hæ autem regulæ falsificantur, si liceret innocentem dicto casu occidere: quia directum voluntarium, haberet satisfaciendi allegatis & probatis, indirectum autem voluntarium, occisionem innocentis, quem novit esse innocentem, advertitque, & tamen vellet damnari, idque ut dicunt oppositi, licitè. Secunda regula falsificaretur: quia fieret malum occidendo innocentem, ut eveniat bonum, observandi leges & allegata. Falsificaretur & tertia Regula: quia si quis æger appetat comedere carnes die veneris titulo sanitatis, vel retinendæ vitæ, ut si extremum famescat, ex, alia parte putet hoc, esse illicitum comedat tamen, verè talis peccabit mortaliter: quia inclinat voluntatem illo partiali motivo malo, quod non deberet sequi. In præsenti autem idem etiam contingeret; nam Judex uteretur motivo bono, quod est servare leges, & simul malo, volendo innocentem occidere. Si ergo id faceret justè, tunc posset actio fieri justa, & tamen esset ejus unum motivum partiale honestum, & aliud partiale motivum inhonestum, quod fieri non potest, ex dictis circa Majorem assumptam.

Probatur 2. Argumento communi. Non potest licitè cognoscere quis eam, quam certò scit non esse suam, quamvis à judice etiam Ecclesiastico, idque sub pœna etiam excommunicationis, adjudicetur alicui, ut illa utatur tanquam sua. Ergo, nec potest licitè occidere innocentem, quem allegata & probata, docent esse nocentem.

Respondet 1. Sanch. Sicut licitum est cognoscere eam, quæ invincibiliter putatur sua, ita & licitè erit occidere eum, qui invincibiliter à judice, tanquam publica persona, putatur esse nocens.

Contra. Quia nihil respondetur ad paritatem. Concedo esse licitum cognoscere eam, quæ putatur sua: nam in hoc nulla regula moralis falsificatur; imò agitur secundùm illas; quæ tamen scitur certò, non esse sua, non potest cognosci, quamvis adjudicetur à judice. Ergo, etiam, quamvis licitum sit occidere innocentem, qui invincibiliter putetur nocens, si tamen sciatur illum innocentem esse, quamvis in oppositum dentur allegata & probata, non poterit occidi.

Respondet 2. Turrianus. Nullum est jus, quod postulet copulam cum non sua: in præsenti autem casu, est jus, scilicet bonum publicum.

Contra. Nullum est jus in copulam cum non sua. Ergo, nec ullum jus, in vitam innocentis. Et quando adjudicatur non sua, idque ad usum sub pœna excommunicationis, si est non obediendum, cum tamen sit publicum bonum obedire imperanti decreto. Ergo, nec in præsenti, bono publico obediri debet.

Respondet 3. Idem. Probabilem esse sententiam, quòd Judex possit secundùm allegata & probata decernere, non est autem pro-

babile, quòd possit secundùm allegata & probata uti non sua.

CONTRA. Quia hîc non quæritur de auctoritate, nec taxatur opposita sententia, redibitque paritas: Non est probabile quòd liceat casus antecedentis. Ergo, probabilius saltem est, non licere casum consequentis.

RESPONDEBIS 4. Non est potestas ulla Reipub. ad dandum jus, in non suam: quia hoc jus est ex mutua traditione, quæ tunc non habetur. Jam autem est jus Reipubl. in vitam civium, quod jus, judici delegare potest in casu, quo id poscant allegata.

CONTRA. Non est potestas ulla Reipubl. ad dandum jus in non suam: quia ratio suæ, requirit traditionem, quæ non habetur, quamvis dentur allegata & probata traditionis. Ergo, etiam non est potestas ulla Reipubl. ad dandum jus in innocentem: quia ratio pœnæ requirit nocentem, quæ nocentia non habetur, quamvis dentur allegata & probata nocentiæ.

RESPONDEBIS 5. Negando Antecedens, quod negarunt apud Sanch. L. 2. de Matrim. d. 39. Mgr. Hugo, Medina, Sepulbeda, Hostien. Perez.

CONTRA. Tum quia. Ut urget Sanch. oppositum est decretum Cap. *Inquisitioni de sententia excommun.* Tum quia. Verè tunc esset fornicatio, & tamen liceret, quod est absurdum. Tum quia. Censuratur hæc sententia, à Sanch. quidem, quod sit falsissima & in fide periculosa: erroneam appellat Corduba. falsam S. Thom. & Durandus.

PROBATUR 3. Tum quia. Si innocentem licitum esset ob allegata & probata adversa, occidere, licitum id esset: quia ita permittit judici Respublica. sed non permittit: quia hoc tantùm potest permittere, quod ipsa potest facere: nomine enim illius facit judex, sed si sciret Respub. illum innocentem, non posset illum occidere secundùm Leges, quia Respub. nullas leges, vel tulit vel ferre potest in eum, quem scit esse innocentem: quia id esset contra leges naturæ, de servando innocente. Tum quia, intentio Legislatorum est, ut servetur innocens, damnetur nocens, cui intentioni in præsenti non satisfieret. Tum quia. Ideo adhibenda sunt allegata & probata, ut formetur sententia justè, sed in præsenti non potest formari sententia justè: quod ipsum probatur, quando non potest ferri sententia prudenter, non potest ferri justè: quia prudentia, est universalis diretrix, nec operatur quisque honestè seu justè, nisi operando secundùm regulas agendi, hæc autem regula est prudentia, sed dicto casu non potest ferri sententia illa prudenter: quia nemo etiam probabiliter persuadere sibi potest rem fuisse, idque practicè, si certo & evidenter illi constet non fuisse.

Solvuntur Argumenta in oppositum.

OBJICITUR 1. Ab Auctoritate prima sit Deut. 17. Secunda ex c. Pastor. Paragrapho. Quia verò Tertia Ambrosii, serm. 20. in Psal. 118. Quarta cit. S. Thomæ. Quinta Juramenti Polonorum judicum, formula quam ita habet Herburtus, verbo Juramentum. Ego *N. Iuro, quia juste secundùm Deum, jus scriptum, æquitatem & partium controversias judicabo &c. &c. sic me Deus adjuvet; & hæc Sancta Crux.*

RESPONDETUR. Primam Auctoritatem, negativum facere sensum; *nemo damnetur, si non adsint duo ad minimum testes.* Non facere autem sensum positivum; *damnetur semper si adsint.* Secunda, sicut & S. Thomæ quarta, facit probabilem oppositam sententiam ad quod etiam se reflexit phrasis Conclusionis. S. Thomæ, Auctoritas ad maximum, sic explicari posset, quòd velit, si noscat veritatem, h. e. objectum quocunq; modo judex, possit sequi allegata, nihil enim agit de veritate, quæ noscatur certò & evidenter: Si enim non noscatur oppositum certò & evidenter adhuc non dejiciuntur allegata & probata à ratione probabilium, dejiciuntur autem, si certò & evidenter sciatur oppositum. Ambr. nihil agit de occisione innocentis, qui scitur certò innocens, sed solum vult, ne judex secundùm affectum & proprium placitum judicet, adhucque secundùm merita causæ judicet, si illi de innocentia constet. Idemq; solùm, vult forma Juramenti Polonorum Judicium; & indubiè censebitur judicare secundùm Deum, si pro innocenti judicet, quia hoc ipse Deus per lumen intellectus dictat, ut eripiatur innocens de manu fortium, fortitudine allegatorum & probatorum. Hinc in verbis juramenti, priùs ponitur æquitas, postea allegata, quod etiam ipsa debeant esse, secundùm æquitatem, meminit tamen formula juramenti allegatorum ut, sicut dixi, non judicetur merè ad placitum.

OBJICIT 2. Valen. Judex non potest censeri rectè facere aliquid ex suo officio, nisi etiam communitas censeri possit facere & approbare: hoc enim est judicem esse publicam personam, cùm sit quasi ipsa communitas. Sed si judex postposita testificatione publica, ferat aliquam sententiam, non potest tunc censeri communitas id facere, aut approbare: nam scientia privata judicis, non potest censeri scientia certa communitatis, cum sit scientia tantùm unius partis, communitatis, quæ idcirco faciliùs potest falli, quàm plures.

RESPONDETUR. Sub allata Majori, posse pro nobis subsumi minorem. Sed communitas non vult occidi, quem scit esse innocentem. Ergo. Directè dici potest, quòd scientia privata judicis, posset censeri moraliter, vel æquivalenter scientia communitatis, quia ipse Judex est moraliter ratione officii communitas; licèt non

possit

possit illa notitia censeri formaliter notitia communitatis. Falsumque est posse falli facilius evidenter noscentem, quàm plures, quorum allegatio & probatio, dejicitur ab opposita evidentia, in statum suspicionum & falsitatum. Dicunt alii, scientiam illam judicis habere se per modum testimonii, cui quia evidenti magis deferendum quàm pluribus inevidentibus: nam etiam Regio testimonio plus defertur, quam simplicium v. g. duorum militum. Addo. Quòd vices communitatis non debeat subire judex in sciendo probationem facti, sed debet subire in judicando, quod ipsum exequetur, quantumvis pro innocenti sententiet.

Objicit 3. Dicas. Homo in judicando non debet uti ea scientia, cujus usu, juxta mores hominum, aperiretur via, infinitis fraudibus, talis autem est privata scientia.

Respondetur. Privatam notitiam certam, & evidentem, non aperire viam fraudibus; sicut nec aperuit Danieli contra duorum allegata senum disceptanti. Nec obest, quòd prætendi possit illa scientia: nam exinde non sequitur adhiberi eam non debere: quia possunt adhiberi allegationes falsæ, imò & juramenta, & tamen adhibentur. Sufficit ergo quòd ex natura rei, illud, quod adhibetur, veritatem, manifestet, quidquid sit, quòd illa aliquis abutatur.

Objicitur 4. à Pari.

Prima Paritas est. Licitum est explodere in turrim, quamvis sciatur ibi non hostes tantùm, sed & cives occidendos. Ergo, & in præsenti, licitum erit innocentem damnari.

Respondet Lugo. Ibi non intendi directè occisionem innocentis, sed arcis hostilis expugnationem. *Hæc Responsio*

Non satisfacit. Quia dicerent oppositi, tunc judicem indirectè velle occisionem innocentis, directè autem observantiam legis, & allegatorum, quæ tenere debent. Hinc DISPARITAS sit, quia quo casu manet jus Reip. ut titulo boni communis exigat vitam, quamvis sciantur illi esse cives & servandi, & quando manet obligatio in innocentibus ad prodigendam pro sua parte vitam, non apparet unde jam evadat, illicita illa actio. Jam autem non manet in Republ. sciente, quod hic sit innocens, jus occidendi eundem. Deinde, in casu Antecedentis non est legitima ratio, nosti me esse civem & servandum, noli explodere: quia posset Resp. replicare: quia estis cives, debetis hæc ferre. Est autem legitima ratio: Nosti Respub. me esse innocentem, non me punias: quia evacuativum debiti pœnæ, est innocentia, non est autem evacuativa, in casu, ut dixi, Antecedentis. Judex autem debet id facere, quod faceret, si sciret communitas.

Secunda Paritas est. Qui novit scientia privata, quòd delatus, sit nocens, si tamen allegata probent illum esse innocentem, non potest illum damnare. Ergo, è converso, nec absolvere.

Respondetur. Aliquos negare Antecedens. Sed disparitas sit, quia de non damnando innocente, est præceptum negativum, adeoque debet semper impleri. Hoc autem quod est damnare nocentem, est præceptum affirmativum, quod non semper obligat, si cætera non sint paria. In præsenti autem non sunt cætera paria: quia lex clementiæ, fundata in natura, dictat: bonum esse, etiam nocenti parcere, si fieri commodè possit. Commodè autem fieri potest, ut pœna publica, non irrogetur pro delicto privato.

Tertia Paritas. Judex potest cogere debitorem ad solvendum, quando ipse privatim, novit esse debitorem: quamvis non possit hoc in judicio probari. Ergo, etiam potest cogere ad solvendam pœnam, si noscat privatim nocentem.

Respondetur. Disparitatem esse. Quia in casu Antecedentis non agitur contra innocentem pœnaliter, quod ipsum natura vetat, agitur autem in casu Consequentis.

Objicitur 5. Ratio S. Thom. Judex est persona publica. Ergo, debet judicare secundùm scientiam publicam.

Respondetur, esse illic scientiam publicam æquivalenter, non autem formaliter.

Instabis. Saltem potest judex sequi opinionem probabilem, probabile autem est, quod dicunt allegata & probata publica.

Respondetur. Contra certam notitiam physicam rei, non potest in oppositum etiam probabilitas haberi: quomodo enim est probabile, quod hoc fecerit; cum norim certò physicè, illum non fecisse.

DIFFICULTAS III.

Notantur quædam.

Noto 1. In omni judicio, tres convenire ad formandum Syllogismum requisitum, ad sententiandum. Primò, venit Respubl. vel Princeps Legislator, formatque Majorem, hoc est, leges & dictamina judicandi. Secundò venit auctor facti, qui ponit Minorem, accedunt-que allegata & probata, quæ non ponunt factum, sed applicant: ad eum modum, quo faciunt motiva credibilitatis, circa credenda. Tertiò accedit judex, qui sententiam formando, ponit Conclusionem.

Noto 2. Sententia judicis est Conclusio practica, in ordine ad puniendum, vel liberandum, gravandum vel eximendum: accepto enim quocunque argumento practico, quod in illo est Conclusio, hoc in judice est sententia. Et si judex syllogisticè procederet, sententia illius Conclusionem constitueret. Quod ipsum

in hoc

in hoc resolvitur: quia Conclusio definitivè est illatio deducta ex præmissis; cùm ergo sententia judicis, sit verè illatio ex præmissis, hoc ipso illa illatio, erit Conclusio, sententiaque judicis.

Porro præmissæ, ex quibus deducitur hæc Conclusio, necessariò sunt duæ. Prima quidem, quæ est una ex primis principiis judicandi: quia vero omne principium est universale, etiam præmissa illa, erit universalis. Unde habitus judicandi, est habitus quasi Conclusionum, habitus autem legum, est habitus intellectus seu principiorum judicandi, altera autem præmissa, semper est singularis: quia est de facto, facta autem, singularia sunt: hinc in sententia judicis deducetur etiam Conclusio singularis: quia hæc debet sequi debiliorem partem. Judexque non convenitur, quâ judex, ad decidenda universalia, sed ad decidendum de particulari. Dixi, quâ judex quia quâ Consultor, vel Legislator potest in sua sententia formare Majorem, casu, quo sua illatio debeat imposterum habere vim legis, ingredique habitum primorum principiorum judicandi.

Noto 3. Superiori difficultate quæsitum esse, comparando allegata & probata, quæ ad Minorem revocantur, cum notitia judicis, quidnam debeat sequi judex? Nunc aliquid dicendum de Majori judiciali, quæ est ex legibus, comparando scilicet legem ab una, ab altera autem parte allegata & probata, debebitné judex legem sequi, an allegata & probata? Ad quod cum distinctione responderi posset, quòd si lex sit naturalis, aut scripta, interpretans naturalem, debet judex legem sequi, quia alias operaretur dissone ad naturam intellectualem, dictamina ejus non sequendo. Si autem sit lex contraria naturæ: quia ea non est lex, utpote injusta, sequi eam non debet. Casu autem, quo vel nulla sit lex, vel emergat casus cum talibus circumstantiis non prævisus, judicabit judex secundùm allegata & probata: quia adhuc judicabit secundùm legem: primam enim vim legis habet mens Legislatoris, quam allegatæ rationes ostendunt. Casu autem quo judex sit ipse supremus Princeps vel Legislator, & non extet lex, decernet ut voluerit cum hac limitatione, ut decernat secundùm legem naturæ: quia aliàs hoc non esset decernere prudenter, & secundùm potestatem, quam habet: nam hæc illi non datur, ut niti impune possit, contra lumen rationis.

DISPUTATIO V.

De Oppositа Justitiæ, Injustitia.

Oppositа, ut alibi, sic & in præsenti; ultimum in consideratione locum habent.

QUÆSTIO I.

De Injustitia secundùm se.

Percensenda hîc primum est ipsa Doctrina Arist. & S. Thomæ.

Ponit 1. Arist. lib. 5. Eth. c. 1. talem doctrinam. *Neque enim*, inquit, *in scientiis, facultatibus & in habitibus idem est modus: Nam facultas, & scientia eadem cùm sit, esse contrariorum videtur, habitus autem contrarius, contrariorum nullo modo est, se potest, v. g. ex sanitate contraria minime aguntur, sed salubria tantummodò quippe eum sanè quempiam incedere dicamus, cum ita incedit, ut sanus.* Sensus doctrinæ est. Scientiæ extenduntur etiam ad contraria, unde est illud, quod, contrariorum eadem sit scientia. Sed bonæ animi vel corporis habitudines, seu virtutes non extenduntur ad contraria, sicut sanitas non extenditur ad ægritudinem, adeoque nec habitus justitiæ extendetur ad injustitiam.

Hæc doctrina Aristotelis in hoc habet difficultatem: quia in hac habitudine ad contraria, videntur æqualiter se habere scientia, & virtus, seu habitus, ut loquitur Aristoteles: nam sicut scientia non elicit actus erroris, versatur tamen circa errorem, tanquam circa aliquid fugiendum, oppositaque objecti attingit, ad habendam completam notitiam objecti, quod per se respicit: ita etiam virtus versatur circa oppositum vitium per actus fugæ, nec habetur completa ratio virtutis, ex solis actibus prosecutionis, sed & in actibus fugæ. Et sicut quamvis ipse error elicitus, facilitasq; errandi contracta, non complet scientiam, sed illam tollit; ita etiam vitium elicitum, facilitasque eliciendi contracta, non complet virtutem, sed longè diversum, & oppositum habitum constituit.

Quod attinet ad hanc rationem dubitandi, dici hoc potest, quod non in hoc comparet, dicta extrema Arist. quasi non conveniant in hoc habitus & scientia, quod ista fugiat errorem, ille injuriam; quod hæc non eliciat errorem, & ille injuriam; in hoc enim similantur sibi; sed quia contraria pertinent ad eandem potentiam, sicut (inquit, S. Thomas in Com. hujus loci) *album & nigrum ad visum, & ad eandem scientiam, sicut sanum*

sanum & agrum ad medicinam. Sed habitus contrarius, non se habet ad contraria sibi: nam à sanitate, non procedunt ea, quæ sunt contraria sanitati, seu quod idem est, ad visum v. g. pertinet & album & nigrum, ad sanitatem non pertinet ægritudo & sanitas, sed solum sanitas.

PONIT 2. Idem Arist. Quòd quamvis habitus virtuosus non sit contrariorum, bene tamen ex contrariis internosci possit. Sæpe, inquit, *eundem contrarius habitus ex contrario agnoscitur*, hancque ipsam propositionem probat à pari. Nam & si bona corporis habitudo fuerit nota, mala quoque habitudo innotesceret, &c. *Si enim*, inquit, *bona habitudo carnis densitas est, necesse est ut & mala habitudo, raritas sit, &c.*

PONIT 3. Idem Aristoteles. Si habitus ex contrariis internosci potest, quoties unum contrariorum dicitur, toties & aliud, aliàs non se ad invicem notificarent. Contrarium injustitiæ est justitia, justus autem, quantum ad præsens, tripliciter aliquis dicitur. Primò, quando est legitimus, hoc est, legem servans. Verba Arist. ex eodem capite sunt. *Ius ergo etiam ipsum legitimum & æquum erit, injuria, contra illegitima, & iniqua.* Secundò, quando est aliquis legalis, hoc est, ponit æqualitatem ad jus, quod habet communitas, facitque satis debito, curandi bonum commune, cui oppositus est illegalis, & iniquus bono communi: indicant hoc ibidem verba Arist. *Atque ita*, inquit, *uno quidem modo ea justa dicimus, quæ felicitatem ejusque partes civili societati, & efficiunt & conservant.* Tertiò. Justus aliquis dicitur, qui ponit æqualitatem in reddendo unicuique quod suum est, cui opposita injustitia aufert alteri, quod illius est, licèt sit justus patriæ, indicant hoc verba Arist. *quia*, inquit, *injustus est etiam pluris usurpator, circa bona non omnia versabitur.* (Ut versatur circa omnia, hoc est, circa bonum commune, qui est justus patriæ,) sed circa ea tantùm, in quibus fortunæ prosperitas & adversitas consistit.

PONIT 4. Arist. modos quibus potest committi injustitia.

Primum modum ponit c. 8. quando aliquis injustum facit, sed non injustè non advertens scilicet: ad injuriationem alterius. Verba Aristot. sunt. *Iustè vel injustè factum spontaneo & invito definiuntur.* Cum enim spontaneum fuerit vituperatur, tuncque etiam est injuste factum. Ex quibus infert, quare inquit, *fit ut ipsum quidem esse quidpiam possit, quod tamen nondum injustè factum sit, nisi etiam id adfuerit, ut sponte factum sit*, inferiusque numerans hos ipsos, de quibus hic, modos. Primum hunc modum appellat etiam infortunium. *Quando igitur*, inquit, *præter rationem evenit læsio, infortunium est.*

Secundum modum ponit ibidem, quando aliquis cum advertentia, quidem facit, quod hoc sit injuria, sed non ex complacentia inæqualitatis, nec ex ejus post præconsultationem electione facta; talis injustum, & injustè facit, sed nondum eum appellat Arist. injustum, sed peccantem, peccantem, inquam, quia peccare dicitur, qui cum potuerit non ponere actionem haberetque principium, illam non ponendi, nempe cognitionem cum libera voluntate, nihilominus illam ponit, verba Arist. sunt. *Quando autem non præter rationem, sed sine tamen vitio, peccatum, peccat enim quisque cum in se principium causæ habuerit.* Subsumit postea Arist. *At cum cognoscens quidem, sed sine tamen præconsultatione agit quispiam injustè factum est.* Quod ipsum exemplificans dicit. *Ut sunt quæ ex ira fiunt, aliisque affectibus &c. qui in his enim lædunt & peccant, injustè quidem agunt, sunt que hæc injustè facta, nondum tamen injusti ob hæc, neque pravi ipsi homines habentur: quippe cum læsio ipsa ex pravitate minimè evenerit*, ubi per pravitatem seu vitium intelligit operationem, ex habitu injustitiæ, ut dictum in explicatione horum terminorum, in materia de peccatis statim sub initium, ipsamque intelligit in injustitia complacentiam.

Tertium Modum ponit Aristotel. quando aliquis & injustum & injustè, & ex injustitia facit, tuncque primum appellatur injustus, quando scilicet ex complacentia & motivo injustitiæ, ponit actionem injuriativam. Verba Aristot. sunt. *cum ex electione læserit quispiam, tunc demum injustus, ac pravus est.*

Hanc ipsam doctrinam Arist. sic ferme proponit S. Thomas q. 59. a. 2. in Corpore. Objectum justitiæ est æqualitas in rebus, cumque contrariorum eadem sit ratio, illi oppositæ injustitia, debebit habere pro objecto inæqualitatem in rebus. Quia autem nulli sunt habitus, qui cum habeant sua objecta, non habeant suos actus, dabitur etiam actus injustitiæ, & hic vocatur injustificatio, quæ ipsa injustificatio potest esse talis, ut ponat nonnisi materialiter injustum, licèt interdum ponat, formaliter injustum. Contingit autem existere materialiter injustum propter defectum comparationis ipsius operationis ad objectum: omnis enim operatio respicit suum objectum, ab illoque speciem sumit: quia tamen ipsum objectum potest se habere, vel per se ad operationem, vel per accidens, nonnisi per se habens objectum specificabit actionem: nam in his, quæ sunt propter finem, adeoque voluntaria, per se dicitur aliquid, quod est intentum: quia verò in aliqua operatione injusta potest aliquid aliud per se intendi, per accidens autem esse illic injuriatio, puta, cum hoc facit per ignorantiam non existimans se injustum facere, necessariò tunc non erit injustificatio: quia per se non intendit inæqualitatem in rebus, adeoque solum per accidens, & quasi materialiter faciet id, quod est injustum.

PONIT 5. Si ponatur operatio, quæ verè spectet ad habitum injustitiæ, seu ut loquitur S. Thomas. *Quæ dicat defectum comparationis ipsius opera-*

R. P. HIMLOD ... D. VI 6

operationis ad habitum, hoc est, eam defectuositatem intentam, quam defectuositatem intendit habitus, licet sub specie apparentis boni, tum primum erit formalis injustificatio. Tunc autem dicit defectum comparationis ipsius operationis ad habitum, quando ex electione fit injustificatio. Verba sunt Sancti Thomæ, *quandoque autem in electione, quando scilicet ipsa injustificatio per se placet, & tunc propriè procedit ab habitu: quia unicuique habenti aliquem habitum, est secundum se acceptum, quod convenit illi habitui.*

QUÆSTIO II.

Datur ne Injustitia, an sit vitium Speciale?

EX posita illa doctrina Aristotelis & S. Thomæ, hæc solent frequentius inquiri; Quid sit injustitia? An sit vitium speciale? Qualesnam actus ex habitu injustitiæ procedant?

DICENDUM est 1. *Injustitiam, ut sic, rectè definiri, quod sit violatio juris alieni*, quæ ipsa, si fiat sine advertentia, erit injustitia materialis, si cum advertentia, erit formalis, secundùm varietatem modorum, de quibus Posito quarto.

PROBATUR Bonitas descriptionis: quia convenit omni soli & semper, proceditque per prima.

DICENDUM est 2. *Dari aliquod vitium speciale injustitiæ.* Dixi, *aliquod*: quia sicut datur aliqua justitia non specialis, sumendo illam pro tota collectione virtutum, ita etiam potest dari injustitia generalis, quodcunque vitium illius nomine comprehendendo.

PROBATUR 1. Conclusio. Datur aliqua specialis justitia virtus. Ergo dabitur & aliqua specialis injustitia, quæ sit vitium. Antecedens supra probatum. Consequentia probatur. Quia non est major ratio pro antecedenti quam pro consequenti, & undecunque desumetur specialitas virtutis justitiæ, inde etiam desumetur, specialitas injustitiæ.

PROBATUR 2. Vel datur inclinatio minorandi proximum in illis; quæ sua sunt, vel non datur? si non datur, experientiam furtis probatam negas, si datur, quæro, vel illa defectuosa, vel virtuosa? si virtuosa. Ergo, furari virtuosum erit, si autem minoratio proximi in illis, quæ sua sunt, est defectuosa, quæro vel est defectuosa defectuositate identificata aliis vitiis, vel speciali? si identificata aliis vitiis? Contra erit: quia vel singulis eorundem, vel aliquibus nonnisi, si singulis eorundem? Ergo, nemo datur vitiosus, quocunque vitii genere, quin sit simul fur, cùm enim cuicunque vitio sit identificata injuria furti, committens illud, fur erit, loquensque verbum otiosum, fur erit. Si aliquibus nonnisi, ostende quibus, daque rationem, cur non identificetur aliis? Quod si datur specialis inclinatio ad istam minorationem condistincta ab aliis vitiis. Ergo, datur vitium speciale injustitiæ, quod sit exercitium illius inclinationis. Ergo, & specialis injustitia.

RESPONDEBIS. Datur interdum in malitiosissimis inclinatio annihilandi Deum, & nihilominus non datur exercitium illius inclinationis: manet enim inannihilatus Deus.

CONTRA. Quia ipsa appetentia annihilandi Dei, est ipsum illud exercitium inclinationis, de quo ipso exercitio hic quærebatur. Deinde, quia ad manus est minoratio, non est ad manus annihilatio Dei; imò sicut ille actus habet suam specialem malitiam, ita ex vi medii termini assumpti habebit specialem malitiam injuria.

PROBATUR 3. Omne illud vitium est speciale, quod habet proprium suum motivum condistinctum à motivis aliorum vitiorum. Sed injustitia, sive particularis, sive legalis, sive distributiva (quæ sunt species injustitiæ, de quibus proportionatè discurrendum est, ac de virtutibus oppositis) habent suum proprium motivum, à motivis aliorum vitiorum distinctum. Ergo. Major probatur Inductione, paritate cum virtutibus, denique, quia quando datur formalisativum in ratione vitii specialis, dabitur & vitium speciale. Sed quando datur motivum speciale alicujus vitii, datur formalisativum in ratione vitii specialis: diversum enim motivum, est differendi ratio, hoc ipso, quia diversum est; differendi autem ratio, est ratio specificandi, seu formalisandi. Minor principalis probatur, quia bonitas apparens ex minoratione in bonis propriis alterius, vel opponendi se bono communi, quâ commune est, vel non dandi de bonis communibus, est motivum proprium, à motivis aliorum vitiorum distinctum, ut ostendet enumeratio.

Quod attinet ad Tertium. Qualesnam actus ex habitu injustitiæ procedant? Videntur supponere communiter Auctores, quòd actus, qui secundo modo fiunt, de quo Posito quarto, sint quidem actus proprii injustitiæ, non tamen procedant ex habitu speciali injustitiæ, & quod illum non generent, sed illum generent soli actus, qui procedunt ex directa complacentia inæqualitatis, videatur de hoc puncto Dicast. d. 3. n. 9.

DICENDUM est 3. *Etiam actus injuriandi, qui procedunt ex complacentia indirecta injustitiæ, procedere ex habitu injustitiæ.*

PROBATUR 1. Quando ex duobus motivis Physico & Metaphysico fit assensus, quantumvis plus tribuatur motivo Metaphysico, quàm Physico, nihilominus ad illum actum, concurrit uterque habitus. Ergo etiam quando fit injustitia ex motivo directo v. g. vanæ potestatis ostentandæ, & simul ex motivo, quamvis non præcisè complacentiæ in minoratione alius, ad

hunc

hunc actum, & habitus vanæ ostentationis, & habitus injustitiæ concurrent: quia quod est major appretiatio intellectualis motivi Metaphysici præmotivo Physico, hoc est indirecta voluntas minorandi comparata ad intentam ostentationem potentiæ: æque enim se habent in movendo, licèt cum inæqualitate in modo movendi. Antecedens probatur. Quia potest facilitas in utriusque hujus motivi usu, reperiri, quæ necessariò debet rejici in utriusq; habitus concursum. Deinde determinatio habitus, ut concurrat, non fit alio, quàm propositione motivi, & materię circa quam ille habitus versatur, suppositâ illius inclinatione naturali ad concurrendum, si prædicta dentur. Si ergo hoc solum unum motivum poneretur, concurreret ad illum actum habitus; cur ergo, cùm non noscat habitus an concurrat alius, non debebit etiam pro sua parte concurrere?

Probatur 2. Actus proprius injustitiæ, si fiat cum facilitate, debet facilitari ab habitu injustitiæ. Sed actus, qui fit cum complacentia quidem, sed non præcisa injustitiæ, est actus proprius injustitiæ, ut concedunt oppositi, & fit cum facilitate. Ergo, facilitabitur ab habitu injustitiæ. Probatur Major; quia non est in quod aliud principium, referatur illa facilitas.

Probatur 3. Comparemus utrumq; illorum actuum, nempe minorationem ex complacentia præcisa injustitiæ, & minorationem ex complacentia quidem, non tamen præcisa injustitiæ; vel illi distinguuntur, inter se specie, vel non distinguuntur? si distinguuntur. Ergo, distinguuntur ratione motivorum, unde enim aliàs specificarentur? cùm ratio directi, & indirecti, præcisè & non præcisè spectati, non videatur adferre differentiam specificam; sed se habet sicut rectum & obliquum, quod præcisè, quà tale, & circa idem, non facit differre specie, aliàs Pater in recto positus, à se in obliquo positus, distingueretur specie. Cumq; directè & indirectè substantiam non importent, sed solùm modum motivi, eumque accidentalem, fit, ut illud indirectè & directè, non adferat diversitatem specificam. Quod si illi actus sunt ejusdem speciei. Ergo, ad illos habitus injustitiæ concurrere potest. Probatur Consequentia. Imprimis, quia aliàs, & non differrent specie, ut supponitur, & differrent specie: quia est notabiliter differre, si ad hunc quidem actum possit facilitare, & concurrere habitus, ad alium autem non possit. Deinde, si quia Physica non potest concurrere ad actus Logicæ, quâ tales, bene infertur specie distingui illos actus, cur idem in præsentiarum dicetur? Deniq; cùm habitus sit ad similium actuum productionem facilitativus, si habitus injustitię non facilitaret, etiam ad minorationem ex indirecta complacentia minorandi factam, & esset similis ille actus, ut supponitur, utpote non distinctus specie, & non esset similis: ideò ad illū habitus ille, concurrere non posset.

Objicitur 1. Auctoritas Aristotelis & S. Thomæ qui cum indirecta complacentia minorandi operantem, non appellant injustum, sed injustè operantem.

Respondetur. Cum denominationes sumantur à potiori, casu autem, quo ex indirecta complacentia injustitiæ fit minoratio, habet aliud motivum, rationem potioris, fit, ut ab illo denominatio sumi debeat, ad quod attendendo Aristoteles, docuit, talem non appellari injustum. Rursùs, quando noluit Arist. talem appellari injustum, id ideò fecit: quia injustus sine addito, supponit pro principali & famosissimo: principalis autem & famosissimus, in ratione justitiæ is habetur, qui non tantùm formaliter sed formalissimè est injustus, adeoque cum directa intentione minorandi, quæ in hoc genere famosissima est.

Objicit 2. Esparza. Post ejusmodi actus sæpe repetitos, non propterea dabitur in furante facilitas, & inclinatio ad furandum, quando jam non aderunt motiva alia, idque propter defectum cognitionis actualis, illa repræsentantis, vel illa posita, non pollent nihilominus vi sufficienti ad reddendum facile furtum, propter virtutes contrarias postea acquisitas; cum tamen, si quis furetur ex motivo inæqualitatis, præcisè erit facilis ad furandum, etiamsi desint cætera motiva simul concurrentia.

Respondetur. Totam difficultatem, quæ tunc sentitur, fore non in hoc, quasi illi difficile sit moveri illo motivo injustitiæ. Si enim ante habuit idem motivum, facilemque se experiebatur, non est ratio cur idem nunc non experiatur, quantùm ex vi motivi, sed erit difficultas in hoc, quia solum illud motivum modo est moturum, cùm tamen in ante conjunctim moverit, acquisiveritque facilitatem ad conjunctim moveri, erit ergo facilitas partialis, relucente etiam nonnisi partiali motivo. Cæterum si quis solo v. g. motivo vanæ gloriæ moveretur, & nullo modo injustitiæ, indubiè ille actus non procederet ex habitu injustitiæ. Et hoc putandum est voluisse Auctorem.

Objicit 3. Dicast. Habitus injustitiæ particularis, debet habere aliquam speciem propriã, quæ desumatur ex aliquo objecto formali, & motivo voluntatis; actus autem injustitiæ, qui non procedunt ex complacentia voluntatis, eo ipso non procedunt ex uno objecto formali, h. e. amore unius boni. Ergo, pertinere non possunt ad unum vitium particulare.

Respondetur. Actus illos procedere ex uno substantialiter motivo, sed nõ ex uno accidẽtaliter: nam directè & indirectè attactũ motivũ justitiæ idem in substantia est, non idẽ in modo.

Objicit 4. Idem. Licèt posita complacentia indirecta in inæqualitate, movente simul complacentia directa, alius vitii, conveniant illi actus in malitia, cum actibus directè intendentibus apparens bonum, in inæqualitate cùm alio, non tamen id satis est ad generandum habi-

tum in voluntate, qui est realis qualitas : nam malitia non est realis perfectio positiva, & licèt esset perfectio positiva, adhuc non generaret unum habitum injustitiæ : habitus enim unus generatur ratione unius objecti formalis & moventis; actus autem injustitiæ, quamvis conveniant in specie malitiæ, si tamen non procedunt ex simili complacentia inæqualitatis, non respiciunt unum objectum formale movens voluntatem. Ergo, non possunt in voluntate unum habitum generare.

Respondetur. Non satis apparere: quî sequatur ex eo, actus illos cum in directa complacentia injustitiæ factos, non esse potentes ad generandum habitum injustitiæ, quia illa malitia non est realis perfectio positiva; cum quantumvis ponatur directa complacentia in illa inæqualitate, necdum illius actus malitia, est futura realis perfectio positiva, & tamen tales actus generant habitum injustitiæ, per ipsummet Dicast. Quod attinet ad illam propositionem. Non generaretur tunc unus habitus injustitiæ, illa hoc sensu, vera est: quia non tantùm habitus injustitiæ, generatur tunc; sed & alius; ille scilicet etiam, cujus malitia directè intenditur; sed non est hoc sensu vera, ut etiam tunc ille non generetur, ob rationes dictas : cùm enim tunc non uno motivo moveatur voluntas, non generabitur unus habitus: quia tamen movetur v. g. duplici motivo, licèt aliud sit indirectè volitum, duplex etiam generabitur habitus, unde illi actus, procedunt ex simili complacentia inæqualitatis, sed non similiter, quia quando duplici motivo movetur voluntas indirectè appetitur inæqualitas, aliàs autem supponitur directè appetita, quæ differentia non est substantialis, adeoque similitudinem motivi, ex dictis supra, non excludens.

Objicitur 5. Potest moveri aliquis ad injuriandum appetitu ostentandæ potentiæ, appetitu splendidè vivendi &c. quæ motiva sunt diversa. Ergo, non est motivum speciale injustitiæ. Ergo, nec illa speciale vitium.

Respondetur. Non esse motivum speciale injustitiæ, si aliquis simul non moveatur, saltem indirectè, bono apparenti in inæqualitate cum altero; secus si moveatur; tuncque erit nonnisi vitium speciale injustitiæ.

QUÆSTIO III.

De Modo committendi Injustitiam.

Sic proponit titulum cit. Valentia puncto 2. Alii cum Aristot. & S. Thoma sic: An scienti & volenti possit fieri injuria. Prior phrasis ad methodum non est incommoda : nam post tractatum de injustitia, modus illius committendæ, ordinatè satis subjungitur.

Dicendum est 1. *Quod sibi ipsi nemo possit injuriam facere.* Ita Arist. l. 5. Eth. c. 9. & 11. idemque asserit S. Thomas q. 59. a. 3.

Probatur 1. Auctoritate Aristot. sic ille habet cap. citato 11. *Quare neque secundum hanc, sibi facit injuriam quispiam : simul enim idem auferri ac detrahi eidem posset, quod omnino nequit. sed semper inter plures esse jus & injuriam necesse est*, ex quo loco sic Argumentum proponitur. Quia & pateretur volens injuriam & non pateretur, pateretur quidem, ut supponitur, non pateretur autem : quia non potest quispiam pati injuriam, nisi aliquid illi detrahatur, quod suum est : si enim justitia æqualitas est, injustitia inæqualitas erit; inæqualitas autem non est, nisi aliquid diminuatur, cum ipsa ratio diminuendi, inæqualitatem constituat. Sed nemo sibi volens detrahit, quod suum est. Quod ipsum probatur. Quia & detraheret sibi volens quod suum est, ut supponitur, & non detraheret : quia nemini illud detrahitur, quod habet, nisi fortè dicas quòd habens pecuniam A. Petrus, detraxerit sibi pecuniam A; habet autem, qui sibi accipit, hoc ipso enim non acciperet sibi, si non haberet; injurians autem seipsum, accipit sibi, à se.

Probatur 2. Ratione S. Thomæ. Sic ille habet in corpore, cit. art. *Respondeo, dicendum quòd actio de sui ratione procedit ab agente, passio autem secundum propriam rationem est ab alio, unde non potest esse idem secundùm idem agens & patiens, ut dicitur in 3. & 8. physic. principium autem proprium agendi in hominibus, est voluntas, & ideo illud proprie & per se homo facit, quod volens facit &c.* Ex quo loco sic conficitur Argumentum. Si volens patererur injuriam, idem esset inferens injuriam, & patiens injuriam, sed non potest esse idem inferens injuriam & patiens injuriam. Quod ipsum probatur, quia impossibile est esse idem, secundùm idem, agens & patiens. Ergo, neque potest esse idem inferens injuriam & patiens injuriam : in quantùm enim esset inferens injuriam, esset agens, in quantùm patiens injuriam, esset patiens. Major autem illa : quod impossibile sit esse idem, secundùm idem esse agens & patiens, probatur Auctoritate Aristotelis & ratione. Quia sicut actio, secundùm quod est actio, non est oppositum, seu non actio, adeoque passio; ita & concretum ex actione, quod est agens, & concretum ex passione, quod est patiens, non potest esse idem, secundùm idem, aliàs esset concretum sine forma, adeoque non concretum. Huic tamen rationi posset satisfieri, quod sufficiat secundùm diversam formalitatem esse agens, secundùm diversam esse patiens.

Probatur 3. Injuria non potest esse nisi per contraventionem juri, à quo etiam nomen sumit; quod sit in jus itio. Et certè nemo me in hoc injuriat, ad quod jus non habeo, ut ostendit Inductio, & ratio ulterior est. Quia non est injustitia, nisi sit contra justitiam; non est autem justitia nisi sit jus: hinc si quid non est contra jus, nec erit contra justitiam. Sed nullus suo juri contravenire potest: quia volens spoliat se jure: in hoc

in hoc enim volitio illius stat, ut dicat, nolo hoc jus, de quo infra, quodsi spoliat se jure. Ergo illa actio, non erit contra jus, adeoque nec injuria.

Dicendum est 2. *Volentem & scientem, etiam ab alio, non posse pati injuriam.*

Probatur 1. à pari. Volens non potest sibi facere injuriam. Ergo, nec ab alio eandem pati volens: moraliter enim illa actio alterius, erit volentis. Ergo, si sibi ipsi physicè agens non infert injuriam, nec agens moraliter, inferet sibi injuriam: nam ad injuriandum, ut aliàs inductio ostendit, parum confert physicè vel moraliter agere. Er certè tunc injuriatus & haberet minus quàm velit; in hoc enim formalis injuria stat condistincta à materiali, & non haberet minus; haberet quidem, utpote injuriatus, non haberet autem: quia hoc vellet.

Probatur 2. Rationibus Auctorum: Tum quia. Ut urget Valen. cit. Impossibile est, ut aliquis patiatur injustitiam carentem objecto injustitiæ formali; aliàs esset illa injustitia, sine sui constitutivo. Sed si quis pateretur injuriam volens, pateretur injustitiam carentem, injustitiæ objecto formali: quia objectum formale injustitiæ, est inæqualitas, violans æqualitatem cum altero voluntariam. Sed tali objecto careret injustitia, quam quis pateretur volens. Ergo. Major immediata probatur: Objectum injustitiæ contrarium est objecto justitiæ, objectum autem justitiæ, licèt non ex specifica sua ratione, tamen ex ratione generica virtutis moralis, dicit ordinem ad rationem & voluntatem eorum, qui per justitiam exæquantur. Ergo, idem habebit injustitia. Minor etiam principalis probatur, nempe quod objecto careret injustitia, quam quis pateretur volens. Nam, ut aliquis volens patiatur injustitiam, debet velle, ut sibi de bonis detrahatur, quâ detractione tollatur illi æqualitas cum altero, qui autem hoc vult, hoc ipso definit velle ejusmodi æqualitatem, ac proinde inæqualitas per illam detractionem inducta, non violat æqualitatem voluntariam, quod tamen, ex dictis, ad injuriam requireretur. Tum quia, ut urget de Lugo, hic d. 8 n. 4. referens se ad dis. 3. de Incarn. Sect. 6. Nemo potest sibi ipsi inferre injuriam, eò quòd non possit habere voluntatem sibi contrariam, sic nec alteri potest injuriam propriam inferre, nisi habenti contrariam voluntatem, quam tamen non potest habere ille, qui omninò cedit jure suo. Tum quia, ut urget Esparza q. 14. Nemo potest facere injuriam per se & formaliter nisi volens. Ergo, neque pati eandem formaliter, potest volens: sicut enim non potest quisquam constitui moraliter agens, nisi per voluntatem, ita non potest constitui moraliter patiens, nisi per voluntatem.

Probatur 3. Tum quia. Volens & pateretur ab alio injuriam, ut supponitur, & non pateretur: nemo enim potest pati injuriam, nisi habeat jus. Sed volens pati injuriam, non habet jus: quia vel habet simul & semel volitionem juris, & nolitionem juris, vel non habet? si simul habet utrumque? hoc saltem naturaliter fieri non potest, esset enim volitio contrariorum, & per multos id, nec divinitus evenire potest. Rursùs, si simul habet etiam volitionem juris & nolitionem juris, statum imprimis quæstionis alium formas: an scilicet simul volens & nolens possit pati injuriam, quod utrumque complexum accipiendo, loquamur de solo illo, in quantùm vult illam injuriam: An sit futura illa injuria formalis, relabeturque quæstio, quod non habeat simul nolitionem juris, & volitionem, sed solum nolitionem, quo posito sic ulterius urgetur. Quando homo habet nolitionem sui juris, quando item vult fieri illud furtum, de quo quæritur, an sit injuria? vel adhuc retinet jus, vel non retinet? si non retinet. Ergo, actio illa non est contra jus. Ergo, neque injuriat, quia de his, pro eodem sumptis hic disputatur. Si autem retinet adhuc jus. *Contra* erit. Quia sequitur nihil posse vendi, & emptores facere injuriam venditoribus: utuntur enim illis, ad quæ venditores transacta venditione habent jus: non enim illo se spoliarunt, si quidem illa spoliatio stabat in voluntaria cessione; voluntaria autem cessio, non cessat jus. Tum quia, Quando aliquis vult accipi à se 100. florenos, supposito tamen, quòd volenti possit fieri injuria, vel est tunc furtum; vel non est, si non est? Ergo, illi volenti non fit injuria. Ergo, nec aliàs volenti fiet injuria, si est furtum? Ergo, est acceptio rei alienæ invito Domino, & non est acceptio rei invito Domino: est enim volente ipso. Tum quia impossibile est haberi duo jura in solidum, permanenterq; in eandem rem; & tamen contraria; seu unum, pugnativum cum altero, ut noscitur & ex Inductione & ex natura, definitioneque dominii; quomodo enim hic unus, habebit legitimam potestatem disponendi, prout voluerit, si alter habet alteram legitimam potestatem, ut illam dispositionem impediat, vi juris sui. Quomodo jam hoc suum erit, quod commune est? sed si volenti posset fieri injuria, darentur simul duo jura in solidum, permanenterque in eandem rem. Quod probatur. Quia is, qui injuriaretur, necessario haberet jus v. g. in suam pecuniam, non enim ad illam compararetur ut aliquis, ad quem illa non spectat: is etiam qui facit injuriam, haberet ad illam jus: quia volens tribuit illi illud jus: quis enim alius esset terminus effectusque illius efficacis voluntatis: *volo hoc facias.* Suadetur idem hac similitudinaria comparatione sit ly: *volo hoc facias* productivum necessariũ qualitatis, sit hæc qualitas ipsum jus in alio, per ly *volo hoc facias* productum; certè hoc ipso quia diceretur illud ly: volo hoc

facias produceretur & illa qualitas seu jus, in eo cui hoc diceretur: *volo hoc facias*. Ergo etiam cum moralis potestas moraliter producatur, si dicat habens jus: *volo hoc facias*, producetur in illo, cui dicitur, moralis illa potestas, adeoque habebit jus. Tum quia. Quando veniunt duo principia debellativa ejusdem, quorum unumquodque, est sufficiens exstinctivum tertii, debet illud tertium cedere, hoc ipso enim non essent illa sufficienter exstinctiva, sed jus inferentis injuriam, & voluntas ejus, qui illam sibi vult inferri, sunt sufficienter exstinctiva juris, quod injuriatus, tunc deberet intelligi habere. Ergo, illud jus cessabit, nullumque erit; si autem cessabit, non erit, factum contra illud, injuria. Minor probatur. Inferens injuriam jam utitur jure suo à volente dato: pullulatio item novi juris, est exstinctiva veteris: aliàs nulla daretur Respub. quia hæc nulla, ubi confusio legum, & jurium. Unde jus unius, generativum juris in altero, habet se sicut se haberet illa qualitas, quæ essentialiter ordinaretur nonnisi ad productionem similis qualitatis, quà producta peteret indispensabiliter annihilari. Sicut enim in illa qualitate, ita & in jure esset essentialis exigentia: Exigo durare quousque non facio, quod, possum. Si autem supponatur facere, quod possit, hoc ipso jam exigit non durare: quia exigit ne duret ultra quod à natura instituitur: nam si duret ultra id, ad quod à natura instituitur, jam illud bonum durationis, non est suum; quia contra suam naturam, & conceptum, quem dicit. Jam autem quando jus ponit actum translationis sui, id efficaciter facit, quod potest facere in eo, qui illud transfert: quid enim ultra tandem potest in illo, in quo, ex vi translationis, ultimo est, & in eo in quem transfertur hoc ipso primo debet esse. Denique jus illud supponitur esse amissibile. Ergo, ex dictis, pendens à voluntate habentis. Ergo, illa volitio exstinguit illud jus: quia hæc exstinctio non per aliud fit, quam *volo oppositum*, vel *nolo hoc*.

Objectiones solvuntur.

Objicitur 1. Non repugnat per nos, uno eodemque instanti esse dominium penes duos in solidum, quo posito, dicat Petrus *volo hoc facias*, adhuc hoc instanti retinet jus Petrus, acceptet Paulus, & eodem instanti reali faciat, quod vult, faciet adhuc contra jus Petri, & tamen volentis. Ergo, faciet injuriam: quia facere contra jus, est facere injuriam.

Respondetur. quòd tunc faciat quidem alius contra jus Petri, sed cui ceditur, non autem contra jus, cui non ceditur consequenter, illi juri contraveniri potest, sine injuria cùm illi cedatur. Quæ Responsio supponit esse aliqua jura, quibus cedi possit, quod jus, licet maneat in instanti cessionis, quia tamen illi ceditur sine injuria, poterit is cui ceditur uti re illa, modo is cui ceditur, non faciat aliquid tale rei datæ, ratione cujus, verificari possit quòd illo instanti non possit donare ut dictum supra de Domino duorum in eodem instanti. Alia autem est species juris inamissibilis, de qua hîc aliqua. Quamvis non dentur jura inamissibilia hoc sensu, quasi sint de essentia habentis; habentur tamen hoc sensu inamissibilia: quia illorum conservatio & acquisitio non pendet à voluntate ita instituentium Majorum. Jus enim in Polonia v. g. Nobilitatis ipsa voluntate amitti non potest: quia esse nobilem non pendet à voluntate Nobilis, sed à sanguine, favente lege, jus item immunitatis Ecclesiasticæ, &c. Quod autem tale jus sit inamissibile. Ratio est, quia cum jus non sit aliquid reale Physicum, corrumpi vetustate, vel dissolvi non potest, si tamen est, debet esse aliquid intentionale: ad intentionalia autem se extendit nonnisi intentio; hoc est voluntas & intellectus, consequenter & ad jus, quod quoddam bonum intentionale est, extendet se intellectus & voluntas. Porrò ab ipso intellectu non pendet acquisitio vel conservatio, adeoque possessio juris: quamvis enim intellectûs sit possidere objectum, hæc tamen possessio stat in sola expressione objecti vitali intra se habita, consequenter per ordinem ad jus, intellectus habebit se tanquam agnoscitivum juris. Cognitio tamen juris non facit jus, nec potestatem moralem; ex hoc enim, quia noscimus, non habetur jus in nobis, sed tantùm habetur intentionalis imago & expressio juris. Cognitio item non juris non facit, ob easdem rationes, amissionem juris. Dependere ergo debebit acquisitio & possessio juris, vel amissio à voluntate: cum enim jus, quâ tale, sit species quædam boni, spectabit ex sua natura ad voluntatem; cumque possessio, ut dixi, sit aliquid intentionale, debebit à nostris intentionibus pendere, cumque non pendeat ab intellectu, si pendet, pendebit à voluntate. Si ergo sint talia jura, quæ pendent quidem à voluntate, sed non à voluntate habentis, amitti non possunt, cum illorum amissibilitas ex sua ratione nonnisi à voluntate pendeat; si ergo non pendent à voluntate habentis, respectu habentis inamissibilia erunt.

Inter alias species juris inamissibilis est, Prima Species, ipsum jus communitatis, quod habet communitas: cum enim communitas à communi voluntate pendeat, non ab una particulari nec jura illius à voluntate particulari pendebunt. Est quidem in potestate tua aggregare te communitati: quia tamen fis particeps juris communitatis fis particeps juris non pendentis à tua voluntate, si non pendentis à tua voluntate, hoc ipso fis particeps juris inamissibilis.

Secunda Species juris inamissibilis, est jus fundatum in principiis naturæ; hoc etiam jus

quà

quà est fundatum in principiis naturæ, sicut ipsa natura non pendet à tua voluntate, sic nec jus fundatum in principiis naturæ pendebit à te, consequenter, nec erit amissibile voluntate tua.

Tertia Species juris inamissibilis est, jus fundatum in debito, quod debitum imponit potestas jurisdictionis, quod, comparatè quidem ad Principem & leges est debitum: comparatè autem ad bonum, quod habetur vi illius legis, est jus, ne quisquam hoc suum bonum minorare possit, & tale est jus homagii &c.

Ad jus inamissibile revocari potest obligatio conjugum, ita ut juri conjugii, nemo renunciare possit, idq; ex his rationibus. Imprimis quia illud jus indissolubilitatis matrimonii est latum à Christo, tanquam Principe, gravans quidem conjugatos, sed simul, dans illius jus, ne in bonis illis mutuis, à quoquam licitè, impedire possint. Est item jus totius communitatis Reipub. rationalis, cujus bonum est, constans hæc societas ad bonum educationis prolis.

Quia tamen acquirunt ad invicem jus etiam conjuges, hoc etiam quod sit inamissibile, si quis tueri vellet, sic se tueri posset. Indissolubilitas Matrimonii, quamvis non sit de essentia ejusdem, & licèt non sit contra naturam, ex lege tamen à Christo data, gravat etiam particulares, universaliter dicente Christo, *quod Deus conjunxit, homo non separet.* Hæc indissolubilitas matrimonii, non tantùm hoc secum trahit, quòd scil. ad invicem ad vitam usq; habeant in se jus, sed etiam ut se jure illo privare non possint, vel in communionem juris, alium admittere.

Ratio. Tum quia. Et esset illud matrimonium indissolubile, ut supponitur, & dissolubile, siquidem jus ipsum esset dissolubile: quia quâ ratione admitteretur alius in consortium juris, ea parte dissolutio juris foret: fieret enim bonum illud commune, cum fuerit proprium; & sicut cum donatione aliquid evadit commune, dissolvitur, amittitque jus proprium, ita fieret & in præsenti. Tum quia; si quis votum legitimè factum, quocunq; modo revocet, nihilominus tenebit votum. Ergo, etiam licèt quocunq; modo aliquis cedat jure conjugali, tenebit jus. Quod ipsum ulterius in hoc fundatur: quia dominium voluntatis, non tantùm extenditur in res, sed etiam in ipsos suos actus; consequenter potest se obligare voluntas ad non cedendum juri, si id, ut dixi, rationes, & in particulari bonum commune desideret, quod in ordine ad educationem prolis ita minoraretur posita cessione juris, atque minoraretar non posita cessione juris. Tum quia. Videtur hoc significare formula ipsa contrahendi in Rituali posita. Spondeo tibi &c. *quod te non dimittam donec vixero.* Quamvis autem conjuges possint se obligare mutuò ne petant debitum, jure tamen matrimonii cedere non possunt: quia ratio matrimonii non exigit petitionem debiti. Unde etiam dicit Augustinus: *Non permixto corporis sexu, sed custodito mentis affectu*; cum tamen indissolubilitas sit de ratione matrimonii, obligetq; ex dictis, ad non dandum alteri, etiam ipsum jus usus.

Ex allato principio inferri potest. Si Clericus cedat jure juo, ut percutiatur, ut judicetur à judice seculari, in causa incompetenti, cessio hæc nulla erit: quia istud jus Clerici, est inamissibile, ut unum de juribus communitatis.

Inferes. Posita distinctione juris inamissibilis & amissibilis, licèt quando fit contra jus sed inamissibile, committatur injuria, quantumvis quis illi juri cedat, si tamen jus sit amissibile, & illi cedatur, non erit injuria, quidquid sit, quod pro instanti cessionis censeatur retineri jus, nam ad hoc in præsenti non attenditur.

Objicitur 2. Exemplum Christi D. & Martyrum, quibus facta est propriè dicta injuria, & tamen volentibus.

Respondetur. Juri in vitam & membra neminem posse cedere: quia hoc jus est, in ipsamet natura fundatum, nec sumus Domini nostræ vitæ & membrorum, consequenter huic juri nec Christus, nec Martyres cesserunt. Et certè Martyres, supposito quòd vellent esse Martyres, non potuerunt se spoliare juribus illis. Nam ad Martyrium pertinet habere rationem patientis: non patitur autem propriè, sed moraliter agit, qui tribuit alteri jus hoc agendi. Deinde ad Martyrium pertinet, ut patiens patiatur in eo, quod ejus est, non autē in eo quod ejus fuit, alias posset dici pati in pecunia, quam nonnisi in ante habuit, videturq, hoc significare locutiones Scripturæ. *Rapinam*, inquit, *bonorum vestrorum cum gaudio suscepistis.* Item, *Majorem charitatem nemo habet quam qui animam suam &c.* Ubi ratio sui, designat bonorum illorum non fuisse factam cessionem. Adfert de Lugo alias rationes, quibus ostendit Martyres & Christum non cessisse juri suo: quia non constat hoc illos fecisse: & quia per hanc cessionem non impediebatur malitia tortorum, quia vel ignorarunt cessionem, vel si non ignorarunt, retinebant eundem affectum occidendi.

Denique, quia melius erat Martyribus, & Christo pati non solùm mortem, sed etiam injuriam, ut major esset extensivè passio. Loca Scripturæ quæ in oppositum citantur, solùm ostendunt quod obtulerit se Christus & Martyres non coacti ad hoc. Significatur item promptitudo ad patiendum injurias. Denique quod resignarit jus ad irasci & indignari. An autem sit aliquod jus privatum in vitam, cui cedi possit, de hoc in præsenti non quæritur.

Objicitur 3. Redimendo vitam, dat aliquis volens pecuniam, & tamen per hoc injuriam patitur.

RESPONDETUR. Talis vellet, quantùm ex illo, non dare illam pecuniam, mirum ergo non est, quod illi fiat injuria.

OBJICITUR 4. Consentienti potest inferri malum. Ergo & injuria.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia malum tunc habebit totum, quod est necessarium ad rationem mali; nempe, ut sit afflictivum, & dejectivum felicitatis. Jam autem consentienti, non potest fieri injuria: quia deest formalisativum injuriæ, nempe, ut fiat contra jus, cui non cedatur; ceditur autem illi si consentiat.

Ad M. D. G. Bq; V. H.

b. M.

INDEX TITVLORVM
in hoc Opere contentorum.

TRACTATUS I.

De his quæ magis speculativè noscenda in præsenti. pag. 7

DISPUTATIO I.

De Essentiâ justitiæ. ib.
QUÆSTIO I. *Quid pro Genere dicit justitia?* ib.
Difficultas I. An Justitia sit vere Virtus? ib.
Punctum Difficultatis 1. Quid virtus in genere? ib.
Punctum Diffic. 2. Quæ divisio virtutis ut sic? 9
Punct. Diffic. 3. Proponitur & probatur conclusio 10
Difficultas II. An justitia sit virtus ad alterum. 13
Difficultas III. De reliquis prædicatis justitiæ. 17
Punctum Difficultatis 1. An justitia particularis sit specialis virtus? ib.
Punctum Difficultatis 2. An etiam justitia generalis sit virtus specialis? 19
Punct. Diff. 3. An justitia sit virtus præstantissima? 21
Punctum Difficultatis 4. Suadetur hæc præstantia. 23
Punct. Diff. 5. Solvuntur Objectiones. 25
QUÆSTIO II. *Quid pro differentia dicat justitia?* 26
Difficultas I. De Objecto materiali justitiæ. 27
Punctum Difficultatis 1. An materiale Objectum justitiæ sint passiones? ib.
Punct. Dif. 2. Quodnam sit Objectũ materiale justitiæ? 29
Punctum Difficultatis 3. Solvuntur Objectiones. 30
Difficultas II. De Objecto formali justitiæ. 32
Difficultas III. De medio intento à justitia. 35
Punctum Difficultatis 1. Aliorum explicationes ib.
Punctum Difficultatis 2. Explicatur medium rei. 38
Punctum Difficult. 3. Solvuntur Objectiones. 41
QUÆSTIO III. *De ipsamet Definitione justitiæ.* 42

DISPUTATIO II.

De Objecto remoto justitiæ quod est jus. 43
QUÆSTIO I. *De jure prout est Objectum justitiæ.* 44
Difficult. I. Explicatur jus justitiæ in nostris principiis. ib.
Punct. Dif. 1. Explicatur jus justitiale ex Aristotele. 45
Punctum Difficultatis 2. Solvuntur Objectiones 47
Punct. Dif. 3. Explicatur jus justitiale ex S. Thoma. 50
Difficultas II. An jus sit designatio Juridica terminorum libertatis? 52
Difficultas III. Impugnantur aliorum explicationes. 54
QUÆSTIO II. *De jure inquantum importat dominiũ.* 55
Difficultas I. Quid dominium & quæ ejus divisio? ib.
Difficul. II. An dominium ejusdem rei possit esse penes duos in instanti donationis? 56
Punctum Difficultatis 1. Quid tenendum? 58
Punctum Difficultatis 2. Solutio Argumentorum ex recentioribus. 60
Punct. Dif. 3. Proponuntur Argumenta communiora. 62
Difficultas III. An dominium distinguatur universaliter ab usu? 63
QUÆSTIO III. *De jure inquantum lex est.* 66

DISPUTATIO III.

De subjecto justitiæ. 68
QUÆSTIO I. *An in Deo respectu creaturæ possit dari perfecta justitia?* ib.
Difficultas I. Præmittuntur aliqua ad intelligendum quæstionis statum. ib.
Difficultas II. Deciditur Quæstio. 69
Punct. Dif. 1. Examinantur rationes pro hac sententia. ib.
Punct. Diff. 2. Formantur Rationes pro conclusione. 73
Difficultas II. Solutio Objectionum. 75
Punctum Difficultatis 1. Argumenta ab authoritate. ib.
Punctum Difficult. 2. Rationes Oppositorum. 78
Punctum Difficult. 3. Argumenta pro obligatione dominii etiam absoluti. 80
QUÆSTIO II. *An creaturæ ad Deum, possit dari perfecta justitia?* 81
Difficultas I. Examinantur Argumenta negantium. ib.
Punct. Difficult. 1. Proponitur primum Argumentum. ib.
Punct. Diff. 2. Proponitur secundum & tertium Argumentum. 84
Punct. Difficult. 3. Continuatur idem Examen. 86
Punctum Difficultatis 4. Quid tandem sentiendum de his Argumentis. 88
Punctum Difficultatis 5. Rationes aliorum. 90
Difficultas II. Probatur intentum. 92
Difficultas III. Solutio Objectionũ communiorum. 93
QUÆSTIO III. *De aliis subjectis justitiæ.* 97

DISPUTATIO IV.

QUÆSTIO I. *De justitia particulari & generali.* ib.
Difficultas I. An justitia legalis sit rigorosè justitiæ? 101
Difficultas II. Argumenta oppositorum. 101
Difficultas III. De Objecto justitiæ legalis. 104
QUÆSTIO II. *De justitia distributiva.* 105
Difficultas I. Præmittuntur quædam. ib.
Difficultas II. Quodnam Objectum respicit justitia distributiva? 107
Punctum Difficultatis 1. An distributivæ Objectum sit componere jus communitatis cum jure privati? ib.
Punctum Difficultatis 2. An formale Distributivæ sit æqualitas Geometrica? ib.
Punctum Difficult. 3. Quod eandem formale distributivæ & ejus specificativum? 109
Diffic. III. Inferuntur quædam ex dictis. 112
QUÆSTIO III *De justitia vindicativa.* 113
Difficultas I. Præmittuntur quædam. ib.
Difficultas II. De regula vindicandi in judice. 115
Difficultas III. Notantur quædam. 117

DISPUTATIO V.

De oppositâ, justitiæ injustitia. 118
QUÆSTIO I. *De injustitia secundùm se.* ib.
QUÆSTIO II. *An injustitia sit vitium speciale?* 120
QUÆSTIO III. *De modo committendi injustitiam.* 122

INDEX
CONCLUSIONUM DE JURE.

De Essentia Justitiæ.

JUstitia pro genere dicit quod sit virtus. D. 1. Ipsa autem virtus latissimè accepta est principium motûs vel actionis, ibidem. Strictius, est dispositio perfecti ad optimum ibidem. Vel ultimum potentiæ, ibidem. Pressius autem illam definiendo. Est perfectio subjecti in ordine ad actum, ib. Dividitur virtus ut sic in virtutem materiæ & formæ, ibidem. Hæ in virtutes physicas & intentionales, ibidem. Intentionales in intellectuales & morales, ibidem. Morales in virtutes in ordine ad se aut ad alterum. Probatur divisio virtutum intellectualium ib. Itemq; moralium. Dividuntur item virtutes in virtutes spectantes medium rationis; & spectantes medium cir. ibidem.

Justitia est propriè virtus. Eaq; moralis, ibidem. Est item ad alterum. Si quis sibi ipsi velet ex motivo justitiæ satisfieri, faciet actum justitiæ. Non tamen erit sibi justus.

Justitia particularis est specialis virtus. Imò & generali convenit esse specialem virtutem.

Quod justitia sit virtus præstantissima, non rectè ex eo arguitur, quòd sit magis conspicua & magis plausibilis, ibidem. Sed quia est virtus nobilioris potentiæ præ aliis virtutibus, in eaq; subjectatur, & quia usu sui & obligatione præcellit.

Justitiæ Objectum materiale non sunt passiones. Sed materiale proximum sunt actiones externæ D. 1. Differentia autem ultima desumitur ex ejusdem formali quod est honestas æqualitatis, ad jus ulterius. Hinc ex dictis, definitivè, justitia, est virtus, honestum æqualitatis, ad jus alterius intendens. Retineri etiam potest & illa definitio Ulpiani. Quod sit constans, & perpetua voluntas, jus suum, unicuiq; tribuendi.

Medium rei non rectè in hoc explicatur, quod non indigeat peculiari rationis indagine D. 1. Rectius definitur quod sit interjectum inter plus & minus rerum. Medium autem rationis est interjectum inter plus & minus spectans præcisè rationem, vel, medium rei, est id quod in rebus nec superat ut excessus, nec minuit ut defectus. Medium autem. Rationis est mediocritas ratione præfinita, seu quando oportet & ob quæ, & erga quos, ut inquit Aristoteles. Prius illud, idem est omnibus; secus posterius.

De remoto objecto Justitiæ. Dominio. Lege.

JUsti variæ sunt acceptiones. Varia item divisio juris. Sed sumitur etiam jus; pro objecto remoto justitiæ. Hoc tamen jus, non rectè explicatur per Retaliationem, neq; per Prælationem moralem, secundùm quam in usu rei hic debeat præferri alteri; Neque per legitimam potestatem ita aliquid exigentem, ut si absque debita causa illi contraveniatur, fiat injuria. Neque per liberam facultatem disponendi de re aliqua in utilitatem propriam non impedibilem licitè ab aliis. Neque per designationem terminorum libertatis, in usu rerum secundùm prudentiam monasticam. Sed rectè explicatur per hoc ex Aristotele jus, quod sit indigentia secundùm quod est principium, suo superabundanti, explendi indigentiam, alterius. Ex mente autem Sancti Thomæ, per hoc quod sit ratio quare hoc quidem suum est, ibidem.

Dominii communes divisiones & definitiones admittimus. Divisio dominiorum orta est primum ex dispositione juris gentium ibidem. Etiam in rebus uno usu consumptibilibus, dominium distinguitur ab usu. In instanti donationis, non tantum dominium in solidum, sed etiam perfectissimum. Non tantùm virtuale, sed etiam formale. Non tantùm radicale & conditionatum, proveniens ab extrinseco & lege favente, sed etiam completum & proveniens à forma morali intrinseca, habetur in donante. Consequenter, tàm donans, quàm donatarius, in instanti donationis est Dominus.

Jus pro lege sumptum non rectè definitur, quod sit præceptum stabile, justum, commune, ad faciendam vel omittendam rem aliquam obligans. Nec item rectè definitur (si definitio ut sonat accipiatur) quod sit regula, secundùm quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur. Commodiùs dicitur. Quod lex sit mensura actionum moralium naturæ intellectualis creatæ. Leges sunt multiplices. Distinguuntur inter se jus naturale & Gentium. Deus in legibus naturæ non potest dispensare.

De subjecto Justitiæ.

SUbjectum receptivum justitiæ est voluntas. Subjectum denominationis, naturæ intellectuales obligabiles. Nec potestatem suam

absо-

absolutam, nec moralem ordinariam, ut vocant, potest Deus obligare creaturæ. Consequenter nec potest haberi justitia rigorosa Dei ad creaturam. Presse loquendo divisio illa in potestatem absolutam & moralem ordinariam, nulla est, tenetque consequentia ab inobligabilitate prioris, ad inobligabilitatem posterioris.

Etiam creaturæ ad Deum non datur stricta justitia.

Inter Angelos ad invicem. Itemque Angelos & homines potest dari stricta justitia. Secus inter Patrem & Filium. Dominum & servum, conjuges item ibidem, si reduplicativè spectentur.

Inter quæ subjecta non intercedit perfecta justitia nec intercedit propria.

De Speciebus Justitiæ.

JUstitia legalis non est rigorosa justitia. Objectum ejus non est pecularis conjunctio cum communitate. Sed respicit honestatem æqualitatis in satisfaciendo juri exigenti bonum communitatis.

Datur defacto distributiva. Distinguitur realiter à commutativa. Non est tamen distributiva rigorosa justitia. Requirit plures personas tanqum Objectum comparabile. Objectum illius non est componere jus communitatis cum jure privati. Nec respicit tanquam ultimo formale æqualitatem Geometricam. Nec respicit æqualitatem dati & accepti ratione cujus fit, ut in contractu & commerciis humanis aliquis non patiatur damnum. Sed honestatem æqualitatis ad jus partium in bona communia. Distributiva per prius attendit ad rectam habitudinem ipsius communitatis erga suas partes, quàm ad rectam habitudinem partium inter se. Ad eam spectat æqualitas distributionis onerum.

Vindicativa est virtus in specie justitiæ. Sed non rigorosæ. Licèt possit nullo interdum modo spectare ad justitiam. Diverso respectu aliquando spectat ad distributivam, diverso ad commutativam.

Probabilius est spectata ratione, quod judex non possit damnare secundùm allegata & probata, quem aliàs privata notitia evidenter novit innocentem.

De Opposita Justitiæ injustitia?

DAtur aliquod vitium speciale injustitiæ. Actus injuriandi qui procedunt ex complacentia indirecta justitiæ, procedunt ex habitu injustitiæ. Sibi ipsi nemo potest injuriam facere. Nec alteri scienti & volenti.

PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ DE INCARNATIONE

R. P. THOMÆ MŁODZIANOWSKI, POLONI, SOCIETATIS JESU.

R. P. H. MŁODzianowski Tom. 3. et 4. D. VI 6

DEO
PLENÆ CONCLUSIONI
MARIÆ,
IN QUAM,
MEDIO TERMINO,
SECUNDA TRINITATIS
PERSONA,
INGREDIENTE,
FORMA DEI
SERVATA,
A
SUIS NON RECEPTA,
PRÆLECTIONES
THEOLOGICAS,
DE
INCARNATIONE,
Inserebat

Mancipium Ejusdem

T.M.S.J.

R. P.
H. MLOD
anowski
Tom. 3. et 4.
D. VI
6

APPROBATIO.

CUm in his PRÆLECTIONIBUS, de INCARNATIONE VERBI Divini, contineatur doctrina Catholica. & difficultates Theologicæ, pro ſolito Authoris ſtudio, accuratè, profundè, & ſubtiliter diſcutiantur, non ſolùm approbatione, ſed etiam ſingulari laude, dignum Opus cenſui, & ut commodo publico eat inlucem, facultatem dedi. A. D. 1670. die 4. Septembris.

HYACINTHUS LIBERIUS, S.T.D.
Præpoſitus Eccleſiæ SS. Corporis Chriſti, Canonicorum Regularium, librorum in Diæc. Crac. Cenſor Ordinar.

ALEXANDER LORENCOWIC,
Præpoſitus Provincialis Societatis JESU per Regnum Poloniæ.

COncedo Facultatem, P. Thomæ Młodzianovvski, *Societatis Jeſu Sacerdoti, poteſtate ad id mihi datâ, â* R. P. Joanne Paulo Oliva, *Præpoſito Generali ejusdem Societatis, ut* Prælectiones Theologicæ *de* Incarnatione, *quoniam ab aliquot Theologis Societatis Noſtræ, ad id deſignatis, recognitæ probantur, typis mandentur, ſi ita iis ad quos pertinet, videbitur. Cujus rei gratiâ hasce literas manu noſtrâ ſubſcriptas, & Sigillo officii munitas, dedimus. Jaroslauiæ 14. Martii 1670.*

ALEXANDER LORENCOWIC,
Præpoſitus Provincialis Societatis Jeſu per Poloniam *mp.*

PRO-

PROLOGUS.

Attendendo ad phrasim S. Joannis, Et Verbum Caro factum est. *Theologi, significando huic mysterio, attribuerunt Nomen* INCARNATIONIS, *quasi Carnifactionis. Attendendo ad phrasim Nicænam, appellatur idem mysterium, nomine Humanationis. Nam illud significando dicunt Patres,* Et Homo factus est. *Chalcedonense etiam Concilium, quod rigorosiores phrases quæsivit, ut mysterium hoc defenderet, contra Eutychetem & Nestorium, Nomine* Inhumanationis *utitur Actor. 5. Attendendo deniq; ad terminum assumentem, & ad quod assumitur, adeoque ad terminum dignificantem, appellat hoc mysterium Cyrillus lib. de SS. Trinitate cap. 24.* Verbificationem. *Cætera nomina non moror.*

PRÆMITTUNTUR

Quædam ad formandum conceptum de Incarnatione.

ANtequam disputationes ipsas aggrediamur, præmittenda hîc sunt aliqua, ut formetur debitè conceptus de ly INCARNATIO.

PRÆMITTO I. *Dari Entia quæ dicunt ordinem inter se, & nexum, ita tamen ut habeatur in illis aliquid principale, cui strictiùs Esse illud conveniat.* Ostendit hoc inductio, quæ desumitur ~~hoc inductio, quæ desumitur~~ ex 4. Metaph. tex. 2. *Ens multipliciter quidem dicitur, verum ad unum, unamq; quandam naturam, & non æquivocè* (en aliquid principale apud Aristotelem, cui prædicatum illud conveniat) *sed quemadmodum omne salubre ad sanitatem, quoddam eò quòd conservat, quoddam eò quòd facit, quoddam eò quòd signum sanitatis, quoddam verò capax ejus est, &c.* Infertq; Aristoteles, talem nexum etiam in aliis reperiri; subdit enim: *Eodem modo cætera quoq; accipiemus.*

INSUPER. Ratio præmissi est. Tum quia dantur Analoga, seu ratio communis conveniendi, adeoq; Entium dicentium inter se nexum, & simul ratio differendi; consequenter aliquid principale, cui strictiùs, esse illud, conveniat; si enim æquè conveniret; hoc ipso non esset ratio disconveniendi: disconvenientia enim non est in ly idem, & eodem modo: unde etiam semper datur principale aliquod Analogatum. Tum quia datur Deus & creaturæ: Ergo & Entia, quæ dicunt ordinem inter se, & nexum, ita ut habeatur in illis aliquid principale, cui strictiùs Esse illud conveniat; idque ex eo, quia creaturæ dicunt nexum dependentis à Deo, dicunt participationem Esse divini: licèt ipsum esse ita Deo competat, ut Esse nostrum, sit sicut nihilum ante illum: quia finitum, est propè nihil ad infinitum: hoc est, habens terminos, ad non habens terminos; cùm dicto uno illo qualiquali *Esse*, reliqui *Esse*, dicat non esse; consequenter est jam nexus cum inæqualitate, nexus titulo participationis, inæqualitas titulo tanti excessûs divini. Et quia esse creata sunt imitationes Esse increati, etiam in creatis saltem quoad totum & complexionem sumptis, decuit ut esset talis nexus, ut essent etiam entia creata dicentia nexum inter se dando simul locum principaliori. Tum quia ad bonum universi hoc spectabat, ne esset, sicut scopæ dissolutæ! hoc enim ipso, non esset universum, sed unumquodque sibi; consequenter debuit attendi ad nexum, qui est exclusio dissolutionis: quæ attendentia est talis, ut sit impossibile esse aliquid sine addito in universo, & non dicere nexum, & ordinem; hoc ipso enim, quia est in universo, est Ens, si Ens, dicit nexum, & ordinē cum aliis quæ sunt; consequenter debebant dari Entia, quæ dicunt inter se nexum, & ordinem. Tum quia, hoc ipsum universum, varietatem includere debet, quæ quidē duplex cogitari potest; quędam varietas omne possibile complectens: & hæc

R. P. HIMLOD ... O. VI 6

varietas negatur à nobis; & alia varietas placens Deo: hanc admittimus, ponendo absolutè, quòd universum exigat varietatem: si enim illam non haberet, esset defectus varii, adeoq; defectus impeditivus ne sit universum. Universum enim se habet sicut omne, (unde etiam ly Omne est nota universalis) quod omne tollitur, si verificetur, ly Non aliud quid; verificaretur autem, ly Non aliud quid, si adesset defectus varii; & quia inter varium quod dicit nexum, vel maximè est, si principaliter idem conveniat uni, (aliàs importabitur nonnisi nexus, solaque univocatio) ideò debuit dari principaliter, & minus principaliter participans. Ex principaliter autem & non principaliter, non potest esse nisi varietas; consequenter debebat etiam in Universo reperiri aliquid, cui principaliter & strictiùs, esse illud conveniat, & quidem etiam in Universo, Deo placito.

Quòd si dantur Entia quæ dicunt nexum, & ordinem dando locum principaliori: non apparet ratio, cur id, non possit haberi, etiam in Categoria unius; quia etiam unum potest strictiùs cuipiam convenire, & suo modo etiam aliis; idq; ostendit, & ratio, & inductio. Si enim ita sit aliquid unum, ut dicat identitatem esse, seu negationem Esse alius, erit illud strictissimè unum, nihil enim magis est unum, quàm idem. Si autem sit unum per compositionem plurium Esse, si sit Entium ordinatorum ad invicem, erit compositum, sive illud sit substantiale, sive accidentale. Si autem non sit compositum ex ordinatis ad invicem, erit unitas moralis: ut cùm dicitur, discipulorum fuisse unum cor; vel unitas artificialis: qualis est unitas artefacti; licèt unitas identitatis sit major, minor unitas per compositionem etiam ad se ordinatorum, & hac unitate, minor adhuc unitas artificialis, quâ ipsâ minor est unitas moralis, utpotè interveniens sine intimitate physica. Ubi, ut vides, identitas, Unitas, Unio, possunt constituere prædicamentum Entium, inter se dicentium ordinem, dato loco, principaliori. *Hinc*

Præmitto 2. *Quomodo sit formandus conceptus unitatis, secundùm quod Vnitas & identitas est. Et quidem* quod attinet ad ly *Vnitas*, potest illa sumi pro passione Entis, & hujus formatus est conceptus, quòd sit negatio divisionis in se, quæ formalitas est prior negatione divisionis in aliud. Potest item sumi unitas, secundùm quod est in linea numeri, & sic definitivè est principium numeri; vel est, cujus additio est ratio numeri; quod desumitur ex Aristotele Metaph. 13. cap. 2. *Necesse est*, inquit, *numerum numerari per additionem, veluti binarium, ad unum, uno alio addito; ternarium quoque, alio, ad duo, appositio.* Ubi ostendit Aristoteles, tam primam jugationem paris, quod est duo, quàm primam jugationem imparis, quod est tria, additione unius, consequenter, & reliquos numeros coalescere. Ubi etiam ponit Aristoteles priorem esse unitatem quàm numerum: quia ratio constitutiva, prior est constituto. Potest denique sumi unitas pro identitate: ut cùm dicimus hoc, unum idemq; est. Sic sumpta identitas & unitas non differunt. Ratio: quia significativum negationis differentiæ, vel maximè dicit negationem differentiæ, est enim ratio formalis negationis differentiæ; jam autem propter quod unumquodque tale, & ipsum magis; & quia, quando volumus significare, hæc habere negationem differentiæ omnimodæ, solemus rectè dicere, hoc unum idemq; est; ideò, & ipsum unum idemque, debet dicere negationem differentiæ. Horum duorum nempe unitatis & identitatis formandus restat conceptus.

Identitatem Aristoteles 5. Metaph. tex. 16. sic definit: *Identitas, unitas quædam essentiæ est*; ipsam autem unitatem, variè concipere ex Aristotele possumus. *Hinc*

Unitatis potest sic formari conceptus: *Est ratio objectiva, cum eodem, ut pluribus utimur.* vel; *Ratio objectiva, utendi eodem, non pluribus, sed ut pluribus.* vel; *Objectiva significatio ipsius ipsius, secundùm dictionem repetitam.* Textus Aristotelis citati sic habet: *Cum dicat ipsum sibi ipsi idem, ut duobus enim ipso utitur*; & 4. Metaph. tex. 2. *Idem enim*, inquit, *unus homo, & Ens homo, ac homo, & non significat diversum aliquid, secundùm dictionem repetitam, id est, homo & homo, & unus homo.* Hoc vult Aristoteles. Quando aliqua sunt unum, non potest illud intellectus partiri in duo, sed repetit hoc ipsum; & ita cum volumus significare identitatem Angeli secum, dicimus; Angelus est Angelus. Significando idem identitatem hominis secum, dicimus; homo est homo. Revolvendo autem mentem ad lineam dici, unitas erit, ratio dicendi subjectum pro prædicato; unde dicimus, hoc, est hoc, id, est id &c. Potest etiam dici identitas, & unitas, quòd sit prima negatio contradictionis. Nam impossibile est, ut unum idemq; sit, & non sit unum idemque. Est autem prima negatio contradictionis, quia ad illam, reliquæ omnes revocantur.

Sunt autem omnes hæ definitiones identitatis & unitatis, per posterius; nam sunt omnes per ordinem ad dici, vel per aliquid negativum; jam autem dici sequitur ad esse, & negationes ad aliquid positivum.

Positive autem accipiendo Unitatem pro Identitate, erit. *Ratio objecta esse & esse hujus, secundùm quod est hoc ipsum. Dixi quod unitas sit ratio objectiva esse & esse hujus, secundùm quod est ipsum hoc, non verò secundum esse, ut esse sine addito: quia esse ut esse sine ullo alio addito, potiùs exprimit rei essentiam; esse autem hujus, seu esse ipsius, secundùm quod est hoc ipsum, identitatem*

ipsius

ipsius esse denotat, vel identitas, est. *Ratio Objectiva ipsius ipsius.* Sumitur autem hîc, esse, non pro existere: quia existere, est posterius, esse nominaliter sumpto; jam autem etiam ipsi esse nominaliter sumpto, convenit identitas. Ergo, per prius aliquid, & non per existere, definiri debet identitas. Hinc esse, quod hîc assumitur, non aliud est, quàm esse nominaliter sumptum. Nec sumitur hîc esse, pro natura vel substantia: nam trium Personarum divinarum est idem esse, hoc est, natura: neque tamen trium Personarum est inter se identitas, & ita personæ primæ divinæ, est realis identitas, cum persona Patris, quia esse primæ personæ, prout Esse, est quid superius ipsâ etiam Naturâ, est ratio essendi ipsius Patris. Erit autem distincta realiter à Filiatione, quia non est ratio essendi ipsius Filii, est autem Paternitas indistincta realiter, ab essentia: quia ratio essendi ipsius essentiæ, est ratio essendi Paternitatis secundùm naturam, quæ ratio essendi ipsum, si non æquivaleat pluribus in ordine ad prædicata physica, erit identitas exclusiva virtualis distinctionis sine addito, si autem æquivaleat, non erit exclusiva.

Per hoc tamen non nego, etiam inter identitatem & unitatem ex modo significandi esse alietatem: nam *unum* est de linea numeri, *Idem* de linea demonstrabilis per particulam *Hoc*. Rursùs *Idem* est quasi Objectiva Responsio ad interrogationem de Hoc, *An hoc?* Unum autem est objectiva Responsio de Hoc, *An divisibile, an multiplex?*

Præmitto 3. *Quomodo sit formandus conceptus Vnius secundùm quod Vnio est rigorosa?* Potest concipi quòd sit, Ratio plura reddendi in suo genere unum, vel, nexus plurium, aut alligatio, ut hoc quidem non sibi tantùm & in se, sed & alteri sit. Has & similes descriptiones ipsa inductio probat.

Præmitto 4. *Quænam sit divisio Vnius secundum quod Vnio est?* Ea desumi potest ex 10. Metaph. textu 1. Quatuor in summa Modi sunt. Primus, cùm est aliquid Unum seu continuum, sive sit per naturam, quod maximè unum, sive aliquo alio modo, ut contactu, violentiâ, arte alligante. *Ipsum namque* inquit, *continuum, aut simpliciter, aut maximè, quod naturâ & non tactu, nec ligatione, & horum illud magis unum, & prius, cujus motus indivisibilior, & magis simplex.* Supponit hic textus secundùm S. Thomam in hunc locum, quòd duplex sit continuum secundùm naturam. Aut enim est totum uniforme, ut linea recta vel circularis: vel non totum uniforme, ut duæ lineæ constituentes angulum in quo continuantur. Prior species unius, est perfectior, quia habet unum motum; non enim potest esse, ut una pars moveatur, alia quiescat: nec una sic movetur, alia aliter, in anguli lineis non sic: possumus enim imaginari quòd una moveatur, alia quiescat, item quod moveantur in diversas partes. Secundum unum, est totum, habens aliquam formam aut speciem. *Hoc igitur unum,* inquit S. Thomas *supra Vnitatem Continuitatis, addit unitatem quæ est ex forma.* Tertium Unum est, quorum intelligentia est una. Quartum autem, quod est Universale Unum, ut species una, genus unum, nam in universali uniuntur particularia. Concludit Aristoteles. *Toties igitur dicitur Vnum, & quod natura continuum est, & totum, & singulare, & universale.*

ERRORES

In formando Conceptu de Incarnatione.

Præmitto 5. *Varios errores concipiendi, quomodo factum sit unum quid, Deus & homo?*

1. Aliqui censuerunt, factum esse unum quid per Accidens, talis fuit Marcion & Manes, qui dixerunt humanitatem assumptam à VERBO, fuisse nonnisi imaginariam, imaginarii autem cum reali, indubiè per accidens unio est, ita sentientes appellat S. Leo serm. 15. de Passione, Phantasticos Christianos. Eundem errorem docuerunt in Persida Xaroes & Arphaxad apud Egbertum serm. 12. contra Catharos, idemque fuit error Nestorii: nam ille voluit, VERBUM factum esse hominem affectu tantùm, ut meminit Cyrillus libro de fide ad Theodosium, consequenter, admittebat in Christo, & duas naturas, & duas Personas, appellabatque Beatissimam nonnisi Christiparam.

2. Alii censuerunt, Esse unum per continuationem: referendo continuationem in mixturam & confusionem naturarum. In quo Errore fuit Eutyches, docens in Christo fuisse unam naturam, & unam personam. Sed fuit in ipso errore varius: nam interdum dicebat VERBUM in carnem conversum, ut habetur apud Leonem Epistola 97. cap. 1. interdum carnem in VERBUM, ut habetur apud Damianum Opusculo 1. cap. 5. Interdum voluit esse confusionem naturarum in tertiam distinctam naturam, ut habetur apud S. Leonem serm. 8. de Nativ. Domini, cap. 5. Tenuerunt quidem, etiam Catholici, mistionem duarum naturarum, sed nomine mistionis accipiebant realem unionem, ut se opponerent Nestorio. Vide August. Epist. 3.

3. Alii censuerunt, Factum esse unum per se specificum, hoc sensu, quia docuerunt, Christum non habuisse animam, sed loco animæ fuisse illi VERBUM, qui error fuit Apollinaris, ut videre est apud S. Leonem serm. 8. de Nativ. cap. 4.

4. Censuerunt alii, Esse unum ita, ut una sit intelligentia Personæ divinæ & humanitatis, hucque revocari debent, qui dicebant, ex duabus naturis evasisse unam singularem: Referri

item debet Schmidelinus & Lutherus, qui docent, vi unionis VERBI, factam esse formalem ejus cum carne identitatem, quidquid sit, quòd posuerint tamen illic distinctionem realem.

FORMATUR

Conceptus de Incarnatione.

NOn repugnat dari Entia habentia inter se nexum, ita tamen, ut habeatur aliquid principale, cui ratio illa conveniat, & tale, inter alia, est Unum, ut dictum Præmisso Primo. Hoc unum, principaliter dicit ipsam identitatem, ut explicatum Præmisso Secundo. Et jam unum quod dicitur de unione VERBI non potest supponere pro identitate, aliàs DEITAS esset humanitas, quod est contra fidem, sed unum illud supponit pro nexu reddente plura in suo genere unum, vel alligata, ut dixi Præmisso Tertio. Quæ ipsa ligatio non est per accidens, quia aliàs non posset dici DEUS homo, sed est unum per se, seu unum substantialiter, quod ipsum unum per se non est quidem de his modis, quos agnovit Aristoteles, de quibus Præmisso Quarto; quia Aristoteles non agnovit subsistentiæ creatæ supplebilitatem per Increatam, revocari tamen ad illos modos potest, non quidem revocatione, qualem posuerunt Hæretici Præmisso Quinto: sed his sensibus; est illic unum per continuationem quodammodo, quia sicut duo continuata dicunt intimitatem sui in aliquo communi, ita datur unio annectens humanitatem VERBO, quæ intimitas sit Physica, & nexûs Physici, non sola moralis; ita, ut perficiatur à persona divina natura humana, in eo genere, in quo perficeretur à propria persona. Dixi quòd sit continuatio quodammodo, non enim est rigorosa, quia continuatio rigorosa supponit pro termino communi materialium: jam verò nec persona divina est quid materiale, neque pars naturæ humanæ, anima rationalis, cujus licèt altera compars sit materialis, hoc ipso tamen quia materialis est, communem terminum cum immaterialibus habere non potest. Rursûs, licèt persona non habeat rationem formæ, tamen suo modo ad illam revocabilis est, facitque rationem totius personalis, est illic etiam unum intelligentiâ, non quòd non sit alia intelligentia humanæ naturæ, alia personæ; sed quia in ratione personæ identitas est, nam sicut vera est propositio, secunda Trinitatis persona, est VERBUM, ita verum est dicere, humanitatis Christi Persona, est VERBUM. Est ergo intelligere illic naturam humanam, est illic intelligere naturam divinam: & quidem cum alia intimitate, quàm cum dicitur esse illic Pater in Filio, & Filius in Patre: nam non dicitur in Christo esse Persona Patris, & tamen dicitur in Christo esse duas naturas, eò quòd Pater & Spiritus Sanctus, sint illic nonnisi per circumincessionem, natura autem per unionem vel mediatam, ut divina; vel immediatam, ut humana.

Ex quo jam fiat Parallela mysterii Incarnationis cum mysterio Trinitatis. In mysterio Trinitatis sunt tres Personæ, in incarnatione sunt duæ naturæ, & tertii locum habet persona; in Trinitate trium Personarum est identitas in natura, in incarnatione duarum naturarum est eadem Persona. In Trinitate sunt plures, (supple Personæ,) non plura, in Trinitate sunt alius, & alius? non aliud & aliud: in Incarnatione sunt plura, nempe duæ naturæ, adeoque aliud & aliud, sed non plures, nec alius & alius, quia una Persona. His de conceptu Incarnationis formando præjactis. *Sit*

TRACTA-

TRACTATUS I.

De iis quæ præsupponuntur Decreto de Incarnatione.

QVæ præsupponuntur Decreto de Incarnatione sunt, imprimis Possibilitas, non enim ideò res est possibilis, quia Deus illam decernit, sed ideò illam decernit, quia supponitur esse possibilis. Secundò, Præsupponuntur Convenientia & Necessitas, & de his in Præsenti agemus.

DISPUTATIO I.

De Possibilitate Incarnationis.

POssibilitas rei duplici viâ investigatur. Primò. Positivè, demonstrando ejus possibilitatem. Secundò, per principium negativum, nempè quòd res non implicet contradictionem, utrumque hîc examinabitur.

QUÆSTIO I.

An possibilitas Incarnationis evidenter nosci possit?

PRÆMITTO 1. *Non esse difficultatem: An cognosci possit Incarnatio lumine aliquo supernaturali.*

RATIO: Quia defacto per lumen fidei cognoscitur, videtur intuitivè à beatis, & à Viatoribus, per supernaturales species infusas, nosci posset.

PRÆMITTO 2. *Non esse difficultatem, an naturaliter intuitivè cognosci possit?*

RATIO: Quia hoc mysterium dicit assumptionem naturæ creatæ à Persona divina, hinc qui intuitivè videret Incarnationem adæquatè, deberet intuitivè videre Personam divinam, quod non potest fieri naturaliter.

PRÆMITTO 3. *Non esse difficultatem in hoc, an possit certò demonstrari Incarnatio VERBI, sub formalitate VERBI.*

RATIO: Quia supponitur non dari demonstrationem de ipsa Trinitate, consequenter nec dabitur demonstratio de VERBO, adeoq; Incarnatione VERBI, licèt in hoc puncto possit esse difficultas cum Raymundo Lullo.

PRÆMITTO 4. *Non esse difficultatem an naturaliter cognosci possit, cum formidine Incarnatio, & dubitativè.*

RATIO: Quia Angelus omnes apparentes contradictiones solvere potest, & inferre ita: Ego solvi omnes contradictiones, & quantum ad has solutiones, non video hoc impossibile, fortè tamen latet aliquid illic in Deo, vi cujus impossibilis sit illi hæc unio. Hinc

PRÆMITTO 5. *In hoc esse difficultatem, an id naturaliter ab intellectu quocunque creato, nosci possit demonstrativè, sine ulla formidine.*

Pater Joannes Morawski in præsenti, quæst. 1. artic. 1. ex eo deducit non posse naturæ viribus evidenter cognosci mysterium Incarnationis, quia difficultas Mysterii Incarnationis includit realem in tertio distinctionem naturæ divinæ à Persona VERBI, quæ tamen distinctio nullo modo evidenter nosci potest. *Hæc Ratio*

NON SATISFACIT. Nam imprimis Mysterium Incarnationis non tantùm includit distinctionem realem in tertio, sed etiam identitatem realem duarum Personarum in tertio, quod est natura. Ergo sicut difficilè reddit hoc Mysterium, & inattingibile evidenter, distinctio realis in tertio, ita illud deberet facilitare, & evidenter noscibile, reddere identitas in tertio, quod tamen falsum est. Et certè cùm oppositorum diversa sit ratio, cùmque sint opposita identitas in tertio, & distinctio in tertio, si distin-

distinctio inattingibile reddit mysterium, ita identitas deberet reddere facilè mysteriũ hoc; sicut enim, quia albedo disgregat visum, opposita illi nigredo non disgregat, ita si distinctio realis in tertio, attollit hoc mysterium ultra noscibilitatem naturalem, ita claudet illud intra eandem noscibilitatem identitas in tertio. Rursùs inclusio distinctionis realis in tertio, in mysterio Incarnationis duplex cogitari potest; quædam inclusio materialis, & hæc ad præsens non spectat, nam est etiam illius inclusio incomprehensibilitatis divinæ, & aliarum inattingibilium perfectionum, neq; tamen ad ista in præsenti attenditur; ita si materialiter includitur in mysterio Incarnationis distinctio realis in tertio, non debebit ad eam in præsenti attendi. Alia est inclusio formalis distinctionis realis in tertio in mysterio Incarnationis, hæc si detur, concedo quòd redderet mysterium hoc innoscibile evidenter viribus naturæ: sed nego istam inclusionem dari, idq; ex eo, quia si per impossibile non fuisset nisi una persona divina, sicut est una natura, jam non fuisset tunc habita distinctio realis in tertio, & tamen æquè fuisset innoscibile evidenter viribus naturę hoc mysterium, casu, quo illa natura divina, & ejus una persona, fuisset unita hypostaticè humanitati. Ergo apparet, difficultatem hujus mysterii evidenter noscendi, non oriri ex distinctione reali in tertio. Et quamvis, pro præsenti Incarnatione, persona VERBI imediatè uniatur humanitati, eamque compleat in ratione subsistentis, non complente, in ratione subsistentis humanitatem naturâ divinâ, quæ est identificata personæ Verbi: hoc tamen pro casu à nobis adlato licèt impossibili, tamen non impossibilitate tollente seipsum, non tenuisset. Addo non paucos ex Nominalistis dicturos, quòd in sensu reali, etiã natura divina compleat humanitatem in ratione subsistentis. Qui autem hoc negarent, dicerent, in hoc quidem sensu non posse attingi evidenter mysterium Incarnationis, quia non potest evidenter attingi secundùm hunc effectum formalẽ, quòd terminet illam humanitatem persona VERBI, & non terminet identificata realiter natura: sed cur non possit attingi secundùm hoc, quia illic unitur non tantùm persona divina, sed & natura divina, hoc enim secundùm hanc considerabilitatẽ præcisẽ spectatam, non involvit distinctionem realem in tertio. Si autem cognosceretur evidenter unitam esse personam divinam & naturam humanitati, hoc ipso noscceretur evidenter mysterium Incarnationis, cùm illud mysterium importet formalissimè talem unionem; quantumvis adhuc non noscceretur illud mysterium adæquatè & secundùm omnia, quæ illud mysterium continet, quod ex alibi dictis non requiritur ad notitiam evidentem. Posset etiam meritò dubitari: An difficultas præcipua Incarnationis, in prædicto *Non terminari à natura divina* consistat? fortè enim consistit in capacitate naturæ, ut terminetur à persona divina, in insupplebitate item personæ creatæ à persona divina &c. &c. Et hæc de Majori.

Ad Minorem, quod attinet, Probatio illius videtur non convincere. Quid enim est hoc in distinctione reali in tertio, inverso modo contineri principium illud lumine naturæ notum? *Quæ sunt eadem uni tertio:* Nam inverso etiã modo regulantur syllogismi negativi, quibuscunq; tandem verbis cingatur illud principium; & tamen illud ipsum negativum principium, adhuc est lumine naturæ noscibile. Quod si hoc sensu illud principium inverso modo continetur, quia est contrarium, illi principio lumine naturæ noto: hoc ipso sequitur, aut illud principium non esse lumine naturæ notum; nam principium lumine naturæ noto oppositum, non potest esse verum; aut sequitur non dari illud mysterium, nec dabile esse: quod falsum est. Debet ergo explicari quid sit illud, inverso modo contineri dictum principium in mysterio Incarnationis? ita, ut ex illo inverso modo, inferatur mysterii hujus innoscibilitas, viribus naturæ.

DIFFICULTAS I.

Quid tenendum?

DICENDUM est 1. *Possibilitatem Incarnationis nullo positivo argumento demonstrativè probari posse.* Est conclusio comunis contra Lullum.

PROBATUR 1. Authoritate sacrâ. Nam id habetur ad Ephes. 3. ad Col. 1. & 1. ad Corinth. 2. Unde appellatur hoc mysterium *absconditum.* Celebris est locus Isaiæ: *Generationem ejus quis enarrabit?* Quem locum intelligit S. Leo Ep. 10. de temporali Christi generatione; & Chrysost. homil. de S. Baptista tom. 3. post Homil. in Joan. Ambrosius lib. de Fide ad Gratianum cap. 5. ait: *Non solùm admirabilis ex Patre generatio Christi, admirabilis est etiam ejus generatio ex Virgine*; quæ comparatio elumbis esset, si posset hoc mysterium demonstrativè nosci, cùm demonstrativè non noscatur Trinitas. Dionys. de divinis nominibus c. 2. ante titulum, ponit SS. Hierothei verba: *Quia etiam illa,* inquit, *Theologiæ clarissima, divina, inquam, Jesu ex natura nostra compositio, nec omninò explicari, nec ratione percipi valet, vel ab ipso præstantissimorum Angelorum facilè Principe.*

PROBATUR 2. Quia nulla talis demonstratio ostendi potest, quæ ratio robur habebit ex solutione argumentorum.

PROBATUR 3. Quia omnis demonstratio, est, vel per causam vel per effectum, per nihil horum demonstrari potest Incarnatio. Non potest demonstrari per causam; nam hæc vel est extrinseca vel intrinseca: Causa extrinseca ejusdem, est decretum v.g. de Incarnatione, per decretum autem demonstrari, idque (ut supp-

pono)

pono) stando in lumine naturæ non potest Incarnatio; nam nec ipsum decretum demonstrari potest, negatâque possibilitate Incarnationis, negabitur possibilitas decreti. Non etiam potest demonstrari Incarnatio per causam intrinsecam, h.e. materialem formalem: quia causa Incarnationis quasi materialis, est natura humana, quasi autem formalis, persona divina, ex his autem cognitis, non potest plus inferri positivè, quàm hæc conditionata: Si esset possibilis Incarnatio, deberet esse natura humana, terminata à persona divina; hæc autem conditionata, non infert possibilem illam esse; ad eum modum, quo, qui cognoscit quid sit necessarium ad formandum conceptum hircocervi, non eo ipso jam dicit, possibilem esse hircocervum; nam formalitas constitutivi præcisè cognita, est communis etiam impossibilibus, quæ etiam habent sua in ratione impossibilis, constitutiva; Ergo præcisè ex eo, quòd sciatur quid esset necessarium ad perficiendum hoc mysterium, non sequitur, sciri certò & evidenter, quòd sit possibile. Quòd etiam non possit haberi certa & evidens cognitio de Incarnatione per effectus, probatur. Tum quia nullus talis effectus monstrari potest. Tum quia, qui aliunde negat causam, ei causa per effectum monstrari non potest, quia vel negabit effectum, (nisi illi aliunde de illo constet) vel illum in aliam causam referet. Tum quia (hoc ipsum urgendo) deberet Incarnatio demonstrari possibilis, per effectum possibilem, hic enim est solus vel maximè proportionatus causæ possibili. Sed Incarnatio non potest probari per effectum possibilem positivè & evidenter. Quia, quando non possunt probari, evidenter & positivè, unicè necessaria alicujus præsupposita, nec ipsum illud probari potest evidenter positivè. Nam non potest evidentiam majorem tribuere, quàm ipsum illam habeat. Si quis autem neget possibilem Incarnationem, effectus, qui afferetur, possibilis, afferetur non probatus evidenter & positivè circa ea, quæ unicè requirit; unicè enim requirit causam suam possibilem, quæ ipsa negatur; nisi hoc, ut dixi, aliunde constet, quod in præsenti non potest haberi.

Major autem illa, quòd omnis demonstratio, sit per causam, vel per effectum, probatur authoritate Logicâ, quæ dividit cum Aristotele demonstrationem in Propter Quid, hoc est, per causam, & in demonstrationem Quia, hoc est per Effectum. Cujus ipsius divisionis hæc posset dari ratio. Quia omnis demonstratio est sub genere, quod est syllogismus, adeoq; per aliud notificans verum; hoc autem aliud debet esse nexum cum notificando; si enim nõ sit nexum: nec fiet ex Objecto syllogismus; sed erit talis motus intellectûs, ac cùm dicitur: Cras pluet, quia baculo stat in angulo. Si est nexum cum notificando: debet posse mensurari iis, quæ mensurans connexa; hæc autem, quæ mensurant connexa, sunt, prius & non prius seu posterius. Nexum itaq; per prius, est causa, utpote causato prior: nexum autem per non prius, est effectus, pro demonstrationis medio termino assumptus, qui est posterior causâ. Simultaneum autem, etiam ratione, nihil potest demonstrare. Erit enim illud ipsum demonstrabile, quod, seipsum non demonstrat; nam idem probaretur per idem. Hoc ipsum, sic etiam declaratur, quia quæ sunt nexa cum demonstrabili, aut sunt intrinseca, aut non intrinseca, quæ positivo nomine appellantur extrinseca; nec inter hæc datur tertium; hoc ipsum extrinsecum, vel est extrinsecum non supponens demonstrabile, sed ponens, physicè vel metaphysicè; & erit causa Physica, vel Logica. Si autẽ supponat demonstrabile, erit effectus, vel Physicus, vel Metaphysicus. Si verò sit intrinsecum, vel est intrinsecum Physicum, & erunt causæ componentes physicè; vel erit intrinsecum Metaphysicum; & erunt causæ Metaphysicæ. Ex quo, ulteriùs infertur: cùm non detur medium inter intrinsecum & non intrinsecum, inter supponens & non supponens, sed omnia ad hæc membra revocari debent; ideò nec dabitur demonstratio, quæ non sit per causam & effectum: sed omnes ad hæc membra revocabuntur.

Dicendum est 2. *Possibilitatem Incarnationis negativo argumento probari posse.*

Probatur 1. De Incarnatione dici potest, non implicat contradictionem, quam enim? Ergo illius possibilitas negativo argumento probari potest, nempe ipso; Non implicat. Quod ipsum sic aliter proponitur. Probari Incarnationem argumento negativo, est probari, quòd Incarnatio non implicet contradictionem; Argumentũ enim negativum in præsenti est, quod habet medium terminum negativum, hæc enim est ejus definitio; ly autem *Non implicat*, est medius terminus negativus; quia ly *Implicat*, licèt videatur esse, terminus ex modo significandi negativus; secundùm tamen Objectivam formalitatem, importat ly *dicit contradictionem*; hinc additum illi, *non*, constituet formaliter terminum negativum. Sed Incarnatio non implicat contradictionem; quia qui oppositum diceret, opponeret sese neganti, neganti autem nemo se opponit nisi affirmans; affirmetur ergo (ut supponitur, cum ratione) quòd implicet; nulla autem talis ratio afferri poterit, ut infra videbitur.

Probatur 2. Quia aliarum rerum possibilitas bene probatur per ly, *Non implicat*. Ergo bene probatur etiam possibilitas Incarnationis.

Probatur 3. Implicat contradictionem, ut duo contradictoria prædicata verificari possint; hoc enim vel maximè implicat contradictionem, quod est ipsamet formalis contradictio; contradictio autem est, contradictoria verifica-

rificari posse; sed, si impossibilis est Incarnatio, duo contradictoria verificarentur. Quod ipsum probatur, verificaretur enim imprimis hæc propositio: Possibilis est Incarnatio, nam eam ut veram credendam proponit fides, quæ falli non potest. Rursùs, verificaretur hæc propositio, non est possibilis Incarnatio: falsa enim, ut vis, esset conclusio, quæ dicit possibilem esse Incarnationem; Ergo, si non esset possibilis Incarnatio, verificarentur duo contradictoria. Hæc probatio est bona per ordinem ad fideles.

DIFFICULTAS II.

Argumenta Lulli.

HÆc quæ ponentur argumenta, potiùs ostendunt factam esse de facto Incarnationẽ, aptari tamen possent pro probanda possibilitate, idq; ut ille vult evidenter.

Objicit 1. Demonstrando Articulum 8. Fidei, & supponit, quòd, quando Deus creavit mundum, dignitates ejus posuerunt suas similitudines. Cujus dicti sensus est: Bonitas divina elucet in mundo, quia eum fecit bonum æternitas quia fecit durabilem; hoc posito, arguit. Omne illud per quod dignitates divinæ, meliùs & perfectiùs, ostendunt perfectiones suas & similitudines, & quietantur in mundo, Deum facere est necessarium; cùm iste sit nobilior finis, propter quem mundus, vel aliqua creatura possit creari; sed si natura humana esset assumpta à divina in unione suppositi & personæ, omnes dignitates divinæ, haberent perfectè similitudines suas; imprimis bonitas, quæ non posset meliùs opus facere de creatura, sicut nec magnitudo majus, nec æternitas magis durabile, & sic de aliis; si autem natura humana, non esset assumpta à divina, nulladignitas divina, haberet perfectionem, aut quietem in productione mundi; quia potestas divina, potest facere majus & melius opus in mundo, si Incarnatio dematur.

Respondetur. Majorem esse falsam, quia multum probat; probaret enim Christum debere esse ubique: si enim Christus esset ubique imẽnsitas divina majorem haberet similitudinem; probat item omnes personas esse de facto incarnatas; quia unâ Incarnatâ non haberent quietem aliæ; sicut non esset quies, si natura divina tribus personis non communicaretur; probat item possibilem esse naturam creatam, quæ una realiter, terminaretur à tribus personis distinctis realiter: eò quòd in tali natura, dignitates divinæ processionales majorem haberent similitudinem. Denique ex hoc principio fallit major; quia nullum creatum, necessitat Deum suppositione antecedenti, ut in illo, actu dignitates divinæ eluceſcant. Minor etiam est falsa, quia in impossibili dignitates divinæ non eluceſcunt; impossibilis autem hîc & nunc supponitur Incarnatio; jam autem antequam supponatur aliquid posse esse tale, in quo dignitates divinæ eluceſcant, priùs aliunde supponi debet possibile; sicut quia mysterium Trinitatis in creatis aliunde non supponitur possibile, fit ut in creatis mysterium Trinitatis non eluceſcat.

Objicit 2. Idem. Omne id propter quod natura humana, quæ creata est ad Deum diligendum, magis diligere potest Deum, Deum facere est necessarium; aliàs, si Deus non faceret in natura humana id, per quod ipse Deus magis potest diligi, nollet se totaliter diligi, quod est impossibile; vellet enim se summè diligi, utpote summè diligibile; & nollet se summè diligi; quia non faceret in natura humana totum id, propter quod plus debet illum diligere homo, nempe assumptionem naturæ humanæ.

Respondetur; hoc argumentum probare, quòd homini detur infinita gratia ad Deum amandum, consequenter quòd illa sit possibilis; hoc ipso enim Deus nollet se summè diligi, quia non tribueret id, propter quod, tanquam propter principium effectivum, plùs posset illum diligere homo. Et ex vi hujus retorsionis falsa est Major cum suis probationibus. Rursùs, Impossibili Incarnatione, vel æquè Deus esset in se summè bonus vel non? si esset æquè summe bonus? Ergo Incarnatio non est per se necessaria propter quam Deus magis sit diligibilis. Si non esset æquè Summum bonum? Ergo in perfectione intrinseca constituitur Deus per aliquid extra se, tanquàm per rationem formalem bonitatis. Rursùs, est quidem necessitatus Deus, ut se velit summè diligi appretiavè, sed non summè diligi appretiativè, sed non summè ratione alicujus tituli ad extra, quia ad illum ponendum non necessitatur. Unde, ratione Incarnationis, Deus est magis diligibilis, ratione nobilioris tituli, quoad extra amorem suum manifestat, sed non magis diligibilis, ratione bonitatis intrinsecæ; ratione cujus solius præcisè, maximè est diligibilis Deus. Minor etiam non probatur hîc & nunc, quia propter impossibile non potest Deus magis diligi, hîc autem ponitur impossibilis Incarnatio, donec possibilitas ejus probetur evidenter.

Objicit 3. Idem. Omne id, propter quod omnes creaturæ, nobiliorem & perfectiorem finem habent in Deo, est necessarium: quia Deus ad se, tanquam ad finem omnia ordinat; sed si Deus assumpsit naturam humanam, omnis creatura habet finem in Deo: quia in homine, suo modo, est omnis creatura.

Respondetur. Major multùm probat; quia probat singulis individuis humanis unitam esse Personam divinam; quia sic perfectiùs conjungitur natura humana cum Deo. Et licèt Deus sit principium omnia ad se ordinans, sed modis id facit sibi liberis. Minor etiam est falsa; quia

quia impossibile, non participat perfectiùs Deum tanquam finem; jam autem donec probatur positivè, supponitur hîc & nunc impossibilis Incarnatio.

Objicit 4. Idem, supponitque debuisse fieri recreationem, hoc est reparationem creaturæ rationalis, deviantis per peccatum ab ultimo fine: quæ recreatio non potest fieri à pura creatura, ut infra constabit; ergo satisfacere debuit nonnisi Deus, & quia is debet satisfacere qui offendit, cùm offenderit homo, debuit esse homo, ergo infertur Incarnatio, hoc est positio hominis Dei.

Respondetur. Negando possibilem esse explicatam recreationem, quia non demonstratur evidenter. Posito quòd sit possibilis; sufficeret illam perfici condonatione divinâ, & titulo misericordiæ, non justitiæ.

Objicit 5. Idem. Sapientia divina cùm sit perfectissima, scit & comprehendit illum majorem amorem quem Deus potest habere ad naturam humanam, oportet ergo, quòd voluntas divina diligat actum illius majoris amoris, quem Sapientia scit; ut inter voluntatem divinam & Sapientiam sit concordantia, sed major gradus amoris, quem Sapientia divina scit se posse habere ad naturam humanam, est, quòd uniat sibi naturam humanam; Ergo voluntas diligit illum gradum; si diligit, facit, ergo erit Incarnatio.

Respondetur, Hoc argumentum multum probat, probat enim omnes damnatos debere salvari, salvosque esse: quia Deus cognoscit modum dandi illis finalem perseverantiam; deberet ergo, ex vi argumenti, dare actu gratiam illos finaliter eliberandi. Rursùs ut proportionentur inter se intellectus & voluntas divina, sufficit ut complaceat sibi nonnisi in illo modo voluntas divina. Minor etiam est falsa; quia etiam sapientia divina non dictat amandam esse efficaciter Incarnationem, si ipsa non sit possibilis; possibilem autem non probas evidenter, quod quæritur.

DIFFICULTAS III.

Aliæ Rationes in Oppositum.

Objicitur 1. Vera est per nos hæc Propositio. Ratio naturalis non potest demonstrare Incarnationem esse impossibilem. Ergo falsa erit hæc contradictoria. Ratio naturalis non potest demonstrare, Incarnationem esse possibilem. Ergo falsa erit & conclusio nostra.

Respondetur. Utramque propositionem esse veram, nec impedit quidquam earum veritatem; non enim sunt contradictoriæ verè, quia contradictoria vera debet illud ipsum negare, quod affirmavit altera: Ergo cum prima negaverit demonstrari, secunda affirmare debuit demonstrari, quod tamen non fit, quia utrobique ponitur, Non demonstrari. Legitima contradictoria sic communiter formatur: Ratio naturalis demonstrat Incarnationem esse impossibilem quæ erit falsa. Ratio naturalis non demonstrat Incarnationem esse impossibilem, quæ erit vera.

Objicitur 2. Naturam hominis potest comprehendere naturaliter Angelus, non comprehenderet autem, si nesciret an possit terminari à subsistentia divina.

Respondetur, quamvis Angelus comprehendat naturam humanam, quoad prædicata intra seriem naturalium, non comprehendit tamen potentiam illius obedientialem; adeoque & prædicata in illa fundabilia. Quod autem non comprehendat potentiam Obedientialem, secundùm suos terminos sumptam, vel exinde colligitur; quia hi termini possunt esse supernaturales quoad substantiam; quorum cognitio non est debita Angelo nisi secundùm principium, *Non implicat*. Deinde quamvis cognoscat Angelus, divinam subsistentiam æquivalere, imò superare infinities subsistentias creatas; non inde tamen inferre potest, quod supplere possit creatam; quia cognoscit æquivalentiam illam in ordine ad fundandam excellentiam, sed non in ordine ad supplebilitatem, ipsam autem supplebilitatem nonnisi solutione contradictionum attingit, sed non per aliquod principium clarum & evidens. Præcisâ autem æquivalentia non fundat supplebilitatem: nam notitia divina, æquivalet notitiis creatis, quas tamen supplere non potest. Cumque Angelus solverit quascunque contradictiones, cogitat: latere aliquam petibilem à Persona divina, cujus interiora certò & evidenter non penetrat Angelus. Quod si quæras, quodnam sit illud principium evidenter illativum possibilitatis Incarnationis? Responderi potest, illud nesciri certò & evidenter quodnam sit; licèt sciri possit, quòd quodcunq; probativum possibilitatis Incarnationis affertur, non sit evidenter probans; ad eum modum, quo, qui scit apparentes demonstrationes quadraturæ circuli solvere, & propriam non habet, scit illas non esse veras demonstrationes, & scit se posse solvere, quod non sit impossibilis: licèt ignoret, quod sit principium, per quod deducitur quadratura circuli.

Instabis 2. Quicquid est evidenter credibile, est evidenter possibile: non potest enim impossibile esse evidenter credibile evidentiâ verâ. Sed Mysterium Incarnationis est evidenter credibile; aliàs nemo illi teneretur assentiri, ergo mysterium Incarnationis est evidenter possibile.

Respondetur. Hoc argumentum probare etiam mysterium Trinitatis esse evidenter possibile, quod falsum. Directè dici potest, quicquid est evidenter credibile, est etiam evidenter possibile evidentiâ extrinsecâ & morali,

sed non evidentiâ intrinsecâ, & in ipsis intimis rei fundatâ.

INSTABIS 2. Dicuntur Dæmones sciviſſe quòd Christus esset Filius Dei. Ergo potest dari evidentia de mysterio Incarnationis, idque ut supponitur viribus naturæ.

RESPONDETUR, dici posset sciviſſe hoc dæmones scientia moraliter evidenti, attentis miraculis Christi, & fortè ex habitis speciebus de peccato à se commisso, quòd noluerint se submittere Deo Incarnando, quem incarnatum jam ex circumstantiis vestigabant: estque de fide dixisse dæmones, quòd sciverint esse Christum Filium Dei; sed non est de fide, locutos illos de scientia antonomasticòs.

INSTABIS 3. Quando executioni mandata est Incarnatio, videbant tunc Angeli naturam humanam non habuisse propriam subsistentiam, si est distincta; si etiam non est distincta, videbant non habere rationem totius, eo ipso quòd esset unita. Ergo poterant scire certò & evidenter Incarnationem.

RESPONDETUR, negando imprimis, quòd viderint illam esse unitam: hæc enim Unio aut Modalitas erat supernaturalis, adeoque inattingibilis viribus naturæ ab Angelo; consequenter, non poterant videre, quòd non haberet rationem totius illa natura, posito autem quòd Subsistentia sit Entitas distincta, videre quidem poterant carentiam illius entitatis, sed demonstrare non poterant sibi, quòd sine omni subsistentia (si est distincta) saltem divinitùs natura existere non possit. Rursùs poterant cogitare, quòd, sicut datur aliqua qualitas supernaturalis, naturaliter exigens conjunctionem, cum aliqua nonnisi rationali natura, ut videre est in Lumine gloriæ; sic etiam dari fortassis subsistentiam supernaturalem exigentem esse nonnisi in creatura rationali, ad quam tamen non possent pertingere, imò quamvis penetrassent etiam ad modalitatem illam supernaturalem, necdum plenè cognovissent Incarnationem, quia scire non poterant, an fundasset conjunctionem idiomatum, de quo infra. *Sed videndum, quid ad hanc Objectionem respondeatur ab aliis.*

RESPONDETUR 1. Angelum, quamvis tunc non esset subsistentia creata, deceptum fuisse, & putâsse inesse illic subsistentiam humanam: idque ideo, quia species infusa Angelo repræsentans humanitatem, ex natura sua repræsentat illam cum propria subsistentia. Quod vero ex parte objecti, fiat tunc mutatio, non attinet ad connaturalem modum operandi ipsius speciei, concurrensque Deus ad talem notitiam gerit se ut à specie præventus. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. Tum quia, quamvis sit possibile, ut judicet Angelus, cùm non est subsistentia, esse subsistentiam; quòd tamen de facto ita fuerit deceptus, nullum est fundamentum. Tum quia, quamvis species nata repræsentare naturam humanam, ponatur nata repræsentare cum subsistentia, cur tamen sine illa non poterit repræsentare naturam, præcipuè si ex objecto non sit subsistentia: quia, ut dictum in materia de Angelis, indigent compleri speciespræsentiâ objecti, ipsasque universales species non est necesse semper repræsentare omnia sua objecta: nec apparet, cur Angelus medium objectorum, unius speciei, & medium objectorum alius, non possit attingere; de quo supponitur, quòd habeat limitatam potentiam cogitandi simul, ita ut v. g. sufficienter expleatur duabus illis medietatibus. Tum quia possibilis est Angelus, qui, saltem vel unus, distinctâ specie, subsistentiam, distinctâ, naturam attingat: Ergo saltem hic nosceret certò Incarnationem. Addit Aldrete: Angelus habet speciem per quam possit noscere Angelum existentem in tota hac schola, & tamen si in parte illius existat, non determinatur ab illa specie, ut noscat existentem in tota schola; aliàs pateretur innumeras deceptiones: Ergo & in præsenti idem dicendum.

RESPONDETUR 2. Cognovisse Angelum carentiam subsistentiæ humanæ, sed non intulisse aliud, quàm quòd denegetur illi concursus ad illam subsistentiam noscendam. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT. Tum quia, hæc ipsa denegatio nullum habet fundamentum. Tum quia, sciebat Angelus, quòd Deus non neget concursum tanquam causa prima sine miraculo, intulisseque hoc fuisse miraculosum; cur ergo non processit ut diceret: Subsistit hæc natura humana, subsistentiâ divinâ. Tum quia poterat intulisse Angelus denegatum sibi concursum, sed poterat etiam intulisse; inest illic subsistentia divina; cur non enim? ergo id intulit, nec est hoc multiplicare miracula sine necessitate, adest enim necessitas, quia hæc illatio, potest esse non miraculosa, & quia est necessitas non restringendi perspicacitates Angelicas, quæ poterant ducere ad illam illationem.

Eodem ferme redit illorum doctrina, qui dicunt, ideò Angelum non prænovisse carentiam propriæ subsistentiæ, quia ratione revelationis factæ, cognoscebat in humanitate illa futuram supernaturalem qualitatem, ratione cujus deberetur ipsi potestas ad occultandum se & suas proprietates; sicut naturaliter, Angelus potest pro suo libitu fugere conspectum aliùs, & sicut occultantur actus liberi. *Hæc etiam Responsio*

NON SATISFACIT: Nam imprimis, Unde de hoc, quòd hæc qualitas fuerit illis revelata, imò quòd etiam de facto detur in Christo. Rursùs cur supposito quòd id prænoverit Angelus, non potiùs intulit hoc: occultatur mihi, & tamen est illic subsistentia divina; ad quid enim occul-

occultaretur, si non esset. Denique negatur esse in potestate Angeli, ut suam subsistentiam occultet: aliud est de actibus liberis, quia est bonum naturæ intellectualis, jus secreti; non est autem unde colligatur hoc bonum, si non noscatur subsistantia vel subsistentia Angeli.

Respondetur 3. ab Aldrete disp. 28. Sect. 6. qui supponit Angelum non potuisse agnoscere in singulari carentias omnium subsistentiarum, per quas posset connaturaliter subsistere humanitas Christi, nam sicut ipsæ subsistentiæ sunt infinitæ, ita & carentiæ illarum subsistentiarum sunt infinitæ: quas omnes nequit viribus propriis distinguere simul, uno vel multiplici intuitu; neque carentiæ illæ existunt actu, neque possunt existere simul, sed impediuntur per divinum decretum seipso formaliter odio habens illas subsistentias. *Hæc Responsio*

Non Satisfacit: Tum quia, potest Angelus noscere actu singulas partes grani in infinitum divisibilis, ita ut hoc sensu cognoscat omnes, quòd nulla sit non cognita, ut vult communis sententia. Ergo poterit & negationes infinitarum subsistentiarum noscere, ita ut nulla sit non cognita. Deinde hanc propositionem, Nullus est in cubiculo, dupliciter possumus attingere: primò descendendo ad singula individua, & talis notitia in nobis non datur, sed probabile est, quòd nec in Angelo, aliàs deberet noscere omnia possibilia. Secundò apprehendendo cubiculum, & ultra illud, in illo nihil esse; ad quod non requiritur attingere in particulari singula; cur ergo etiam hoc secundo modo non poterit Angelus attingere negationem subsistentiæ humanæ. Tum quia, quod dicit carentias illas non existere actu, sed impediri divino decreto, id etiam non convincit, quia nullum decretum divinum est necessarium, ut intelligantur existentiæ carentiarum; idque ideo, quia nullum decretum Dei est necessarium ut Petrus non sit Paulus, ut Paulus non sit Hircocervus; Ergo nec requiretur ad prædictas carentias. Deinde, decretum est necessarium, respectu eorum quæ liberè Deus ponit; hinc non est necessarium ut Deus decernat hominem esse animal rationale, quia hoc est necessarium; necesse autem est carentias rerum, consequenter subsistentiarum existere: cùm sit necesse, ne sint omnia possibilia actu. Denique quia decretum Dei debet esse causa rerum; quod autem non existit, quomodo causatur? extenditque se decretum nonnisi ad existentias; ergo si aliquorum existere, est non existere, ad illorum existere non se extendet decretum; quia extenderet se ad hoc, ad quod se non extendit; jam autem carentiarum existere, est non existere. Tum quia ex hoc, quòd decretum Dei formaliter seipso habeat odio illas subsistentias, potiùs sequitur existere carentias illarum subsistentiarum, nec satis liquet, quid velit sibi illa ratio, Nulla carentia subsistentiæ naturalis noscitur, siquidem nulla existit; quia de facto est illic carentia subsistentiæ propriæ, quæ non est cur non noscatur, cùm sit ordinis naturalis, si autem noscitur, cur non inferet evidenter Angelus, esse illic subsistentiam divinam. Tenenda ergo potiùs erit allata jam responsio.

Objicitur 3. Potest Angelus scire certò & evidenter possibilem esse Unionem receptam in humanitate, terminatam VERBO, quia idem est in Unione materiali terminata ad animam rationalem.

Respondetur. Illam Unionem contineri intra potentiam Obedientialem, ad quam non attingit Angelus, aut ad maximum, hoc noscit per solutionem obviarum contradictionum, ut dictum, unde etiam non potest id Angelus inferre ex mysterio Trinitatis; quia in illo non reperitur vestigium conjunctionis personæ divinæ cum creata substantia: nec inferre potest ex Eucharistia, quia illic est Unio nonnisi accidentalis.

Objicitur 4. Illud evidens est, possibile esse, quod evidens est Deo convenientissimum esse: sed evidens est convenientissimam esse Deo Incarnationem; quia illa est convenientissima communicatio creaturæ, quæ sit per unitatem personæ.

Respondetur: evidens est summo bono convenire summam communicationem, quæ aliunde supponatur possibilis certò & evidenter, quod non habetur, circa communicationem naturæ humanæ in unitate personæ divinæ.

An Angelus pertingat naturaliter ad Unionem Hypostaticam?

Objicitur 5. Angelus pertingit naturaliter ad Unionem Hypostaticam, quia si non esset evidens naturaliter existentia Unionis Hypostaticæ Angelo, ideò non esset evidens, quia esset supernaturalis; sed hoc non convincit; nam anima rationalis excellentior est aliquo Ente Supernaturali, & tamen anima, saltem separata potest seipsam noscere evidenter. Deinde, quia Ens supernaturale nectitur cum aliquo, quod est naturaliter evidens intellectui creato, nectitur enim cum visione beata, ut possibili, ergo & Unio nectetur cum eodem, potest enim unio saltem divinitùs nosci evidenter ab intellectu; Ergo apparet, quòd nectatur intellectus cum hoc objecto.

Respondetur, hanc difficultatem posse procedere in duplici sensu. Imprimis; An possit Unio Hypostatica attingi viribus naturæ, & tamen per notitiam in Entitate supernaturalem; & hoc est impossibile, quia & esset illa notitia supernaturalis, ut supponitur, & non esset su-

pernaturalis, quia esset debita viribus naturæ. In secundo sensu potest sic procedere; An Objectum hoc supernaturale, quod est Unio hypostatica, possit certò & per notitiam intuitivam, naturaliter tamen attingi: tractat id Aldrete disp. 38. Sect. 4. & quòd id repugnet.

Ratio 1. Ex eodem est: quia Entitas quæ superat exigentiam cujuscunq; Substantiæ naturalis, superat etiam ejusdem volitivam, quatenus superat vires naturales merendi, hocque ipso non esset supernaturalis, si esset ex meritis naturæ: Ergo etiam superabit vires intellectivas.

Respondetur. Etiam hæretici volunt beatitudinem æternam, & illam noscunt, & tamen illa notitia in illis est naturalis; multiq; etiam Catholici actu naturali optant contritionem supernaturalem: Ergo apparet, quòd supernaturale non superat simpliciter vires intellectivas naturales; idque ideò, quia nexum cum objecto supernaturali non est necesse, ut ipsum sit supernaturale. Quamvis enim omne illud, quod exigitur à substantiâ (ut supponitur) naturali, hoc ipso sit non supernaturale; tamen debet esse exigitum, & non per modum objecti. quod ipsum in hoc resolvitur. Quia omne exigitum à substantia Naturali, vel est exigitum per modum causarum intrinsecarum, & sic illæ causæ intrinsecæ non erunt supernaturales, cùm sint illud ipsum exigitivum, quod supponitur esse naturale; Causæ enim intrinsecæ, indistinguuntur à suo causato; vel certè exigitum à substantia naturali debet esse, exigitum per modum passionis, & sic, cùm passiones sequantur suam radicem, si ipsa radix est naturalis, debet & passio esse naturalis; vel certè exigitum à substantia naturali, est exigitum per modum effectûs, & sic, cum causa non possit producere effectum se nobiliorem, nec substantia naturalis, poterit aliquid se solâ exigere supernaturale, tanquam effectum. Quæ omnia in hoc resolvuntur, quia inter exigitivum & exigitum debet esse proportio, quia autem objectum, & substantia noscens, non debet esse proportionatum in ratione Entis; ut inductio ostendit, & ratio, quiâ nec objecto substantia, nec substantiæ illi Objectum quicquam intrinsecum communicat; ideò potest esse Objectum supernaturale, & attingi saltem abstractivè, ut supponitur, à notitia naturali. Ex hoc ulteriùs deducitur, quare meritum debet esse supernaturale, si præmium sit supernaturale; quia ex ratione meriti, debet esse inter meritum & præmium proportio ordinis; aliàs non erit præmium, sed arbitraria liberalitas: non requiritur autem proportio ordinis inter noscens & noscibile.

2. Ratio ejusdem est. Certum est Deum posse efficere aliqua, quæ viribus naturæ non possint evidenter cognosci ab homine, hæc autem sunt supernaturalia.

Respondetur. Talis effectus sufficit, quòd non noscatur intuitivè, licet abstractivè noscibilis sit; quia re verâ est intelligibile quid: intelligibile autem est objectum intellectûs.

3. Ratio ejusdem est. Ideò unumquodq; Ens naturale potest certò & evidenter cognosci ab Angelo, quia non superat exigentiam cujuscunq: naturæ creabilis: Ergo è contra, nullum superans cognosci poterit.

Responderi potest, Negando antecedens, sed ideò noscitur, quia continetur sub intelligibili seu vero.

Quod autem dicit Aldrete, improportionem in esse physico, arguere improportionem in Esse perfecto intentionali, hoc ipsum probari debuisset.

Ex his discussis haberi hoc potest, quòd Ens supernaturale possit attingi notitiâ certâ naturali, sed abstractivâ, de quo etiam dictum in materia de Ente supernaturali; poteritque hæc notitia esse certa & evidens, licèt non intuitivâ. Cæterùm Ens supernaturale, quòd non possit per notitiam intuitivam attingi à notitiâ naturali, in hoc resolvi debet; quia Entium supernaturalium conditio non innotescit nobis, nisi ex doctrina fidei & PP. quia ergo est sacrum pronuntiatum: Incarnationem non posse viribus naturæ attingi, omnem intellectum superare, adeoque esse hanc notitiam quoad substantiam supernaturalem, ideò à nullo creato etiam possibili intellectu intuitivè nosci potest; universaliterque, objectivus excessus in ordine supernaturali, ad omnes se extendit, ut dictum defendendo impossibilitatem substantiæ creatæ supernaturalis. Quamvis autem possit dari de Objecto supernaturali notitia abstractiva, non ideò sequitur, posse certò & evidenter nosci possibilitatem Incarnationis; quia obsunt rationes supra allatæ, obestque conditio potentiæ obedientialis, quam non noscit, nisi per principium, *Non implicat*. Et cùm ipsius rei existentis non possit haberi notitia intuitiva, nisi per proprias, (ut vocant) species; illasque (utpote supernaturales, quia proportionatas suo Objecto) non potest viribus naturæ habere Angelus; ideò nec noscit existentiam Unionis hypostaticæ. Naturalibus tamen viribus potest assentiri, quòd detur unio hypostatica: sed hic assensus, nec erit evidens, nec intuitivus.

Redeundo autem directè ad Objectionem; negatur posse naturaliter nosci intuitivâ notitiâ Unionem hypostaticam. Quia species illius propriæ non habentur, &c. Non potest etiam nosci certò & evidenter existentia illius: quia nullum hujus habetur positivum fundamentum. Paritas de anima non tenet, quia anima non superat se ipsam ordine. Ex nexu autem Entis supernaturalis cum naturali, non potest argui evidens notitia: quia ille nexus non nosci-

tur;

tur, nisi per *Non implicat*, & quidem cum restrictionibus supra positis; notitia autem per *Non implicat* non est notitia evidens.

Collige, distinguendas esse has tres propositiones. 1. Objectum supernaturale potest attingi à notitia naturali. Et hæc Propositio est vera, actumque de illa in materia de Ente supernaturali. 2. Objectum supernaturale potest nosci naturaliter certò & evidenter; & hæc propositio est sub hypothesi, vera, si dentur principia in talem notitiam inducentia, eò quod non appareat, cur illa notitia debeat esse nonnisi supernaturalis, si darentur talia principia. 3. Objectum supernaturale potest nosci intuitivè; & hæc est falsa, si procedat de cognitione naturali, quia id deposcunt & phrases Patrum, & proportio, ut dictum. Et sicut possumus naturalem notitiam certam & evidentem habere de Deo, non tamen intuitivam naturalem: ita possumus ponere, quòd possit dari Entis supernaturalis notitia certa & evidens, non tamen intuitiva.

Instari potest ex eodem. Saltem suppositâ cognitione supernaturali, potest Angelus requirere species, quibus mediis, cognitione naturali, certò cognoscat existentiam Entis supernaturalis, & mysterii Incarnationis, quod ipsum probatur. Tum quia, Angelo in particulari est debita cognitio supernaturalium suorum actuum, quoniam differentia actuum naturalium illum latere non potest. Tum quia, quicquid sit, an hoc sit verum, tamen Valentia docet, etiam animas separatas esse certas de sua sanctitate, idemque docet Cajetan. Bellarm. & favet Scotus. Tum quia, quòd aliàs debeat quis experiri suos actus supernaturales, hoc inde est: quia quomodo Deus posset præcipere naturæ rationali elicientiam talium actuum? obesset-que hoc congruæ gubernationi, si tales operationes non noscerentur.

Respondetur. Negando Antecedens, probatio ejus primæ non convincit, quia Angelus nosci intuitivè *Esse* creaturæ, adeoque differentiam ejus à Deo, facitque hoc viribus naturæ; & tamen intuitivè naturaliter non nosci creatorem: Angelusque exercens actum supernaturalem experitur eâdem notitiâ illum actum, quæ notitia ipsa sibi est supernaturalis; & si vellet hoc attingere intuitivâ aliâ notitiâ, deberet hoc attingere per actum supernaturalem: quia quod semel notitiam naturalem superat, semper superat. Quod attinet ad Valentiam. Non docet ille, illam certitudinem esse naturalem, posseque illa certitudo, ex probabili sententia, referri in fidem. Denique potest Deus præcipere elicientiam actuum supernaturalium, & dare illorum notitiam; sed nego, quòd erit illa naturalis; modò autem quando præcipit illorum elicientiam, præcipit elicientiam eorundem in confuso attingendorum, & præcerpendorum nonnisi spe Christianâ, quòd sint supernaturales; sufficitque hoc ad præsentem congruam gubernationem, in qua voluit Deus, ut non sit nobis de fide, quòd simus in gratia Dei: esset autem de fide, si sciremus certò nos habere amorem Dei super omnia supernaturalem. Quòd autem dubitare prudenter non possit Angelus v. g. de absentia lucis, cùm non videt lucem, hoc exinde oritur; quia est istud Objectum non excedens, & nullum habet dubitandi fundamentum. Quod autem addit, illud non esse supernaturale quoad substantiam, quod procedit ex suppositione nonnisi supernaturalis: id non convincit; amor enim beatificus procedit ex suppositione visionis, gratia ex suppositione meriti supernaturalis, & tamen utrumque hoc est supernaturale.

Assero *tamen, hoc Objectum quod significatur hoc nomine, Incarnatio, quoad quid rei, seu quoad Esse Objecti significati, certò & evidenter nosci; quamvis, quomodo id fieri possit & quòd factum sit, lumine naturali a dici non pertingatur.* Hoc secundùm supra jam probatum & defensum; pro Prima parte, *sit*

Ratio 1. Aliud est cognoscere, quid sit res, seu quod Objectum hujus significati, & aliud quomodo fiat: ut aliud est scire, quid sit demonstratio de quadratura circuli, & aliud modum illius adinvenire & penetrare; Ergo etiam alia erit difficultas, cognoscere, quid sit hoc objectum, hoc nomine, Incarnatio, significatum, & alia erit difficultas, quomodo id, & an fieri possit; sed ratio quæcunque afferibilis, quòd non possit certò & evidenter cognosci possibilitas Incarnationis, probat nonnisi, quòd non possit evidenter cognosci, quomodo id fiat: Ergo poterit evidenter cognosci quoad id, quod eo nomine significatur.

Ratio 2. Scire rem per principia intrinseca rei, est scire certò & evidenter Objectum illo nomine significatum; ut suppono ex materia de scientia. Sic noscitur Incarnatio, quia principia intrinseca Objecti significati hoc nomine Incarnatio, sunt, Natura creata, Persona divina, Unio eorundem, hæc autem sciri possunt; quod probatur. Quia si hæc sciri non possent, vel scis quid non possis scire, vel non scis; si scis, habetur intentum; si nescis, ergo nescis illud, quod dicis te nescire.

Ratio 3. Cognoscere rem definitivè, est cognoscere certò & evidenter: sic noscitur Incarnatio; quæ definitivè est. Assumptio naturæ humanæ in Unitatem Personæ divinæ. Consequenter PP. de inenarrabilitate Incarnationis loquentes, accipiendi, non de Objecto hoc nomine significato, Incarnatio, sed de Modo, & de; An id fieri possit? & hoc extendo etiam ad Objectum hoc nomine significatum, Trinitas.

QUÆSTIO II.

An Possibilitas Incarnationis cohæreat Principiis Theologicis?

HÆc Principia, alia sunt Theologiæ Naturalis, alia Theologiæ Christianæ, incipiendo ab illa priori, *sit*

DIFFICULTAS I.

An salvâ Dei immutabilitate possibilis sit Incarnatio?

SUAREZ hîc Disp. 8. Sect. 3. vix putat humano ingenio satis id explicari posse. *Sit ergo:*

1. PRINCIPIUM Theologiæ naturalis, quod assumi potest contra possibilitatem Incarnationis. Deus est Ens immutabile, sed datâ possibilitate Incarnationis non esset immutabilis: ergo Incarnatio possibilis non est. Minor probatur. Quia mutari est aliter se habere, sed positâ Incarnatione VERBI, VERBUM aliter se haberet, quod probatur; quia antea non erat homo, nunc est homo, antea non erat Incarnatum, nunc est Incarnatum: ergo in Incarnatione aliter se habet VERBUM.

Punctum Difficultatis 1.

Solvitur Objectio.

RESPONDETUR 1. VERBUM tunc aliter se haberet in extrinsecis, Concedo Consequentiam, in intrinsecis, Nego Consequentiam. Consequenter Nego tunc VERBUM mutari mutatione de qua hîc. *Ut explicetur distinctio.*

SUPPONO 1. Duplicem quoad præsens posse cogitari Mutationem. Primò, Extrinsecam. Secundò, Intrinsecam, antonomasticòs dictam, & de qua maximè hîc. Sic v. g. quando, à non esse dextri, ad esse dextri transitur; est mutatio extrinseca, si autem transeatur à non esse albi, ad esse albi, est mutatio intrinseca.

SUPPONO 2. DEUM non esse quidem capacem mutationis intrinsecæ, tum propter Scripturam Malach. 3. & Jacobi 1. tum propter demonstrationes Metaphysicas. Mutationum tamen extrinsecarum non solùm potest esse, sine ulla imperfectione capax, sed illæ omninò Deo debentur. Ratio: quia si Deus non sit capax mutationum extrinsecarum, multa prædicata, quæ vera de Deo sunt, falsa forent, quod ipsum probatur, vera est hæc propositio: Deus est actu creans mundum, quæ tamen falsa esset, si Deus non sit capax mutationum extrinsecatum, quod probatur: quia ut suppono à non esse verificabilis, ad esse verificabilis prædicati, non potest aliquid transire sine sufficienti mutatione, quæ debet esse in intrinsecis, vel extrinsecis; hinc cùm Deus non sit capax mutationis in intrinsecis, & tu negas etiam capacem esse mutationis in extrinsecis: non dabitur jam ratio, quare transeat illa propositio ad rationem verificatæ, cùm antea non fuerit verificata, & certè mutatio in extrinsecis, non tam est mutatio Dei, quam extrinsecorum: & sicut necesse est extrinseca mutari, ita necesse est Deum capacem mutationis esse in extrinsecis.

SUPPONO 3. Mutationem quoad intrinseca duplicem esse. Primò, quæ sit vel maximè mutatio intrinseca, quando scilicet ipsum esse intrinsecum, ex non esse transit ad esse; & tunc illius motûs nullum datur præsuppositum subjectum, cùm illud sit primum esse mutatum, primo autem esse mutato, non datur prius. Secundò potest esse motus quoad intrinseca, quando motus advenit subjecto existenti: talis præsupponit jam subjectum, intelligitur enim advenire, non adveniret autem, si non præsupponeret subjectum, quia tamen per solam advenientiam non constituitur ille motus, seu mutatio, in ratione intrinseci, cùm etiam extrinseca adveniant: debet istud intrinsecativum haberi aliunde; & hoc intrinsecativum non aliud est, quàm ut ipsum mutativum in ipsomet mobili recipiatur, vel fiat. Ostendit hoc inductio. Actione non dicitur moveri agens, sed passum, eò quòd actionem non recipiat agens, sed passum; è contra albedine mutatur intrinsecè paries, quia illam recipit. Et Ratio est: quia nullum potest ostendi intrinsecativum aliud, quod ipsum in hoc fundatur; quia omne intrinsecum est, vel per identitatem, vel per receptionem, aut fieri in se; si enim nec identificatur, nec recipitur, nec fit in illo, per nihil extrahitur ad esse intrinseci.

DICES. Ex vi hujus sequi, quòd etiam anima quando unitur materiæ, non mutetur.

RESPONDETUR. Mutatur imprimis, quia producitur ex nihilo. Rursùs si recipit in se unionem, intrinsecè mutatur; si non recipit, alio ex titulo mutabitur, quia forma respectu materiæ non tantùm habet rationem completivæ intrinsecè, sed etiam incompletæ intrinsecè; idque ex ordine essentiali ad materiam, cui illa debetur, tanquam forma; jam autem VERBUM est quid completivum terminativè, sed non complebile, nisi extrinsecè. Rursùs cùm definitivum animæ sit prædicatum, esse substantiam intellectivam incompletam, esseque sit propter operari; etiam debet habere incompletionem, eamque substantialem, consequenter intrinsecam, ad operari operationes sibi debitas: quam completionem acquirit illa ipsa, & non tantùm corpus ab illa, cùm etiam illa ipsa, ex intrinsecis suis principiis, ordinetur non tantùm ad operationes spirituales, sed etiam sensitivas, quam completionem intrinsecam, acquirit

quirit anima vi unionis; jam autem VERBUM est in se completum, potest operationes sibi debitas exercere independenter à natura humana, consequenter vi unionis cum illa, nullum complementum intrinsecum acquirit, adeoque nec mutatur intrinsecè; hinc etiam operationes Theandricæ dignificativè & perfectivè spectant ad VERBUM; non autem quòd sint perfectio ipsiusmet VERBI, sed naturæ humanæ ita dignificatæ.

SUPPONO 4. Quod positâ possibilitate Incarnationis, non sit necesse asserere, quòd recipiat aliquid in se VERBUM, vel quòd fiat in illo tunc aliquid; expressit id Cyrillus Alexandrinus in epistola Synodali Concilii Ephesini ad Nestorium, ubi dicit, modum unionis VERBI cum natura humana, non debere intelligi secundùm appositionem conjunctionis: ex quo, inferes, non secundùm receptionem. Ratio suppositi est. Tum quia, non implicat contradictionem talis Entitas, quæ recepta in uno extremo, determinet aliud extremum ad nexum cum illo; talisque censetur esse unio materialis in homine. Tum quia non potest probari, de ratione modi esse, recipi in utroque extremo, quod determinat. Tum quia definitivè modus, est Entitas determinativa rei, vel extremi indifferentis; hinc effectus illius formalis primarius, erit determinare; consequenter salva-ripoterit, licèt non recipiatur in utroque extremo, sufficitq; ut se habeat per modum determinantis, licèt non recepti.

SUPPONO 5. Hoc ipso si non recipitur illa modalitas in VERBO, nec recipitur ipsa humana natura. Ratio: quia ratio recipiendi ut Quo, deberet esse ipsa modalitas, quæ si non recipitur, nec recipietur ipsa natura humana. Deinde quia natura humana habet se per modum potentiæ terminabilis, idque ex proportione ad ea, quæ sunt manifestè potentia, & manifestè terminabile; jam autem potentia non recipitur in suo actu, nec in illo subjectatur. *His suppositis*

EXPLICATUR distinctio. Mutatio est alia Extrinseca, alia Intrinseca, ut dictum Supposito 1. Mutatio intrinseca non competit Deo, secus extrinseca ut dixi supposito 2. Nota autem mutationis intrinsecæ est, vel fieri tunc, vel recipere in se aliquid, ut dixi supposito 3. Quia autem VERBUM nec ullam modalitatem in se recipit, ut dixi supposito 4. immò nec recipit ipsam naturam humanam, ut dixi supposito 5. hinc fit; ut salvâ possibilitate incarnationis, nullo modo intrinsecè mutetur persona divina.

RESPONDETUR 2. Negando mutari VERBUM, vel aliter se habere, eò, quòd quando unitur VERBUM, habeat se per modum termini, jam autem terminus quâ talis non subjacet mutationi. *Ad quod Explicandum,*

SUPPONO 1. Terminum ex præcisa ratione terminandi, quia scil. ex non terminare actu, transit ad terminare actu, non pati ullam mutationem in se.

RATIO 1. Suppositi est, authoritas Aristotelis 3. Phys. tex. 10. *In eis*, inquit, *quæ sunt ad aliquid, contingit altero mutationem patiente, verè dici alterum, nihil mutationis subire.*

RATIO 2. Quia si, ex præcisa ratione terminandi, sequitur terminum mutari, non posset ostendi, si hodie paries ponatur in India, per quid mutentur reliqui parietes, & quid sit istius mutationis productivum.

RATIO 3. Quia terminus in relatione habet rationem extrinseci, quia habet rationem *aliud*, si habet rationem aliud, non habet vim mutandi id, cujus est terminus; quia mutatio, de qua hîc, debet esse, ut dixi, in intrinsecis.

SUPPONO 2. Non tantùm verum esse, quòd terminus ex linea relationis non mutetur; sed id verum est, de quacunque ratione termini. Ratio: Tum quia Objectum terminat notiam, habetq; formalitatem objecti terminantis, & non præcisè termini ex linea relationis; nec tamen mutatur, quando ad illud terminantur notitiæ. Tum quia personæ tres terminant naturam divinam, suntque verè termini: ex ratione tamen termini non mutantur; parumque refert, quòd illa terminatio sit ab æterno: quia si terminatio infert rationem mutationis, inferet etiam ab æterno; præcipuè, quia mutatio, quâ talis, non importat, præcessisse non esse; aliàs creatura ab æterno condita & ab æterno cogitans, suâ cogitatione mutata non fuisset. Tum quia, non est necesse rationem, quæ est complendi aliud, complendoq; illud mutandi, non est, inquam, necesse, ipsam compleri, adeoq; mutari; cum illa mutatio deberet esse intra seriem completionis: terminus autem definitivè, habet rationem complentis, adeoq; facientis mutare, non autem completi aut mutati.

SUPPONO 3. VERBUM habere rationem termini in toto hoc ineffabili hypostatico. Ratio: Tum quia, ita habet communis phrasis Doctorum, qui dicunt naturam humanam esse terminatam à persona VERBI. Tum quia, Unio hæc supponitur facta in persona; Persona autem, quâ talis, habet rationem complementi & termini naturæ, estque redditio naturæ ne communicetur alteri, adeoq; ut terminetur, sistat in se, & habeat rationem totius. Tum quia VERBUM in toto hypostatico, non habet rationem propriè formæ, nec materiæ, nam utrumq; hoc imperfectionem importat; nec item habet rationem efficientis, quia in isto Toto est aliquid ita proprium VERBO, ut non sit proprium aliis personis: jam autem quæ fiunt in genere efficientis, communia sunt toti Trinitati: non etiam habet rationem causæ finalis, quia hæc explicari non potest, in quo consistat, ut fundet

unionem substantialem; ergo restat, ut habeat rationem termini complentis substantialiter. *His suppositis*

Explicatur. Cùr positâ possibilitate Incarnationis non mutetur persona divina, quia terminus in relatione non mutatur, ut dixi supposito 1. imò nec quicquam aliud, quod habet rationem termini, ex præcisa ratione quia terminat, mutatur, ut dixi supposito 2. Et quia VERBUM in toto hypostatico habet rationem termini, ut dixi supposito 3. ideò vel exinde non mutatur.

Instabis 1. Positâ hac explicatione non potest salvari veritas illius Propositionis; quòd VERBUM sit intrinsecè unitum humanitati; quòd VERBUM faciat unum per se cum natura humana; quòd VERBUM sit substantialiter unitum.

Respondetur, hæc omnia salvari posse. VERBUM est intrinsecè unitum, non per receptionem seu appositionem alicujus conjunctionis, sed quia est terminus intrinsecus unionis hypostaticæ, vel modalitatis. Facit unum per se, quia per ly per se Unum, non plus importatur, quàm constitutum ex extremis, quorum unum est incompletum, & aliud habet jus, vim, energiam complendi; cùm ergo, hoc ipso, quia unitur natura humana, non habeat propriam personam, & rationem totius, & ex altera parte, persona divina cùm possit id totum præstare, quod præstat persona creata, fit, ut persona divina cum illa natura facere possit Unum per se. Deniq; est VERBUM unitum substantialiter, vel ratione unionis substantialis distinctæ, vel si est indistincta, ex eo id salvabitur, quia natura humana non unitur per accidens aliquod, v.g. per specialem gratiam aut affectum personæ divinæ; sed unitur ita, ut ex illis duobus extremis substantialibus, quorum unum est complebile, aliud complens, evadat unum.

Instabis 2. Pone substistentiam, per possibile vel impossibile jam extra causas productam, non uniri naturæ, uniri postea; hæc personalitas mutabitur; Ergo & persona divina mutabitur.

Respondetur, si supponatur illa persona nihil intrinsecum recipere, nego quòd præcisè ex eo sit mutanda.

Instabis 3. Positâ possibilitate Incarnationis, vera est hæc denominatio, VERBUM est homo: quæ denominatio est intrinseca & realis VERBO; neq; enim potest denominari homo substantialiter à forma sibi extrinseca; & ita visio cum viso non facit unum per se.

Respondetur, esse hanc denominationem intrinsecam VERBO, non ratione alicujus recepti in VERBO, sed quia evadit VERBUM terminus intrinsecus in toto hypostatico. Quanquam Lessius lib. 12. de perfectionibus divinis cap. 6. putant hanc esse denominationem extrinsecam. Suarez autem hîc d. 8. Sect. 3. dicit denominationem mediam: non est enim propriè intrinseca, quia non est à forma intrinseca, aut ab aliquo identificato rei denominatæ. Non est etiam denominatio merè extrinseca, quia est desumpta ab aliquo substantialiter unito; est ergo media, & participat cum denominatione extrinseca, in quantum provenit ab aliquo, neq; recepto in VERBO, neque identificato illi; in quantum autem provenit ex intima conjunctione, participat cum denominatione intrinseca.

Instabis 4. Si Angelus assumeret humanitatem, mutaretur præcisè ex eo, quòd ex non homine, fieret homo; ergo & VERBUM mutatur: fit enim ex non homine, homo.

Respondetur, Supposito quòd substantia angelica sit modus, necessariò tunc mutaretur Angelus; idq; ideo, quia assumeret humanitatem subsistentialiter, quam assumere non posset sine nova subsistentia, quæ esset communis Angelo & illi homini, nam angelica, utpote modalis, soli Angelo conveniret. Si autem subsistentia illa sit res, & nihil tunc in se reciperet Angelus, negabitur quòd tunc mutetur; quòdsi subsistentia angelica non sit distincta à natura illius entitativè, non potest terminare naturâ humanam; quia ex illo duplici conjuncto, resultaret Unum, utroq; perfectius, esseq; illic ratio totius, quæ non haberetur simpliciter à persona angelica; nam cùm Angelus sit finitæ perfectionis, hinc fit, ut additione illâ naturæ humanæ acquireret perfectionem, adeoque & mutaretur.

Instabis 5. Pati est mutari, incarnari est pati, ergo incarnari est mutari.

Respondetur incarnari respectu humanitatis est pati, sed non respectu VERBI, nam respectu VERBI est potiùs terminare.

Punctum Difficultatis 2.

Explicatur Terminus intrinsecus.

Ratio Termini intrinseci debet desumi ex termino & ex intrinsecitate. Ratio termini desumitur ex prædicato terminandi, cohibendi, faciendi non ultra, quod interdum fit etiam complendo, ut reperitur in terminatione personali universaliter. Dixi, *in terminatione personali*, quia paries albus nullo modo potest dici complere visionem, quamvis illam terminet. Ratio autem intrinseci per hoc salvari debet, quòd dicat alligationem, inseparationem, conjunctionem veram & realem, licèt illud alligativum non recipiatur. Terminus ergo intrinsecus ille erit, qui rem ita terminat, ut dicat alligationem, inseparationem, conjunctionemque veram & realem cum illo, quod terminat in suo conceptu; & sic terminus Relationis

non

non dicit, quâ talis, conjunctionem physicam cum subjecto; quodsi eo ipso, quia aliquid refertur ad aliud, illud aliud deberet esse vi illius relationis conjunctum & colligatum realiter, ille terminus haberet rationem termini intrinseci. Et quia VERBUM ita terminat naturam, ita cohibet, ne alteri sit unita, eâq; ratione complet naturam, ut dicat cum illa alligationem, inseparationem, conjunctionemq; veram & realem, ideò VERBUM habebit rationem termini intrinseci.

Dices 1. Etiam materia & forma dicunt istam alligationem, & tamen non sunt terminus intrinsecus; ergo per dictam alligationem, non rectè explicatur terminus intrinsecus.

Respondetur. Terminus intrinsecus non tantùm deposcit alligationem, sed etiam rationem termini, quod non competit saltem materiæ primæ comparativè ad formam; cum hoc tamen stat, ut forma, respectu alicujus modalitatis habeat rationem termini intrinseci, itemq; materia, si modalitas v. g. spiritualis terminaretur nonnisi ad illam.

Dices 2. Etiam Deus ad causandum petit intimam alligationem, & tamen non est terminus intrinsecus.

Respondetur 1. ideò non est, quia ei non competit ullo modo tunc ratio termini.

Dices 3. Actus fidei, ex revelatione specialiter facta, credat reflexè de se: ubicunque ego sum, ibi est & habitus fidei, hoc ipso talis actus petit essentialiter alligationem cum habitu fidei, & tamen habitus fidei non est terminus intrinsecus.

Respondetur 1. Id ideò esse, quia in tali suppositione, habitus ille fidei nullo modo habet rationem terminantis.

Nunc videamus, quomodo idem ab aliis explicetur.

Explicant 1. aliqui apud Lugonem. Dicitur (inquiunt illi) aliquis terminus intrinsecus ex eo, quòd non solùm respiciatur secundùm suam intrinsecam entitatem, hoc enim competit omni termino etiam extrinseco; sed quòd unio v. g. habeat essentialem connexionem cum illo termino, & tam necessariò pendet à termino, quàm à subjecto. *Hæc Responsio*

Non satisfacit: Quia vi illius sequitur, terminum relationis esse terminum intrinsecum; quia relatio tam necessariò pendet à termino, nec potest esse sine termino; quod eò magis procedit de termino relationis transcendentalis, quæ determinat sibi nonnisi hunc terminum, qualis est relatio creaturæ ad Creatorem qui essentialiter, nonnisi hic est.

Explicat 2. aliquis. Terminus à terminando dicitur, eò, quòd quasi limitem rei, quam dicitur terminare præfigat, ne illa ulterius protendatur; hinc uniri alicui ut termino, erit aliquam rem ita cohiberi, ut extra illam entitatem, quâ cohiberi & terminari dicitur non egrediatur: intrinsecum autem esse, erit constituere aliquid unum per se substantiale, ut constituit VERBUM; secus color, qui est Objectum visionis, non dicitur terminus illius intrinsecus, sed extrinsecus, quia terminando visionem, non facit Unum per se substantiale. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit. Quia quamvis rationem termini explicet per id, quod notius est, ut & à nobis supra factum; hoc tamen quod affert de intrinsecitate, videtur non admittendum; nam ponamus, quòd albedo uniatur quantitati aut materiæ, sed unione receptâ in ipsa quantitate, terminatâ tamen ad albedinem, eo casu, illa albedo erit terminus intrinsecus, æquè planè, ac VERBUM respectu humanitatis; & tamen non constituit Unum per se substantiale, sed unum accidentale. Casu item quo divinitùs duæ naturæ unirentur inter se, eæque completæ, sed unione receptâ nonnisi in uno extremo, non constitueretur Unum per se, & tamen aliud extremum haberet rationem termini intrinseci; quomodo enim Unio cum extrinsecitate staret? ergo apparet de ratione termini intrinseci non esse, facere unum per se cum alio extremo.

Explicat 3. Arriaga disp. 21. n. 24. Terminum intrinsecum esse illum, qui verè & per se unitur, alteri, & non in genere causæ materialis aut formalis. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit. Tum quia in sententia ponente Unionem materialem, verè anima rationalis unitur tanquam forma materiæ, & tamen habet se per modum termini intrinseci, respectu illius unionis; ergo potest aliquid habere rationem termini intrinseci, quamvis uniatur per modum formæ. Quodsi dicas, respectu unionis habere se ut terminum intrinsecum formam, respectu autem ejus, non habet rationem causæ formalis; id etiam non convinceret; quia quærere restaret, cur illa forma respectu illius Unionis habeat nonnisi rationem termini intrinseci, & non rationem causæ formalis? & illud potius erit explicativum termini intrinseci. Tum quia potest dici terminus habere se per modum causæ formalis extrinsecæ, posseréq; hoc dici etiam de VERBO: ergo terminus intrinsecus non rectè explicatur per hoc, quod debeat per se uniri, non tanquam causa formalis. Tum quia, hæc definitio procedit per terminos negativos, posset autem formari ex dictis per terminos positivos.

Punctum Difficultatis 3.

Quomodo ab aliis salvetur Immutabilitas Dei?

Explicat 1. Pontius hîc Q. 2. Qui fiat, ut Incarnatio peragi possit sine ulla mutatione perso-

Personæ divinæ, & dicit: Mutabilitas & perfectibilitas sequitur tantùm ex eo, quòd aliquid possit conjungi cum aliquo realiter distincto, sine quo non posset existere secundùm se in statu connaturali suo, aut sine quo non posset exercere omnes operationes suas proprias &c. VERBUM autem potest connaturaliter existere. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia non probat, quòd per hoc res tantùm mutatur, sine quo in suo connaturali statu existere non potest. Tum quia sequitur ex illius doctrina, animam infusione gratiæ non mutari: cùm sine gratia existere possit connaturaliter, & omnes operationes suas exercere sibi proprias seu debitas; nam supernaturales sunt illi indebitæ; casu item quo Angelo albedo uniretur, non mutaretur Angelus, quia nec illâ indiget ad operationes, & sine illa connaturaliter existere potest; casu item quo per impossibile subjectaretur aliquid in Deo, non mutaretur Deus, quia sine illo connaturaliter existere potest, nec illo indiget ad operationes sibi proprias. Tum quia inexplicatum relinquit, quomodo tamen tunc intrinsecè uniatur VERBUM.

EXPLICAT 2. Amicus hîc disp. 1. Sect. 1. & dicit specialiter, quòd ad hoc, ut dicatur aliquid mutari, debeat perfici in proprio suo intrinseco esse & operari, unde veste nemo mutatur, quia per illam non perficitur in esse & operari; & quia in esse & operari non perficitur VERBUM per Unionem hypostaticam, hinc nec mutatur Verbum, per unionem hypostaticam. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia redeunt argumenta secundo loco contra Pontium facta, nempe quòd sequeretur Deum & Angelum non mutandum, si per impossibile reciperent in se albedinem v.g. Quodsi recurras ad hoc, per hoc ipsum mutandum Deum vel Angelum, quia reciperet in se illam albedinem; jam per hoc nonnisi immutabilitatem salvas, quia non est receptio. Tum quia illud, quod adfert de veste, non convincit; nam quòd veste non mutetur homo, vel ex eo deducitur, quia inter vestem & vestitum non est unio, quę deberet fundare mutationem; quæ tamen unio reperitur inter Verbum, & naturam humanam. Tum quia quamvis concedatur ad mutationem perfectivam requiri, ut res perficiatur in suo esse intrinseco & operari, nego tamen, quòd ad mutationem (ut ita dicam) defectivam, requiratur, ut dicatur extremum perfici in suo esse intrinseco & operari; sic vivens, posito, quòd detur forma cadavereitatis, mutatur eâdem, & tamen illâ, nec perficitur in esse suo intrinseco, nec in operari; qualitas item illa, quam multi admittunt produci ab igne infernali, & recipi in spiritibus, mutat eosdem, & tamen non perficit illos in suo intrinseco esse & operari.

EXPLICAT 3. Lugo. VERBUM ex vi Unionis hypostaticæ alligatur ad intimam conjunctionem cum humanitate, & ad componendum cum illa Unum per se; cùm tamen VERBUM non supponatur incompletum, aut in potentia ad hoc, ut integretur & compleatur per aliquid aliud: sed potiùs supponatur omninò integrum & completum; humanitas autem afficitur intrinsecè unione, cùm etiam supponatur de se incompleta, & in potentia ad hoc, ut compleatur per aliquam subsistentiam; consequenter per unionem illam non mutabitur VERBUM, sed humanitas. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia, in principiis Lugonis, non rectè salvatur immutabilitas VERBI, si dicatur unionem recipi in humanitate, terminari ad VERBUM: Ergo nec bene per hoc explicatur, quia recipitur in humanitate, alligat autem VERBUM; hæc enim verbis videntur differre. Tum quia redeunt argumenta, quæ contra assumptum antecedens ponit Lugo, quæ sic proponi possunt. Si hæc alligatio extremi sufficit, ut terminus intrinsecè denominetur alligatus & unitus; Ergo dependentia actionis ab agente sufficit, ut agens denominetur intrinsecè agens. Rursùs, potest esse aliqua cognitio ita intimè connexa cum objecto, sicut intimè alligat unio recepta in uno extremo, & alligans aliud; idque patet in cognitione quæ est visio Dei beatifica; & tamen Deus non denominatur intrinsecus terminus illius visionis, sed solùm extrinsecus; Ergo non ideò erit VERBUM intrinsecè unitum, quia unio illa postulat intrinsecè alligationem & intimitatem cum VERBO. Tum quia vi hujus explicationis sequitur, animam rationalem non mutari, si in illa non recipitur unio.

EXPLICAT 4. Valentia hîc Disp. 1. q. 1. puncto 2. Mutationem alicujus rei non propriè in hoc consistere, ut res de novo sit aliquid, quod priùs aliquo modo non erat; sed ut sit, vel acquirat aliquid, quod antea simpliciter & omni modo non habebat, scil. neque in perfectione quadam eminentiori, & ad quod proinde fuerit in potentia passiva simpliciter; quod in proposito minimè habet locum: nam VERBUM divinum, habebat priùs rem & perfectionem naturæ humanæ eminenter, perfectissimo quodam modo. Quòd autem id requiratur ad mutationem, rationem dat; quia communiter de mutatione dicitur, tunc eam fieri, quando res aliter simpliciter & absolutè se habet, quàm priùs; unde & motus dicitur esse actus entis in potentia. Res autem, quæ aliquid modo præstantiori habebat, non dicitur propriè mutari, si illud postea acquirat formaliter; quia non simpliciter & absolutè illo priùs carebat. Consequen-

sequenter infert, potentiam vitalem mutari per actum vitalem, quia non habet in se eminenter perfectionem vitalis perfectionis; non enim sine operatione vitali, potest potentia efficere habitum, aut ejus augmentum, sed potiùs potentia vitalis tantùm virtualiter continet operationem vitalem. Addit, quòd si aliquis contendat etiam tunc rem mutari, quando aliquid formaliter & secundùm se acquirit, licèt illud præhabuerit eminenter, is nonnisi de nomine quæstionem instituit. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia vi illius sequitur, quòd etiamsi VERBUM, Unionem, naturam humanam, albedinem, reciperet, adhuc non mutaretur; cujus oppositum communiter docetur. Tum quia non explicat id, in quo est punctus difficultatis; nego etiam rem non mutari, quando res acquirit aliquid & habet formaliter, quod antea nonnnisi eminenter habuit: negaturque, quod tunc res aliter simpliciter & absolutè se non habeat; antea enim simpliciter non habebat illam formam, nunc illam simpliciter habet; habet se igitur res aliter simpliciter, per ordinem ad habendam illam formam. Negatur item, quòd forma illa non sit actus entis in potentia: ubi non dicitur, quòd debeat esse actus entis in potentia eminenter non præhabente. Tum quia. faciunt in contra paritates. Quando potentia aliqua nonnisi virtualiter & per modum organi continet actum, mutatur per illum actum: Ergò etiam res quæ eminenter habet aliquid, si illud habeat formaliter, mutabitur per illam formam; item, si miraculosè quantitas una alteri quantitati uniretur, mutaretur adhuc illa quantitas, quamvis una æquivaleat alteri: Ergo etiam quamvis aliquid contineat aliud eminenter, si illi, aliquid quod est formaliter tale, uniatur, mutabitur adhuc. Denique supponamus, quòd Angelus supremus per unicam indivisibilem speciem cognoscat omnia materialia, infundat illi Deus speciem particularem nonnisi unius materialis, verè adhuc illâ specie mutabitur Angelus, vel ipso titulo receptionis: Ergo continentia eminentialis non eximit à mutatione, si accedat aliquid tale formaliter. Addo: per ly Continet eminenter, intelligit Valentia, posse se ipso facere totum illud; sic autem VERBUM non continet eminenter unionem hypostaticam, quia se ipso non potest facere Totum hypostaticum.

EXPLICAT 5. Aldrete Disp. 31. Sect. 1. Quòd detur in Toto hypostatico duplex unio, quædam creata, quæ sit in humanitate eamque perficiat, & per illam unitur humanitas intrinsecè VERBO, non autem VERBUM humanitati; hinc alia est unio ex parte VERBI, increata, quæ sit in VERBO quasi subjectivè, & per hanc VERBUM intrinsecè unitur humanitati, consequenter tunc non perficitur VERBUM per aliquid creatum, adeoque non mutabitur. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT. Tum quia est novitas in Theologia ante non docta à Patribus, Unio hæc increata. Tum quia hæc unio increata, vel est sequens ipsam naturam divinam, adeoque una communis omnibus tribus personis, vel est sequens proprietates relativas, ita ut dentur tres uniones distinctæ realiter, sicut dantur tres personæ distinctæ realiter. Neutrum dici potest; non primum, quia jam non minùs pro sua parte esset unita persona Patris, ac persona Filii, cùm à parte personæ eadem sit trium Personarum unio: possetque de illa quæri; an sit virtualiter distincta à natura, vel indistincta? si distincta, quis articulus Fidei ad hoc cogit? si indistincta: Ergo in sensu reali illa unio erit natura, adeoque dicet completivitatem ut Quo ipsa Natura, ut dicit illam Unio; & tamen ex Natura divina & creata, non potest fieri unum per se completum substantiale. Si autem illa Unio est multiplex pro multiplicitate personarum; contra erit; quia omnes formalitates, quæ sequuntur personas divinas, debent esse secundùm oppositionem producentis & producti, quam formalitatem non imbibit in se illa unio increata. Deinde unio illa increata deberet in se salvare conceptum unionis, hoc ipso enim non haberet formalitatem unionis; sed non salvat, quia unio debet concipi tanquam id, sine quo potest esse unibile, cùm illa non possit esse sine unibilibus; & tamen existens ab æterno, erat sine unibili natura humana: quod procedit, si unio sit modus. Si autem non est modus, sed ipsum unibile in circumstantiis, restabit quærere, cur ipsa illa Unio, quæ in re est ipsemet Deus, non mutetur tunc? Tum quia, & esset, illa unio increata, ab æterno unio increata, debet enim esse hoc, quod est; & non esset unio increata ab æterno; quia nihil uniret; sicut non est dealbatio ab æterno, quæ non dealcat, impossibileque est esse actum secundum & non habere effectum in actu secundo, hoc ipso enim non esset actus secundus. Unio autem est ipse actus secundus, & si non concipiatur ut actus secundus, non erit Unio, sed Unibile. Deinde illa unio increata, vel est mera formalitas intelligibilis nonnisi, vel aliqua virtualitas, aut realitas. Non 1. quia immutabilitas Dei ejusque unibilitas non pendet à nostris conceptibus. Non 2. quia illâ etiam positâ, quærere restat, quid illa prosit ne mutetur Deus? quærere item restat ut dixi, cur illa ipsa non mutetur?

EXPLICAT 6. Aldrete Sect. 5. & dicit; quòd VERBUM ideò non mutetur, quia cùm VERBUM divinum in se sit infinitè perfectum, nullâ perfectione creatâ indiget, illâque carens VERBUM, est eodem modo felix; quod ipsum exinde firmat, quia ut aliquid perficiatur intrin-

R. P. HIMLOD S. J. Bibliotheca Paderbornensis 2003.614. D. VI 6

UNIVERSITÄTS-BIBLIOTHEK PADERBORN

trinsecè per aliud, necesse est, ut perficiens magis conveniat perfectibili, eò, quòd illi intrinsecum est, quàm, si solùm se haberet extrinsecè, & est id citra dubium; nihil autem creatum, Deo intrinsecum, est ipsi magis conveniens, quàm si solùm se haberet extrinsecè; Ergo nihil creatum intrinsecè Deum perficit. Minorem probat; quia illud creatum Deo intrinsecum, si non sit necessarium de se, ut existat infinita perfectio divinæ naturæ, nihil aliud præstat, quàm addere numerum perfectionum, per quem non resultat absolutè major perfectio, quàm consurgat ex Deo solo. Ut autem addatur solum numericè & extensivè modo dicto perfectio, est omninò per accidens. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit 1. Quia ex dictis potest contingere mutatio, licèt additum non inferat perfectionem, ut si Deus reciperet in se albedinem, vel Angelus; & sicut inæqualitas non solùm contingit per excessum, sed etiam per defectum; ita & mutatio non tantùm erit, si res acquirat perfectionem, sed etiam si acquirat imperfectionem: Ergo ex eo præcisè, quòd illâ unione non acquirat Deus perfectionem, non sequetur illum non mutari.

Non satisfacit 2. Quia posito, quòd illa unio non perficeret Deum, sed se haberet adhuc per modum addentis numerum perfectionum, nondum sequitur præciso ex eo Deum non mutari. Ratio: quia quando quinario additur unitas, mutatur quinarius, & tamen augetur nonnisi numerica perfectio: Ergo si unione augeatur numerus perfectionum in Deo, non sequitur ex eo jam præcisè non mutari adhuc Deum. Quodsi recurras, sextario non esse quid extrinsecum additionem unitatis factam quinario, hoc ipso jam inclinabis ad hoc, quòd mutatio nonnisi additione in se recepti alicujus perficiatur, eâque intrinsecâ, quod supra acceptatum.

Non satisfacit 3. Quia possunt restaurari rationes, quas solvere voluit Aldrete.

1. Ratio: Mutaretur Deus intrinsecè, si per impossibile denominaretur intelligens, aut subsistens per aliquid creatum: Ergo etiam si denominetur VERBUM unitum intrinsecè mutabitur VERBUM.

Respondet Aldrete: quia Deus de se petit intelligere hoc objectum, & subsistere, & perficitur per cognitionem secum identificatam, repræsentativam illius objecti, & per propriam subsistentiam, & est in Deo aliquod incomplementum virtuale, in ordine ad percipiendum illud objectum & subsistendum.

Contra. Tum quia Deus de se petit esse unibilis, ergo sicut sequitur illum mutari, si haberet cognitionem creatam, cùm petat intelligere: ita mutabitur unione, cùm petat esse unibilis. Tum quia habet Deus in completionem virtualem, in ordine ad intelligere & subsistere: Ergo etiam habet incompletionem virtualem ex prædicato unibilis in ordine ad uniri; Ergo sicut intellectione creatâ mutaretur, ita mutabitur unione creatâ: imò exinde impossibilitas adhuc unionis hypostaticæ consurgeret, quia si possibilis esset unio hypostatica, supponeretur Deus esse unibilis, si unibilis, complebilis aliquo creato, si complebilis, mutabilis hoc ipso, & quidem magis quàm intellectione creatâ: quia dicit incompletionem ad intellectionem, vel subsistentiam increatam Deus, vel potiùs ad intellectionem & subsistentiam, quæ potest esse increata, potest creata: hîc autem diceret incompletionem ad aliquid creatum: unio enim illa non potest esse, nisi aliquid creatum. Tum quia etiam attendendo ad principia ipsius Aldrete hîc num. 4. videtur oppositum evinci: nam esse unibilem naturam divinam, est perfectio intrinsecè necessaria, quasi à posteriori, ad existentiam naturæ divinæ, hâcque unibilitate deficiente per impossibile, ipsa natura deficeret: Ergo hæc unibilitas in actum reducta, & quidem per aliquid creatum, faciet mutari Deum: sicut, si alia perfectio divina intrinseca in actum reduceretur, per aliquid intrinsecum creatum, mutaretur Deus.

2. Ratio. Casu quo daretur natura identificans secum suam subsistentiam, si subsisteret per aliam subsistentiam, hoc ipso mutaretur: Ergo etiam mutabitur VERBUM unione hypostaticâ.

Respondet Aldrete: quia subsistere ex suo genere pertinet ad complementum naturæ illius, & creata subsistentia præberet munus ex genere suo pertinens ad complementum illius naturæ, novoque titulo compleret illam naturam.

Contra. Esse unibile pertinet ex suo genere ad complementum Dei, unioque creata exerceret munus, & actuat id, quod est pertinens ad complementum Dei: Ergo, sicut illa subsistentia creata mutaret illam naturam creatam, mutabit & unio Deum: & sicut creata illa subsistentia, præberet munus, ex genere suo pertinens ad complementum naturæ, ita & creata unio præberet munus pertinens ad complementum unibilis.

3. Ratio. Si exerceret Deus munus causæ materialis, mutaretur: Ergo & unione hypostaticâ mutabitur.

Respondet Aldrete, disparitatem esse, quia omnis causa materialis, est verè & strictè pars, & de se est quid incompletum: hoc autem Deo non competit.

Contra. Ex eo, quòd sit causa materialis quid incompletum, mutaretur Deus, si illam exerceret: Ergo etiam, cùm esse unibile sit quid incompletum, utpote capacitas ad uniri,

dum

dum VERBUM redditur intrinsecè unitum, mutabitur VERBUM.

DIFFICULTAS II.

Alia Principia ex Theologia naturali.

IL PRINCIPIUM est à Pari.

1. PARITAS est. Natura divina secundùm esse suum absolutum sumpta, non potest supplere naturam creatam, quamvis contineat perfectionem omnis naturæ creatæ: Ergo nec Persona divina potest supplere personam creatam, quantumvis Persona divina, contineat perfectiones omnes personæ creatæ.

RESPONDETUR disparitatem esse, quia ly Unum per se deposcit completum & complebile, complebile autem esse non potest, si utrumque extremum sit completum; duæ autem naturæ in ratione naturæ non sunt, nisi Entia completa, quia quicquid illis ademeris, jam non erit illa natura, sive ademeris genus, sive formam: jam autem natura in ratione subsistentis est complebilis, nec per hoc amittet rationem suæ entitatis, consequenter in ratione suppositabilis compleri per se potest & fieri Unum per se. Dubitari tamen posset, an non sit possibilis modalitas physica, vi cujus ex natura divina & humana, non constituatur quidem Unum per se, constituatur tamen specialiter, idque verè & realiter, alligatum? Quòd non possit haberi talis Unio, innuit Lugo: quia omnis vera unio ex suo conceptu tendit ad hoc, ut ex extremis fiat verè & per se Unum; sed hoc videtur procedere de determinationibus, quæ defacto dantur: non enim videtur implicare contradictionem modalitas, determinans illas naturas ad alligari, quamvis sine facere unum per se; & si datur modalitas, quæ potest facere Unum per se, quin faciat unum per se substantiale, quod fit, dum albedo unitur subjecto: cur etiam dari non poterit modalitas determinans ad conjungi physicè, quamvis non fiat ex illis unum per se.

2. PARITAS est. Non potest existere natura humana existentiâ VERBI, nec potest natura humana amittere propriam existentiam & acquirere divinam: Ergo nec potest natura subsistere personalitate VERBI.

RESPONDETUR, in principiis Thomistarum falsum esse antecedens. In communibus principiis disparitas est; quia, eo ipso, quòd supplere existentia VERBI existentiam humanam in natura, & esset natura humana ut supponitur, utpote facta existere per existentiam divinam, & non esset: quia existentia est identificata realiter ipsi naturæ, nec habet connotatum ullum, ratione cujus dicatur desinere, adveniente existentiâ VERBI; quodsi existentia est identificata naturæ, nec habet ullam formalitatem, ratione cujus desinere possit, non desinente naturâ, si non desinet natura humana, ut supponitur, nec desinet existentia, si non desinet existentia, quomodo supplebitur ab existentia increata? idemque dicendum erit, cur nihil possit durare per durationem divinam: quia in nostris principiis, ipsa duratio intrinseca est indistincta entitativè. In aliorum principiis, hæc posset dari disparitas; quia si suppleret duratio increata durationem creatam, deberet fieri Unum per se, ex duratione increata, & natura humana: nam nonnisi per communicationem idiomatum, fundatā in ratione Uniùs per se, suppleri posset aliquid creatum ab increato: quia autem, ex natura creata, & duratione increata, non potest fieri Unum per se: quia duratio increata sequitur ipsam naturam divinam, non Personalitates, utpote quid commune & absolutum; hinc nisi Unio fiat in ipsa natura divina, non potest fieri Unio cum duratione increata, quæ indistinguitur virtualiter à natura; & quia naturæ divinæ, & naturæ creatæ unio, non potest dari constituens Unum per se, ideò nec inter naturam creatam & durationem increatam potest fieri Unio constituens unum per se, quòd si non constituet unum per se, hoc ipso non poterit dici natura creata durare, per increatam durationem.

3. PARITAS est. Non potest Sapientiâ increatâ reddi Sapiens Natura creata: Ergo nec subsistens subsistentiâ increatâ.

RESPONDETUR. Sapientiam increatam duplici modo concipere possumus; Primò per modum attributi. Secundò possumus concipere Sapientiam increatam, per modum actûs vitalis divini, quo reddatur formaliter & in actu secundo Sapiens Deus. Sub nulla harum formalitatum, natura creata potest reddi sapiens, per sapientiam increatam, quòd non possit reddi creatura sapiens sapientiâ increatâ, sumpta pro actu vitali, ratio ex animasticis est; quia actus vitalis non potest denominare, nisi connaturale suum principium: cùm ergo nulla creatura, ullo modo, possit esse principium actûs increati, fit ut ab illo denominari non possit, quodsi deberet uniri sapientia per modum attributi, necdum etiam sic sumptâ posset creatura reddi sapiens. Ratio: Attributa omnia, exceptis personalibus proprietatibus, sequuntur ipsam naturam divinam, aliàs conveniret unum attributum uni Personæ, quod non convenit alteri, possetque de illa negari: sicut, quia ratio VERBI sequitur secundam Personam, potest negari de Patre; jamque etiam eo casu, si non sequeretur sapientia naturam, sed personam, posset de aliqua Persona negari; quod dici non potest: quia Deitas debet trahere secum omnē possibilem perfectionem, adeoq; & sapientiam. Et

certè universaliter quò perfectior est essentia, eò perfectiores habet proprietates, definitur enim per hoc, quòd sit radix reliquorum, hinc perfectior essentia, est perfectior radix, non esset autem perfectior radix, si perfectiores proprietates non haberet; consequenter divina essentia, quæ est infinita, debet habere perfectiones infinitas, atq; adeò esse principium & radix Sapientiæ, Justitiæ, & aliorum similium. Porrò attributa divina ita sequuntur naturam divinam, ut nonnisi, ex modo nostro concipiendi, differant ab ipsa natura; nam eandem Deitatem, prout concipitur à nobis per modum radicis reliquarum perfectionum, appellamus essentiam, & eandem Deitatem, prout est principium cognoscendi altissimum, appellamus Sapientiam, non admittendo hîc ullam virtualitatem in ordine ad prædicata physica, cùm ejus admittendæ nulla sit necessitas. Quodsi illa attributa ita sunt idem realiter cum essentia, ut excludatur etiam virtualitas dicta, fit, ut si ponatur unio inter naturam creatam & attributum v. g. sapientiæ, immensitatis, &c. unio illa, immediatè cadere, deberet, supra ipsam rationem naturæ divinæ; cùm, ut dixi, nulla intercedat distinctio virtualis inter naturã divinam, & attributa. Porrò unio immediatè cadere non potest supra naturam divinam, ita ut unà cum natura creata constituat unum per se, ut supra dicebam; & si non potest constituere unum per se, nec posset fundare communicationem idiomatum; nam hæc etiam in creatis fundari non potest, nisi in unione per se: hinc quia unum per se non fit in cumulo lapidum, lapides non fundant communicationem idiomatum; si autem non esset tunc communicatio idiomatum inter naturam creatam & naturam divinam, nec esset communicatio idiomatum inter naturam creatam & scientiam divinam, quæ, ob indistinctionem, sequitur conditionem ipsius naturæ: si non esset communicatio idiomatum inter naturam creatam & sapientiam divinam, hoc ipso non esset creatura sapiens Sapientiâ increatâ; hoc enim præstari non posset, nisi per communicationem idiomatum. E contra, quia ex natura & subsistentia divina, potest ex dictis fieri unum per se, adeoq; esse communicatio idiomatum, fit, ut natura creata, possit reddi subsistens per subsistentiam increatam.

DIFFICULTAS III.

An possibilitas Incarnationis cohæreat Principiis Theologiæ Christianæ.

3. PRincipium, contra possibilitatem Incarnationis afferri potest, petitum ex Theologia Christiana, & vel maximè ex mysterio SS. Trinitatis, illudque sumetur, tam ex consideratione personarum, quàm ex consideratione ipsiusmet naturæ divinæ, prout nobis à fide revelatæ.

Quod attinet ad primum, sic proponitur difficultas.

Vi unionis hypostaticæ, & deberent omnes personæ incarnari, & non deberent omnes incarnari; non deberent omnes incarnari, quia etiam de facto incarnatæ non sunt; & deberent omnes incarnari, quia est impossibile unitam esse naturam VERBI humanitati, atque adeò esse incarnatam, quin sit unita tota natura divina; nam non alia est natura VERBI divini, & alia natura divina: Ergo etiam impossibile est, esse unitam naturam divinam, & non esse unitas omnes tres Personas, quibus illa natura est identificata.

RESPONDETUR. Non debere uniri omnes tres Personas. Probatio in contra, supponit, quòd unio facta sit immediatè in natura divina, cùm sit immediatè facta in persona. Sed quicquid sit de hoc, unità natura divina & personâ VERBI, non est necesse uniri reliquas personas; quia cùm sit persona VERBI distincta realiter à reliquis personis, poterit illi convenire prædicatum, personam sequens, realiter aliud, quod non conveniat reliquis personis; Unità autem mediatè saltem naturâ divinâ, non est necesse uniri ullo modo personas, quia natura divina dicit virtualem distinctionem à personis in ordine ad prædicata primò intentionalia, qualia sunt uniri, non uniri, adeoq; æquivalentiam habet ad distincta realiter, excluſâ alietate actuali; & sicut ex iis quæ sunt distincta realiter, potest uniri unum, quin uniatur aliud, sic & in iis, quæ cum summa identitate habent æquivalentiam ad duo distincta realiter, fieri potest, ut unum uniatur & alterum non uniatur. De hac autem phrasi ly natura divina incarnata, agetur postea.

INSTABIS. Non minus sunt præsentes tres personæ humanitati, quam persona VERBI, ergo si adhuc non recipiatur in persona VERBI illa unio, vel Entitas modalis, non erit ratio, cur dicatur sola persona VERBI incarnari?

RESPONDETUR. Omnes tres Personas esse intimè præsentes humanitati titulo immensitatis & per circuminsessionem, sed non titulo terminationis; cur autem quamvis illam entitatem modalem non recipiat persona VERBI, determinet tamen illam potius, quam alias? peti debet ex natura illius entitatis, respicientis essentialiter hanc nonnisi personam: quamvis autem opera Trinitatis, quæ sunt in genere causæ physicæ, v. g. productio corporis, animæ, modalitatis, dispositionumq; &c. Christi, sint communia toti Trinitati, producuntur enim ab omnipotentia, quæ rationem divinæ naturæ, omnibus personis communis sequitur; quia tamen incarnatio accepta pro terminatione, quâ terminatur natura humana à VERBO, non est

in ge-

in genere causæ efficientis, sed quasi formalis, ut inferius etiam attingetur, fit, ut illa sit propria VERBO.

Quod attinet ad considerationem naturæ divinæ, argumentum sic habet.

Si possibilis esset unio hypostatica, vi illius & esset necesse uniri saltem mediatè naturam divinam, & non esset necesse etiam mediatè illam uniri; esset necesse, quia id communiter supponitur, & quia in Christo duæ naturæ de facto sunt: præcipuè autem, quia mediatè uniri, est uniri illud immediatè, à quo aliud non distinguitur realiter, sicut natura divina non distinguitur realiter à persona; & quia in omni unione hypostatica, est necesse immediatè uniri personam, ideò etiam erit necesse mediatè uniri naturam. Non esset verò necesse, etiam mediatè uniri naturam, quod probatur; vi distinctionis virtualis potest produci personalitas, & non produci etiam mediatè natura, potest item communicari natura immediatè, & non communicari etiam mediatè personalitas, aliàs pater esset saltem mediatè in persona non distinctus realiter à Filio, eò, quod illius persona mediatè esset communis, siquidem mediatè communicaretur: Ergo etiam beneficio ejusdem distinctionis, quantumvis immediatè uniatur persona VERBI, non erit necesse etiam mediatè uniri naturam divinam.

Punctum Difficultatis 1.

Expenduntur Responsiones.

Respondet 1. Quidam, implicare quominus saltem mediatè uniatur natura divina, casu quo uniatur immediatè personalitas; quia implicat, ut unione illa non sanctificetur natura creata, non sanctificaretur autem, quia sanctitas hæc desumitur non nisi ab ipsamet natura, quæ tamen tunc non uniretur. *Hæc Responsio*

Non satisfacit. Tum quia redit argumentum. Potest non porduci etiam mediatè natura, productâ immediatè personalitate; Ergo poterit etiam immediatè uniri persona divina, ita, ut nec mediatè divina natura sanctificativa uniatur. Tum quia dubium est hoc principium, an non detur etiã personalis sanctitas, de quo infra. Tum quia, si naturæ irrationali persona divina uniretur, non illam sanctificaret, & tamen est possibilis talis unio, ut cõmuniùs docetur, quicquid in oppositum dicat Esparza, saltemq; ad solutionem hujus implicantiæ, danda esset implicantia, quare non posset uniri persona divina, saltem jam naturæ intellectuali, non exhibendo illi prædicatum sanctificati?

Respondet 2. Idem, Posito, quòd nec mediatè producatur natura divina, quamvis producatur persona, non sequitur ulla invectio distinctionis realis; si autem uniatur immediatè persona, & non uniatur etiam mediatè natura, sequeretur distinctio realis, nempe separatio naturæ non unitæ à persona unita. *Hæc Responsio*

Non satisfacit. Tum quia, quamvis productâ immediatè personâ, non producatur mediatè etiam natura, non sequitur separatio naturæ divinæ à persona; Ergo etiam quamvis non uniatur etiam mediatè natura divina, non sequeretur ejusdem separatio à persona divina; hoc enim dicam salvari distinctione virtuali; sicut enim, si essent duo distincta realiter, posset unum uniri, quin mediatè uniatur aliud; ita & beneficio distinctionis virtualis, poterit etiam unum immediatè uniri, quin etiam mediatè uniatur aliud. Tum quia, si non uniretur etiam mediatè natura divina, foret illa actu separata ab eo, cui unitur persona divina, nempe à natura humana, non tamen foret actu separata à persona divina, nec apparet, unde hæc separatio à persona oriri deberet; Ergo adhuc posset nec mediatè uniri natura divina, siquidem negatâ hac unione non esset separatio à persona divina, licet foret separatio à natura creata. Tum quia, quando unitur mediatè natura divina humanitati Christi, ita, ut nec mediatè uniatur persona Patris & Spiritûs S. ne intercedat distinctio realis, sufficit, ut per circuminsessionem sit præsens Pater & Spiritus Sanctus: Ergo & non unita etiam mediatè natura divina, ne illa distinguatur realiter, ne importet separationem, sufficiet: ut sit præsens per circuminsessionem, non ergo exigetur unio etiam mediata.

Responderi potest 3. Ex Aldrete Disp. 42. Sect. 2. Quòd non tantùm mediatè, sed etiam immediatè divinitas sit incarnata, & quòd non potuerit non incarnari; quia divinitas identificatur cum termino directè unito; quod ipsum habet fundamentum ex illo principio. Identitas quatenùs identitas, non potest facere diversitatem, in ordine ad communicationem; ac proinde dum semel unitur personalitas, debet quidquid cum illa personalitate identificatur, sufficienter communicari; neque obstat virtualis distinctio, quia illa distinctio est solùm secundùm quid, identitas verò est simpliciter identitas. Quòd ipsum ulteriùs explanat. Tunc aliqua formalitas dicitur perfectè & imediatè uniri, quando nihil mediat inter ipsam præter unionem: jam autem, inter unionem hypostaticam & essentiam divinam, nequicquam mediat; non enim mediat personalitas Filii: quia relatio filii, est idem cum natura divina; jam autem inter unionem hypostaticam & paternitatem mediat filiatio, quæ non est idem cum paternitate. *Hæc Responsio*

Non satisfacit. Tum quia redit argumentum. Quamvis Divinitas identificetur cum termino producto, potest produci personalitas, & non produci natura; ergo etiã quamvis iden-

tificetur cum termino immediatè unito natura, poterit tamen non uniri. Quamvis identitas quâ identitas, non possit facere diversitatem in ordine ad communicationem, potest nihilominùs communicari natura & non produci, non communicatâ personalitate, & productâ personalitate: Ergo etiam quamvis identitas, quâ identitas, non possit facere diversitatem in ordine ad communicationem, poterit uniri immediatè personalitas divina, non unitâ naturâ. Quamvis distinctio virtualis sit distinctio secundum quid, identitas autem simpliciter, potest non produci natura, productâ personalitate; Ergo poterit & non uniri. Quamvis, dum producitur personalitas, nihil mediet inter productionem & illam naturam, quia filiatio producta, est idem realiter cum natura divina, nihilominùs non producitur natura: Ergo nec unitur. Tum quia assumit aliqua hæc doctrina, quæ non convincunt; nam quod dicit distinctionem virtualem esse secundùm quid, hoc indiget explicatione; nam non secundùm quid, natura non producitur, personalitas VERBI producitur, sed verè & realiter. Quod affertur, inter personam Patris, ne uniatur tunc, mediare personam Filii: id etiam non convincit; nam quando immediatè unitur, per Aldrete, natura divina humanitati Christi, immediatè etiam unitur persona VERBI, non dicitur mediare persona Patris, impedireq; ne uniatur immediatè persona VERBI; Ergo nec impediet persona VERBI, ne immediatè uniatur Paternitas. Tum quia argumentum quod affert, non concludit; concedo enim divinitatem esse identificatam realiter cum termino directè unito, sed non est illic identificatio, cum exclusione distinctionis virtualis: de qua quæritur, cur salvare non possit, ne immediatè uniatur natura? & licèt identitas, quæ est exclusiva etiam virtualis distinctionis, non possit facere distinctionem in ordine ad communicationem; secus tamen si sit cum tali distinctione; quæ enim in hoc implicantia? Negatur item, illam identitatem esse ità identitatem simpliciter, ut excludat distinctionem virtualem, beneficio cujus, quæ implicantia, cur non possit illi ne mediatè quidem uniri natura? Tunc etiam aliquid immediatè unitur, quando nihil mediat inter ipsum & unionem, si cætera sint paria, & absit distinctio virtualis, faciens, ut nullo modo se habeat illa unio, per ordinem ad naturam divinam. Plura similia responderi possent in contra. Ad hoc attendi debet, ut investigetur, an implicet, ut uniatur immediatè personalitas, ità ut nec mediatè uniatur natura, & an ad hoc salvandum, non possit conferre distinctio virtualis, talis, qualis reperitur in Divinis?

Punctum Difficultatis 2.

Affertur Responsio.

Suppono 1. S. Thomam hîc qu. 3. art. 2. expresse citare Patres, qui tenent naturam Dei incarnatam esse: habetque hoc etiam Augustinus lib. de Fide ad Petrum cap. 2. Sed hic liber, ut notat Suarez in Comment. hujus articuli, non est Augustini, sed Fulgensis; accipiturque illic natura pro persona, nam nullo modo potest dici, natura divina genita, quod tamen vult ille locus. Durandus etiam in 3um, dist. 1. q. 1. docebat primariò unionem factam esse in natura, secundariò in persona, sed hoc rejicitur à Theologis. Quando autem Patres in Christo dicunt esse duas naturas, id verum est; sed non sequitur, quòd unio proprie fuerit facta in natura divina, secundùm suum esse absolutum spectata.

Suppono 2. Doctrinam S. Thomæ citati in corpore. *Primò quidem*, inquit, *& propriissimè persona dicitur assumere, secundariò autem potest dici, quòd etiam natura assumpsit naturam ad sui personam*, in quantùm scil. (ut interpretatur Suarez) verbum assumendi, importat rationem principii & virtutem agendi, quæ per se naturæ convenit.

Suppono 3. An in humanitate Christi sint speciali modo, & non solùm vi immensitatis, omnes tres personæ? tractat hanc quæstionem Suar. d. 12. Sect. 1. citatq; loca S. Thomæ ex 1. parte qu. 43. art. 3. qui videtur talem modum specialem existendi in humanitate non agnoscere, citat & Hugonem Cardinalem, qui libro, qui inscribitur Speculum Ecclesiæ, paragr. *Post hæc igitur*: definit, Patrem & Spiritum Sanctum, non esse speciali modo sub speciebus Sacramentalibus, etiam per concomitantiam. Imò & Tridentinum Sessione 13. c. 3. Soli id tribuit divinitati, propter hypostaticam unionem, nec meminit inibi personarum; quod si non sunt speciali modo aliæ personæ in Eucharistia, nec erunt in humanitate Christi. Cæterùm, deferendo authoritati phraseos Tridentinæ, & Hugonis, possent hæc distingui, Concomitantia & Circuminsessio. Concomitantia per Tridentinum refertur in naturalem ordinem unitorum & connexionem, cumq; personæ aliæ non sint unitæ, posset dici, quòd non sint illic per concomitantiam; sed cum hoc stat, ut possint esse per circuminsessionem, quæ fundat præsentiam & intimitatem, ratione identificationis in natura; ita, ut si per impossibile non esset pater immensus, titulo identificationis cum natura divina, suo modo in Christo unita, adhuc deberet esse illic præsens; unde etiam tenet Suarez, adesse speciali modo reliquas personas humanitati, citatq; Gabrielem, Viguers. Augustinum Serm. 3. de

de Tempore. Cyrillum lib. 1. in Joan. cap. 47. Cum hoc tamen stat, *Quod*

Suppono 4. Etiamsi ponatur specialis coexistentia aliarum personarum in ipsamet humanitate, major tamen est connexio divinitatis cum humanitate. Ratio: quia id videtur significare phrasis S. Pauli dicentis, *habitare*, in Christo, *plenitudinem Divinitatis corporaliter*: & Augustini Enchyridii cap. 34. ubi dicit: *Corpus fuisse à Divinitate susceptum*; non dicit autem id esse à Patre susceptum. Deinde, quia aliàs, sicut vera est ista propositio, Totum Hypostaticum stat duabus Naturis & unâ Personâ; sic etiam vera esset propositio, quòd totum Hypostaticum stet duabus Naturis & tribus Personis; si enim est æqualis connexio personarum cum natura humana, ac connexio naturæ divinæ cum illa, totum Hypostaticum, æquè importaret personas divinas, ac naturam divinam.

Suppono 5. Hanc existentiam specialem naturæ divinæ in humanitate non esse aliam quàm ratione unionis: quicquid sit, sive illa sit mediata, sive immediata, de qua ipsa unione duplex potest institui quæstio 1. An de facto sit unita natura divina? & hæc est de fide, quia est de fide, in Christo esse duas naturas: non essent autem duæ naturæ, si non diceretur una divina Natura; sicut nec habet Christus duas personas, suam & Patris, quia persona Patris nullo modo est unita. 2dò. Potest esse quæstio de possibilitate, an sit possibile, ut ne mediatè quidem uniatur natura divina? videturque posse id asseri. Ratio: Tum quia id non implicat. Tum quia videtur hoc sufficienter innuere Suarez hic d. 12. Sect. 1. Concluſ. 2. *Dico*, inquit, *per incarnationem prout facta est, naturam fuit verè & realiter unita naturæ humanæ in persona VERBI.* Ubi ly *prout facta est*, videtur supponere, quòd idaliter fieri potuerit. Tum quia urget bene paritas supra in argumento proposito attacta. *His suppositis*

Respondetur. Aliam esse quæstionem, quid sit de facto, & aliam quid sit de possibili; de facto, est unita naturæ humanæ natura VERBI, ita tamen, ut potuerit non uniri, de quo toto in suppositis.

Instabis 1. Exinde sequi, fuisse in libertate VERBI, ut uniretur secum natura divina: quod non potest dici, aliàs diceretur, fuisse etiam in libertate Patris, communicare suam Paternitatem filio.

Respondetur. Concedendo sequelam: paritas allata non tenet, quia non erat in libertate Patris, ne distingueretur realiter à Filio, tanquam producens & productum: Si autem illi communicaret paternitatem, non distingueretur realiter ab illo, consequenter, subrueretur jam totum mysterium Trinitatis, quod non potest ostendi subruendum, si ne mediatè quidem uniatur natura divina. Rursùs, quia suppositis suis intrinsecis, Deus est liber in faciendo aliquid ad extra, hancque libertatem ostendit, faciens immediatè uniri personam, non naturam: consequenter potest esse liber, ut nullo modo uniatur natura. In istis autem, quæ sunt ad intra circa producere, vel non producere, non est liber Deus.

Instabis 2. Si verum est assertum, non posset ostendi per quid fiat, ut mediatè uniatur natura divina.

Respondetur. Id peti debere ex natura modalitatis, inferentis alligationem etiam Naturæ divinæ: unde etiam hoc argumento probari potest, debere dari talem modalitatem.

Instabis 3. Eo casu, quo nec mediatè uniretur natura, sequeretur, quod totum hypostaticum non esset Deus.

Respondetur. Fore Deum, in quantum ly Deus supponit pro Persona divina unita.

Instabis 4. Posità responsione, non erit fundamentum colligendi, quòd de facto sit unita natura divina.

Respondetur. Ea, quæ sunt libertatis divinæ, colligi ex Scriptura, Traditione, doctrina Conciliorum: claræ autem sunt doctrinæ Conciliorum, esse in Christo duas naturas: supponendumq; est Deum semper connaturaliùs agere, connaturaliùs autem est, ut uniatur etiam natura divina; utpote quæ est idem realiter cum persona: probabileque est, noluisse Deum in Incarnatione duplicare difficultatem, ut duplicaret, si titulo distinctionis virtualis, reperibilis in mysterio Trinitatis, nollet etiam mediatè uniri naturam divinam: cùm aliunde ipsa unio personæ, tantam etiam habeat difficultatem.

Instabis 5. Mediatè uniri, est uniri, quia unitur immediatè id cui aliud alterum identificatur: jam autem omni eventu natura divina identificatur personæ: Ergo si persona immediatè uniatur, unietur mediatè natura.

Respondetur, ex vi allati principii, ad unionem mediatam, non solùm requiritur identificatio realis, cum termino immediatè unito, sed etiam requiritur talis conditionis modalitas, quæ determinet non solùm alligationem ipsius personæ, sed etiam naturæ; idque in præsuppositione decreti divini, volentis mediatè uniri naturam. Et sicut datur modalitas, essentialiter respiciens nonnisi personam VERBI identificatam naturæ, non autem personas alias eidem identificatas; ita posset dari modalitas, solam nonnisi respiciens personalitatem, & non naturam, etiam mediatè. Et sicut non est hoc mediatè produci, quia immediatè producitur id, cum quo aliud identificatur realiter: nam immediatè producitur Verbum, & non dicitur mediatè produci natura illi identificata realiter; ita nec hoc erit formaliter mediatè uni-

tum, quod realiter identificatur immediatè unito.

Alia viâ eidem difficultati occurri potest, declinando ad hanc partem, quòd impossibile sit, ut in toto hypostatico saltem mediatè non uniatur natura divina. Hinc jam argumento ducto à productione, disparitas hæc assignari potest: Unio, vel quæcunque modalitas illic requisita, non habet in se vim distinctionis virtualis, in ordine ad prædicata physica, est enim quid creatum; si non habet vim distinctionis virtualis, tunc si aliquid afficit vel determinat, debet determinare omnia identificata illi realiter, non excipiente ab illo determinativo quacunque virtuali distinctione, quia ipsum determinativum illam non habet; ad eum modum, quo, digitus tangens aliud, sui extremitatibus totis, non potest nisi tantùm tangere, licèt tangibile, ab alio minori tactivo, possit non tantùm tangi; è contrà quia ipsa productio VERBI, habet in se distinctionem virtualem, est enim virtualiter distincta à natura divina, ideò bene poterit unam virtualitatem producere, nempe personam, non productâ etiam mediatè aliâ virtualitate: nempe naturâ.

Instabis 1. Vi hujus Responsionis sequitur, impossibile esse, quin uniatur natura divina, si uniatur personalitas divina.

Respondetur. In hac via id conceditur.

Instabis 2. Vi hujus responsionis sequi, quòd non tantùm mediatè sed etiam immediatè, unita sit natura divina; quia si immediatè unitur Persona divina, & non habet vim in se virtualitatis illa modalitas vel unio, non poterit non immediatè unire naturam divinam: hoc ipso enim haberet virtualitatem ad mediatam unionem.

Respondetur. Istud immediatè unitum, solùm significare alligationem ejus, quod immediatè complet substantialiter, & facit immediatè Unum per se; quam rationem completivi substantialiter, vi suæ virtualitatis, exhibet Persona divina, non exhibet natura, nisi in persona VERBI, & hoc est illius mediatio.

Instabis 3. Quòd non uniatur etiam mediatè persona Patris, quæ tamvis uniatur natura divina, vel id fit beneficio distinctionis virtualis, vel sine illo? Si Imum ergo illa datur in creatis, quod est absurdum. Si 2dum: ergo etiam sine ullo beneficio distinctionis virtualis; poterit uniri immediatè persona, quin uniatur etiam mediatè natura.

Respondetur; sine ulla distinctione virtuali, non uniri etiam mediatè personam Patris, quia deficit fundamentum in parte requisitum ad salvandam unionem mediatam, nempe identificatio cum termino immediatè unito; quàm identificationem, personam Patris, non habet cum persona Filii.

Vtrag, hæc Responsio teneri potest.

Punctum Difficultatis 3.

Afferuntur aliqua idem evadantia.

Ad pleniorem hujus difficultatis penetrationem, attingi debet, an de facto immediatè sit unita natura, & an ita potuerit uniri?

Dicendum est. *Immediatè non esse unitam naturam, posse tamen immediatè uniri.* Est conclusio contra Aldrete.

I. Pars, Probatur 1. authoritate Conciliorum. Concilium Toletanum Imum cap. 1. ut habetur in summa Conciliorum, hæc habet. *Solus Filius suscepit humanitatem in singularitate Personæ, non in unitate divinæ naturæ.* Qui locus excludit aliquam unionem cum natura; sed non mediatam, aliàs non esset in Christo duæ naturæ: Ergo immediatam. Synodo 6tâ generali, hæc habetur propositio. Quòd circa mysterium Incarnationis Pater & Spiritus S. *nullâ*, inquit, *ratione communicant, nisi quis dicat secundùm benignissimam & misericordem voluntatem*; quæ propositio, cùm non possit intelligi de mediata unione, intelligenda erit de immediata; quòd scil. immediatè non uniatur id, in quo Pater & Spiritus Sanctus communicant.

Probatur 2. Authoritate S. Thomæ, sic enim habet hîc qu. 3. art. 2. in corpore. *Primò quidem & propriissimè persona dicitur assumere, secundariò autem potest dici, quòd etiam natura assumpsit naturam, ad sui personam*; & supra q. 2. art. 2. in corpore. *Cùm VERBUM divinum, naturam sibi humanam, non ad naturam suam attinentem univit, necessariò ea unio non in natura, sed in persona facta est.* Authoritati S. Thomæ adjungenda Scholasticorum, qui docent formalem rationem, per quam VERBUM, primò ac per se, terminat humanitatem, esse proprietatem ejus relativam; ita Alen. Bonau. Scot. Gabr. Palud. Marsil. omnes apud Suarez hîc disp. 12. Sect. 2. Qui istam sententiam, ita dicit esse certam, ut contraria nullo modo probabilis existimanda sit. Si autem primò & per se non est natura divina unita, sequitur non fuisse illam immediatè unitam. Vide etiam Arriaga hîc Disp. 26. n. 14.

Probatur 3. Quia si immediatè uniretur natura divina, idque ut supponitur substantialiter, non esset ratio, quare etiam de facto non sit unita persona Patris & Spiritûs Sancti, quod tamen est contra fidem.

Objicit Aldrete authoritatem Cyrilli, qui Epistolâ ad Successum. *Non oportet*, inquit, *intelligere duas naturas, sed unam naturam VERBI DEI incarnatam.*

Respondetur. Quòd illic non accipiat nomine naturæ Cyrillus personam, ipse explicat apud Valquez Disp. 41. Sic tamen explicari potest: quòd una sit in Christo natura divina, quæ est incarnata, natura autem humana non est incarnata, sed ratione cujus facta incarnatio; vel, quòd natura divina sit in persona VERBI incarnata:

nata: vel quòd nomine naturæ intellexerit unum compositum substantiale, ut habet Raimundus lib. 1. de Christo n. 129. Ante recentiores, vide de eodem loco S. Thomam hîc q. 2. art. 1. ad 1. & q. 3. art. 2. in corpore.

INSTABIS. Inexplicabile est, in quoniam ista mediata unio consistat.

RESPONDETUR. In hoc mysterio multa esse inexplicabilia, sufficit se tueri, quia id non implicat contradictionem. Quod autem mediatam & immediatam unionem explicare non possimus, provenit ex eo, quia ipsum fundamentum illius, nempe distinctionem virtualem, non penetramus, nec penetrare possumus, quia hoc ipso penetraremus mysterium Trinitatis. De hac tamen mediata unione dici posset, illam in hoc stare; quia vi illius alligatur etiam natura divina: quia tamen nonnisi mediante Personalitate facit unum per se substantiale, ratione Personæ complentis substantialiter; ideò nonnisi illa mediante dicitur uniri, mediatè item unitur: quia immediatus respectus modalitatis habetur nonnisi ad personalitatem VERBI, ad naturam autem extendit se ille ordo, nonnisi propter identitatem ejus cum persona, hocq; ipso mediatè, quia scilicet, si per impossibile non esset illa natura physicè idem cum VERBO, non se ad illam exporrigeret illa modalitas.

QUOAD 2. *Partem*, nempe an sit impossibilis immediata unio naturæ divinæ? posset esse quæstio, an scilicet per subsistentiam absolutam posset terminari natura humana? sed hanc non dari alibi decisum, si daretur, posset terminare naturam humanam, quia nihilo differret à Personalitate, positoq; quòd esset indistincta virtualiter à natura divina, terminaret formaliter naturam humanam, non secundùm quod natura, sed secundùm quod subsistentia est. Procedit tamen quæstio de ipsamet natura an possit immediatè uniri? affirmat Scotus, Durandus, Richardus, Occam, Gabriel, Cajetanus, Valentia, Suarez, Disp. 13. Sect. 1. Negat Capreolus, Alensis, Vasq. disp. 27. n. 4. Aldrete & alii. *Contra quos*

PROBATUR 1. Quia id non implicat contradictionem.

PROBATUR 2. Possibilis est modus determinans ut uniatur mediatè natura, quamvis immediatè uniatur Persona: ergo etiam possibilis erit modus, determinans ut immediatè uniatur natura.

PROBATUR 3. Potest communicari natura immediatè, non communicari etiam mediatè persona: ergo etiam potest immediatè uniri natura, & non uniri etiam mediatè persona.

OBJICITUR 1. Natura divina sic unitâ naturæ humanæ, neq; esset homo cùm non esset ipsa suppositum habens naturam humanam: neque etiam esset natura humana, siquidem distingueretur ab illa; Ergo casus omninò est impossibilis.

RESPONDETUR. Quando admittitur possibilis unio immediata naturæ divinæ, cum natura creata, non admittitur unio substantialis; hæc enim requirit, præter extrema substantialia, incompletionem, qualis non habetur in naturis; quodsi non admittitur à nobis unio illa substantialis, non admittitur fundans communicationem idiomatum; quia hæc, est unitas prædicatorum substantialium, unitas autem prædicatorum substantialium, non est nisi ratione Unionis Substantialis; si autem non erit tunc communicatio idiomatum, non poterit dici, quòd illa natura divina sit natura humana, nec erit natura illa divina homo, sed erit unitum, & adstrictum naturæ humanæ.

OBJICITUR 2. Etiam positâ subsistentiâ absoluta, non posset illa terminare naturam creatam, quia subsistentia debet reddere naturam incommunicabilem, hoc autem non præstaret subsistentia absoluta.

RESPONDETUR. Subsistentiam absolutam, si & ipsa sit incommunicabilis, debere reddere naturam incommunicabilem, non esset autem incommunicabilis subsistentia absoluta, si daretur.

OBJICITUR 3. Quia nullibi S. Thomas affirmat possibilitatem talis unionis, & quia post multa hîc quæst. 3. art. 3. in corpore, non invenit modũ, quo Natura divina uniri possit, nisi in consideratione nostra intelligatur ut subsistens.

RESPONDETUR nullibi etiam S. Thomam negare hanc possibilitatem; locus citatus, loquitur de unione substantiali faciente unum per se substantiale, quæ non potest esse nisi intelligatur natura divina ut subsistens, non loquitur autem de unione accidentali, quæ à nobis hîc ponitur.

QUÆSTIO III.

An Principiis Philosophicis cohæreat Possibilitas Incarnationis?

1. PRINCIPIUM. Definitivè Subsistentia per Boëtium, est naturæ rationalis individua Substantia: nunquam autem potest natura humana esse à parte rei, nisi individua: Ergo nec existere sine propria Persona.

RESPONDETUR. Ly individua dupliciter sumi potest: imprimis pro singulari & hæcceisata, & sic non potest existere natura, nisi individua; Secundò sumi potest ly individua, pro non communicata alteri, pro non dividuante se ad unionem cum alio terminante, pro habente rationem totius talis: & sic fieri potest, ut natura existat, communicetur tamen alteri, ut ab alio terminetur, ut non habeat in se rationem totius, sed rationem partis, adeoq; ut à Personalitate aliena, maximè divina, terminetur. Quando autem assumunt aliqui, magis esse separabilem individuationem quàm Personam, eò quòd esse individuum pluribus conveniat, esse autem Per-

onam nonnisi Uni soli, id non convincit; quia individuum, si sumatur prout est à parte rei, æquè non est commune, si autem sumatur secundùm rationes communes, æquè est commune ac Persona; quare autem stante entitate rei, non possit aliquid desinere esse individuum, & tamen possit desinere habere rationem totius seu subsistentis? referri id debet, vel in distinctionem entitativam subsistentiæ, vel in rationem connotati; eò quòd possit haberi connotatum, ratione cujus dicatur non esse Persona, cùm non detur connotatum, ratione cujus dicatur, non esse individuum.

Instatur 1. ex Amico. Non posse ostendi, quomodo tunc Substantialis compositio intercedat.

Respondetur. Ostendi id, si ponatur deesse subsistentia, quæ est complementum superadditum substantiale. In principiis autem connotantium dici posset, quòd naturæ humanæ à parte rei positæ, identificatur realiter sua totalitas, & habere rationem totius: si ergo natura humana est aliquid substantiale, etiam illius totalitas, & hoc quod est habere rationem totius, erit substantiale; si ergo non habeat aliquo casu natura humana rationem totius, non habet aliquid substantiale, adeoque non erit quid completum substantialiter, non ob defectum alicujus entitatis, sed ob defectum connotati requisiti; & hæc incompletio, fundare potest compositionem substantialem.

Instabis 2. Subsistentia est modus, si est modus, non potest suppleri effectus illius, nisi consimili modo.

Respondetur, etiam posito quòd subsistentia sit modus, non repugnat, ut aliquid eminenter continens illam modalitatem, faciat, quod faceret modus.

Instabis 3. Figura non potest suppleri ab alia figura, ergo neque subsistentia à subsistentia, etiam altiori.

Respondetur. Disparitatem esse, quia non est possibilis alia species figuræ, præstans hoc, quod præstaret alia: quomodo enim quadratum, præstabit hoc, quod triangulus, habebitque nonnisi angulos tres? non repugnat autem subsistentia divina, continens perfectionem subsistentiarum creatarum.

2. Principium est. Effectus causæ formalis & materialis suppleri à Deo non potest: Ergo nec defectus subsistentiæ creatæ. *Hæc difficultas* tangit quæstionem, an VERBUM exerceat aliquod genus causalitatis in humanitatem? Negat Suarez. Affirmat Amicus.

Respondetur directè, disparitatem esse, quia cùm Deus non habeat in se rationem formæ vel materiæ physicæ, ut alibi docetur, nec defectum eorundem in eodem genere supplere potest; quia autem in se Deus habet rationem subsistentiæ, utpote in suo conceptu nullam imperfectionem dicentis, ideò subsistentiam creatam supplere potest: quę est quidem aliquo modo similis formæ, quia suo modo actuat, advenit, determinat; est tamen in hoc dissimilis, quia forma ordinatur ad perficiendam naturam, in ratione naturæ, subsistentia in ratione per se stantis; rursùs quia forma dicit necessariò esse actum Subjecti, jam autem subsistentia dicit esse terminum subsistentialem naturæ. Cæterum subsistentia non est idem, quod forma rigorosè: quia si idem esset forma & subsistentia, cum in Deo dentur verè tres subsistentiæ, darentur tres formæ, adeoq; Deus esset quid verè compositũ.

3. Principium jam præjactum est. Ex duobus entibus completis non fit unum per se; natura autem humana & VERBUM sunt entia completa.

Respondetur. Naturam humanam in ratione naturæ esse ens completum, & sic sumpta, non facit unum per se, primò directè: nihilominus naturam humanam in ratione subsistentiabilis, personabilis, terminabilis, non esse ens completum, ideoq; in ratione Personæ natura humana & VERBUM, faciunt unum per se, unde etiam natura humana, dicit ordinem obedientialem, ad tale compleri.

Instabis. Omne totum debet constare partibus, ergo & totum Hypostaticum debet constare partibus; Persona autem divina non potest habere rationem partis.

Respondetur ex dictis de subsistentia. VERBUM in hoc composito habere rationem partis æquivalenter, hoc sensu, quia sicut pars se solâ non constituit totum, sic etiam & persona divina non constituit se solâ Totum Hypostaticum; non habet autem formaliter rationem partis; quia pars semper dicit imperfectionem, quâ caret VERBUM; dicit totum se esse perfectius: Totum autem Hypostaticum non est perfectius personâ VERBI. Et quamvis ex contrariis non dicentibus in aliquo genere ordinem ad se, non possit fieri unum per se, secus tamen si dicatur hîc ordo; ut dicit natura ordinem obedientialem ad suppositari à VERBO.

DISPU-

DISPUTATIO II.

De necessitate & Convenientia Incarnationis.

NEcessitas Incarnationis ex duplici Principio deduci solet. Imprimis, an Deus necessitetur ad faciendum Optimum? deinde, an, supposito, quòd facienda esset satisfactio rigorosa Deo ob peccata mortalia, fuerit necessaria Incarnatio? incipiendo à priori necessitate, *sit*

QUÆSTIO I.

De Necessitate Incarnationis, independenter à peccato.

SI necessitatur Deus ad volendum Optimum, independenter ab omni peccato, debuisset esse Incarnatio, ad quam debuisset etiam necessitari Deus. Ut hoc totum commodiùs intelligatur:

PRÆMITTO 1. *Duplicem posse pro præsenti necessitatem considerari.* Primò Physicam. Secundò Moralem. Physica, stat in determinatione ad unum, unà cum exclusione potentiæ ad faciendum oppositum. Secundâ autem est necessitas moralis, quæ stat in determinatione ad unum, unà cum inclusione potentiæ faciendi oppositum, determinatione inquam orta non ex principiis intrinsecis, & natura ipsius operantis, sed ex aliquo extrinseco determinante moraliter, seu ex principio aliquo morali.

PRÆMITTO 2. *Indubiè Deum habere necessitatem aliquam physicam*, imò & metaphysicam, sed nonnisi in operibus ad intra; est enim Pater v. g. determinatus ad producendum VERBUM, nec habet potentiam non producendi. Quòd autem non habeat ullam necessitatem physicam respectu ponendi aliquid ad extra, supponunt omnes tanquam articulum fidei, & tanquam demonstrabile ex eo, quòd Deus sit liber. Quæstio tamen est, an habeat necessitatem moralem, saltem ad Optimum, ut affirmat Granado 1. p. Contr. 3. Tract. 2. Ruiz Disp. 9. & 10. de voluntate. Negat autem Lugo hîc Disp. 2. Sect. 1. Amicus d. 4. Aldrete d. 1. & 2.

PRÆMITTO 3. Quando Granadus & alii cum illo asserunt, dari in Deo necessitatem moralem, restringunt eam ad optimum; idq; non optimum absolutè, sed optimum respectivè, per ordinem ad Universum. Sic optima est multiplex unio Hypostatica, ad eam tamen pluries ponendam, non necessitatur Deus; quia in ordine ad Universum melior non est, tollit enim unitatem Capitis. Ad hoc autem, ut discernatur, quid sit optimum, ad quod necessitatur Deus, supponit Granado, duplicis generis esse entia; quędam ejusmodi, ut in illis non detur ullus terminus, quo posito verum sit dicere, hoc jam est optimum; & ità non datur species optima, individuum optimum, nec ad ponendum in talibus optimum, necessitatur Deus, cùm in illis ipsis non deveniatur ad optimum. Secundò dici potest, dari aliqua entia, in quibus veniri possit ad optimum; in quo genere dicit esse, Incarnationem, Productionem mundi, Prædestinationem, &c. *His præmissis, sit*

DIFFICULTAS I.

An necessitetur Deus ad Optimum?

DICENDUM est, *Deum non necessitari necessitate morali ad faciendum Optimum.*

PROBATUR 1. Missis aliorum rationibus, argumento Negativo. Si æqualis sit Dei perfectio non semper velle optimum, vel non necessitari moraliter ad optimum, atq; si Deus semper vellet optimum, vel necessitetur moraliter ad optimum: potiùs dicendum erit, non velle illum semper optimum, vel non necessitari illum moraliter ad optimum; sed Deus æqualem habet perfectionem, si non semper velit optimum, si non necessitetur ad optimum, quàm haberet, si vellet, si necessitaretur moraliter; ergo potiùs dicendum est non semper Deum velle optimum, nec necessitari moraliter ad illud. Major probatur. Tum quia positâ illâ perfectione divinâ, magis intrinsecabuntur perfectiones divinæ Deo, intrinsecabilitate quæ non implicat, quæ enim in hoc implicantia? major autem earum perfectionum intrinsecatio, ponit majorem in illis perfectionem, quia majorem independentiam, imò per hoc magis proportionabuntur illæ perfectiones, ipsi esse divino, cùm ipsum esse divinũ, sit independens, à se, sibi sufficiens. Tum quia positâ æternitate perfectionum, quæ est independens à variatione temporum, & quæ æq; est æterna, sive fluat, sive non fluat tempus, perfectior hoc ipso ponitur æternitas, præ æternitate dependente à tempore: positâ item intellectione divinâ æque perfectâ, sivè cognoscat musçam, sive supremum Angelum, ponitur perfectior notitia præ illa, quæ sequeretur conditionem objecti: ergo & perfectior erit voluntas, quæ æquè erit perfecta, sive perfectius, sive imperfectius velit, & quamvis non necessitetur ad optimum. Tum quia concipiendo talem voluntatem Dei, qualem adstruit major allata, duplici titulo exaltaretur voluntas Dei; primò ratione perfe-

perfectionis, nam utroq; casu æque esset perfecta: Secundò ratione majoris libertatis, indeterminationis, spectantis ad categoriam libertatis, quę etiam est perfectio simpliciter simplex. Minor principalis argumenti probatur. In actu Dei volentis optimum, & in actu Dei volentis mediocre, item in actu qui sit necessitatus moraliter ad optimum volendum, & in actu qui non sit necessitatus, duo considerari possunt: entitas actûs & extrinsecum objectum; quantùm ad entitatem actûs, uterq; est æquè perfectus; nam est ipsemet Deus, qui non potest esse nunc perfectior, nunc imperfectior. Secundò spectari potest ipsum objectum extrinsecum, sed hoc nullo modo spectat ad perfectionem intrinsecam Dei. Tum quia etiam actus intellectûs divini, quo concipit muscam, æquè intrinsecè perficit Deum, atq; quo percipit leonẽ. Tum quia, quando Deus determinatione morali fertur ad plura optima, quamvis unum optimũ melius alio sit, ratione ordinis & generis; nam Hypostaticum totum, magis est optimum, optimo quod est mundus; & tamen æquè perfectus est uterq; actus, extrinsecaq; illa objecta, nullo modo variant intrinsecam perfectionem Dei; sed sub æquè perfectam voluntatẽ Dei cadunt, ergo etiam nec variabitur voluntas divina, Deo aliquid etiam minùs perfectum volente. Tum quia possibile est, ut extrinsecum objectum non variet intrinsecam perfectionem Dei; ergo de facto non variat, nam in actu puro, à posse, rectè arguitur ad actum.

Probatur 2. Non datur optimum, ad quod Deus, necessitate morali, amandum determinetur; vel si datur, ad illud amandũ, physicâ necessitate, determinabitur: ergo immeritò assumit Granado, necessitatem istam moralem, stantẽ cum physica potentia ad oppositum. Antecedens probatur secundùm tria, quæ in sententia Granadi censentur esse optima, quæ sunt Totum Hypostaticum, Creatio mundi, Prædestinatio. Quod attinet ad totum Hypostaticum, illud tria involvit, naturam humanam, Personam divinam, Unionem, sive illa sit distincta, sive non. Totum Hypostaticum secundùm naturam humanam spectatum, non est optimũ; nihil enim est nisi individua natura humana: in individuis autem & speciebus creatis, non est invenire optimum, per Granado. Unio etiam de se spectata, non est quid optimum: nam si indistinguitur à natura terminata & Persona terminante, secundùm quod dicit naturam humanam, non erit quid optimum; si autem est distincta, nondum erit optimum quid. Tum quia optimum deberet esse exclusivum paris, sicut optimum in ratione naturæ divinæ excludit par in ratione naturæ; Unio autem Hypostatica patitur possibilitatem aliûs & aliûs Unionis Hypostaticæ. Tum quia in reliquis individuis non est devenire ad optimum: Ergo nec in individuo Unionis. Tum quia in unione Hypostatica duo sunt; entitas illius, deinde nexus cum Persona divina. Si spectetur in entitate, non est quid optimum; posset enim dari perfectior species entitatis alligativæ ad Personam divinam: si autem spectetur in ratione nexûs, hinc non arguitur optimitas, nisi ipsius termini; nam etiam creatura dicit nexum cum Creatore, neque tamen id salvat optimitatem nisi termini. Residuum itaque quod posset esse optimum in toto Hypostatico, est Persona divina: verùm ad hanc amandam, non determinatur Deus necessitate morali, sed physicâ, imò metaphysica: implicat enim negatio amoris Personæ divinæ, in ipsomet Deo. *Neque valet si dicas*: Necessitatem hanc moralem, versari circa Personam prout terminantem. Quia hoc, quod est esse Personam prout terminantem, dicit naturam, Unionem, Personam, quorum priora duo non sunt optima, tertium est optimum, sed necessitativum physicè ad sui amorem. Quod autem dictum est de toto Hypostatico, idem proportionaliter dicendum est de prædestinatione, quæ dicit actum divinæ voluntatis intrinsecum, qui non potest non amari, dicit item collationẽ mediorum, & posteà salutem æternam, quę non sunt quid optimum, nisi spectetur objectum salutis Deus, idem proportionaliter applica ad productionem universi.

Hic ipse medius terminus sic aliter proponitur. Optimum ad quod dicis necessitari Deum necessitate morali, vel est increatum, vel creatum. Si increatum, ergo aliquod bonum increatum, quod est ipsemet Deus, potest non amari, in quo stat necessitas moralis; quod si illud optimum est creatum, quæro estné finitum an infinitum? Si infinitum, facient in contra argumenta quæ alibi contra infinitudines tales formantur. Si autem est finitum: Ergo additione perfectionis perfici potest; nam perfectio addita perfectioni, in ente finito, auget perfectionem: Ergo ante illam additionem, & erat optimum, ut supponitur, utpote ad quod volendum necessitatus est Deus; & non erat optimum; quia optimo in illo genere non datur melius: jam autem illud optimum seipso esset melius, post additam illam perfectionem; consequenter ante additionem illius perfectionis non necessitabatur ad illud amandum Deus, & tamen supponitur necessitatus; non necessitabatur inquam, quia nondum erat optimum. Quod argumentum redit, quamvis ponas addi perfectionem aliam, quia illâ additâ potest adhuc alia addi, consequenter nunquam devenietur ad conditionem optimi, adeoque necessitativi moraliter ad amandum. *Neq; valet si dicas*, quòd illi optimo creato, nihil perfectionis addi possit; quia si intelligatur de perfectione essentiali, id illi commune est cum omnibus, quæ non censentur optima: si autem intelligatur de perfectione accidentali, hæc propositio est falsa.

Pro-

Probatur 3. Quia cum illa necessitate morali volendi optimũ, & staret potentia physica ad nolendum optimum, & non staret. Staret ut concedit Granado, probariq; potest: quia aliàs simpliciter tolleretur tunc libertas Dei, quia tolleretur indifferentia ad oppositum, quòd autem cum illa necessitate morali non possit stare potentia physica ad nolendum optimum, probatur. Quod est ita necesse Deum facere, ut nisi faciat, debeat desinere Deus esse Deus, ad illud non faciendum non potest Deus habere potentiam physicam, aliàs haberet potentiã physicam ad hoc, ne sit Deus; sed nisi Deus faceret optimum, desineret esse Deus: Ergo ad non eligendum optimum non habet potentiam physicam. Minor probatur. Tum quia id docent oppositi. Tum quia si potest stare divinum esse, quamvis non eligat optimum: Ergo non est dicendus ad hoc necessitari; hoc ipso enim esset perfectiùs, sine imperfectione, liber. Tum quia si haberet potestatem Deus desinendi à suo modo essendi, deficeret in Deitate: Ergo etiamsi dicatur habere potestatem deficiendi à suo modo operandi sibi proprio, desineret Deus, esse enim est propter operari; & tu dicis, modum operandi proprium Dei, esse, eligere optimum.

Idem sic aliter proponitur. Necessitas illa moralis, verè esset necessitas physica: Ergo si non datur necessitas physica in Deo operandi optimum, nec dabitur moralis. Antecedens probatur. Necessitas fundata in ipsis naturæ principiis, & conditione naturali agentis, est necessitas physica: quia necessitas physica, est necessitas naturalis, necessitas autem naturalis, & necessitas fundata in ipsis naturæ principiis verbo differunt; sed necessitas moralis volendi optimũ asserta in Deo, est necessitas fundata in ipsis naturæ principiis. Quod probatur. Omnis necessitas vel est ab intrinseco, vel ab extrinseco; illa necessitas moralis non est ab extrinseco: Ergo est ab intrinseco. Ergo est fundata in ipsis naturæ principiis: illud enim intrinsecum, significat id, quod est fundatum, oriundum, & determinatum ab intrinsecis principiis. Quòd autem omnis necessitas sit vel ab extrinseco vel ab intrinseco, probatur: quia omne quod est (sicut & totum Universum) clauditur his duobus, est, vel hoc, quod est ipsum, vel hoc, quod est extra ipsum; Ergo & omnis necessitas vel est ab extrinseco, vel ab intrinseco. Quòd autem illa necessitas non sit ab extrinseco, probatur: quia necessitas ab extrinseco non potest alia cogitari, quam necessitas illata ab objecto; sed hæc necessitas moralis, non est necessitas ab objecto. Tum quia volunt oppositi, hanc necessitatem moralem tenere se ex parte modi agendi divini: Ergo hæc necessitas non est præcisè ex objecto. Tum quia, si nihil ponatur ex parte ipsius voluntatis divinæ liberæ, non videtur quicquam, quo objectum illud necessitet ad sui amorem, & cur non contineat, in quacunq; sua excellentia, fundativum quid despicabilitatis, per ordinem ad Deum; cùm etiam bona vilescant respectu dignioris volentis. Tum quia necessitas hæc moralis, inventa est ad dignificandam voluntatem Dei, quomodo autem dignificabitur solo extrinseco objecto?

Confirmatur Conclusio. Sequeretur vi doctrinæ oppositæ, Incarnationem, cùm est, non esse, hoc autem implicat. Sequela probatur. Sequeretur æque illam non habere causam, cùm est, ac cùm non fuit: Ergo sequeretur illam, cùm est, non esse; non enim potest esse, sine sui causa. Antecedens Principale probatur. Incarnatio cùm non fuit, non habuit causam sui, voluntatem Dei actualem, necessitatam moraliter & liberam physicè, & simul cùm est, non habet causam sui, voluntatem Dei actualem, necessitatam moraliter & liberam physicè. Quod ipsum probatur. Æque fuit voluntas Dei actualis necessitata moraliter & potens physicè producere Incarnationem, antequam illam produxisset, atque est voluntas Dei actualis, necessitata moraliter, & potens physicè producere Incarnationem, nunc cùm jam est Incarnatio: Ergo si voluntas illa actualis non posuit Incarnationem antequam fuisset, nec illam ponet cùm est. Antecedens probatur: quia impossibile est, voluntatem Dei esse necessitatam moraliter, & non esse voluntatem actualem, quia impossibile est etiam esse voluntatem necessitatam physicè, & non esse voluntatem actualem, inter quas necessitates hæc sola est differentia, quòd positâ necessitate physicâ, tollatur posse oppositi; positâ autem determinatione morali, non tollitur; licèt etiam necessariò exeatur in actum, quod si positâ necessitate morali ad volendum optimum, non est necessitatus Deus ad illam, antequam illud vellet: nec dicendus necessitari, cùm vult; quia utrobique est eadem conditio necessitatis.

OCCURRITUR

Variis Responsionibus.

Quod attinet ad Primum Argumentum.

Respondebis 1. Dicto argumento multum probari, probabitur enim etiam Deo peccatum esse possibile, nam in peccato sunt duo: Actus Dei intrinsecus, & hic esset æq; perfectus, atq; actus virtutis, & ipsum objectũ peccaminosum, quod esset extrinsecum Deo; extrinseca autem non vitiarent, posset que Deus peccare, nam æquè maneret perfectus, & simul magis liber.

Contra: Argumentum illud primum, ut dixi, procedit in principio negativo: *Sed non implicet*, implicat autem, Deum peccare. Deinde quia ipsa latio inclinativa in objectum vitiosum, arguit in eo, quod illam lationem habet, imperfectio-

fectionem, hoc autem in præsenti ostendi non potest.

Respondebis 2. Talem conceptum divinæ voluntatis implicare, & esset enim perfectior illa voluntas præ illa quam adstruit Granado, ut supponitur; & non esset perfectior, quia optimum nollet.

Contra est: quia hæc ipsa implicantia in argumentum sumitur, sic illud formando. Non implicat ut voluntas divina, æquè sit perfecta intrinsecè, quamvis non semper optimum velit.

Respondebis 3. Etiam per nos sunt inæquales perfectiones divinæ.

Contra. Sunt inæquales ex modo nostro concipiendi, & ita melior est omni scientia præ ubiquitate, sed ad modos concipiendi in præsenti non attenditur: instituitur enim quæstio: An re ipsâ perficiatur Deus magis, si velit optimum, idque ita, ut non esset Deus, si nollet optimum.

QVOAD II. Argumentum.

Respondebis 1. Quòd non agnoscas aliquid optimum ratione individui, sed nonnisi ex ratione generica.

Contra. Tum quia redit argumentum factum, quidnam sit illud etiam in ratione generica, quod necessitet Deum? Tum quia, optimum, secundùm rationem genericam, non est nisi per rationem, cujus est genera fabricare; Ergo jam non ostendis aliquid physicum ad quod Deus determinetur necessitate morali, & tamen determinatio hæc Dei, non est ad rationes abstractas, cùm sit practica, ut ita dicam; praxis autem particularium est. Tum quia ista optimitas generica, vel stat in connexione essentialium prædicatorum: & hæc est communis etiam iis, ad quæ non necessitatur Deus, v. g. illis quæ nunquam exstitura, si autem est optimitas ratione accidentalium prædicatorum & perfectionum, in istis, ut dixi, semper est procedere ultra.

Respondebis 2. Præsens universum ideò esse optimum, quia continet secundum genus, omnia possibilia.

Contra est. Quia quærere restat, per quid salvetur optimitas ipsius illius generis, & quidem adstrictiva Dei, ut nonnisi ametur (idque ut in talibus suppono, in ordine ad existentiam) Rursùs si Responsio procedat de genere remoto, vera est; sed non apparet quomodo tale genus sit necessitativum; competit enim hoc genus v. g. entis etiam formicæ, quæ non necessitat Deum, ut ponatur; si autem id procedat de genere proximo, cur non sint possibiles species non participantes de hoc genere proximo, ad quas tamen non necessitatur Deus? Unde hæc responsio involveret, ea omnia dari debere, quæ sunt possibilia, cum tamen de facto non dentur.

Respondebis 3. Quòd optimum, non sit spectandum utcunque, sed respectivè ad perfectionem universi.

Contra. Tum quia redit argumentum, per quid constituatur ipsum universum in ratione optimi? Tum quia quæ imperfectio esset præsentis Universi, si cœli essent corpora simplicia? si daretur sensitivum, sine vegetativo, & cæteræ possibiles similes species. Tum quia ipsum universum, quæro estné optimum, vel non? si non est optimum. Ergo contra tua principia non necessitabitur Deus ad illud ponendum. Si autem est optimum: quæro unde rationem optimi sumpserit? non ex entibus quæ continet, secundùm se spectatis, ut respondisti: non etiam ex illis simul sumptis, respectivè tamen ad universum spectatis: quia simul sumpta, sunt ipsum universum, quomodo ergo respectivè ad universum spectata sunt optimum, cum tamen extra illa simul sumpta, nullum sit universum, quod respici possit.

QVOD attinet ad Confirmationem.

Respondebis, quòd illa necessitas determinet nonnisi substantiam volendam, hoc est, INCARNATIONEM, sed non determinet tempus nec individuum volendum; proindeq; quantumvis Deus supponatur esse ab æterno determinatus, ad ponendâ INCARNATIONEM, non deberet tamen censeri, quòd habuerit voluntatem actualem ad illam ponendâ, antequam posita fuisset. Et sicut, cùm dicitur homo, sine specialibus auxiliis gratiæ, impotens esse moraliter, quin in aliquod veniale incidat, non hoc ipso statim in illud incidit; sic, nec Deus determinatus necessitate morali ad Incarnationem, hoc ipso intelligi debet, habere voluntatem actualem, ad illam ponendam.

Contra est. Tum quia determinatio physica quantumvis non determinet ad hoc individuum, tamen si supponitur in subjecto, determinat agens, ut extemplò agat, v. g. ut ignis extemplò urat, vel prædeterminatus ut consentiat: Ergo & determinatio moralis, determinabit Deum, ut extemplò agat; Ergo cùm supponatur Deus, antequam fuisset INCARNATIO, fuisse determinatus moraliter ad illam ponendam, supponendum erit, quòd illam egerit antequam egerit. Tum quia, quòd homo non extemplò peccet venialiter, id pro præsenti non convincit; quia non supponitur esse illa impotentia aliquid determinans ut peccet, alioquin non liberè peccaret: sed solum negatio principii, cum quo omnia venialia vitari possent; jam autem est in Deo determinatio, ut velit optimum. Tum quia si Deus diceret: volo liberare damnatos ex inferno, quando obligabor istâ meâ promissione; certè & liberarentur illi damnati, & non liberarentur; liberarentur, quia dicit Deus liberandos; non liberarentur autem, quia nunquam esset obligatio, si extemplò non esset: cum posset in sequens, aliud & aliud, differri instans. Ergo etiam necessitas illa, quæ simul non determinat ad hîc & nunc agendum,

& esset

& esset necessitas, ut supponitur, & non esset: quia ita se haberet, ac illa obligatio divina liberandi damnatos. Et si liberaret eo casu Deus damnatos, verè non ex illa obligatione ageret; Ergo etiam si velit Deus optimum, non ex illa necessitate volet, denique rediri sic potest ad argumentum. Non necessitabatur Deus physicè & moraliter ad circumstantias INCARNATIONIS, ad substantiam autem illius ponendam, non magis necessitatur dum est ac quando non fuit, quæ enim hæc major necessitas? Ergo sicut, cùm non fuit Incarnatio non erat; ita cùm est, non est, ut voluit argumentum.

DIFFICULTAS II.

Examinantur aliorum Rationes pro eadem Conclusione.

1. RATIO est quâ utitur Lugo, quia scilicet opposita sententia, ponit quandam libertatem Dei valdè limitatam & imperfectam, cõtraid, quod communiter concipiunt fideles, circa beneficia à Deo, sibi collata: & contra id quod SS. PP. significare volunt, quando dicunt, Deũ potuisse vel homines in peccato relinquere, vel aliis modis eos reparare; nã licèt potentia physica cum impotentia morali, sufficiat in rigore ad meritum vel demeritum, est tamen adeò debilis, ut apud PP. nunquam ferè appelletur potentia simpliciter, sed potiùs impotentia; & ita dicunt hominem non posse vitare omnia venialia, quod tamen non est physicè impossibile.

RESPONDERI potest huic Rationi, quòd regula adstruendæ tantæ vel tantæ libertatis divinæ, non debeat esse major illimitatio ipsius; & sicut non ex eo concedenda est Deo libertas, quæ se extendere possit etiam ad posse peccare, quia per hoc magis redderetur illimitata, nam esset ad bonum, & ad oppositum; sic nec ex eo præcisè, quòd magis illimitata fieret libertas divina, si posset non velle optimum, adstruenda erit talis esse libertas divina. Consequenter, debet illimitari libertas divina, cæteris paribus; inter cætera autem quæ in adstruenda tali vel tali illimitatione perfectionum divinarum, debent esse paria, est perfectio major; & ita quia major est perfectio, non habere libertatem ad peccandum quàm habere, talem libertatem non concedunt Theologi Deo: quia autem per Granado major est perfectio facere semper optimum, quàm non facere semper optimum, fit, ut per Granado, talis libertas Deo non debeat concedi, quâ uti possit, ut nolit optimum. Quod attinet ad sensum fidelium quem habent de beneficiis Dei, hic menti Granadi non contradicit; quia beneficia data fidelibus, non sunt optimũ, adeoq; ad quod necessitetur Deus. Quod attinet ad sensum PP. de Redemptione generis humani, concederet Granado, aliquos PP. in opposita sententia fuisse, tuereturque se authoritate aliorum suæ sententiæ faventium. Addi rursùs potest, aliam esse istam propositionem; alio modo etiam potuit liberari genus humanũ, & non INCARNATIONE: & aliam hanc; nullo titulo necessitabatur Deus ad ponendam Incarnationem: primam propositionem concederet in suis principiis Granado, negaret secundam. Quod autem attinet ad illud, quòd potentia physica, conjuncta cum impotentia morali, non appelletur à Patribus potentia simpliciter, sed potiùs impotentia; responderet Granado, impotentiam moralem conjunctam potentię physicæ, respectu duplicis objecti spectari posse; Prima impotentia est, secundùm quam non potest aliquis facere aliquid boni, licet physicè habeat potentiam, ad illud faciendum; secunda impotentia, secundùm quam aliquis non potest facere aliquid mali, vel non potest, non facere aliquid perfecti, quamvis habeat potentiam physicam ad illud non faciendum. De priori potentia tractant Patres, eamque appellant impotentiam potiùs, quàm potentiam; de secunda non agunt. Et quòd prior illa, sit impotentia, non verò posterior, ratio afferri posset: quia potentia sine addito & simpliciter, notat perfectionem; & quia non est perfectio agere malum vel imperfectum, qui non habet potentiam moralem ut agat aliquod bonum, vel perfectum, licèt ad illud habeat potentiam physicam, cum qua tamen moraliter, non possit agere nisi malum, ideò illa quam habet potentia, meretur dici simpliciter impotentia; jam autem non posse agere nisi bonum & perfectum, vel optimum, est perfectio: ideò tale non posse, rectè poterit dici potentia simpliciter. Deinde, omne malum & imperfectum quâ tale, non est ens, sed potiùs defectus entis, & non esse entis; unde non debet dici potentia, illud, quod est respectu ejus potentia, sed potiùs debet dici impotentia, quæ ipsa, quà talis, est non entis; quia ergo potentia primo modo sumpta, est potentia mali & imperfecti, adeoq; non entis, principium illius principiativum, non tam debet dici potentia, quàm impotentia: è contra verò, quia non posse facere nisi optimum, est quoddam excellenter perfectum, impotentia faciendi non optimi, potiùs debet dici potentia. Et sicut, quamvis Deus non possit peccare, adhuc habet Deus potentiam simpliciter liberam, ita & in præsenti.

2. RATIO ejusdem est. Quidquid sit, an de facto Patres veteris testamenti Incarnationem à Deo petierint; de possibili tamen non videtur negandum, potuisse eos pro illa orare; si autem Deus ex se necessitatus esset moraliter ad volendam Incarnationem, inutilis videretur oratio; quorsum enim petas ab aliquo id, quod ipse moraliter non potest non facere?

RESPONDETUR. Ex ratione petendi aliquid à Deo, non potest inferri, quòd res potuerit non esse; quia nec ex ratione petendi argui

potest, quòd sit res futura, sic v.g. Sancti petunt, ut salvo amore Dei damnentur, ut ita obstruant reliquis januam ad infernum, volunt item amare Deum eo amore, quo ipse se amat; quæ petitiones non arguunt, quòd hoc sit futurum, vel quòd id possit esse, sed sunt ostensiones energicæ, inclinatæ voluntatis ad aliquod objectum. Sic, & Patrum illa oratio ostendebat illorum inclinationem, ad id, ad quod cæteroqui faciendum erat determinatus Deus. Rursus, major est necessitas, quæ est ex suppositione alicujus decreti divini, ex cujus suppositione res jam habet necessitatem physicam; & tamen de facto petit Ecclesia aliqua, etiam ex suppositione decreti certò futura, & ita petit ut electorum nomina, beatæ prædestinationis liber, adscripta retineat, quod non potest non fieri; petimus item ut fiat voluntas Dei, sicut in cœlo, & in terra; quæ in tota latitudine beneplaciti & permissionis accepta, non potest non fieri; sicut ergo hæc omnia salvantur non ex eo, quasi ex non futuro ad futurum, vi orationis transiri debeat, sed sunt ostensiones inclinatæ voluntatis ad objectum, proceduntq; conditionatè, quòd scil. si impetrabile esset, suo titulo impetrare id vellent; ita hoc idem, in præsenti posset dicere Granado. Addo quòd fortè orationes hæ, directæ sint ad impetrandam non substantiam *Incarnationis*, sed circumstantias.

Instat Lugo; quia quando dixit Christus; Pater omnia tibi possibilia sunt, transfer hunc calicem à me, non est locutus de sola possibilitate physica, esset enim improvida Christi oratio, si voluisset orare pro re moraliter impossibili.

Responderi, posset. Constabat Christo factum esse decretum à Patre, de non transferendo calice, & tamen hæc oratio Christi non fuit intempestiva, quantumvis dicatur non fuisse id in morali potestate Dei. Deinde etiam dici posset, hanc petitionem non tam fuisse petitionem rigorosam, quàm ostensionem angustiæ, quam tunc patiebatur Christus, ut per hoc se etiam ostenderet assumpsisse veram naturam humanam. Deniq; dici posset, quòd *Incarnatio* secundùm se, sit quid optimum, non secundùm quod satisfactiva est; hinc deprecatur Christus id, ad quod faciendum non erat Pater necessitatus moraliter.

3. Ratio ejusdem est; quia libertas illa physica cum impotentia morali, videtur invehere imperfectiones indignas Dei omnipotentiâ; ille enim perfectè est Dominus, qui potest ponere & non ponere, concedere & destruere, Deus autem respectu aliquarum rerum possibilium, haberet per Granado ita imperfectum dominium, ut non posset moraliter illas omittere. Rursus condito uno Angelo, non potuisset illi revelare, quòd nollet creare mundum, falsò enim revelaret, cùm debeat illum condere, idque necessitatus moraliter; quo posito, videbit Deus aliquod Ens reale possibile, qualis est illa revelatio dependens à solo Deo, quod tamen Deus nunquam moraliter possit ponere extra causas; consequenter per doctrinam Granado, aliquorum perfectè erit dominus, aliquorum non; & tamen Augustinus ingeminat, quòd scilicet omnia æqualiter subjaceant potestati divinæ.

Responderi potest. Sicut non nocet perfectissimo Dei dominio, quòd non possit revelare aliquem non salvandum, casu quo aliquem prædestinavit; ita nec sequitur diminui illud dominium, si non possit revelare, quòd non sit conditurus mundum, neq; enim per hoc diminuitur Dei dominiũ, quòd non possit revelare falsum. Unde nec quod ad aliqua Deus necessitetur moraliter, diminuet Dei dominium, quia hoc extendi debet ad possibilia, impossibile autem est, Deum nolle optimum, nisi id aliunde probetur. Rursùs de facto omnes agnoscere debent, quòd aliqua simpliciter subsint dominio Dei, ut existere, non existere; & tamen sunt aliqua, de quibus ad placitum non potest disponere Deus; neque enim potest facere ut homo sit leo, quod tamen dominio Dei non officit; ita nec officiet, quamvis ad optimum necessitetur.

4. Ratio ejusdem est. Quia impotentia moralis arguit in nobis debilitatem potentiæ, & nascitur ex difficultate maxima circa aliquod physicè possibile; hæcque impotentia moralis integratur duobus capitibus. Primò quod res nunquam fuerit: Secundò quod difficillimè esse possit; quid autem difficilè Deo?

Responderi posset, impotentiam moralem arguere in nobis imperfectionem, quia non oritur in nobis ex perfectiori modo operandi, sed ex aliquo defectu, quæ impotentia moralis in Deo, oritur, ex perfectiori modo operandi, adeoque non erit propriè impotentia.

5. Ratio ejusdem est. Quia sententia Granadi non videtur procedere consequenter; nam non dicit Deum necessitari ad ea, quæ possunt esse meliora & meliora, & tamen dicit necessitari Deum ad ponendam Incarnationem; cùm tamen sint possibiles meliores glorificationes in infinitum.

Respondetur. In glorificatione Dei quæ fit per Incarnationem duo spectari posse; primo substantiam Incarnationis, quam tanquam terminus ingreditur Persona divina; Secundo concomitantia Incarnationem, qualis est tanta vel tanta infusio gratiæ, tanta vel tanta scientia, & cætera similia, priori modo sumpta Incarnatio, est summa & optima Dei glorificatio, nec in illa procedere est ultra; quia sicut in dignitate Dei non est procedere ultra, sic nec in glorificatione, quæ fit Deo, per Deum, est procedere ultra; utriusque enim dignitas ex eodem fonte petitur, hoc est excellentia Dei; & sic nonnisi sumptam Incarnationem, appetit Deus, necessitate morali.

Conti-

Continuatur idem Examen.

ADduxit etiam Amicus aliquas rationes cõtra hanc sententiã, quæ hîc expendendæ.

1. RATIO est ab Authoritate Augustini, qui lib. 83. quæst. q. 22. inquit, *Vbi nulla indigentia, nulla necessitas, ubi nullus defectus, nulla indigentia*; nullus autem defectus in Deo, nulla ergo in ipso necessitas.

RESPONDETUR. Si simpliciter accipiatur locus Augustini, probabit, Deum non necessariò generare filium, quia in Deo nullus defectus. Deinde etiam necessitas, est quidem aliqua ex defectu, est tamen & alia necessitas orta ex principiis intrinsecis Dei; qualem ponit esse Granado ad optimum.

RATIO 2. est. Quia potuit Deus concedere hoc universum perfectius.

RESPONDEBUNT aliqui; mundum non esse quid optimum. Alii dicent esse optimum, non quoad species, sed quoad ordines entium.

3. RATIO est ex absurdis.

1. ABSURDUM est. Quia sequitur per Granado, Deum debuisse necessitari ad Incarnationem executioni mandandam; quam tamen propositionem damnant Theologi in Lullo; & hæc propositio, impossibile est non fieri Incarnationem, æquè vera esset, sicut vera est hæc; impossibile est hominem sine speciali privilegio omnia venialia vitare.

RESPONDETUR. Lulli propositio est damnata, quia asserit necessitatem in Deo non solam moralem, illa propositio; Impossibile est non fieri Incarnationem; si addatur: Impossibile est moraliter; vera est, nec meretur censuram; licet sit falsa si sine addito ponatur; idque ideò, quia usus in formando sensu dictæ propositionis. non invaluit, ut supponatur pro impotentia morali, sicut invaluit, ut intelligatur, physicè quidem esse possibile, omnia venialia vitare, licèt id sit impossibile moraliter.

2. ABSURDUM est. Quia sequitur ex doctrina Granadi, beneficia Dei non esse gratuita. Quantùm enim habent de necessitate, tantùm diminuitur de liberali donatione. Quod ipsum sic probat. Non dicitur æternus filius, dono & beneficio, accipere naturam divinam ab æterno Patre, ideò tantùm, quòd illam non liberè sed necessariò accipiat: Ergo sicut communicatio ad intra tollit omnem rationem doni & beneficii, ita communicatio ad extra, minueret rationem doni & beneficii, quia fieret necessitate morali.

RESPONDERI potest: si asseras, Deum, post aliquod longissimum, tempus, liberaturum animas damnatorum ex inferno, ut docent Saraceni, magis exaltabis misericordiam Dei, nec inde tamen sequitur, etiam præscindendo à scriptura & rationibus fidei, asserendum esse, quòd id magis Deo congruat; eò quòd id vergeret in diminutionem, & ut ita dicam, irreverentiam justitiæ divinæ; cui æternum punituræ, dat fundamentum, ipsa ratio offensæ infinitæ. Sic etiam quamvis magis forent gratuita beneficia Dei, si ad illa nec moraliter necessitaretur; quia tamen id sequeretur, per Granado, in diminutionem modi operandi perfecti, qui tamen est debitus Deo; ideò adhuc id non debet dici. Ex alio etiam capite salvatur ratio doni in istis beneficiis, quia multa ex illis non sunt optimum; quæ autem sunt optimum, adhuc Deus non necessitatur ad tempus & alia concomitantia; & si illa concedat, verè dicitur liberaliter donasse, ad eum modum, quo in principiis multorum ideò Christus liberè est mortuus, quia non erat determinatus ad tempus moriendi. Illustrari hoc posset tali instantiâ. Si reddat debitor creditori maximè indigenti, ante tempus quo obligabatur ad reddendum, censetur illa redditio in genere moris pro beneficio, adeoque liberali datione: Ergo etiam liberaliter dicendus erit Deus præstare sua beneficia, quia quamvis ad illa obligetur, non obligatur pro certo tempore, pro certa Persona, & cætera similia. Denique in Principiis Granadi, potest salvari ratio gratuiti in beneficiis, eò quòd ratio beneficii nonnisi à potestate physica non dandi sumatur; jam autem quantumvis necessitas moralis auferat potentiam moralem, non tamen aufert potentiam physicam; quâ retentâ, quantumvis adsit impotentia moralis non dandi, si ad sit potentia physica non dandi, vera erit hæc propositio: dat cùm possit non dare si velit; si autem vera erit dicta propositio, salvabitur ratio gratuiti & liberalis doni; nomine cujus venit datum, quod poterat, si voluisset donans, non dare. Allata paritas non tenet, quia etiam, si Pater æternus habuisset potestatem physicam non generandi VERBUM, verè generatio illa fuisset beneficium. Est autem in physica potestate Dei, nolle optimum; præcipuè, quia non adstringitur etiam necessitate morali Deus, ad dandum beneficium hoc tempore, huic Personæ, &c. Illustratur hoc instantiâ. Est in physica potestate magnatis, dicere aliquem heredem bonorum, quamvis moraliter ad hoc cogatur, instante v. g. articulo mortis, vel quòd nisi id fecerit, jure aliquo publico, dandus sit illi heres; si talis Magnas dicat aliquem determinatè heredem, illa destinatio, absolutè beneficii nomen meretur: nec obest, quòd ad hoc necessitetur moraliter; sic nec beneficiorum Dei magnitudo diminuetur, quamvis dicatur necessitari moraliter ad illa Deus, eò, quòd sit id situm in plena potestate physica Dei, & in morali etiam absoluto dominio, indeterminationeque quoad tempus & circumstantias.

3. ABSURDUM infert Amicus, quia scilicet per doctrinam Granadi libertas Dei minuitur.

RESPONDERI posset, minui quoad extensionem terminorum, quia non potest nisi optimum; sed non minui quoad perfectionem, melius est enim semper velle optimum.

4. Absurdum: sequitur non posse Deum ab optimo cessare, absque eo, quòd vim inferat suæ naturæ.

Responderi potest: cùm vis debeat esse contra inclinationem naturæ, relinquaturque Deo potestas physica seu naturalis, non volendi optimum, hoc ipso non velle optimum, non erit contra inclinationem naturalem.

5. Absurdum. Sequitur vi hujus doctrinæ, non futurum fuisse Deum in statu suo connaturali, si non creasset mundum.

Respondetur: cùm non necessitetur Deus ad circumstantias temporis, ut in illa circumstantia velit optimum, non poterit ullum determinatum tempus ostendi, in quo, quia nollet optimum, hoc ipso non esset Deus in connaturali statu. Deinde, cùm sit in potestate physica Dei, ne creet mundum; etiam non creato mundo, esset Deus in statu suo physico, à quo connaturalitas sumitur; potest tamen concedi in sententia Granadi, quòd non futurus fuisset tunc Deus, in statu, ad quem habendum propendet determinatione morali.

3. Ratio, quâ utitur Amicus, est: Nullus actus ad extra perficit intrinsecè Deum, ergo ad nullum opus ad extra, moraliter propendet, seu necessitatur Deus.

Responderi posset: quoniam inter omnem terminum, & ejus habitudinem, intercedere debet proportio; fit, ut & inclinatio debeat dicere proportionem cum termino, ad quem inclinat; & quia inclinat nonnisi moraliter, etiam terminus, in genere moris debet respondere illi inclinationi. Ex quo jam eruitur hæc Responsio. Ad nullum opus ad extra, necessitatur Deus moraliter, tanquam ad perfectionem intrinsecam: Concedo antecedens. Non necessitatur ad opus ad extra, tanquam ad perfectionem moralem: Nego antecedens.

Instat, id solùm moraliter necessitativum est agentis ad operandum, quod ad ejus intrinsecam perfectionem dirigitur.

Respondetur, negando antecedens, potest enim necessitare moraliter, id, quod affert perfectionem moralem.

DIFFICULTAS III.

Respondetur Objectionibus.

Ne excrescat Difficultas, partienda erit. *Sit*

Punctum Difficultatis 1.

Respondetur ad Authoritates & Communiora Argumenta.

Objicitur 1. Authoritas Patrum, quos plures affert Granado, & ex eo Lugo, quorum argumenta nihil omninò concluderent sæpè, nisi Deus semper faceret optimum. Ex difficilioribus tria sunt loca. Primò Cyrilli Alexandrini, l. 2. Thesauri c. 1. *Quia omnia* inquit *Pater potest, & meliora semper vult, Consubstantialis sibi ex Deo, nascitur Filius.* Secundò Aug. qui lib. de Quantitate Animæ, c. 33. *Iustitiâ* inquit, *Summi Dei factum esse: ut non modo sint omnia, sed etiam sic sint, ut omninò melius esse non possint.* Similia habet l. 1. contra Adversarium legis & Prophetarum c. 14. Tertiò in oppositum sunt loca Anselmi l. 1. & 2. Cur Deus homo.

Respondetur 1. In Authoritatibus Patrum duo spectari posse. Primò, cùm enuntiant, Deum necessitatum esse, ut faceret v. g. Incarnationem; & hæc necessitas non debet intelligi ullo modo antecedens, sed ex suppositione vel decreti facti, vel titulo fidelitatis & constantiæ &c. sicque debet explicari Anselmus, qui ita seipsum explicat c. 16. *Nonne*, inquit, *monstratum est supra, quòd Dei voluntas nullâ cogatur necessitate, sed ipsa se, spontaneâ suâ servet immutabilitate.* Secundò spectari possunt Authoritates Patrum, quatenus sine ulla mentione necessitatis, dicunt, Deum semper facere optimum. Et accipiendum est in sensu morali, h. e. ut plurimū; jam autem ea quę fiunt ut plurimum, ad demonstrationem moralem, qualibus utebantur Patres contra Ethnicos & contra Manichæos, comminiscentes unum Deum bonum, & alterum malum, sufficiens sunt Principium; nam quando oppositum non probatur, decernendum est pro possidente; possidentis autem nomine, rectè venit id, quod ut plurimum, adeoq; semper, moraliter loquendo, fit. Quòd autem Patres supposuerint, nonnisi ut plurimum & moraliter ita fieri, ratio inter alias est; quia supponebant, quòd potuerit nos Deus aliter liberare à peccato, quàm liberârit: & sicut ex connaturalitate alicujus effectûs, bene infertur, eo modo illum esse positum, quo connaturaliter postulat poni, & quòd Deus permiserit causam ita illum producere, sicut exigit ut producatur; si ex consueta productione operum, bene infertur, quòd semper Deus producat optimum. Nec officit possibilitas moralis oppositi, siquidē sunt multa possibilia moraliter, quæ quamdiu non probantur, non præsumuntur, & ita possibile est moraliter Sacerdotem non esse baptisatum, & tamen id non præsumitur donec probetur.

Sed restat adhuc explicare, in quo sensu accipi debeat istud optimum, quod facit Deus semper.

1. Sensus. Facit Deus optimum, hoc est, secundùm exigentiam prædicatorum essentialium, hocque sensu semper facit optimum, & tale optimum sæpè contra Manichæos posuêre Patres, ita, ut si quid non ita perfecti reperiatur in mundo, rejiciatur id in naturas rerum, non in conditorem.

2. Sensus est ad hominem. Quia scilicet Ethnici concedebant, aliqua esse optima à Deo condita, dicunt ergo Patres, Deum semper facere optimum, eò, quòd, quæcunque optimitas in illis optimis reperiri potest, reperiatur proportionatè & in aliis entibus.

3. Sensus, optimum appellari ad significandam excellenter & energicè bonitatem rerum, sicut

sicut cùm dicit scriptura: quòd Deus viderit ea quæ creavit valde bona, cum tamen ly valde, non plus in objecto significet, quàm quòd sint bona. Cyrilli locus si simpliciter accipiatur, multum probat; quia probaret, etiam necessitate physicâ Deum velle optimum; necessitate enim physicâ, vel potius metaphysicâ producit VERBUM: fortèque illic loquitur Cyrillus de volitione consimili ei, de qua Augustinus dicit, quòd voluntate Pater generet filium, h. e. non coactè, & cum inclinatione naturæ. Videndum hîc quid alii in hac materia respondeant?

RESPONDERI solet 2. Authoritates Patrum non plus velle, quàm quòd Deus semper velit ex optima voluntate, sine ulla malitia & imprudentia: item, quòd faciat omnia convenientissimè, ut inquit Suarez d. 4. Sect. 5. juxta finem à se intentum. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT: Tum quia optimum non spectatur hîc ratione voluntatis, sed rationeipsius objecti. Aliàs Patrum argumenta, quæ afferunt contra gentiles, nihil concluderent; volebant enim probare, objecta, quæ Deus facit, esse bona, idq; ex eo, quòd Deus semper faciat optimum; quæ ratio non concluderet, si sensum haberet, quòd Deus faciat omnia ex optima voluntate: non rarò enim, etiam inter homines, accidunt aliqua, ex optima voluntate, quæ tamen in se bona non sunt. Tum quia optimum spectatur hîc in se, non verò prout à Deo appetitur; non enim ex eo est jam res optima, quia à Deo appetitur; Ergo cùm Patres dicant, Deum semper facere optimum, non dicunt ex eo id contingere, quia appetitur optimâ voluntate, vel quia appetitur secundùm finem à Deo intentum. Tum quia, vel semper Deus optima media eligit ad finem, vel non semper: si non semper, ergo non semper convenientissimè operatur; convenientiùs enim operaretur, si melius mediũ elegisset, si semper optima media eligit: Ergo ista optimitas non debet referri in ipsam rationem agendi divinæ sapientiæ, sed in ipsum objectum.

RESPONDET 3. Lugo, Deum facere semper optimum: Primò, quòd faciat optimum secundùm convenientiam connaturalitatis, quatenus Deus, non solùm singulis creaturis, sed etiam toti universo dat id, quod connaturalissimum esset; & ita, quamvis melius esset igni resistere semper aquę, quàm interdum cedere, quia tamen non esset id proportionatum cum natura, & temperamento proprio, nec ita utile universo, fit, ut non resistat semper aquæ. Secundò Sensus est, quia scilicet Deus, optima quæque condidit, secundùm proportionem pulchritudinis, in ordine ad hoc totum, ubi ipsa varietas decora est. *Hæc Responsio*

NON SATISFACIT: Tum quia, vi hujus doctrinæ sequitur, quòd cum Deus facit miracula, quæ sunt etiam optimum quid, non faciat quid optimum, quia facit contra exigentiam naturalem causarum & temperamentorum, quibus satisfacere, dicitur esse optimum. Tum quia, non est ratio, quòd Deus intendat semper optimum finem: Ergo nec erit ratio, quòd intendat optimum, secundùm proportionẽ multitudinis. Unde multa cogitari possunt, quæ si ponerentur, & servarent varietatem, & arguerent pulchritudinem universi, adeoque magis optimum facerent. Tum quia non esset hîc necesse recurrere, ut recurrit Lugo, ad proportionem universi; quia quantumvis medietatem hujus varietatis entium creasset Deus, creasset optimum, quia etiam fuisset tunc sua proportio in illo volito universo, consequenter in his principiis, medietas optimi, optimum esset.

OBJICITUR 2. Authoritas S. Thom. 1. contra Gentes cap. 7. Ubi S. Thomas ex eo dicit, Deum velle multitudinem rerum, quia is qui amat se, vult sibi optima & meliora, & multiplicari, quantùm possibile est.

RESPONDETUR, nihil illo loco agere S. Th. de necessitate morali, sufficitque ut intelligatur *de ut plurimum &c.*

OBJICIT 3. Granado inductionem, quæ probat Deum facere optimum.

RESPONDETUR. Reflectendo mentem ad tot quæ conceduntur possibilia, quæ de facto non dantur, & tamen haberent in se insignem perfectionem; rectè inferetur, quòd inductio non sit plena.

OBJICITUR 4. Deus habet infinitam inclinationem ad bonum, sed quò major est inclinatio, eò minor est libertas: Ergo si habuit infinitam inclinationem, v. g. ad Incarnationem, necessariò illam & non liberè posuit.

RESPONDETUR. Argumentum multùm probare, probaret enim etiam existentiam Petri, necessariam esse, nam ad illam inclinatur Deus seipso, adeoque inclinatione infinitâ. Ordinariè etiam dici solet, quòd illa inclinatio sit entitativè infinita, non autem in ratione inclinationis formaliter. Addo, fieri posse, ut magis inclinet finita materialiter inclinatio, quàm infinita materialiter: nam certum est, voluntatem beati, viso Deo, inclinari inclinatione finitâ materialiter, & tamen necessitatur ad amandum Deum; jam autẽ Deus, infinitâ entitativè & materialiter inclinatione, inclinatur ad ponẽdã formicã, ad quam ponendam non necessitatur.

INSTABIS 1. Dei volitio est honesta infinitè, ergo illâ honestior dari non potest: Ergo eligit semper optimum; nam est honestior, quæ melius vult.

RESPONDETUR. Etiam respectu Petri & ejus existentiæ, esse Dei volitionem honestam infinitè, neq; tamen necessitatur Deus ad ponendam existentiam Petri; sufficitq; hîc admittere, quòd sit divina volitio ita honesta, ut illâ honestior entitativè dari non possit; quod illi convenit, etiam dum vult non optimum; sed non est necesse, ut sit honestissima terminativè.

Instat 2. Aldrete Disp.1.sect.8. Hæc inclinatio etiam materialiter infinita, nequit non minuere aliquid de libertate divina, positâ enim illâ inclinatione, non erit Deus æquè indifferens ad incarnandum, vel non incarnandum. Et certè, si foret illa inclinatio infinita etiam formaliter, hoc ipso necessitaret: Ergo etiam necessitabit, licèt non sit formaliter infinita.

Respondetur. Negando, ab infinita inclinatione materialiter, minui libertatem, quia posset Deus, si vellet, non sequi illam; jam autē, si foret inclinatio formaliter, seu in vi inclinandi infinita, non posset jam illam non sequi Deus.

Instabis 3. Ex doctrina S. Thomæ, & S. Dionysii, concedenda est Deo aliqua infinita propensio, ad se communicandum, quæ non solùm materialiter, sed in aliquo genere propensionis, sit infinita & summa.

Respondetur. Illam propensionem, esse propensionem ad communicationem ad intra, quæ reverâ etiam in genere inclinationis est infinita; respectu autem reliquorum objectorum, ponitur à nobis inclinatio, nonnisi materialiter infinita, quia scilicet est ipsemet Deus, adeoque est inclinationis infinitudo, in genere entis; consequenter in linea non destruentis libertatem, cùm non sit in linea formaliter inclinationis.

Objicitur 5, Vel rationabilius est Deum eligere minùs bona, vel non rationabilius, si est rationabilius: Ergo etiam tunc eligit Deus majus bonum; si non est rationabilius: Ergo aliqua Dei electio minùs rationabilis est.

Respondetur. Nec rationabilius est Deum eligere minùs bonum, nec minùs rationabile, sed tantùm rationabile. Ratio autem negandi est; quia si rationabilius est, ut minus bonum eligat, nunquam posset eligere majus bonum, hoc ipso enim ageret contra id, quod rationabilius est; si autem est minus rationabile eligere minus bonum, illud bonum eligendo, Deus irrationabiliùs ageret. Addo tunc tantùm comparativum de aliquo objecto affirmari vel negari posse, quando subjectum, de se, comparationem talem admittit; & sic non possumus dicere ignem A, & ignem B, esse minùs vel magis calidum: quia uterque comparationem majoris & minoris non admittit, sed tantùm æqualis: cùm ergo Deus, ex dictis, comparationem majoris & minoris in electionem boni non admittat in se, hinc fit, ut dici de eo non possit, quòd magis vel minùs rationabiliter tunc operetur; consequenter, quòd hoc & non aliud eligat, rejici id debet, in placitum ejusdem.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur Variæ Paritates.

1. Est. Quò quis se perfectius amat, eo sibi perfectiora bona appetit: Ergo qui se perfectissimè amat, volet sibi perfectissima bona: Ergo volet semper optimum.

Respondetur. Argumentum multùm probare; probaret enim, etiam physicè determinatum esse Deum ad volendum optimum, physicè enim perfectissimè se amat. Deinde, duplicia communiter censentur esse bona, quædam intrinseca, quædam extrinseca. Ex amore, sequitur, ut intrinseca bona amentur, sine quibus scilicet amans non potest esse, vel ægerrimè potest esse; alia autem sunt bona extrinseca, sine quibus amans esse potest, & æquè bene; & hæc non necessariò velle dicitur. Porrò & Deus amat sibi bona intrinseca necessariò, bona autem extrinseca non est necesse ut velit optima; idq; ideo, quia bona intrinseca, quæ sibi amat Deus, sunt infinitè bona; bona autem extrinseca, sunt bona limitata, & mista imperfectionibus, adeoque non tantùm divinam voluntatem allicientia. Quanquam, conformiter ad dicenda inferiùs, antecedens est verum, de solis creatis, increata autem voluntas aliter se habet: quia cùm nullum sit principium, ratione cujus debeat tribui creaturæ, quòd æquè omnibus suis actibus perficiatur, bene infertur, quòd, si se perfectius amat, perfectiora sibi bona appetat; datur autem fundamentum, vi cujus æquè debet perfici Deus omnibus suis actionibus.

Instabis. Quamvis omnes actus Dei concedantur esse æquè honesti intrinsecè, cum hoc tamen stat, ut denominari possit voluntas illius extrinsecè honestior, æqualitasque honestatis internæ, non destruet, quominus ipsa objecta sint inæqualis honestatis.

Respondetur concedendo totum. Sicut enim extrinsecè & objectivè, non omnes actus Christi erant æquè honesti, nec sequebatur, quòd deberet Christus, omnes æquales nonnisi, etiam extrinsecâ honestate, exercere actus; ita & in præsenti, idem dicendum.

2. Paritas. Beatus videns Deum, necessitatur ad amanda Deo semper nonnisi optima; Ergo & Deus necessitabitur ad optimum.

Respondetur. Et antecedens esse dubiū, & consequentiam negandam. Antecedens est dubium; quia quamvis necessitetur beatus, ad volenda bona Deo intrinseca, quæ omnia, sunt optimum; non necessitatur tamen ad volenda bona extrinseca optima; aliàs necessitaretur ut se difformet voluntati divinæ, quæ casu saltem aliquo non vult sibi optima. Disparitas etiam est; quia habetur objectum necessitativum beatorum ad volenda illa optima, nempe ipsum summum & optimum bonum clarè visum; nullum autem est principium, hoc est, objectum extrinsecum, quod necessitet Deum ad sui amorem. Deinde retineri potest jam data disparitas; quòd scilicet nullum habeatur principium, quod suadeat æquè perfici voluntatem beati, volendo etiam minus bonum; datur autem principium suadens id de Deo.

3. Pa-

3. PARITAS. Intellectus divinus, semper dictat, eligendum esse quod melius: Ergo & voluntas semper id eliget.

RESPONDETUR, negando antecedens. Tum quia non probatur. Tum quia, multa sunt in mundo, quæ prædictavit intellectus divinus, quæ tamen non sunt optimum, de quo hîc. Tum quia tolleretur jam omninò divina libertas, quia non posset jam non eligere illud prædictatum; unde ex conditione intellectûs, non plus sequitur, quàm, quòd si quid melius sit, judicet illud intellectus divinus esse melius: sed non sequitur, quòd judicare debeat, hoc tantùm eligendum esse.

4. PARITAS. Ad perfectum artificem spectat facere opus suum optimum; Ergo & Deus, qui est perfectissimus artifex, debet facere optimum semper opus.

RESPONDETUR: In hoc servari paritatem, quod sicut optimus artifex ponit opera optima, servando essentialia artificii, & addendo accidentaria, quæ illius excellentiam notent; ita etiam & Deus facit optimum; hoc est, producit unamquamque rem, secundùm essentialia illius prædicata, tribuitq; accidentia commendativa artificis Dei: & sicut opera artificum, possunt crescere & crescere in accidentalibus perfectionibus, ita & opera divina.

5. PARITAS. Si aliquis, potens agere aliquod bonum majus pro gloria Dei, nollet illud agere, convinceretur minus perfectè diligere Deum: Ergo etiam si Deus nollet optimum, cùm posset velle, convinceretur minus se diligere: Ergo cùm summè se diligat, debet velle optimum.

ANTEQVAM respondeatur ad objectionem propositam:

SUPPONO 1. Magis intrinsecè, ex objecto loquendo, perfici Deum suis actionibus, quàm creaturam suis. Ratio: quia nihil magis ullo prædicato perficitur, quàm suo esse; cùm maxima perfectio sit ipsum esse: cùm ergo, omnes actus Dei, sint ipsum Dei esse, sequitur, Deum magis perfici suis actibus, quàm creaturam suis. Deinde, illa, vi quorum, si Deus non esset Deus, evaderet & intelligeretur Deus, hoc ipso magis perficiunt Deum, quàm perficiant hominem illa, quæ, si homo non esset homo, & fierent, non facerent nihilominus hominem per se loquendo; sed natura divinarum actionum est talis, ut si per impossibile Deus non esset Deus, vi illius actionis esset Deus, nam actio illa Deus est; jam autem vi actionis ab homine elicitæ, homo non esset homo, per se loquendo, quia actio illa non est homo: & quamvis, si actio illa sit vitalis, hoc ipso quia vitalis actio hominis poneretur, debeter supponi homo; non tamen vi illius actionis, esset homo, per se loquendo, quia actio vitalis, non est homo. Dixi ex objecto loquendo, magis perfici Deum suis actibus; quia, si velis perfici nonnisi illud, quod ex non habente perfectionem transit in habentem perfectionem, in isto sensu non perficitur Deus, sed sola creatura; ex quo ulterius supposito, colligis, cur Deus minùs & magis suis actibus perfici non possit physicè: quia scil. cùm magis & minùs dicant inæqualitatem, hoc enim est ejus formalisativum; rursùs, cùm inæqualitas dicat relationem, nihil enim sibi est inæquale, sed ad aliud; item cùm relatio importet pluralitatem, relatio enim est ad aliud, aliud autem, est pluralitas; hinc cum eadem Dei entitas, pluralitatem nullam dicat, nec actus divini, qui idem sunt cum Deo, importare poterunt ullam pluralitatem, consequenter nec inæqualitatem, atq; adeò nec magis & minùs.

SUPPONO 2. Quamvis ex vi positæ actionis creatæ, non sequatur hoc ipso esse creaturæ, per se loquendo; nihilominùs etiam creatura perficitur suis actibus. Ratio: Tum quia per illos, potentia transit in actum, actus autem est perfectio potentiæ. Tum quia consequi finem à natura ordinatum, est perfici, natura enim perfectionem intendit; ordinatur autem potentia ad actus, tanquam ad finem. Tum quia assimilari perfectissimo, debet esse perfectio; jam autem vi actûs, acquirit creatura assimilationem perfectissimo, hoc est, Deo, qui est actus purus, & cui magis assimilatur actus, quàm potentia. Unde etiam in Deo actus primus intelligendi, ponitur nonnisi per ordinem ad nostros conceptus, actus autem secundus, nemine cogitante est. Hæc porrò perfectio, quam sumit creatura ab actibus, dici potest partim intrinseca, partim extrinseca; intrinseca, quia supponuntur esse actus recepti in suo principio: extrinseca autem, quia est perfectio distincta realiter ab ipso operante.

SUPPONO 3. Quamvis nullus sit talis actus creaturæ, qui illam non perficiat physicè, nihilominùs, non omnes æqualiter actus perficiunt creaturam physicè. Ratio est: quia imprimis, si comparentur actus supernaturales & naturales inter se, cæteris paribus, semper magis perficiet actus supernaturalis. Ratio: quia perfectio actûs, est eadem cum entitate actûs; & sicut actus entitatem non habet à se, sed à principio: ita & perfectionem ab illo accipit; & quia unumquodq; principiũ agit secundùm vires sibi debitas, potentiamq; illis identificatam, quò agens erit nobilius, habebit etiam potentiam nobiliorem, adeoq; vim communicandi entitatem nobiliorem, adeoq; vim communicandi entitatem nobiliorem; quod intelligitur, si producantur effectus univoci, in ordine entis, vel ordinis; cùm ergo principium supernaturale sit nobilius naturali, & producat univocum effectum in ratione ordinis, hoc ipso producet etiam nobiliorem entitatem. Rursùs, cùm ad actum supernaturalem, concurrat etiam po-

tentia naturalis, prout elevata, eam perfectionem quam tribueret actui naturali, tribuit etiam supernaturali, secluſâ imperfectione naturalitatis ; conſequenter actus ſupernaturalis, ex duplici principio perfectionem habebit; & oriundam à potentia naturali elevata & à principio ſupernaturali. Dixi cæteris paribus; quia ſi ſit actus voluntatis ſupernaturalis, & actus cognitionis demonſtrativæ naturalis, quamvis actus voluntatis, ratione ordinis, utpote ſupernaturalis, ſit perfectior, in modo tamen eſſendi, imperfectior eſt. Si autem fiat comparatio inter actus ipſos inter ſe, tam naturales, quàm ſupernaturales, etiam hi non æqualiter phyſicè perficiunt ſuum principium; nam actus opinionis eſt actus intellectûs, non eſt tamen dubium, magis perfici intellectum demonſtratione. Rurſûs, dolor de peccatis, qui eſt contritio ſupernaturalis, itẽ attritio ſupernaturalis, uterq; eſt actꝰ voluntatis, uterq; ſupernaturalis; nihilominùs creatura magis perficitur actu contritionis, & ſic de cęteris. Quę omnia in hoc fundantur; quia quod eſt major perfectio, ſi perfectibili uniatur, communicat illi perfectionem majorem; hoc enim perficere, eſt ipſum iſtud uniri tali ſubjecto: Ergo ſi actus ipſi ſint magis perfecti phyſicè, perfectiùs etiam, & inæqualiter per exceſſum, perficient ſubjectum.

Suppono 4. Unde oriatur æqualitas vel inæqualitas actuum, quibus phyſicè, æquè vel inæqualiter, perficitur creatura, præcipuè in ordine ſupernaturali. Et imprimis hoc oritur ratione principii nobilioris, quod ſic explicatur. Sicut ſe habet ordo naturæ in naturalibus, ita ordo ſupernaturalis in ſupernaturalibus, ipſe enim ordo ſupernaturalis, ordinatur ad perficiendum naturalem, quæ perfectio non daretur, niſi ſervato ordine perfectibilis & perfectivi. Porrò in ordine naturæ, quamvis omnia participent rationem naturalis, nihilominùs datur inæqualitas principiorum, potentiarum, qualitatum, unde lux nobilior eſt nigredine, intellectus voluntate, poſito, quòd ſint diſtinctæ potentiæ; ita igitur, etiam in ordine ſupernaturali, quamvis omnia participent rationem ſupernaturalis, quæ eſt quaſi generica ratio: tamen ſpecificæ rationes, majorem vel minorem perfectionem inducere poſſunt; & ſic habitus fidei, perfectior eſt habitu religionis, religio perfectior habitu fortitudinis, & ſic de cæteris; ille ergo actus ſupernaturalis magis perficiet phyſicè operantem, qui eſt, à principio nobiliori phyſicè. Dictum autem ſupra, cur actus ſequatur perfectionem principii.

Suppono 5. Quòd etiam actus qui proficiſcuntur ab eodem principio, poſſint non afferre ęqualem perfectionẽ phyſicam operanti. Quod ſic proponitur. Agentia materialia, quæ virtutem agendi, & in entitate, & ſimul etiam gradualiter diviſibilem habent, ſi non producant effectum virtuti ſuæ adæquatum, vel ob reſiſtentiam paſſi, vel ob defectum debitæ applicationis, hoc ipſo non ponent æquè perfectum effectum, ac cùm vincitur tota reſiſtentia paſſi, accedit debita applicatio, &c. quamvis uterque effectus, eidem denominativè principio tribuatur: hocq; oſtendit inductio in qualitatibus activis. Porrò quod facit formalis diviſibilitas virtutis agendi, in agentibus materialibus, hoc facit æquivalens diviſibilitati, major vel minor applicatio principii indiviſibilis in entitate, v.g. habitûs alicujus ſupernaturalis, præcipuè verò adjuti graduali multiplicitate intenſionis; caſu ergo quo v. g. habitus charitatis intenſus ut 8. producat actum intenſum ut 6. & caſu quo idem habitus producat actum nonniſi intenſum ut 2. illi effectus procedent ab eodem numero principio, nihilominùs nec ipſi æquè perfecti erunt phyſicè, nec æquè perficient ſubjectum, in quo recipiuntur; quia ſcil. ipſe habitus, non totâ ſui latitudine, viriumq; pondere, in actum incubuit. Quando autem, ab eodem phyſicè principio, principiantur actus, qui principiarentur à diverſis realiter principiis, in tantùm, idem phyſicè principium, principiat nobiliores actus, vel minùs nobiles, in quantùm æquivalet, minùs vel magis nobili principio diſtincto realiter. Addo nihilominùs fieri poſſe, ut actus in entitate phyſica imperfectior, ſæpiùs repetitus, moraliter æſtimetur plus in ordine ad meritum, ſicut plus æſtimatur 100. pondo æris, præ ſcrupulo auri.

Suppono 6. Quò Objectum eſt nobilius, vel difficilius, vel ejus exercitium ad majorem Dei gloriam extrinſecam, ponendam, magis accommodatum, eò præſumitur vel nobilior habitus concurriſſe, vel plures ſimul, vel unus habitus ex majori latitudine; ſic v. g. dicit Chriſtus: Majorem charitatem nemo habet, quàm ut animam ſuam ponat quis pro amicis. Unde etiam, actus martyrii præſumitur eſſe perfectior reliquis; quia ad eum concurrit imprimis habitus charitatis, quâ præfert vitæ propriæ, teſtimonium exhibendum veracitati Dei amati: concurrit fides, quia credit illam veracitatem: concurrit fortitudo perpetiendo adverſa, & cætera ſimilia. Dixi quòd id præſumatur: quia ex objecto loquendo, fieri poteſt, ut aliquis actum circa minus objectum, perfectiorem eliciat, quàm alius, circa objectum majus. Unde etiam aliquis, cum illa fœmina, poteſt majori meritò duos obolos gazophylacio importare, quàm alter magnam ſummam.

Suppono 7. Si ponas caſum, æqualem ſcil. eſſe perfectionem actûs phyſici, & tamen inæquale objectum; eo caſu, illi actus, ſecundùm id, quod dicunt in recto, h.e. ſecundùm entitatem phyſicam, erunt æquales, ſecundùm autem quod dicunt in obliquo, & pro connotato, erunt inæquales. Unde etiam inæquale eſt bene-

beneficium, quo Deus voluit muscam in bonum universi, & beneficium Incarnationis; nam beneficia illa, secundùm quod dicunt in recto voluitionem Dei, sunt æqualia physicè, licet determinativè sint inæqualia.

Suppono 8. Actus æquè perfectos physicè, quorum unus habet objectum nobilius, & alter minùs nobile, esse æquales honestate morali secundùm id, quod dicit in recto honestas moralis, esse autem inæquales honestate morali, secundùm id, quod dicit in obliquo illa honestas. Ratio: quia honestas moralis, cùm non sit ullum accidens physicum superadditum actui, & tamen sit perfectio ipsius, non est aliud entitativè, quàm ipsemet ille actus: Ergo, si physicè illi actus sunt æquales, etiam honestas moralis, secundùm id quod dicit in recto, æqualis erit, cùm sit ille idem actus physicus; non erit tamen æqualis honestas moralis, secundùm id, quod dicit illa in obliquo, quia in obliquo dicit ipsa objecta, inter quæ supponitur non esse æqualitas.

Suppono 9. Posse concedi, etiam in actibus divinis, inæqualitatem honestatis moralis, seu honestatis extrinsecæ; dixi inæqualitatem honestatis extrinsecæ, quia illi actus, cùm sint ipsemet Deus, inæqualitatem physicam admittere non possunt. Ratio suppositi: Tum quia hæc inæqualitas extrinsecæ honestatis, non importat ullam imperfectionem in Deo, imò auget, si tamen, ipsa inæqualitas honestatis extrinsecæ, supponat, æquè semper Deum manere perfectum, & independentem ab extrinsecis, in sui perfectione. Tum quia inæqualitas extrinsecæ honestatis non aliud est, nisi inæqualitas objectorum, quæ necessariò ponenda. Tum quia quæro, an homo sit obligatus ad majorem gratitudinem propter beneficium INCARNATIONIS, quàm propter muscam? si non est obligatus ad majorem gratitudinem, oppones te per hoc sensui fidelium communi, & Augustini lib. 2. Confess. 16. *Super omnia amabilem te mihi reddit ô bone Iesu, ignominiosissima & amara mors tua*, essentq; beneficia divina deterioris sortis, quàm sunt beneficia hominum, hæc enim ad majorem gratitudinem obligant, quò sunt majora. Quod si major gratitudo debeatur pro INCARNATIONE: hæc majoritas beneficii, non potest fundari in intrinseca entitate volitionis quâ vult INCARNATIONEM; nam hæc est par in entitate cum volitione muscæ: Ergo hæc majoritas beneficii, fundari debet, nonnisi in aliquo extrinseco; Ergo ulterius, si potest haberi majoritas beneficii, majoritas item obligationis ad gratitudinem, ratione extrinseci, potest etiam ratione ejusdem fundari major honestas moralis. *His suppositis*

Negatur Consequentia. Disparitas est, quia quamvis magis perficiatur Deus suis actibus, quàm creatura suis, ut dixi supposito 1. tamen etiam creatura suis perficitur, ut dixi supposito 2. hæc tamen perfectio physica, etiam æqualiter ab omnibus non habetur, ut dixi supposito 3. oriente hac inæqualitate physicâ in creatis ratione principii, ut dixi supposito 4. Vel applicationis ipsiusmet principii, ut dixi supposito 5. Universaliter autem præsumitur esse actus nobilior, ratione principii vel applicationis, quando objectum ejus est nobilius, ut dixi supposito 6. si cætera sint paria, ut dixi supposito 7. consequenter tali operatione circa objectum melius, magis perficietur creatura, & quidem perfectione, non tantùm se tenente à parte objecti, quod etiam Deo convenit, ut dixi supposito 9. sed perfectione tenente se etiam à parte ipsius actûs; quia autem Dei actus sunt iidem, & ratione principii, & ratione suæ entitatis, ideò non magis unus physice perficiet Deum, quàm alius: nisi quòd possit etiam in illis admitti inæqualitas extrinseca ratione objecti, stante semper æqualitate honestatis etiam moralis, secundùm id, quod dicit honestas moralis in recto, ut dixi supposito 8.

Conformiter ad dicta supra, alia disparitas est, quia cùm non sit necesse creaturæ concedere tantam perfectionem actuum, ut non magis perficiatur actu, versante circa perfectius, quàm imperfectius objectum, poterit adhuc creatura magis perfici, versando cira perfectius objectum; jam autem est necesse talem perfectionem concedere Deo, vel ex eo ipso quia non implicat, & quia facit Deum magis illimitatum & independentem.

Punctum Difficultatis 3.

Argumenta Recentiorum.

Attingit aliqua in hac materia Aldrete, quæ hîc expendenda sunt.

Objicitur 1. Supposito quòd ordini gratiæ debeatur unio hypostatica, non potuit Deus producere ordinem gratiæ, quin esset moraliter necessitatus ad INCARNATIONEM; quia universim, Deus est moraliter necessitatus ad non denegandum alicui essentię suas proprietates: quia nisi hæc necessitas in Deo ponatur, tam erit contingens ignem esse calidum, quàm frigidum; nec esset ulla firma persuasio, Beatissimam, potiùs esse immaculatè conceptam, si Deus in operibus suis non attendit ad id, quod convenit: & cætera similia.

Respondetur imprimis negando suppositum, quòd ordini gratiæ debeatur unio hypostatica; bene enim posset nobis ordinari gratia, per solam miserentis Dei clementiam, sine ulla unione hypostatica; sed posito etiam, quòd ordini gratiæ unio hypostatica debeatur; negatur adhuc moraliter necessitari Deum ad Incarnationem; negatur item Deum moraliter

neces-

necessitari ad non negandum alicui essentiæ suas proprietates, supple physicas; necessitatur enim ad non denegandas proprietates metaphysicas, utpote enti ipsi identificatas. Quòd autem non necessitetur Deus moraliter ad non denegandas dictas proprietates, ratio est: quia ex una parte, exigentiæ creaturæ subsunt absoluto Dei dominio, potenti disponere prout voluerit; ex altera parte, perfectius hoc erit dominium, si nulla ad hoc nessitate stringatur Deus. Rursus, quia nullum est fundamentum, ponendæ in Deo talis necessitatis. Deinde, quia non implicat, ut innecessitatus ad hoc maneat Deus, licèt id ordinariè præstet; quæ inobligatio auget perfectionem divinam. Non erit autem igni æquè contingens esse calidum ac frigidum, exinde; quia hoc ipso, quòd aliquid sit, habet suam essentiam; si habet suam essentiam, habet etiam radicem exigitivam proprietatum suarum, etiam physicarum; si habet hanc radicem, Deus, qui est author naturæ, seu corresponsivum effectivum eorum, quæ exiguntur à natura, sicut est effectivum ipsius naturæ, Deus, inquam, præsumi debet ita facere, sicut creaturæ exigunt; quia & in creaturis frustranea esset hæc exigentia, & in Deo frustranea vis satisfaciendi his exigentiis; succeditq; liberum decretum de satisfaciendo illis: ut ergo concludatur, ignem potius esse calidum, hæc faciunt. 1. Exigentia naturalis ignis. 2. à parte Dei id facit, quia ille in quantum est causa prima in ordine naturali, habet vim huic exigentiæ responsivam, quæ non debet frustrari, nisi Deus id velit 3. à parte voluntatis divinæ, quæ innecessitata determinavit se liberè, ad his exigentiis satisfaciendum; hinc nisi à posteriori per experientiam constet, quòd ad hoc in particulari se Deus noluerit obligare, ut illius exigentiæ satisfaciat, temerarium esset dicere, quòd non satisfecerit illi exigentiæ. Quòd immaculatè sit concepta beatissima, hoc habetur ex probationibus ostendentibus, libertatem divinam ad hanc se potiùs partem determinasse, in circumstantia motivorum, præsentantium sese, ut si vellet, ita decerneret liberè.

Instabis 1. Unde provenit illa securitas judicii, quo affirmamus, hominem comburendum, si conjiciatur in ignem.

Respondetur, ex dictis tribus capitibus, illam oriri.

Instabis 2. Nisi ponatur necessitas moralis, ad non denegandum essentiæ suas proprietates, non poterit explicari, in quo differat debitum ex natura rei, à debito solius congruitatis; & si illud prius est majus debitum, habet majorem vim obligandi, ac proinde, non esset æquè facilè, oppositum evenire, consequenter erit major necessitas.

Respondetur: debitum ex natura rei, per hoc differre à congruitate; quia debitum ex natura rei, est exigentia reperibilis in re creata, ita explicabilis: ut si non pertineret ad Deum esse causam primam, sed sibi creatura sufficeret, deberet se reducere ad hoc habendum; vel est exigentia, cui nisi satisfiat, non erit res in statu suo connaturali: quando autem est debitum solius congruitatis, non est talis exigentia; sed est, vel sola non repugnantia, vel habilitas ad bonum, vel, quod licet non habeatur, habebitur adhuc status connaturalis. Unde si Deus instantissimè rogetur, ut cæco visum restituat, non est in cæco exigentia visûs, sed congruitas; quia status amissi oculi, non habet exigentiam visûs: è contra, si haberet oculum bene dispositum, esset tunc temporis debitum. Differt item, quia debitum ex natura rei, est objectum amoris; amat enim sibi natura illam proprietatem amore innato; jam autem debitum congruitatis, est objectum nonnisi complacentiæ, potiusque optabile, quàm exigibile. Denique quia debitum ex natura rei, dicit obligationem libertatis divinæ, nisi oppositum probetur; consequenter, non reductionem in usum eorum, quæ sunt per accidens; consequenter, non erit tunc necessitas, sed solùm importabitur titulus, ut exerceat Deus vim, quam habet, respondentem exigentiis creaturarũ, eò, quòd decreverit liberè eam vim exercere. Nullam autem obligationem dicit congruitas.

Instat 3. Non positâ dicta necessitate, inexplicabile est, quomodo independenter à quotidiano experimento & inductione, persuadere nobis possimus, Deum fecisse quod melius.

Respondetur. Negatur suppositum, poterat enim de facto Deus, hoc universum producere melius. Deinde independenter à quotidiano experimento, persuadere id nobis possemus, ex tribus capitibus supra assignatis. Unde jam ita ordinata sunt signa circa satisfaciendum his exigentiis: pro primo signo respondet exigentia creaturarum; pro secundo, advertit Deus ad vim in se, ut satisfaciat his exigentiis; pro tertio præsentantur rationes, ut his exigentiis fiat satis, quamvis posset non fieri illis satis; pro quarto est decretum faciendi satis illis exigentiis; tuncque demum succedunt experientiæ, quòd fiat satis his exigentiis.

Objicitur 2. Aliqua sunt Deo impossibilia moraliter: Ergo etiam potest dari necessitas moralis in Deo. Antecedens probatur ex Marci 6. ubi dicitur de Christo: *Non poterat ibi ullam virtutem facere*, quem locum Nazianzenus Oratione 2. de filio Dei, accipit de impossibili moraliter.

Respondetur. Haberi titulum unde desumatur impossibilitas moralis, idque non involvendo ullam imperfectionem in Deo; scilicet ex eo, quia Deus contra positivum nisum voluntatis creatæ, cæteroqui à se frangibilis, decrevit non agere; ut est impossibile moraliter,

ter, *ut iis medicina afferatur*, inquit citatus Nazianzenus, *quibus incredulitas perniciem invehitur est*; non habetur autem titulus, quo necessitetur moraliter Deus, & si necessitabitur ex suppositione sui decreti, non necessitabitur necessitate de qua hîc.

Objicitur 3. Non repugnat ut ponatur in Deo etiam metaphysica necessitas, nempe nunquam invertendi jura naturæ.

Respondetur: Si sit res de necessitate metaphysica, antecedente omne Dei decretũ, hæc non datur; idque ex principio negativo: quia talis perfectio innecessitabilitatis, est possibilis: Ergo debet Deo dari. Si autem sit necessitas metaphysica, ex suppositione decreti; hæc quidem datur, sed non minuit libertatem divinam; estq; nonnisi ex eo, quia vult.

Objici potest 4. Magis Deus amat objectum melius: Ergo & ad optimum necessitabitur.

Responsum est, quòd Deus majus bonum non amet magis entitativè, licet amet magis terminativè; potestq; dici, quòd ex modo etiam concipiendi, magis amet majus bonum, licèt ad hoc non necessitetur. Quòd autem possit dici, Deum ex modo nostro concipiendi, majus bonum, amare magis. Ratio est: Tum quia nihil vetat, ut actus intellectûs divini, penetrantes vim causarum moralium, physicarum, metaphysicarum, secundùm exigentiam objecti enuntient, certiùs secuturum effectum physicum, quàm moralem, & metaphysicum quàm physicum; Ergo etiam nihil vetabit, ut voluntas divina, concipiatur magis amare objectum melius, quàm non melius. Quia sicut noscitivi perfectio est, accommodare sese conditioni noscibilis; ita & perfectissimi volitivi, perfectio est, accommodare sese bonitati objecti; essetque dissonum, magis amare minùs bonum; imò esset disordo appetendi. Tum quia, si adsit objectum infinitæ amabilitatis, etiam ex modo nostro concipiendi, infinitè illud diligit Deus: Ergo etiam si adsit objectum majoris amabilitatis, etiam ex modo nostro concipiendi, magis illud amabit Deus. Tum quia, si objectum quod est amabilius ex modo nostro concipiendi, non magis amaret Deus: & esset illud amabilius, ut supponitur; & non esset: quia, quod non est dignum majori amore rectissimi amativi, hoc ipso à posteriori, non esset amabilius; datur enim nexus essentialis amativi cum amabili seu bono: hinc, si non nectitur magis hoc amativum cum hoc amabili; hoc ipso saltem à posteriori non est magis amabile, cùm finis amabilis sit, exercitium amativi circa illud. Et certè sicut perfectiones divinæ prout subsunt nostris conceptionibus non sunt æquales, ut dictum in prima parte, sic poterit concedi inæqualitas amandi minus bonum, modò, tota inæqualitas illa, sit ex modo nostro concipiendi. *Ex quo ulterius*

Inferes, quòd magis voluntas divina amet Incarnationem, quàm non Incarnationem, utpote majus bonum (aliàs enim si Incarnatio non esset majus bonum, & magis amabile, non esset majus bonũ, unitam esse Personam VERBI in Christo, nec magis amabile etiam extrinsecè, quàm Petrum non esse terminatum Personâ divinâ:) cum hoc tamen stat, ut in ordine ad decretivum amorem, æquè sit liber; quia ad magis ex modo concipiendi amandum, datur determinativum, major amabilitas extrinseci objecti, non diminuens cæteroqui perfectionem libertatis; non datur autem fundamentum determinativum, ut nonnisi hoc decernatur; determinativumque hoc dari non de[illegible]t quia contrarium perfectioni libertatis. Et licet in passionatis amoribus, major amor minuat libertatem decretivam, trahendo hoc pro decretiva, quod stare debuit pro sola amativa; vel in amoribus creatis ordinatis, procedendo ad decretivam, eò, quòd intrinsecè magis perficiendus sit ille creatus amor, amore magis amati boni, ut supponitur; in perfecto tamen amativo, & quod æquè suis actibus intrinsecè perficitur, manebit decretiva libera.

Hinc jam concesso antecedente argumenti, negatur Consequentia. Immeritò etiam supponit argumentum, dari in creatis objectis optimum: & quantumvis daretur, non esset necessitativum, ex dictis: sufficeretq; illud amare liberè, licet amore optimis debito.

Objicitur 5. Potest concedi, quòd amore aliquorum objectorum, intrinsecè, & ex modo concipiendi, perficiatur Deus: Ergo etiam poterit concedi necessitari illum moraliter.

Respondetur. Negando Consequentiam; quia posito, quòd magis extrinsecè perficiatur Deus ab amore melioris boni, non ponetur ulla in Deo dependentia perfectionis intrinsecæ ab aliquo creato, quam independentiam habere, est perfectio possibilis; jam autem si poneretur in Deo necessitas ad volenda objecta extrinseca, esset necessitas nemine cogitante, adeoque intrinseca, & tamen dependens ab aliquo extrinseco. Rursus, posito, quòd Deus amet magis ex modo concipiendi meliora, & posito simul, quòd non necessitetur ad amandum, colligentur in Deo duæ perfectiones; nam perfectio est, magis amare, amabile magis: perfectio item est, à finito & extrinseco, non necessitari voluntatem divinam; utraque hæc perfectio colligetur, si dicatur amare Deus magis, majus amabile, non tamen ad illud necessitari; quæ collectio perfectionis non esset, si necessitaretur Deus.

Instabis. Potest pendere omnipotentia divina à creaturis: Ergo potest etiam ab intrinsecis pendere honestas voluntatis.

Respon-

RESPONDETUR: Verùm esse antecedens, si intelligatur de dependentia termini: quo sensu verum est & consequens; modò hoc etiam supponatur, quòd sicut non magis est perfecta intrinsecè omnipotentia, dum producit muscam, quàm cùm producit Angelum, est enim utrobiq; omnipotentia, idem Deus, adeoque se ipso non perfectior: sed tota majoritas est in extrinsecis terminis; ita & in præsenti teneri debebit, æqualem esse intrinsecam perfectionem, sive Deus majus bonum, sive minus bonum velit: sed totam esse varietatem in extrinsecis objectis.

QUÆSTIO II.

De necessitate INCARNATIONIS supposito Peccato.

PRÆMITTO 1. *Solâ liberali & misericordi remissione peccati, potuisse Deum salvare genus humanum.*

RATIO est imprimis authoritas Patrum, quos interest Augustinus, qui de Agone Christi cap. 11. inquit: *Sunt autem stulti, qui dicunt, non poterat aliter Sapientia Dei homines liberare, nisi susciperet hominem, & nasceretur ex fœmina, & à peccatoribus omnia illa pateretur; poterat omninò, sed si aliter faceret, similiter vestræ stultitiæ displiceret.* Idem etiam suadet hæc Ratio; quia ex sola misericordia decrevit Incarnationem, quâ mediante, fieret condigna satisfactio pro peccatis: Ergo etiam ex eadem misericordia remittere potuit peccata.

PRÆMITTO 2. *Sicut potuit Deus, per solam misericordem condonationem, remittere peccata; sic absolutè loquendo, potuit relinquere genus humanum, nec post lapsum illud reparare.*

RATIO. Sensus Patrum; & quia Deus, in operibus suis ad extra, liber est; Ergo & in condonatione offensæ præstanda, liber fuit.

PRÆMITTO 3. *In hoc esse difficultatem*; an scil. supposito quòd Deus vellet liberare genus humanum non viâ misericordiæ, sed viâ condignæ satisfactionis, necesse fuerit incarnari Deum: dico *Incarnari Deum*: quia parum interest, à quanam persona divina illa satisfactio ponatur. Nomine autem condignæ satisfactionis, venit hîc satisfactio ad æqualitatem. Communior est sententia, necessariam fuisse Incarnationem in tali suppositione; licèt oppositum sentiat Scotus, post eum Pontius hîc. Disp. 38. num. 44. Alexander, Paludanus, inclinat Taperus & Cajetanus apud Vasquez cum communi sentientem, hîc disp. 7. num. 2. Suarez disp. 4. Sect. 2. Valentia d. 1. q. 1. puncto 5. & alii, tuentur communem sententiam fundatam in Patribus, quos fusiùs recitant. Suffecerit ex Græcis Basilius supra Psal. 28. *Frater non redimit, redimet homo. Non,* inquit, *homo nudus, sed homo Deus Iesus Christus; quia nullus alius poterat offerre condignum pretium*; & ex Latinis Augustinus Enchyridii cap. 108. *Neque per ipsum liberaremur mediatorem hominum Christum, nisi esset Deus.* De quo ipso objecto, *sit*

DIFFICULTAS I.

An à pura creatura possit fieri satisfactio pro mortali condigna?

DICENDUM est. *Quòd pro mortali, non possit fieri à pura creatura, condigna satisfactio.*

FUNDAMENTUM hujus Conclusionis est tale. Pro eo quod est infinitum in genere offensæ, non potest satisfieri à pura creatura: sed peccatum mortale, est infinitum in genere offensæ: Ergo pro peccato mortali, non potest fieri satis à pura creatura. Minor hujus argumenti tota, probata est in materia de peccatis; jam autem major, in præsenti tractabîtur; hinc major probatur. Si pura creatura posset satisfacere, idque ut supponitur de condigno, hoc est, ad æqualitatem, pro eo, quod est infinitum in genere offensæ, illa satisfactio, vel esset infinita, vel esset finita? Nulla harum potest esse ad æqualitatem. Nam imprimis, finitum non habet æqualitatem cum infinito: Ergo nec finita satisfactio cum infinita offensa. Non etiam faceret satis infinita satisfactio, posita à pura creatura; quia procederetur secundùm terminum non supponentem; quia est impossibilis creata satisfactio infinita, secundùm principia, quibus probatur, non esse possibile infinitum creatum categorematicum; consequenter, nec erit possibilis infinita gratia, dignificans illam satisfactionem, & elevans ad rationem infinitæ satisfactionis. Sed posità etiam infinità dignitate satisfacientis creaturæ; nondum illa esset condigna, & ad æqualitatem satisfactio; quia, sicut magnitudo offensæ crescit magnitudine offensi, ita dignitas satisfactionis, crescit, & dignificatur dignitate satisfacientis, ad dignitatem offensi; sed est impossibilis æqualitas quantumvis infinitatæ creaturæ infinitudine creatâ, si comparetur ad dignitatem infinitam Dei: Ergo nec satisfactio, etiamsi foret infinita, æqualitatem haberet. Quòd autem dignitas satisfactionis, sumatur ex dignitate personæ satisfacientis, comparatæ ad personam offensam, desumitur id communiter ex Aristotele 6. Ethicor. c. 5. ubi agens Aristoteles, an retaliatio, sit ratio æquandi? docet non esse, & subdit; *Si magistratum quis gerens percusserit, repercutiendus non est, si autem magistratum quis gerentem percusserit, non solùm est percutiendus, sed supplicio insuper afficiendus*; habet idem S. Thomas hîc quæst. 1. art. 2. ad 2dùm. S. Bonav. in 3. disp. 20. q. 3. fundaturque id in sensu communi, & inductione mensu-

rante

rante satisfactiones, non aliâ mensura, quàm dignitate satisfacientis. Et certè, ea quæ à se infinitè recedunt, impossibile est inter se æquari, & invicem commensurari: cùm ergo quæcunque actio creaturæ, & Deus, infinitè à se recedant & distent, impossibile erit ista coæquari. Illustratur hoc tali imaginatione. Pone duas hydrias à cylindro pendentes, ita dispositas, ut si volvatur cylinder, una hydria descendat, alia ascendat, certe tales hydrias æquare est impossibile, cum per diversas lationes ferantur, & descensum cum ascensu æquare sit impossibile. Pone ergo casum, quòd una hydria infinitè ascendat, necessatiò alia infinitè descendet, & quantus esset excessus altitudinis unius, tantus esset descensus profunditatis alius; quare, si hydria inferior deberet æquari superiori, debere hoc totum spatium, quod inter illam ut ascendentem, & hanc ut descendentem intercedit, superare, hoc autem est impossibile propter lationes quibus feruntur. Cùm ergo satisfactio creaturæ, & offensa Dei, ex oppositis planè rationibus desumantur, hæc nimirum ex dignitate Dei offensi, in infinitum ascendente supra satisfacientem, sive supponatur infinitus, sive supponatur finitus; & illa ex indignitate inæqualitateq; satisfactionis, infra offensum veluti descendente; ita ut illa semper ascendat, hæc semper descendat; hinc impossibile erit, invicem, dicta æquari & commensurari, cùm per rationes oppositas procedant, & quantò dignitas Dei attollitur, tantò deprimitur indignitas creaturæ. Vide hanc ipsam rationem, paulò aliter propositam, apud Amicum disp. 5. Sect. 3. ânum. 120. Proponetur hoc Fundamentum aliquot viis, Quod ut fiat infra, *Sit*

Punctum Difficultatis 1.

Deduciturne id bene, supposità Infinitate Peccati, & quomodo?

TItulo fiet satis, explicando ipsammet propositam difficultatem, eamq; in argumentum redigendo.

Explicatur 1. intentum. Condigna satisfactio, est satisfactio ad æqualitatem, id enim venit hîc nomine condignitatis; si autem condigna satisfactio, est satisfactio ad æqualitatem. Tantum satisfactionis, debet respondere Tanto offensæ; quia æqualitas stat, in tanto & tanto respondentibus. Porrò ad hoc, ut examinetur, an tantum sit in uno, quantum in alio, sicut in materialibus & physicis, numerus unius cum numero aliûs, pondus unius cum pondere alius, natura unius cum natura alius parallelicè collocantur, ita ut ex opposito unum, contra aliud statuatur; sic & in moralibus valor unius, cum valore alius, radix tantæ æstimationis moralis, cum radice tantæ æstimationis moralis, conferri debent: & si non plùs sit in uno quàm in alio, tum primùm dicentur æqualia esse moraliter; sic igitur & in præsenti, ut æstimetur quòd sint æqualia satisfactio & offensa, debent per parallelicam oppositionem comparari. Et sic, est in satisfactione puræ creaturæ, actus creaturæ, est etiam in peccato actio creaturæ, & in hoc jam sunt æquales: in satisfactione est tanta advertentia ad Deum placandum, in peccato tanta advertentia ad Deum offendendum, & in hoc potest esse æqualitas: imò potest dari, ut advertentia satisfactionis superet advertentiam offensæ & è converso: insuper hîc est satisfactio (supponamus) infinita, illic sit infinita offensa; sed adhuc est inæqualitas in ratione infinitandi, quia ratio infinitandi in satisfactione, desumitur à persona creata, licèt infinita, vel ab additione infinitæ gratiæ, vel à concursu Dei extraordinario, supplente vices infinitæ gratiæ; jam autem infinitas peccati, desumitur à re increata, hoc est excellentia summi boni, qua in ratione, jam sunt inæquales, & æquari nunquam possunt, creatum enim cum increato, dependens cum independenti, *à se*, cum *ab alio*, æquabilia & commensurabilia non sunt. Illustratur hoc totum tali instantiâ. Imaginare bilancem, in cujus una parte ponatur infinitum aureorum, ut altera bilanx sit illi & physicè & moraliter æqualis, est necesse ponere non numerum finitum, quia finiti ad infinitum non est paritas, sed erit necesse ponere infinitum. Si tamen ponas infinitum æris, erit quidem, & hoc infinitum, & illud infinitum; nec physicè tamen nec moraliter erunt paria illa infinita; nam physicè minor est excellentia æris præ auro, moraliter etiam, infinitum æris, non æstimatur tantũ, quantum infinitum aureorum: ut ergo alteram partem bilancis æques, debes ponere infinitum aureorum. Sic etiam si ponas in bilance offensam infinitam, ex altera parte satisfactionẽ finitam, non æquabuntur: ponas item satisfactionem infinitam, sed creatam, necdum erit æqualitas, quia in ipsis radicibus infinitandi, paritas non est; hinc ut æquentur, etiam satisfactionem creatam, idem principium, nempe increatum, dignificare deberet.

Hinc formatur Argumentum. Tunc est condigna satisfactio, quando est æqualis; talis non potest poni à creatura: quia tunc ponitur satisfactio æqualis, quando in illa, prædicata opponibilia prædicatis peccati, habent æqualitatem; hæc non potest haberi: quod probatur. Quia non potest haberi par radix infinitandi utrumque, nam radix infinitandi satisfactionem creatam, esset creatum quid, & tamen offensa infinitatur ab increato.

Explicatur 2. Satisfactio est quid relativum, semper enim est ad aliud, hoc est ad offensam; porrò satisfactio non tantùm est relativum, ut satisfaciens illam ponat, sed etiam ut offenso

illâ satisfiat: sicut relativum quod est Pater, non est, nisi Pater generet, & filius generetur. Si satisfactio est tale relativum ad duo, & quidem semper requisita ad sui completionem; debent ista duo habere rationem communem fundandi, nam hoc est in omnibus relativis talibus; & ita generatio, est ratio fundandi relationem in Patre & filio, convenientia item in albedine, facit in duobus albis similitudinem; hæc autem ratio communis satisfactionis est, ponere tantùm in satisfactione, quantùm meretur offensa. Quia verò satisfactio, in quantum se tenet ex parte offensi, principaliter importat actum internum offensam remittentis: & ita si regi impingas colaphum, & des illi millionem, quem ille non acceptet, & in æstimatione morali non deberet acceptare, non dicet Rex sibi satisfactum esse; sic etiam ut Deo dicatur satisfieri, debet Deus elicere actum internum, quo sibi dicat satisfactum esse. Cùm autem posito quocunque opere etiam infinitè digno, exhibito tamen à pura creatura, non possit dicere Deus, satisfactum mihi est; hoc ipso non erit adhuc condigna satisfactio. Porrò quòd id non possit Deus dicere, exinde est; quia hic actus; Satisfactum mihi est, requirit in Deo actum intellectûs, quo judicet Deus, tantum esse in satisfactione dignitatis, quantum fuit gravitatis in offensa; & simul ex parte voluntatis, requirit actum, ut sibi tantum complaceat in satisfactione, quantum sibi displicebat in offensa: sicut etiam in creatis hæc duo requiruntur; sed positâ satisfactione à pura creatura, neutrum illorum actuum potest habere Deus. Et quidem quod attinet ad actum intellectûs. Ratio est: quia non tantùm assensus creatus, non potest procedere sine motivo, sed etiam assensus increatus: nam non cæcè agere, stat in agere non sine motivo debitæ rationis, quia ergo multò magis Deus non agit cæcè, magis debet agere ex motivo prælucentis rationis; hinc si pro una parte majus motivum incomparabiliter habeat Deus, quàm pro alia parte: pro majori, decernet intellectus divinus; propositâ autem ex una parte gravitate offensæ, ex altera parte propositâ etiam infinita satisfactione, positâ à pura creatura, habebit semper Deus motivum, inæquabilia hæc, & incommensurabilia esse; eò quòd radix infinitandi commensurabilis non sit. Quod attinet ad actum voluntatis, non potest etiam Deus unquam tantum sibi complacere in satisfactione, etiam infinita, puræ creaturæ, quantum sibi displicuit in offensa; quia tota ratio complacendi in infinita satisfactione à pura creatura, esset adhuc aliquid creatum: ratio autem displicendi in offensa est aliquid increatum; hinc fit, ut voluntas Dei non possit sibi tantum complacere in satisfactione dicta, quantum displicuit in offensa; si non potest tantùm placere, non potest dicere; Satisfactum est mihi: Si non potest dicere: Satisfactum est mihi, nec erit satisfactio.

Totus hic discursus in argumentum redigitur. Non potest fieri satis à pura creatura etiâ satisfactione infinita, nisi necesse sit dicere Deum, Satisfactum mihi est; hoc autem nunquam est necesse dicere Deum, positâ etiam infinita satisfactione, sed præstitâ à pura creatura: quod probatur: quia intellectus divinus & voluntas, nunquam possunt habere tantum motivum ad complacendum in satisfactione illa, quantum habetur in displicendo sibi in offensa.

Explicatur 3. Non tantùm dantur personæ physicæ, sed etiam morales, & hoc ostendit inductio. Nam præter personam quæ est homo, datur Persona quæ est rex, tutor, &c. Et ratio est: quia hæc quæ sunt moralia, infundantur proportioni (si ea ad mores sit necessaria) naturalium; quod ipsum probatur; quia cùm ea quæ sunt moralia, sint ex judicio prudentum, & possit judicium prudens proportionem physicam advertere etiam in persona, ut eam traducat ad moralia, hinc dari poterunt etiam personæ morales. Dixi moralia infundari proportioni naturalium, si ea proportio sit ad mores necessaria; quia multa dantur naturalia, ad mores non translata. Posito autem quòd sint etiam personæ morales, debent etiam esse & dignificativa actionum moralia. Ratio: quia in physicis dantur dignificativa physica: Ergo & in moralibus, debent dari dignificativa moralia; quod utrumq; in hoc fundatur, quia dantur actiones dignæ moraliter, ut ostendit inductio; & quia dignitas rei, est innexa ipsi rei, quæ dicitur digna, aliàs esset digna sine dignitate: Ergo debet habere principium formaliter dignificativum; ne detur principiatum sine principio. Porrò si dantur dignificativa moralia, si dignificativum morale non erit infinitum, aut æquale alteri infinitudini, nec actio erit moraliter infinita aut æqualis alteri infinitudini; quia esset sine principio dignificante dignificatum, quod implicat; daretque aliquid id, quod non habet, quæ omnia absurda. Quia autem dignificativum satisfactionis ponibilis à creatura, comparatè per ordinem ad offensam infinitam, non est infinitum, & si esset, non esset æquale, ideò nec satisfactio æqualis erit. Duplex verò est satisfactio: una quæ est actio satisfacientis, estque satisfactio activa; alia satisfactio passiva, quæ erit actus ponibilis ab offenso dicente: satisfactum mihi est. Circa offensam quoque discurrendo, illa etiam activè spectata, est actio offensiva, passivè autem spectata, est ipsa indignatio divina, contra illam actionem, sui honoris læsivam, & juris ad illum retinendum. Et de offensa quidem loquendo, si offensa priori modo sumatur, indiget satisfactione activâ infinita; quia offensa activa, & satis-

tisfactio activa, debent esse duæ rationes, quarum una habeat rationem victæ, & alia rationem victricis, una habeat rationem facientis, ut aliud nec moraliter perseveret, & alia rationem sic exclusi; hoc autem fieri non potest, si positâ offensa activa, non sit satisfactio infinita, idque, vel æquali vel minori infinitudine; infinitudo enim illa, vel majoritas infinitudinis, erit assertiva suæ permanentiæ moralis, adeoque non abolebitur offensa, cùm id, quod majus est, magis sit assertivum suæ permanentiæ; ut natura magis asserit sibi calidum ut septem, quàm calidum ut duo. Si autem spectetur offensa passivè, illa est actus ipse liber Dei, qui ut intelligatur abesse, debet respondere & substitui ut ita dicam, satisfactio passiva; quæ non poterit substitui, nisi detur exclusivum prioris illius actûs, idq; exclusivum sufficienter; quod exclusivum haberi non potest, nisi ponatur satisfactio infinita, idq; infinitudine æquali; quia si hoc non requireretur, & non esset æquale illud exclusivum, quia esset infinitudini divinæ inæquale: & esset æquale, quia hoc faceret quod exclusivum æquale.

Formatur ex hoc toto Argumentum. Satisfactio pro mortali, debet esse satisfactio dignificata à persona moraliter infinitè digna, quia aliàs illa satisfactio, non excluderet vi suâ permanentiam moralem offensæ divinæ, sed non potest à pura creatura dari satisfactio, excludens permanentiam moralem offensæ, quia hoc ipso & esset æqualis, & non esset æqualis offensæ, ut dictum: Ergo satisfactio à pura creatura pro mortali dari non potest.

Punctum Difficultatis 2.

Rationes in Oppositum.

Objicitur 1. Etiam in satisfactione, reperitur excellentia increata, cui satisfit, sicut eadem in peccato reperitur, attollens magnitudinem culpæ: Ergo non minùs habebit creaturæ satisfactio, quàm offensa.

Respondetur. Utrobiq; quidem reperitur excellentia infinita, sed ita, ut diversimodè se habeat: nam in satisfactione ponitur, tanquam diminuens illius excellentiam, in peccato autem, ut augens gravitatem. Et sicut plumbum positum in una parte bilancis, faciens unâ partem bilancis attolli & aliam deprimi, non est ratio æquandi utramq; partem; ita nec in præsenti, excellentia Dei, erit ratio talia æquandi.

Objicitur 2. Habere tantùm de vi satisfaciendi, quantùm habet offensa gravitatis, spectat nonnisi ad recompensationem justitialem, nec est necesse, ut satisfactio tantùm habeat quoad entitatem, sed sufficit, ut habeat tantùm in genere moris: Ergo hæc satisfactio poni potuit à creatura pura.

Respondetur. Tantitas satisfactionis, si sit ex debito rigoroso, ad justitiam rigorosam spectat, nec debet haberi in satisfactione pro mortali. Tantitas tamen satisfactionis, dicens simpliciter commensurationem ad id, cui, secundùm merita objecti, impendenda est Nego, quòd spectet ad justitiam rigorosam. Et ita, si præcipiat Sacerdos; dic pro pœnitentia *Pater noster*; si non dicas, non peccabis quidem contra justitiam, sed non facies satis pro pœnitentia; sic & in præsenti. Quòd autem dicit objiciens, sufficeret ut satisfactio sit moraliter æqualis offensæ, id verum est; sed negatur posse id haberi, si satisfacit pura nonnisi creatura.

Objicitur 3. Cum Vasquez disp. 2. hîc. Satisfactio pro injuria propria illata hominibus, quantumvis excellentibus, semper habet rationem restitutionis; contingit tamen inter homines, aliquando unum ita peccare, ut non irroget injuriam propriè, sed nonnisi communi quodam genere injuriæ, nempe non servando præceptum ejus, & hoc genus non infert damnum ullum, licèt, si expressè contemnantur leges, possit aliquo modo lædi honor Principis; cæterùm injuria facta Deo à nobis, non est injustitia contra ipsum, cùm nullo genere peccati, illum in bonis suis lædere possimus. Jam ergo urget Vasquez, gravitatem offensæ, non crescere ex dignitate ejus, in quem peccatur, si illa offensa habeat solùm communem rationem injuriæ; nam etiam in offensa speciali, quæ committitur per furtum, non crescit ratio offensæ ex persona cui fit: perinde enim est, furari centum Regi, atq; alteri.

Respondetur. Satisfactionem pro injuria, habere quidem semper rationem restitutionis; quia est semper satisfactio debito alicui; sed non habet semper, etiam in creatis, rationem restitutionis rigorosæ, quia non omnis offensa est injuria rigorosa, de quo etiam actum in materia de pœnitentia; distinguuntur autem injuria & offensa, imprimis separabilitate, quia potest aliquis offendi & non injuriari, quia non minorabitur in bonis; distinguuntur item, quia aliud est specificativum & mensurativum injuriæ, aliud specificativum & mensurativum offensæ, injuria enim respicit & formalisatur in æqualitate, ad jus versans circa res, offensa autem specificatur eo, quòd sit contra dignitatem alicujus, displicentis sibi in hoc, & habentis titulum displicendi, idq; intuitu oppositionis suæ dignitati; denique injuria semper attendit, vel potiùs recedit à medio rei, offensa autem contraponit se medio rationis; quâ distinctione injuriæ & offensæ positâ, indubiè poterit esse satisfactio pro offensa, quæ tamen non habeat conditionem restitutionis rigorosæ. *His positis*

Directè ad argumentum dicitur. Concedo, quòd injuria propria non crescat dignitate per-

sonæ, sed nego, quòd non crescat offensa; disparitas est, quia cùm justitia attendat ad medium rei, hocque habeatur, quæcunque persona ponat illud medium rei, fit, ut opposita illi injuria, sit secundùm inæqualitatem rerum, quæ etiam inæqualitas rerum, eadem erit, à quacunque tandem persona, injuria fiat; consequenter, crescet injuria secundùm rerum magnitudinem. Quia autem offensa attendit ad medium rationis, & in medio rationis est attendentia ad dignitatem personæ, nec medium rationis respectu omnium est idem, bene adhuc poterit, secundùm dignitatem personæ, crescere magnitudo offensæ; quod etiam dic de incremento satisfactionis. Dari etiam potest disparitas ex explicationibus supra allatis.

Instat 1. Vasquez. Si quis offendat alium, occidendo ipsum, non potest quidem pro tali injuria satisfacere inferior superiori, sed non propter minorem dignitatem personæ satisfacientis; nam etiam superior, non potest æquè satisfacere inferiori pro vita; sed propter defectum boni, quod tale damnum compensare debeat, quia nullum est quod vitam æquare possit.

Respondetur. Hanc rationem esse pro nobis: quia sicut non potest fieri pro vita ablata, satisfactio, eò quòd nullum illi ablatæ par bonum recompensativè reddi possit: ita quia infinitæ offensæ, non potest à pura creatura par bonum reddi, ideò satisfacere non poterit. Quare autem satisfactio pro vita, non pendeat à persona, pendeat satisfactio pro offensa, disparitas est; quia satisfactio pro vita nulla est, sed si daretur, spectaret ad justitiam, quia ad illam spectat, minoratum in bonis restituibilibus, ad æqualitatem reducere; hinc si daretur aliquis, qui haberet potestatem resuscitandi, unus quidem nobilior, alter ignobilior, & uterque resuscitaret, resuscitatio æqualis ab utroque foret; quia esset justitialis, adeoque attendens ad medium rei, quod idem est, à quacunque persona ponatur, est enim in rebus, quæ eædem sunt, sive à nobili, sive ab ignobili ponantur; certè enim sex, tam nobili, quàm ignobili, sunt bis tria. Quia autem satisfactio pro offensa, attendit ad medium rationis, quod non idem est; ideò si satisfactio habeat diversitatem, ratione nobilioris, vel ignobilioris personæ, etiam satisfactio nobilior vel ignobilior erit. Redire etiam quis potest ad supra dicta, quia si ponatur vita, nullum est prædicatum in ejus ablatione, cui non respondeat prædicatum in resuscitatione, fiet ergo satis illâ resuscitatione; secus se habet oblatio satisfactionis finitæ. Rursus, quia quodcunque est motivum odibilitatis mortis, respondebit illi motivum amabilitatis vitæ restitutæ; jam autem in satisfactione finita, non habetur hoc motivum amandi, quod habetur odiendi offensam. Deinde, quia ablatio vitæ, non potest habere perseverantiam moralem cum posita vita; perseverandi autem titulum moralem habet offensa, si ponatur satisfactio nonnisi finita.

Instat 2. Idem. Si offensa & injuria fiat in bonis quæ pecuniâ æstimantur, quævis persona, quantumvis abjecta, potest etiam Regi satisfacere.

Responsum est, disparitatem esse; quia offensa in rebus, aufertur per justitiam, adeoque per medium rei, quod idem est omnibus; offensa autem in honore læso, non aufertur, nisi attendendo ad medium rationis, quod non est idem omnibus.

Instat 3. Si offensa & injuria fiat in bonis famæ, nulla est persona quantumvis abjecta, quæ personæ etiam excellentiori v. g. regi, non possit satisfacere; sufficit enim, ut etiam vilis homo dicat, se falsum dixisse contra regem.

Respondetur. Condistingui debent, ut dixi, formalitas injuriæ, & formalitas offensæ; formalitas injuriæ spectat ad lineam justitiæ, tanquam quid ei oppositum; offensa autem, spectat ad condignam excellentiæ alicujus tractationem, tanquam oppositum illius. Prior illa perficitur per inæqualitatem in rebus, vel quasi rebus, oppositionemque medio rei, hæc posterior per oppositionem medio rationis. Cùm autem condistinguantur ista duo, poterit exstingui unum, non exstingui aliud; quia nihil vetat habito medio rei auferente inæqualitatem in rebus, manere adhuc inæqualitatem, secundùm medium rationis, vi cujus dici potest, quòd retractatione, fiat satis ad tollendam injuriam, non tamen offensam; quia potest adhuc retinere rex animum offensum, etiam contrà retractantē, ita ut adhuc habeatur possessio offensæ, quia est tanta persona læsa. Hæc de Antecedenti. Negatur etiam Consequentia; quia cùm personæ creatæ sint finitæ, etiā offensæ illarum finitæ erunt, adeoque multiplicatis satisfactionibus, reparabiles; secus autem habet persona divina, & ejus offensa.

Instat 4. Si offensa fiat in bonis honoris, est quidem verum, quòd persona inferior non possit, æquè satisfacere excellentiori; hoc tamen inde fit, quia in hominum æstimatione, pro nihilo fit, hominem abjectum, submitti excellenti; cæterum etiam potest dari casus, in quo talis persona satisfaciat excellentiori, v. g. eruendo excellentiorem è manifesto periculo vitæ.

Respondetur. Si satisfactio pro honore læso facta à persona ignobili, pro nihilo in moralibus æstimatur, ergo infinitè minùs æstimari debet satisfactio creata, pro divino honore læso. Illud quod additur de vita regis defensa, non servit pro præsenti; quia cùm persona regis sit finita, nec habeat in se rex principium, omnem suam fortunam complendi, possitq; habere indigentiam boni æqualis, ei, quod amisit

per

per dishonorationem; ideò illi potest fieri satis ad æqualitatem pro honore læso: Deus autem offensus, est persona infinita, nec habet ullius boni indigentiam, talem, quæ afferat illi bonum æquans indignitatem offensæ, ab illa satisfactione abolendæ.

Instat 5. Inter homines, hoc genus offensæ afferens inæqualitatem in bonis honoris, est contra justitiam, & ita satisfactio poterit esse ex justitia; offensa autem erga Deum, non est contra justitiam: Ergo in præsenti, nullum potest desumi argumentum ex satisfactione, quæ fit inter homines, pro læsione honoris.

Respondetur. Posse quidem sub aliqua formalitate satisfactionem pro honore læso, esse justitialem inter homines, posse tamen spectare ad virtutem, quæ appellatur cultus excellentiæ, non respiciens debitum rigorosum, sed meritum excedentiæ. Sed quicquid sit de hoc, non exinde arguitur impossibilitas satisfactionis puræ creaturæ pro mortali, quia debet esse ex justitia, sed ex eo, quia satisfactio in moralibus, quamvis non sit justitialis, desumitur à persona satisfaciente, offensa autem à persona læsa.

Instat 6. Si loquamur de offensa & injuria, quæ non est contra justitiam, sed in sola transgressione mandati Principis, pro hac transgressione præcepti, unusquisque subditus potest satisfacere: Ergo & in præsenti idem dicendum.

Respondetur. Distinguendas esse etiam hic: formalitatem offensæ, & formalitatem inobedientiæ; & ex dictis potest concedi, quòd unusquisque pro inobedientia satisfacere possit, secus pro offensa; negari etiam potest consequentia, quia inæqualitas inobedientiæ stat, in non ponere quod mandat lex, vel in ponere quod vult non poni; hinc si postea fiat obedientia, auferetur jam inæqualitas: quia non ponere, per ponere, ponere per non ponere tollentur; quid autem erit sublativum infinitæ offensæ?

Instat 7. Attendendo ad id genus offensæ, quod in sola transgressione consistit, non est vera in universum doctrina, eò majorem esse offensam, quantò vilior est persona; siquidem potiùs eò major est offensa, quantò major est persona: nam majus est peccatum dignioris personæ, in transgressione præcepti, contra Deum.

Respondetur. In peccato, condistinguendam esse formalitatem malitiæ, & formalitatem offensæ; formalitas malitiæ erit major, quò persona dignior, nam majori se bono opponit illoque spoliat. Quod autem attinet ad formalitatem offensæ, illa universaliter desumitur, à dignitate personæ offensæ, nec potest in oppositum instantia afferri.

Addo. Si per impossibile peccaret Deus, quænam esset comparatio peccati illius, ad peccatum mortale creaturæ contra Deum: Supposità distinctione formalitatis malitiæ & formalitatis offensæ, quod attinet ad rationem malitiæ, in omni suppositione, majus erit, peccatum à Deo positum, in ratione malitiæ; quia auferret majus bonum, hoc est, sanctitatem illius infinitam; deberet item auferre ipsum esse existentiæ divinæ; unde ratione illorum bonorum, quæ auferret, illud peccatum esset majus in ratione malitiæ; sicut & ex eo, quia fieret cum majori advertentia, majori voluntario, majori dissonantiâ. Quod attinet ad formalitatem offensæ, imprimis, sicut supponitur per impossibile peccare Deus, ita potest supponi per impossibile, vel peccare contra Deum distinctum à se, vel contra seipsum. Si peccet contra seipsum, erit illud peccatum majus in ratione malitiæ, sed non habebit rationem offensæ: quia nemo offendit seipsum, sicut nec injuriat; si autem peccaret tunc Deus per impossibile contra Deum distinctum, si peccaret contra æqualem, non esset peccatum illud Dei, æquale peccato ponibili à creatura, in ratione offensæ, sed minus. Ratio: quia ille æqualis Deus, non posset illam offensam taxare suâ dignitate, tanquam excellentiore, cùm non esset excellentior respectu illius Dei: jam autem taxare potest offensam, quam ponit creatura, infinita excellentia, Dei, præ creatura. Si autem offendat minorem Deum, minus esset illud peccatum præ peccato creaturæ in Deum, quia & taxativum minus. Si autem ille Deus offensus foret major Deo offendente; qualis esset comparatio illius majoritatis, ad majoritatem Dei respectu creaturæ, talis etiam esset excessus in ratione offensæ.

Objicit 4. Idem. Offensa Dei, non est injuria Dei, sed est aliquid quod in nobis Deo displicet; ut igitur talis offensa à nobis tollatur, sufficit formam contrariam, esse tantæ bonitatis, ut eâ constituamur Deo grati.

Respondetur. Non debet offensa concipi per modum solius displicentiæ, multa enim displicent, quæ non offendunt; sed displicentia ut sit offensa, debet importare oppositionem honori, quod fit in omni peccato. Deinde, nihil creatum est tale, quod nos ita gratos reddat Deo, ac ingratos reddit peccatum, cùm ipsa gratia per nos, secluså condonatione, non sit abolitiva peccati.

Instat Idem. Contritio potest delere maculam peccati; Ergo etiam potest delere offensam.

Respondetur. Secluså condonatione divina, contritio non potest delere peccatum.

Objicitur 5. ex Rosmer. Sunt multa inferioris ordinis, quæ possunt adæquare res superioris ordinis, ut argento multiplicato, æquatur aurum: Ergo idem dicendum de satisfactione, positâ à pura creatura, pro offensa mortali.

RESPONDETUR. Sunt etiam aliqua quæ æquare se non possunt unquam; sicut multiplicata perfectio muscæ, non æquat hominem. Ea ergo æquare se possunt, quæ tantùm habere possunt ex sui multiplicatione, quantùm habetur in alio non multiplicato, vel in æstimatione morali, vel in ordine ad præmium, vel in ordine ad vitam humanam.

INSTAT 1. Idem. Cur satisfactio creaturæ non erit ex istis, quæ cùm inferiora sint, si multiplicentur, æquant id, quod superius est.

RESPONDETUR. Ea sunt inadæquabilia, quorum unum est finitum, aliud infinitum, talis autem est satisfactio creaturæ, & sicut multiplicata finitudo, vel infinitudo creata, non est æquabilis infinitudini divinæ, sic nec satisfactio æquabitur offensæ illius. Argentum potest æquare aurum, quia in ordine ad emptiones idem præstat, quod valor auri; in nullo autem genere potest esse æqualitas, inter finitum & infinitum, inter creatum & increatum.

INSTAT 2. De hoc ipso quæritur, quare satisfactio puræ creaturæ & offensa Dei non sit in eodem ordine morali?

RESPONDETUR ex eo, quia finitum non potest esse in eodem genere morali cum infinito.

INSTAT 3. Fit hîc circulus vitiosus: quia si quæratur, cur pura creatura non possit satisfacere pro mortali contra Deum? respondetur: quia habet infinitatem; si quæratur, quare habet infinitatem? respondetur: quia est contra Deum.

RESPONDETUR. Sicut ex notificata aliunde filiatione, sine circulo per regressum notificatur paternitas; ita aliunde cognitâ infinitate peccati contra Deum, potest notificari impossibilitas satisfactionis.

QVAERES. Quomodo erit obligatio puræ creaturæ ad satisfaciendum pro mortali, si pro illo satisfacere non potest, cùm nemo obligetur ad impossibile. Dicunt aliqui: Satisfactionem ad æqualitatem pro peccato mortali proprio, esse impossibilem puræ creaturæ in aliqua circumstantia, sed non in omni; sicut enim si homicidæ possibilis esset resuscitatio hominis occisi, communicatâ miraculosè resuscitativâ, teneretur homicida ex justitia resuscitare, ita & pura creatura, quamvis, quamdiu est pura creatura, non possit Deo ad æqualitatem pro mortali satisfacere, obligabitur ad hoc, si assumatur ad unionem hypostaticam, in qua suppositione jam hoc esset illi possibile. *Sed id*

NON SATISFACIT. Tum quia & teneretur in aliqua circumstantia pura creatura satisfacere pro mortali, & non teneretur: teneretur ut supponitur, non teneretur autem, quia si illa circumstantia in qua teneretur pura creatura satisfacere, facit illam non esse puram creaturam, in nulla circumstantia, pura creatura, tenebitur satisfacere, siquidem illa ipsa circumstantia, jam non esset circumstantia puræ creaturæ, ut in præsenti contingeret; quia non est pura creatura, creatura assumpta ad unionem hypostaticam. Tum quia paritas allata non tenet; quia in casu antecedentis non foret ulla circumstantia, in qua destrueretur formalitas obligati, idem enim homo maneret, quod in præsenti non esset, ut dictum immediatè. Tum quia nego, eo casu, si, per possibile vel impossibile, assumeretur natura individua quæ peccavit, teneri eam satisfacere pro mortali in ante commisso. Ratio: quia natura illa quantumvis peccaverit, vi unionis hypostaticæ evehitur ad conditionem naturæ, de qua quidem verum erit semper dicere, peccavit, sed ita, ut eximatur ab omni macula, adeoque obligatione satisfaciendi; quod ipsum probatur; quia sicut illa natura ita assumpta non potest dicere: Ego peccavi, ita non potest dicere: Ego satisfacio pro peccato meo; seu, satisfacio, pro quo debeo; quòd autem non posset hoc dicere illa natura, ratio est: quia illa propositio esset falsa, committereturque mendacium, quia in verbo: Satisfacio pro peccato meo, & in verbo: Obligor, involvitur persona prima satisfaciens: quæ non potest de se dicere, quòd peccaverit, quòd obligetur, mentiretur enim de se, & contra se, Deus assumens; qui nec peccavit, nec obligatur: habetque se illud peccatum respectu naturæ assumptæ, quasi alienum; & sicut pro peccato alieno non obligatur satisfacere, ita nec pro dicto peccato.

Quod attinet ad casum antecedentis, hoc sensu teneretur ille homicida ex justitia, quia illud quod poneret, procederet secundùm medium rei, ad quod attendit justitia. Potest tamen quis dubitare, an esset tunc obligatus, idq; obligatione strictè justitiali? Ratio dubitandi hæc posset esse, quia per accidens est, quòd ille homo habeat communicatam sibi resuscitationem, tuncque veniens aliquis ad pinguiorem fortunam, tenetur restituere, quando verè ante illam pinguiorem fortunam obligabatur, ut ostendit inductio; jam autem ille homo, ante illam collatam resuscitativam, non obligabatur. Et certè non apparet, quandonam hæc obligatio oriretur in dicto homine? non ante datam potestatem, quia obligaretur ad impossibile: non post datam potestatem, quia quid esset inductivum illius obligationis? si enim cùm erat de facto homicidium in actu, non produxit hanc obligationem, quomodo jam transactum producet illam? dicere autem quòd produceret obligationem sub conditione, est arbitrarium: quia obligationes justitiales sunt obligationes reales, adeoque ad realia attendentes, non autem ad suppositiones, quæ formantur à nostris intentionibus, ut formatur hæc: Si homicidæ resuscitativa communicaretur.

Hinc

Hinc aliter ad propositam quæstionem dici potest; Non esse illic obligationem, vi cujus dicatur: Satisfac, quia potes: sed est obligatio, vi cujus dicatur; Tantum onus incurristi, & ita gravaris, ut non sit tibi modus, quo te ab hoc gravamine eximas, prior ille modus convenit debitis solubilibus, posterior insolubilibus, v. g. homicidio perpetrato.

Punctum Difficultatis 3.

Deduciturne id bene ex titulo Servitutis?

Ripalda de ente supernaturali Disp. 97. n. 19. ita discurrit. Peccatum grave redigit hominem, in conditionem purè servilem, repugnantem amicitiæ, & filiationi Dei, servitus, est conditio, quâ homo subditur alteri, tanquam domino, qui, jure possit exigere ejus obsequia pro libitu, hæc ipsa servitus respectu Dei est duplex: altera ingenua, & nobilis, communis etiam amicis, quæ fundatur in dominio supremo Dei, quod à se abdicare non potest, & jus tribuit exigendi & præcipiendi etiam amicis, & filiis, quas voluerit actiones: altera ignobilis & infamis, propria conditionis purè servilis, quâ homo incapax redditur, ut ametur & tractetur, tanquam amicus, sed ut tanquam purè servus, tractetur; ita ut quamvis Deus, priori titulo excellentiæ, non esset Dominus creaturæ rationalis, & omnium obsequiorum ipsius, adhuc Dominus esset peccatoris, & omnium ejus actionum, titulo servitutis peccati; & cùm satisfactio pro peccato hominem liberare debeat à servitute peccati, liberare neque non possit, nam nullum est obsequium talis servi, quo posito, non possit aliud exigere Deus, ideò illud non erit sufficienter satisfactivum.

Dicendum est. *Non rectè deduci impossibilitatem satisfactionis ponendæ, à pura creatura pro mortali, quia per illud homo evadit servus.*

Probatur 1. In creatura, redacta ad ordinem servi ignobilis considerari potest, & ratio servi, & ratio ejus, quod, & quantùm affert servus, tunc quæro, si spectetur illud præcisè, quod affert, & quidem ut supponitur Supernaturale, vel est æquale offensæ mortali, vel inæquale? si inæquale; Ergo aliunde habetur inæqualitas satisfactionis pro mortali, & non à servitute; de quo ipso quæro, quare sit inæquale? & illud inæqualisativum, si sit legitimum, erit ratio, cur pura creatura non possit pro mortali satisfacere. Si æquale: destruis principium morale, quòd satisfactiones, sumant dignitatem à persona, & offensa, magnitudinem ab eo, qui offenditur; siquidem jam inæqualis persona, potest æquale ponere, offenso infinito. Ergo ulteriùs etiam ratio servi non obetit, quominùs illa satisfactio sit adequata; quia si servus reddat centum, quod furatus est, etiamsi sit servus, ponit æqualitatem: Ergo etiam, si peccator, qui evasit servus, offert tantum placationis, quantum erat offensæ, æquabit offensam, nec ei ratio servi officiet.

Hic ipse medius terminus sic aliter proponitur: Non implicat contradictionem, ut Deus dimittat creaturam ex conditione servitutis, à peccato oriundæ, & tamen retineat jus exigendæ satisfactionis pro offensa. Tum quia nulla in hoc repugnantia. Tum quia potest dimittere Deus jus irascendi culpæ, & non jus exigendæ pœnæ; Ergo & in præsenti poterit dimittere jus dominii, & non jus exigendæ satisfactionis. Tum quia ratio servi, & ratio obligati satisfacere, sunt rationes diversæ, nec est ratio, cur priori ratione oblatâ, non possit manere posterior, quo posito: Quæritur; vel jure servitutis ablato, potest creatura pro mortali proprio satisfacere, vel non potest? si non potest, ergo hoc aliunde oritur, & non ex servitute: si potest, ostendatur quæ sit tanta dignitas operis ponendi à creatura, quæ æquet indignitatem offensæ, redibuntque argumenta supra facta, pro nostra sententia.

Hoc ipsum sic aliter proponitur: Sicut in principiis ipsius Ripalda, potest Deus obligare potestatem suam moralem ordinariam, illâque se abdicare, retentâ potestate absolutâ; cur non poterit retento dominio absoluto, jus per peccatum acquisitum obligare, eoque se spoliare? quo casu, quæro: vel potest Deus hanc conditionatam formare: Esset æquale hoc opus, si non à servo proficisceretur; vel non potest illam formare? si non potest cur non? & quid illud, videt in actione illa, inæquale ad offensæ gravitatem, & quidem independenter ab incursione servitutis? ex quo inferetur, quòd illa impossibilitas satisfaciendi, non oriatur ex servitute. Si potest; quomodo illud æquale, non dejiciet ipsam suppositionem servitutis? sicut enim ex eo contrahitur debitum, quia non redditur tantum, quantum acceptum est, redditioque illa destruit suppositionem debitoris, quia illa suppositio oritur, ex non datione Tanti: Ergo etiam destrueretur suppositio servitutis, quæ ideò perseverat, quia non redditur tantùm, & sicut ex eo, quòd reddat qui debet, non dejicitur æqualitas redditionis, imò aufertur suppositio debitoris; ita & auferetur suppositio servi, si reddatur hoc, quod, quia non reddebatur, erat servus. Et certè, pone per impossibile, creaturam esse servam peccati, ponere tamen æquè dignam satisfactionem atque est Theandrica, auferetur hoc ipso suppositio servitutis; Ergo etiam si ponatur æquale offensæ, auferetur suppositio servitutis. Adde, quod pro causali afferri potest, cur duret illa servitus? quia non est positum æquale; Ergo si ponatur in se æquale, hoc ipso auferetur suppositio servitutis peccati.

Probatur 2. Tum quia non deducit Ripalda, prædictam impossibilitatem satisfactionis

ex dominio Dei alto: Ergo nec potest deducere ex dominio acquisitio, titulo peccati. Antecedens probatur. Quia non apparet, ubi hoc doceat Ripalda. Deinde, qui vi hujus doctrinæ, sequeretur, quod etiam satisfactio à Christo posita, non sit æqualis offensæ mortali, quia & hæc à Deo alio titulo exigi posset. Tum quia vi hujus doctrinæ sequitur, quòd pro alieno mortali possit creatura satisfacere, quia hoc quod illam impediret ne satisfaciat, est ratio servi; (si enim non est ratio servi, ergo non universalis redditur ratio, cur pro mortali non possit satisfacere creatura) supponitur autem illa altera creatura Sancta: adeoque non incurrisse titulum ne possit satisfacere pro mortali. Tum quia hoc jus, vel acquireret Deus respectu operum in peccato faciendorum, vel respectu operum post peccatum faciendorum? si respectu operum in peccato faciendorum: Ergo & acquirit jus Deus, & non acquirit; acquirit, ut supponitur; non acquirit autem, quia jus non potest habere in nihil, in nihil autem haberet tunc jus Deus, quia peccator, manens peccator, nullum potest satisfactivum opus, Deo præstare; & sicut annihilato homine, non habet Deus jus ad operationes illius hominis, ita & dum peccator manet peccator, non habet Deus jus ad operationes illius satisfactivas, cùm illæ in statu mortalis peccati, nullæ haberi possunt. Si autem acquirit jus ad operationes transacto peccato ponendas; illas non exiget Deus titulo servitutis, verè enim per gratiam transfertur homo in libertatem filiorum Dei, juxta illud Pauli: *In libertate, quâ Christus nos liberavit, state, & nolite iterum jugo servitutis subjici*, ad Galat. 5. Videturque hoc ipso, quia remittitur peccatum, remitti servitus ex peccato: Ergo & remitti titulus, ne opera illa sint satisfactiva. Ergo saltem tunc ponit ille homo, tam dignum opus bonum, quàm indignum est peccatum, quod tamen non docetur communiter.

Probatur 3. Quia SS. Patres pro ratione: Cur pura creatura, non possit satisfacere pro peccato, non reddunt; quia peccatrix est, sed quia creatura est, quia Deus nonnisi satisfacere potest, &c. videatur supra citatus Augustinus & Basilius, habet similia Leo serm. 14. 10. de Nativitate. *Si non esset Deus, non afferret remedium.* Fulgentius de Incarnatione & Gratia, c. 4. *Nullatenus natura humana ad auferendum peccatum mundi sufficiens atque idonea foret, nisi unione Verbi.* Et lib. 2. ad Trasimundum c. 2. *Sed hoc*, inquit, *nunquid posset homo per solum hominem, aut in solo quolibet homine reperire? nullo modo.* Eucherius hom. 2. de Paschate. *Absolvere*, inquit *creaturam, creatura non poterat.* Anselmus lib. de Reparatione generis humani c. 2. *Nec illa* (supple natura humana) *nec quicquid Deus non est, poterat pro hoc satisfacere.* Ex quibus infertur, quòd recurrere ad servitutem peccati, non sit recurrere ad rationem à SS. Patribus prædoctam.

Confirmatur. Quia si nihil obsit, impossibilitatem satisfaciendi pro offensa, debemus revocare in aliquid essentiale creaturæ, quale est ipsum prædicatum creaturæ, quod probatur. Quia sic fundata impossibilitas satisfaciendi attollit dignitatem Dei, supponiturque, quòd hæc elevatio dignitatis divinæ non implicet: jam autem recurrere ad servitutem peccati, non est fundare impossibilitatem satisfactionis, in aliquo essentiali creaturæ; nam ipsum peccare, non est de essentia creaturæ.

Objicit 1. Ripalda. Peccator dicitur servus peccati, venditus peccato, dicitur in servitutem redactus, dicitur redemptus à peccato.

Respondetur. Haberi quidem phrases Patrum, quæ docent servos nos fieri peccati, ratioque redditur in scriptura; quia à quo, quis vincitur, hujus etiam servus fit, jam autem peccando, à peccato vincimur, consequenter peccato reddimur servi. Sed non habetur, quòd peccato efficiamur servi Dei. Unde illud Scripturæ: Et dixisti non serviam, ipse quoque Ripalda citans Anselmum, Augustinum, Origenem, advertit, quòd peccando homo animam suam diabolo & creaturis vendat; sed quòd per hoc reddatur servus Dei, non habetur in scriptura, nisi trahere velis parabolicam aliquam locutionem, quæ sola non evincit, contra alias manifestas phrases, afferentes, nos reddi servos peccati. Sed quidquid sit de hoc. Concedo, peccato, reddi hominem novo titulo, servum Dei. Concedo quòd ipsa servitus, possit, ut ita dicam, esse inchoata ratio, cur pura creatura non possit pro mortali satisfacere? sed nego, quòd sit ratio ultima, & ostensiva, ipsum illud, quod offertur, etiam independenter à servitute, esse quid inæquale. Quòd autem hæc non sit ultima ratio, ostendit vel ipse interrogationũ legitimè formabilium processus, quæro enim, cur pro mortali non possit satisfacere pura creatura? (suppono interim proprio) Respondebis, quia evadit serva peccati, quæro hoc ipsum, quod tradit illa creatura serva peccati, estné æquale, si non procederet à servo? & hîc jam non poterit recurri ad servitutem.

Instabis ex Ripalda. Jus quod contingit diabolo & creaturis ex hac venditione, quâ se peccator illis vendit, non contingit absque libertate Dei. Ergo acquirit tunc jus Deus, tanquam supremus Dominus.

Respondetur. Quòd quantumvis peccatum contingat, non absque libertate Dei, potiùs tamen tunc lucratur diabolus quàm Deus, quomodo ergo tunc acquirit jus Deus? sed concesso etiam, quòd tunc acquirat jus Deus, quærere restat: An illud quod offert, esset æquale peccato, in vi satisfactiva, si non offerretur ab eo, in quem, tale jus novum, acquisivit Deus?

Obji-

Objicit 2. Idem. Deus ratione peccati acquirit in omnia peccatoris obsequia jus, quo possit exigere, & peccator teneatur præstare: Ergo ratione peccati Deus constituitur Dominus. Antecedens probatur. Tum quia Deus titulo peccati potest obligare peccatorem ad patiendum pœnas æternas, ergo & ad reddenda obsequia, potest enim pœna ad arbitrium judicis in obsequium Reipubl. converti. Tum quia jure gentium homo captus, efficitur servus victoris. Tum quia Christus Dominus titulo redemptoris, acquirit jus in omnia nostra opera: Ergo & Deus titulo commissi peccati. Tum quia Deus ratione peccati potest hominem constituere servum alius, ergo & suum.

Respondetur. Imprimis concedendo totum, sed quærere restat, an id, quod offertur sit æquale, demptâ conditione servitutis? Deinde consequenter ad dicta supra, negatur Deum acquirere tunc jus, in illa opera, quia acquireret jus in nihil, ut dictum supra, è contra, acquisitio juris ad affligendum pœnis, non est acquisitio juris in nihil; sicut & traditio peccatoris in servum homini, non esset traditio ad nihil; quia ille stante peccato, posset exercere actiones, per ordinem ad illum alium hominem; cùm non possit exercere actiones satisfactivas in peccato. Negatur item, quòd Deus peccato vincat hominem, sed vincit illum diabolus vel creatura alia. Illud quod affertur de Christo, disparitatem duplicem habet. Imprimis, cùm suppositio Redemptoris, ferat secum titulum capitis, influentis esse gratiæ, gratia autem affert titulum ad operationes gratiosas, hoc ipso poterit Redemptor acquirere jus, vi redemptionis, in actiones illas; vi autem peccati, Esse illud gratiosum, & operationes gratiosæ satisfactivæ, amittuntur, adeoque redditur illud jus nullum, seu in nihil. Deinde, quia cùm redemptio illa ponatur actionibus Theandricis involventibus dignitatem Personæ divinæ, hic ipse titulus sufficiens est, ut se illi creatura subdat cum suis obsequiis, jam autem ex dictis, peccatum non efficit servum Dei, adeoque non affert titulum illius obligationis.

Objicitur 3. Satisfactio æqualis, debet liberare creaturam à servitute, quam contraheret per peccatum; at pura creatura, nullis obsequiis id potest præstare, quia potest Deus talia obsequia exigere infinita, multitudine, duratione &c. nam potest omnia possibilia obsequia exigere.

Respondetur. Concesso hoc toto, quærere restat, si hoc titulo hæc obsequia non exigerentur, essentné æqualia, illi servituti auferendæ, quæreturque undenam ista inæqualitas oriatur? Et certè, pone per possibile vel impossibile, creaturam, quæ erat serva reddita peccato, assumi ad unionem hypostaticam, hoc ipso actione suâ satisfactivâ posset evadere ad ipsius tituli exstinctionem. Si ergo aliunde non supponatur, quòd non possit creatura actiones ponere exstinctivas suppositionis servitutis, hoc ipso non probatur, quòd pro mortali offensa, satisfacere pura creatura non possit.

Instabis. Potest deleri peccatum manente jure Dei in satisfactionem offensæ.

Respondetur. Concedo totum, quærere restabit, cur illud jus à creatura extingui non possit?

Objicitur 4. Per statum gratiæ non extrahitur peccator ab omni servitute peccati, sed à pura solùm servitute; nam licèt justus non possit à Deo tractari ut purè servus, cùm sit amicus & filius: potest tamen tractari ut servus, & debitor obsequiorum ratione peccati.

Respondetur. Etiam hoc concesso restat quærere: Si tali titulo non exigerentur hæc opera, essentné satisfactiva? deinde si dicatur à certa nos nonnisi servitute liberari per gratiam, non accipientur phrases Patrum ut sonant, quæ sine addito enuntiant, per gratiam nos liberari.

Objicitur 5. Hanc ipsam esse rationem quâ utitur S. Anselm. lib. 1. Cur Deus homo c. 5.

Respondetur. S. Anselmus hoc tantùm dicit, quòd, si creatura fuisset à creatura redempta, evasisset redemptricis creaturæ serva, si illius serva, non æquè digna ut ante, quia ante erat serva Dei, nunc foret serva etiam illius creaturæ redemptricis, sed inde non sequitur, ultimam rationem, quare pura creatura pro mortali satisfacere non possit, esse, quia est serva.

Punctum Difficultatis 4.

Deduciturné id rectè ex eo, quia mortale reddit indignum qualibet amicitiâ Dei.

Perez in manuscriptis de proposita quæstione sic discurrit. Sumpto quocunque actu bono, v. g. dilectione Dei super omnia, aut attritione, major est indignitas & demeritum peccati mortalis, quàm meritum & dignitas contritionis; quia quodlibet peccatum mortale constituit peccatorem indignum quâlibet amicitia Dei, & dignum amissione cujusvis gratiæ & beatitudinis: nullus autem actus puræ creaturæ, constituit operantem dignum qualibet amicitia Dei, & consecutione cujusvis gratiæ & beatitudinis; jam autem ut dignitas actûs puræ creaturæ, æqualis esset indignitati peccati mortalis, necesse erat in tanta gratia & gloria, hominem constitui per contritionem, quàm indignus constituitur per mortale, quod non convenit ulli actui puræ creaturæ, quia tali actui, sufficiet recompensatio per determinatum gradum gratiæ & gloriæ.

Dicendum est. Non rectè id exinde deduci.

Probatur Examine fundamenti allati. Sit lux solaris vel candelæ, privatio illius lucis faciet

faciet tenebras, quia tenebræ expellunt omnem possibilem lucem, eique opponuntur: tamen si ponatur lux, determinatam nonnisi illuminationem afferens, sufficienter tollentur omnes illæ tenebræ; & quòd determinatam illuminationem afferat illa lux, non obest quominus expellat omnes tenebras; Ergo etiam quantumvis poneretur, quòd peccatum reddat indignum omni possibili gradu gratiæ & gloriæ, si ponatur unus actus gratiosus, merens determinatum gradum gratiæ & gloriæ, quamvis ille actus non afferat omnem possibilē gradum gratiæ & gloriæ, erit adhuc sufficienter ablativus, totius illius demeriti. Forma imaginariam similitudinem. Sit demeritum odii sicut tenebræ, sit meritum, sicut determinata lux, extinctio candelæ sit peccatum, reaccensio candelæ sit amor, v. g. Cùm jam meritum transeat in conditionē candelæ accensæ, & privatio lucis in demeritum omnis possibilis gradûs gratiæ & gloriæ, verè reaccensio candelæ, erit sufficienter expulsiva, quarumcunque tenebrarum. Cujus utriusque ratio resolvitur in hoc principium. Quia ad hoc, ut auferatur negativa universalis, non est necesse ponere omnia positiva particularia, sed sufficit positio unius, ut ostendit inductio: Quod ipsum probatur. Quia universalis constituitur per particulam *Et*, cuicunque applicabilem; aut potiùs per particulam neque, ut magis directè de negativa loquamur, hujus enim propositionis, nullâ gratiâ est dignus peccator, est hic sensus; neque hac est dignus, neque hac, neque hac insuper, vel si vis, explica id per particulam *Et*, ergo cùm destructur hoc totalisativum, & constitutivum universalitatis, ly scilicet *Neque*, per positionem vel unius, cui jam illud *Neque* applicari non poterit, hoc ipso ruet illa universalis, ruente illo constitutivo, universalisativo, totalisativo. Tum quia ex vi hujus sententiæ, ex eo pura creatura non potest satisfacere pro mortali, quia vi mortalis reddit se peccator indignum quâcunque gratiâ possibili; actu autem bono, non reddit se dignum, nisi aliquâ gratiâ Dei, sed hoc non probat, pro mortali non posse à pura creatura satisfieri, quia tunc fit satisfactio pro mortali à pura creatura, quando à pura creatura ponitur contradictorium ei, quod est esse indignum quâcunque gratiâ possibili. Contradictoriæ enim natura est, oppositam tollere, aliàs idem esset, & non esset; nec habebit jam vires resistendi, asserendique se suæ morali durationi, si contradictoria sui ponatur, sed quamvis creatura non reddat se dignam quâcunque possibili gratiâ, sed nonnisi aliquâ gratiâ Dei, ponit contradictoriam, quod probatur; quia vi peccati sequitur verificatio hujus universalis. Non est dignus quâcunque gratiâ possibili: sed potest creatura pura ponere contradictoriam hanc; Est dignus aliquâ gratiâ Dei; dicit enim Perez, quòd pura creatura possit ponere actum, merentem determinatum gradum gratiæ; Ergo potest ponere creatura contradictoriam illi propositioni. Tum quia, si quæratur quid sit hominem peccato mortali reddi indignum quâcunque gratiâ possibili? nihil aliud in re erit, quàm peccatorem habuisse aliquam gratiam, illam amisisse, nec recuperâsse; quid enim hoc in re aliud est? sed hoc ut auferatur, non est necesse reddi dignum quâcunque gratiâ possibili, sed sufficit reddi dignum aliquâ. Ergo quamvis pura creatura actione bonâ non se ponat dignam, quâcunqne gratiâ possibili, adhuc sufficienter auferetur peccatum. Minor probatur, quia nullum est prædicatum in prædicta indignitate, quod non auferatur, si pura creatura digna evadat determinato gradu gratiæ; nam prædicato: *Habuisse*, opponet se *habere actuale*: prædicato: *amisisse*, opponet se, *recuperâsse* determinatum gradum gratiæ: prædicato: Non recuperâsse opponet se prædicatum: Recuperâsse æqualem, ut supponitur, gradum gratiæ. Et certè, si creatura ponens se dignam aliquâ determinata gratia possibili, quamvis non se ponat dignam omni, si inquam non sufficienter auferret Ly: esse indignam quacunq; gratia possibili, exigeretur major recompensa, quàm fuerit damnum; quia damnum erat nonnisi determinati gradus gratiæ, & in recompensa exigeretur dignitas, ad omnem possibilem gratiam. Quanquam dicere etiam posset quis, quòd pura creatura actione bona supernaturali, ponat se dignam quacunque gratia possibili, licèt indeterminatè sumpta, modò illa sit æqualis præhabitæ; hoc ipso enim non esset æqualis, si illâ dignus non foret. Quodsi redditur eo sensu peccator dignus quacunque gratiâ possibili, non apparet quid tunc deerit ad condignam satisfactionem, stando in terminis Perez. Tum quia quamvis pura creatura opere bono non possit mereri omnem possibilem gradum gratiæ & gloriæ; meretur tamen de condigno determinatum gratiæ & gloriæ. Ergo etiam quamvis creatura opere bono, non sit digna omni possibili gradu gratiæ & gloriæ, sed nonnisi determinato gradu, adhuc sufficienter satisfaciet. Tum quia hoc, quod est hominem, peccato mortali reddi indignum quacunque gratiâ possibili, duo dicit; imprimis negationem omnium gratiarū; deinde, quòd illa sequatur ad peccatum perpetratum. Positione unius gratiæ, auferetur quidem totalitas negationis omnium gratiarum, ut dictum supra; sed non auferentur particulares negationes, quæ durant, & præfuerunt etiam tunc, quando ante peccatum supponebatur gratia in peccatore; nam etiam posita gratia, sunt negationes infinitæ gratiarum, in justo, quòd autem non auferantur istæ negationes gratiarum, cum peccator justificatur, ratio est: quia negationes auferri non possunt nisi per esse; quia autem esse determinatæ gratiæ, non est esse reliqua-

liquarum gratiarum; licèt hoc, quod est non habere reliquas possibiles gratias, non sit peccaminosum, cùm habere omnes sit impossibile; si autem non habere gratias omnes, non est peccaminosum, quamvis conversus, non sit dignus omni gratiâ, non hoc ipso constituetur in statu peccati. Tota ergo difficultas restabit de ipsa indignitate, an scilicet in pœnam sint illæ negationes, quia autem positâ una gratia (quam determinatam posse respondere v. g. actui bono amoris, supponit Perez) jam non erunt illæ negationes in pœnam, nec ergo oberunt, quominus se restituat tunc peccator, in statum gratiæ. Ex quo conficitur tale argumentum. Potest pura creatura actione sua bona, reddere se dignam determinatio gradu gratiæ, negatioque dignitatis aliorum graduum, non erit illi peccaminosa. Ergo, quamvis peccator, actione sua bona, non se reddat dignum omni possibili gratia, adhuc sufficienter satisfaciet, & restituet se in pristinum; quia in quo se non restituerit, hoc jamilli non potest imputari ad offensam. Tum quia indubiè condonatio divina aufert offensam, neque tamen facit dignum omni possibili gratia & gloria: Ergo nec satisfactio id facere debet, nam ad satisfaciendum sufficit præstare hoc, quod præstat condonatio.

Probatur 2. Tum quia alia est formalitas præcisa offensæ, & alia indigni, gratia quacunque possibili: quia etiam in creatis, condistinguntur hæc; nam priùs est offendi, postea sequitur, ut sit indignus, donis gratuitis. Quæro ergo de prima illa formalitate, estné in potestate puræ creaturæ, etiam gratiâ Dei adjutæ, auferre illam, vel non? si est? ergo non affers rationem, cur à pura creatura non possit fieri satis, quæ quæritur. Si non est: quæ hujus ratio? non enim jam recurrere poteris ad esse indignum quacunque gratia, quia hoc est posterius. Tum quia quamvis pura creatura, non possit se, actione bona, reddere dignam quacunq; gratia possibili; vel potest adhuc se, actione sua ex gratia profectâ, reddere dignam determinata aliqua gratia Dei? vel non potest? si non potest, quare? & hoc potiùs erit ratio, cur non possit pro mortali pura creatura satisfacere; allataque ratio manca erit, quia non poterit recurri, quòd se indignum reddiderit quacunque gratia possibili: quia non quæritur de dignitate ad quamcunq; gratiam possibilem, sed de dignitate ad hanc. Si potest: ergo poterit & satisfacere pro mortali; quia quando homo, gratiâ adjutus, potest auferre à se mortale, potest etiam facere, ut non reddatur sibi Deus offensus; quia ratio offensæ fundatur in illo mortali. Si autem potest homo gratia Dei adjutus mereri determinatum gratiæ gradum, potest à se auferre mortale: Quia gratia in principiis Perez, ita est sublativa mortalis, ut ne divinitus quidem possit stare cum peccato. Tum quia probari deberet, quòd debeat peccator in tanta dignitate constitui satisfactione, in quanta fuit indignitate constitutus per peccatum; cur non enim sufficeret ad satisfactionem, in tanta dignitate constitui, quantam habuit ante peccatum? quærereque restabit, cur id non possit fieri? præcipuè cùm peccator in principiis Perez, possit adipisci determinatum gradum gratiæ.

Probatur 3. Principio Negativo. Non implicat contradictionem, ut sit æqualis dignitas contritionis, quanta est indignitas peccati.

Respondebis. Implicare: quia contritio reddit dignum nonnisi determinato gradu gratiæ.

Contra: Non implicat contradictionem, ut quamvis contritio non reddat dignum, quâlibet amicitiâ Dei, adhuc illa sit condigna satisfactio; cùm etiam peccatum, ut dixi, non reddat dignum quocunque odio Dei, sed majori odio reddit dignum, v. g. Christicidium, quàm furtum Imperialis, cur ergo non æquabuntur inter se illa contritio & illud peccatum? cùm nec peccatum reddat dignum nisi determinato odio; sicut & contritio reddit dignum determinata gratia. Non implicat item, ut quamvis contritio non reddat dignum omni gratia, reddente tamen peccato, indignum peccatorem quâcunq; gratiâ, non implicat inquam haberi condignam satisfactionem, modò constituat se peccator in tali statu, qualem habuit ante peccatum, quando potiebatur determinato nonnisi gradu gratiæ.

Confirmatur. Odium quo creatura odit aliam creaturam rationalem, vel reddit odientem indignum quâlibet amicitiâ Dei, vel non reddit? si non reddit, nec peccatum reddit. Si reddit, redibit argumentum negativum. Quamvis odium, quo odit creatura creaturam, reddat illam indignam quâcunque amicitiâ illius creaturæ, non implicat contradictionem, ut satisfactionem faciat saltem per actum intensiorem, extensiorem &c. ergo, & per ordinem ad Deum, non implicabit id fieri.

Objicitur 1. Argumentum allatum in explicatione.

Respondetur. Quamvis homo actu bono amoris post peccatum elicito, non reddatur dignus quâcunque amicitiâ Dei, sufficit quòd non reddatur indignus omni, & hæc Responsio erit conformis dictis in prima probatione. Deinde, cùm non implicet esse meritum determinati gradûs gratiæ, hoc ipso erit condigna satisfactio, ut dictum in secunda probatione. Denique non implicat contradictionem, esse illud satisfactionem sufficientem, quod non reddit dignum omni possibili gradu gratiæ, ut dictum probatione tertiâ.

Objicitur 2. Peccatum mortale, est recessus efficax, perfectus & culpabilis, à Deo ut ultimò fine; nullus autem actus puræ creaturæ, est

accessus

accessus efficax, perfectus, voluntarius ad Deũ. Porrò accedere nos ad Deum hoc modo, est re vel jure possidere Deum, per visionem beatificam, & possideri nos à Deo per amorem, quo illum super omnia diligamus; at ad utramque possessionem tam activam, quàm passivam, acquiritur nobis jus, per gratiam habitualem. Ex definitione accessûs constat, quid sit recessus positivus: erit enim, malitia contraria, & destructiva talîs accessûs; cùm ergo possibile sit, cadere nos actu, omni possessione tam activâ, quàm passivâ divinitatis, & perpetrare culpam contrariam omni ejus possessioni, qualis est culpa mortalis; patet, efficacem culpabilem & perfectum recessum à Deo nos posse incurrere, per peccatum mortale; at penitus est impossibile, ut acquiramus omnem possessionem Deitatis possibilem, divinitas enim semper est magis & magis participabilis à creatura per amorem & visionem. Ergo accessus ad Deum per actum bonum, non potest esse tam perfectus, quàm malus recessus per mortale.

Respondetur. Hoc argumentum multùm probare, probaret enim, quòd etiam cùm Deus dimittit culpam, & evadit homo justificatus, quòd adhuc maneat illi offensus Deus; quia eo casu adhuc non est dignus omni possibili gradu gratiæ & gloriæ. Rursùs probatur argumento, quòd actus amoris supernaturalis, sit sufficiens satisfactio pro mortali; quia ille actus est perfectus accessus ad Deum, accedere enim perfectè ad Deum, est re vel jure, possidere Deum per visionem, & possideri nos à Deo per amorem; hoc autẽ habetur, si quis peccator amet Deum: quia vi actûs amoris supernaturalis super omnia, acquirit jus determinatum ad visionem, adeoq: saltem æquale præterito: quia etiam præteritum jus, erat nonnisi ad determinatum gradum visionis. Rursùs etiam per mortale, potest esse recessus major, perfectior, magis voluntarius, neque enim voluntarium illud est infinitum; & tamen hoc non obstat, quominus sit ille perfectus recessus. Ergo nec amori obstabit, quominus sit perfectus accessus, quamvis possit dari perfectior. Denique non est necesse recessum & accessum æquiparari; quia recessus à Deo est malum, si malum incurritur totum ex singulis defectibus; accessus autem est bonum, & quia unus accessus non est alter accessus, ideò non habetur totum accessûs; sed inde non sequitur ulla inæqualitas satisfactionis, si se reddat pura creatura dignam uno determinato gradu gratiæ: quia ad æqualitatem satisfactionis, sufficit, ponere se in tali statu, in quali fuit, cùm non erat offensa; & tamen tunc non habebatur jus, nisi ad determinatum gradum gratiæ. Directè dici potest, quòd accessus ille non sit perfectus perfectione, quâ, in ratione accessûs, dari non possit major; sed negando, quòd non sit perfectus perfectione, quæ constituat in tali saltem gradu, qui habebatur, quando nondum erat suppositio offensæ. Item dici potest. Quamvis pura creatura non accedat amore ad omnem possibilem gradum gratiæ & gloriæ, sufficit, ut accedat ad aliquem, ut dictum supra. Denique dici potest, concedendo totum, & subinferendo: quòd non implicet, ut sit satisfactio sufficiens, quamvis homo non se dignum reddat omni possibili gratia, nec ponat omnem possibilem accessum.

Objicitur 3. Ille quem ita quis offendit, ut sit dignus, quem injuriâ & odio prosequatur offensus, justè spoliat offensorem omni amicitiæ juræ; æquissimum enim est, non tractari ut amicum eum, qui voluntariè elegit esse inimicus; at peccatum mortale, est offensa Dei dignissimi amore; ergo est dignus peccator, quem Deus spoliet omni jure amicitiæ. Quòd verò actus aliquis & obsequium constituat aliquem dignum amicitiâ alterius, non sufficit ut is, in cujus gratiam obsequium exhiberet, constituatur debitor omnis amicitiæ.

Respondetur. Hoc argumento probari, quòd etiam pro creata offensa, non fiat satis; quia etiam creata satisfactio, non constituit offensum debitorem omnis amicitiæ. Quodsi dicas sufficere ad creatam satisfactionem, ut offensus constituatur debitor alicujus amicitiæ, idem in præsenti etiam à nobis, secundùm dicta superiùs usurpabitur.

Punctum Difficultatis 5.

Deducitur ne id bene ex periculo facilis offensæ?

Rationem cur sit impossibile, ut pura creatura pro mortali offensa, possit condignè satisfacere: sic proponit Lugo.

Impossibilitas hæc provenit ex magnitudine hujus offensæ, quæ licèt sit finita, tanti tamen ponderis est, ut pariat hanc impotentiam, nam sicut, cùm sit culpa finita, parit tamen indignitatem, quæ meretur pœnam infinitam secundùm durationem, eò quòd illa pœna necessaria sit secundùm rectam gubernationem, ad arcendum homines à tanta culpa: sic etiam, licèt sit offensa finita, postulat tamen condignè non aboleri per satisfactionem finitam: alioquin si scirent homines, Deum condignè placari posse per nostra obsequia, & offensam omnino extingui, faciliùs auderent Deum offendere. Et sicut pensatâ gravitate culpæ, & proclivitate ad peccandum, condignè statuta est pœna æterna, quia minor pœna non sufficeret id continendum homines; sic pensata gravitate hujus offensæ, & hominum levitate, sequitur nulla hominis obsequia admittenda, pro condigna satisfactione, exceptis obsequiis Christi; qui sicut poterat condignè satisfacere pro pœna æterna peccato debita, idq; propter infinitam satisfactionem superantẽ demerita peccati; sic licèt peccati offensa exigat non posse deleri nostris obsequiis de condigno, poterit deleri obsequiis Christi.

Dicen-

Dicendum est. *Non rectè exinde deduci, quòd à pura creatura condignè non possit fieri satisfactio pro mortali.*

Probatur 1. Et assumitur hoc principium: Potest non adesse periculum facilis offensæ, etiam posito quòd acceptetur satisfactio posita à pura creatura; ex hoc medio sic formatur argumentum. Ex hac sententia sequitur, quòd si non adesset periculum facilis offensæ, poni posset satisfactio pro mortali à pura etiam creatura. Hoc autem dici non potest; quia esset possibilis status, in quo pura creatura posset condignè satisfacere Deo pro peccatis; & tamen universales locutiones Patrũ significant, quòd à pura creatura pro mortali non possit fieri condigna satisfactio. Quòd autem possibilis esset talis status, sic probatur. Tum quia videt Deus, per scientiam mediam, seriem intellectualium creaturarum talem, quæ non esset abusura facili acceptatione satisfactionum creatarum. Rursùs, possibilis est status, in quo peccaret creatura, eliceretque actus satisfactivos, & post illos elicitos, instaret finis mundi; vel quòd, illæ creaturæ satisfacientes, ponerentur tunc in termino; posset ergo tunc creatura talis dicere; condigna est mea satisfactio, quia non est periculum tuæ offensæ: nemo enim in termino te offendit. Tum quia, vel possibilis est gratia efficax, quæ præstet, ne, ex acceptatione creatarum satisfactionum, oriatur facilitas peccandi, vel non possibilis? Si possibilis, ergo & satisfactio puræ creaturæ possibilis tunc erit; quia ratio illam impossibilitans, nempe periculum facilis offensæ, jam tunc non daretur. Si autem est impossibilis talis gratiâ: da illius implicantiam. Et si Deo efficaciter salvare volenti, nullum humanum resistere potest arbitrium, cur Deo præcaventi suâ gratia periculum facilis offensæ, resisteretur? Tum quia sequeretur, quòd, si nescirent homines non acceptari satisfactionem creatam, illorum satisfactio foret condigna; quia si id nescirent, non adesset facilis offensæ periculum. Tum quia non impedit Deum, quominus nolit sciri esse misericors, quamvis adsit periculum facilis offensæ; eò quòd misericordia superexaltet iudicium; nec impedit quominus decernat Incarnationem, quamvis id quoad aliquid offerat periculum facilis offensæ, eò quòd dicere possint homines: Abundè est pro nobis satisfactum, & impetratæ gratiæ, etiam post peccatum dandæ. Ergo etiam non impediet Deum, quominus acceptet creatam satisfactionem, quamvis adsit periculum facilis offensæ; eò quòd aliunde huic periculo obviari possit. Tum quia non esset periculum offensæ, si Deus decerneret & revelaret se quemcunque peccatorem extemplò damnaturum, vel si revelaret, se nulli daturum gratiam efficacem post mortale, nisi qui simul ab illo confirmetur in gratia, non revelando, cui id sit facturus. Tum quia saltem non esset periculum facilis offensæ, casu quo non posset satisfacere nisi creatura, quæ sit caput cæterarum, idq; habens gratiam tantam, quæ nulli creaturæ sit dabilis, quæ non esset caput, &c. Et tamen universalis est phrasis Patrum, quòd impossibilis sit satisfactio puræ creaturæ pro mortali.

Respondebis. Quòd istæ instantiæ ostendunt quidem posse tolli tunc periculum facilis offensæ; sed non ostendunt æquè tolli, atq; cùm scitur, non acceptari pro mortali satisfactionem, nisi positam à Persona increata.

Contra. Quia jam hac responsione conceditur, tolli periculum offensæ facilis, positâ satisfactione creata, quamvis non ita perfectè, atque dum tollitur nonnisi positione satisfactionis increatæ. Ergo ulterius non simpliciter necessaria est ad condignitatem satisfactionis satisfactio increata, sed tantùm ad meliùs esse; hoc est ad perfectiùs tollendum periculum offensæ facilis, licet illud amoliatur etiam satisfactio creata. Addo, magis sublatum fuisset periculum facilis offensæ, si nec decreta fuisset Incarnatio, aut non applicata pro lapsis; quia tunc cogitassent peccaturi, quòd nullum jam superesset remedium; & tamen, hoc non obstante, Deus incarnatus condignè satisfecit. Ergo apparet, condignam satisfactionem metiendam non esse, ex præcisa amolitione periculi facilis offensæ.

Probatur 2. Tum quia nullus Doctorum, vel Scholasticorum impossibilitatem satisfactionis in periculum facilis offensæ rejecit, erit ergo novitas in Theologia. Cyprianus Serm. de Passione Domini, dicit, facilitatem veniæ laxare habenas peccatis, quod & nos concedimus; certè tamen Cyprianus exinde non intulit impossibilitatem satisfactionis. Et S. Bernardus aggravat peccata, pro quibus Dominum JESUM & quidem ita oportuit vulnerari; sed nihil ait de periculo facilis offensæ, tanquam reddente impossibilem satisfactionem creatam. Nec certè apud Sanctos Patres vel Scholasticos, hæc propositio: Impossibilis est satisfactio creata, habet hunc sensum; nulla satisfactio creata tollit periculum facilis offensæ; sed semper intelligunt, dignitatem satisfacientis creaturæ, non esse æqualem placandæ excellentiæ divinæ. Tum quia Deus non movetur periculo facilis offensæ; quia ille qui habet in sua potestate, ne incurrat periculum, non potest moveri illo periculo, quis enim timet impendens malum, quod potest facere ne impendeat. Paritas etiam de ordinatione pœnæ æternæ non tenet; nam etiam hæc pœna, non esset irroganda, si non foret infinita offensa, ut dictum alibi. Tum quia restat quærere: An possit pura creatura ponere actionem tam gratã, quæ digna sit, ne Deus attendat ad periculũ facilis offensæ, vel quę faciat ne sit hoc periculum; Si non potest: cur non? & hoc potiùs erit responsio, cur pura creatura non possit facere satis

pro mortali. Si potest: Ergo opponis de Patribus, universaliter enuntiantibus, quòd pura creatura pro mortali condignè satisfacere non possit.

Probatur 3. Restaurando argumenta, quibus voluit solutionem providere Lugo.

1. Argumentum est; Sequitur ex hac ratione, impotentiam satisfaciendi, non provenire, ex intrinseca inæqualitate offensæ cum satisfactione creata, sed ab extrinseca lege non acceptandi satisfactionem creatam, propter inconvenientiam facilis offensæ, quâ inconvenientiâ cessante, cùm aliàs offensa sit finita; non videtur cur per obsequia finita satisfieri illi non possit? quod videtur esse contra sensum Patrum.

Respondet Lugo. Quòd satisfactio hæc non sit justitialis, adeoque non sistens in hoc, quod est reddere tantum, quantum abstulisti; sed ejus ratio sistit in hoc, dare tantum, quantum sat est, ut offensus condignè placetur ab offensa priori; potest autem contingere, ut aliquis det tantum, quantum abstulit: & non det tantum, quantum sat est ne offensus sit in posterum rationabiliter indignatus, quia ad hoc secundum faciendum, pensanda est etiam quantitas periculi, quod subit offensus ex facili placatione, quo periculo attento, taxatur satisfactio condigna, ita, ut illa sit intrinsecè inæqualis, quę huic periculo non obviat.

Contra 1. Sunt instantiæ supra allatæ, quibus probatur tali periculo commodè obviari posse, etiam creatâ satisfactione.

Contra 2. Quia aliud est dicere, hoc non est æquale magnitudini offensæ, & simul non tollit periculum facilis offensæ; & aliud est dicere, hoc quidem est æquale magnitudini offensæ, sed non aufert periculum facilis offensæ. Alia hæc duo esse, probari potest: Imprimis; quia providere periculo offensæ, spectat ad prudentiam potiùs, quàm ad excellentiam læsam, exigentia autem satisfactionis spectat, & exigitur directè, ab excellentia læsa. Rursùs in humano convictu, ista duo sunt distincta; hinc interdum offensus, post recepta plura obsequia, dicere potest; Ego quidem agnosco illum fecisse plusquam exigat mea offensa, sed agitur mihi de: *Quid dicent alii*. Ergo apparet ista duo, esse distincta. Quæro ergo, his distinctis, cur non possit finitæ offensæ Dei, creata satisfactio esse æqualis, in quantum sufficiens satisfactio non tollit periculum offensæ? & si dicas posse hoc fieri, oppones te Patribus, qui in ipsa satisfactionis æqualitate, impossibilitatem agnoverunt; nec potes ad hoc recurrere, quia est periculum facilis offensæ, nam hoc aliud & distinctum caput est, & hîc nonnisi de priori quæritur.

Contra 3. Concedo hanc satisfactionem non esse justitialem, tamen nego cum Patribus, quòd creatura possit reddere tantùm Deo, quàtùm abstulit, attendendo ad rationem offensæ. Concedo quod ad satisfactionem requiratur, dare tantum quantum sat est, ut offensus condignè placetur; sed quærere restat, cur id à pura creatura non possit præstari? Concedo pensandam esse quantitatem periculi; sed quærere restat, cur pura creatura præstare non possit, ne jam sit periculum offensæ, idque positis suppositionibus raris & omnino extraordinariis. Tum quia argumentum factum sic restauratur. Sublato hoc inconvenienti, quod est periculum facilis offensæ, vel potest satisfacere creatura vel non? Si non: ergo in periculum facilis offensæ, id referri non debet, cùm illo etiam ablato non sit satisfactio condigna. Si autem esset satisfactio condigna: Ergo id refers solùm in decretum Dei, quod adjungis. Tum quia quòd Deus decrevit non acceptare hanc satisfactionem, vel est ex vi præcisè decreti? Ergo de se illa non est inæqualis. Si non præcisè ex vi decreti; da repetitò quæsitam rationem; Cur pura creatura, non possit amoliri suâ satisfactione periculum offensæ, & cur pro illa satisfacere non possit?

2. Argumentum. Sufficienter tollitur periculum facilis offensæ, eò, quòd non possit pro illo satisfieri, nisi viribus gratiæ, quam dare, est nonnisi in potestate solius Dei.

Respondet Lugo. Tantam esse gravitatem divinæ offensæ, ut oporteat hominem illam apprehendere, tanquam sibi omnino incompensabilem, non solùm viribus naturæ, sed etiam gratiæ. Si enim apprehenderetur saltem viribus gratiæ compensabilis, jam aliquo modo facilior redderetur offensa.

Contra. Quæro, quare sit tanta gravitas offensæ, ut debeat apprehendi incompensabilis etiam viribus gratiæ, & cur non sufficiat illam apprehendi, ut incompensabilem viribus solis naturæ? præcipuè autem, quia quando aliquis non potest aliquid propriis viribus facere, hoc ipso debebit apprehendere illud sibi esse impossibile. Magis item vitaretur periculum facilis offensæ sic, si decreta non fuisset Incarnatio; & tamen hac facilitate manente, est adhuc condigna satisfactio Theandrica: ergo & satisfactio ex gratia, condigna erit, quamvis non amoliatur omnipossibiliter periculum offensæ.

3. Argumentum est. De facto ex facilitate, quâ Deus remittit peccata, sequuntur eadem & majora inconvenientia, faciliùs enim homines peccant, eò quòd sciant facilè sibi à misericordia Dei relaxari culpas; & tamen hoc inconveniens non æstimatur de facto tantùm, ut debuerit impedire institutionem Sacramentorum, & alia remedia remittendi peccata.

Respondet Lugo, aliud esse, quid peccatum postulet per se, ut juxta sui gravitatem vitetur, & aliud quid Deus ex sua misericordia facere possit; qui sicut potest condonare pœnam, quæ rationabiliter exigitur ad terrendos peccatores, ita potest condonare culpam, licèt ex

hoc

hoc ipso, faciliores reddantur homines ad peccandum.

CONTRA. Tum quia de hoc ipso quæritur, cur peccatum postulet juxta sui gravitatem, ne attendatur ad quamcunque satisfactionem humanam, cùm non postulet, ne ex misericordi condonatione, facilitentur homines, ad facilè peccandum? Tum quia potest Deus culpam & pœnam remittere, ex misericordia, manente periculo facilis offensæ; cur etiam condignè placari a creatura non poterit, manente aliquo periculo offensæ? Tum quia ne Deus miserans attendat ad periculum facilis offensæ, præstat hoc misericordia; ergo ne ad idem attendat, præstare poterit satisfactio creaturæ, si aliunde non sit inæqualis; ut non est inæqualis, quia ejus inæqualitas deducitur ex periculo facilis offensæ.

Punctum Difficultatis 6.

Deduciturne id bene, quia supponetur pars debiti remissa?

VAsquez disp. 2. c. 5. & 6. ita discurrit. Illa satisfactio non est sufficiens & condigna, quæ compensat nonnisi partem debiti, & de cæteroso supponit condonationem; jam autem satisfactio pro mortali, semper supponit condonationem; supponit enim condonationem debiti, quod est carere auxiliis gratiæ; ergo illa satisfactio non est sufficiens.

DICENDUM est. *Exinde non rectè deduci impossibilitatem satisfactionis ponendæ à pura creatura.*

PROBATUR 1. Quia debitum illud carendi auxiliis gratiæ, quod condonari debere dicit Vasquez in omni satisfactione, vel pertinet ad culpam, vel pertinet ad pœnam? si pertinet ad pœnam: Contra est. Tum quia sequitur, puram creaturam nonnisi pro pœna satisfacere non posse, quia ipsum debitum quod remittitur carendi auxiliis gratiæ, spectat ad pœnam. Tum quia, si hoc debitum spectat ad pœnam, ergo Vasquez non tangit propositum difficultatis: in qua quæritur, non de pœna sed de culpa. Tum quia si hoc debitum est pœna, ergo ex principiis Vasquez sequitur, satisfacere pro culpa, puram creaturam posse; quia in principiis Vasquez, pro toto residuo, condignè satisfacit, præter debitum carendi auxiliis gratiæ, inter residua autem est culpa. Si autem debitum illud carendi auxiliis gratiæ, spectat ad culpam? ergo antequam supponatur esse remissa culpa. Sequela probatur, quia antequam supponatur elicitus esse actus satisfactivus, non supponitur esse remissa culpa, cùm vi satisfactionis remitti deberet; & tamen ante illum actum satisfactivum supponitur condonatum esse debitum, carendi auxiliis gratiæ; quia antequam eliciatur actus satisfactionis, supponitur haberi gratia, tanquam principium ponendæ satisfactionis; consequenter, ante satisfactionem, erit remissio culpæ, quia remissio debiti carendi auxiliis, quod debitum spectat ad culpam.

RESPONDERI posset, eodem instanti, quo remittitur hoc debitum, conferri gratiam remissivam peccati: adeoque non priùs remitti culpam, ante remissionem culpæ; sed si res sit de priori rationis, sicut priùs ratione est pars una culpæ, & postea alia pars seu formalitas culpæ, sic poterit & prioritas rationis, in ipsa remissione culpæ admitti.

CONTRA. Tum quia vi hujus doctrinæ, etiam priùs tempore posset remitti culpa, antequam remittatur culpa; quia posset priùs tempore, remitti debitum carendi auxiliis, quod est culpa. Tum quia sequitur in principiis Vasquez, quòd dum priùs ratione remittitur culpa, stans in debito carendi auxiliis, jam aliæ formalitates non sint culpa: quia aliæ formalitates sunt jam compensabiles; & tamen ea quę sunt culpa mortalis, dicunt Patres, non posse à pura creatura compensari. Tum quia quòd hoc voluerit Vasquez, & quâ id probabilitate dixerit, ex doctrina ejus colligi non potest.

Cæterum videtur potiùs sentiendum, quòd debitum carendi auxiliis spectat ad pœnã, nam etiam macula peccati, reatûs &c. spectant ad pœnam. Et certè, si vel debitum illud deberet efficere culpam, vel culpa debitum: potiùs culpa efficeret debitum; quod signum est, illud debitum habere rationem posterioris; & sicut prior est offensa regis denegatioque munerum regiorum est pœna, ita & in præsenti.

PROBATUR 2. Quia sequeretur vi hujus doctrinæ, etiam Christi satisfactionem non fuisse condignam pro nobis, quod probatur. Quia nonnisi partem debiti solvit, quod ipsum probatur; est enim effectus misericordiæ, ipsa Incarnatio, est item effectus misericordiæ, quod voluerit Deus Theandrica opera pro redemptione acceptare & decernere, ipsumque peccatum incurrit debitum carendi redemptore. Neque hoc erit in præjudicium ipsius dignitatis Personæ divinæ; quia si mereretur peccatum, ne possit Redemptor pro illo satisfacere, illud esset contra dignitatem Personæ; secus si mereatur, ne de facto ponatur: & si potest peccator mereri sine præjudicio dignitatis Personæ divinæ, ne sibi actu applicetur perseverantia finalis, licèt non mereatur, ne possit applicari, ita & in præsenti.

PROBARUR 3. Possibile est aliquam puram creaturam non habere debitum carendi auxiliis gratiæ. Vel saltem possibile, ut formet Deus decretum, ut careat debito carendi; & jam non esset ratio cur illa satisfacere non posset, & quidem manens intra statum puræ creaturæ? quod tamen videntur negare Patres.

OBJICITUR. Non minùs placet Dei amor, quàm displiceat peccatum: ergo ille cæteroqui satisfactivus erit.

Respondetur. Magis semper displicebit peccatum, quia includet in se formalitatem offensæ infinitæ, nullam autem similem infinitudinem dicit amor Dei; offensæ enim mensurantur dignitate offensi, cum tamen dignitas actum, non mensuretur dignitate objecti.

Instabis. Mandet Deus creaturæ actum amoris, hîc & nunc ponendum, eo casu, actus ille non minùs placeret, quàm displiceret omissio illius: Ergo ille amor posset esse sufficienter satisfactivus.

Respondetur. Conformiter ad supra dicta, illa duo, in aliquibus rationibus, æquari posse, non autem in quantùm omissio illa, diceret jam infinitudinem offensæ.

Punctum Difficultatis 7.

Rejiciuntur alii tituli.

Petrus à S. Ioseph lib. 2. de Christo cap. 10. *sic rationem proponit.* Quia quamvis malitia peccati sit finita, nihilominus Deus infinitis partibus dignitatem cujusvis creaturæ superat, censeturque plùs contemni per opus legi contrarium, quàm censeatur honorari per quantumvis eximiam satisfactionem, ei à pura creatura oblatam; siquidem gravitas offensæ ex una parte spectari solet secundùm dignitatem illius, qui offenditur supra offendentem: dignitas verò satisfactionis à Persona satisfaciente sumitur. Quare, cùm nulla sit proportio inter puram creaturam & Deum, hinc fit, non posse illi offerri satisfactionem æquivalentem pro culpa.

Contra 1. De hoc ipso quæritur, cur debeat censeri plùs contemni Deus per peccatum, si illud finitæ malitiæ est, quàm honoretur per eximiam satisfactionem. Concedo gravitatem offensæ spectari secundùm dignitatem offensi; sed quærere restat, si illa offensa non aggravatur infinitudine dignitatis offensæ, quare æquari non possit? Concedo nullam esse proportionem inter puram creaturam & Deum, quia à parte Dei stat infinitudo: sed quærere restat, cur non erit proportio, inter peccatum & satisfactionem creatam, si in illo non est infinitudo? Neque valet si recurras ad infinitudinem secundùm quid, quia præter dicta alibi, illa infinitudo est finitudo simpliciter, cur ergo æquari non poterit.

Contra 2. Omne finitum adæquari potest, saltem multiplicatis rationibus finitis, ergo idem dicendum in præsenti, si illa culpa non est infinita.

Respondebis etiam finita si sint superioris ordinis, non posse æquari à finitis etiam multiplicatis, quæ sunt ordinis inferioris.

Contra erit, quia licèt talia physicè æquari non possint, possunt tamen æquari in genere moris; ut potest, à plumbo multiplicato, æquari valor auri, ut urget Lugo. Deinde ostendatur regula taxans, quænam possint æquari, quæ æquari non possint? apteturque ad præsens.

Contra 3. Quia, ut urgebatur alibi, si mortalis offensa à nulla creatura æquari potest, nihil illi infinitudini deerit, ad esse infiniti simpliciter; præcipuè autem, quia hæc infinitudo secundùm quid, non potest poni talis, qualis ponitur ab aliquibus in amore Dei. Deinde, vel potest mortalis offensa aggravari à dignitate infinita simpliciter, ita, ut acquirat in ratione offensæ, infinitudinem simpliciter, vel non potest ita aggravari? si non potest, dà implicantia: si potest, dicam de facto ita aggravari offensas, eò, quòd non sit in Dei libertate, partiri illud aggravativum.

Cajetanus sic discurrit. Nulla satisfactio facta ex bonis creditoris est condigna & æqualis offensæ; satisfactio autem à pura creatura ponibilis, est satisfactio ex bonis Dei, tanquam creditoris; ergo non potest esse condigna.

Contra est. Tum quia vi hujus rationis probaretur etiam satisfactionem Christi non esse condignam & æqualem, quia & ipsa est ex bonis creditoris, cùm eliciatur ex gratia, quæ est bonum & donum creditoris Dei, multoque magis ipsa Persona dignificans, est bonum ipsius creditoris Dei. Tum quia si mereri possumus de condigno vitam æternam ex bonis Dei creditoris, cur non & condignè satisfacere? Tum quia principium Cajetani utut verum esse potest, de satisfactione in bonis pretio æstimabilibus, & sic nemo potest solvere debitum justitialiter, ex bonis creditis, ab ipso creditore, cùm solutio debeat esse ex proprio; certè tamen aliquis honore affectus à Principe, illum ipsum honorem impendere potest, ad condignam satisfactionē, ut si sese demittat, plebejo more. Quod etiam in hoc discrimen referri posset: quia si ex bonis creditoris velis satisfacere debito reali, semper illum relinques minoratum in bonis realibus; nihil autem simile habetur, si quis pro honore læso satisfacturus, impendat honorem acceptum ab offenso.

DIFFICULTAS II.

De variis satisfactionibus & abolitionibus peccati à pura creatura ponendis.

Pluribus de hoc discurrendum esset: An, pro peccato facto sine advertentia ad offensam Dei, possit pura creatura satisfacere? quæ quæstio supponit: An tale peccatum fieri possit? an sit in genere offensæ infinitum? quorum utrumque tractatum est alibi. Ex quibus colligetur pro tali peccato posse à pura creatura satisfieri; quia nulla est ratio, cur pro illo satisfacere non possit pura creatura, cum illud non sit infinitum in genere offensæ. Ad alia nondum disputata accedendo, *sit.*

Pun-

Punctum Difficultatis I.

An pro veniali possit pura creatura satisfacere?

NOn est quæstio: An possit satisfacere pro veniali creatura pura, hoc est viribus naturæ, sed an possit satisfacere viribus gratiæ? Nec item est quæstio: An possit satisfacere pro veniali, quod conjungitur mortali alicui, supponitur enim non posse satisfacere, eò quòd satisfactio debeat fieri per opus profectum à persona grata; non est autem persona grata, is, qui est constitutus in mortali. Procedit ergo quæstio de venialibus quâ talibus, & secundùm se; An scilicet pro illis pura creatura viribus gratiæ, satisfacere possit?

DICENDUM est. *Pro venialibus à pura creatura condignè satisfieri posse*: seu quod idem est, venialia non esse infinita in ratione offensæ. Est conclusio quam docet Suarez hîc disp. 4. Sect. 9. Lugo disp. 5. Sect. 7. Amicus disp. 5. Sect. 6. contra Petrum Sotum de Institutione Sacerdotum, Lect. 19. Raynaudum lib. 3. de Christo n. 100. Nicolaum Lancicium, Tomo 2. Opusc. 16. num. 24.

PROBATUR 1. Authoritate S. Thom. ex 1. 2. q. 72. a. 5. Ubi S. Thomas dicit, quòd veniale se habeat sicut ægritudo, mortale sicut mors; jam autem æger potest se reducere in pristinum statum, licèt mortuus, non possit se revocare ad vitam. Ergo & peccans venialiter, potest se reducere in pristinum statum, licèt non possit id facere, mortaliter peccans. Dicit item ibidem S. Thomas mortale habere se, sicut errorem circa principia, quæ negans, impersuasibilis est; peccata autem venialia habere se, sicut errorem non circa principia, circa quæ non errans, potest se corrigere ex principiis. Ergo & peccans venialiter, poterit se ex gratia restituere, cum id non conveniat peccanti mortaliter. Unde etiam per S. Thomam veniale non postponit Deum tanquam ultimum finem, postponit mortale, per eundem; item mortale non est contra charitatem, sed contra charitatis fervorem.

PROBATUR 2. Quia sicut non sunt multiplicanda entia sine necessitate, ita nec infinitanda; nulla autem infinitandi venialis necessitas, ut videre erit in solutione argumentorum.

PROBATUR 3. Tum quia non esset ratio, quare pro veniali non possit satisfacere pura creatura viribus gratiæ, nisi quia illud veniale esset infinitum in ratione offensæ; sed non est. Vel enim infinitas illa quam adstruis in veniali est talis & tanta, qualis & quanta competit v. g. actui amoris Dei, vel est major & specialior? Si est, tanta & talis, quanta & qualis competit actui amoris? Ergo actus amoris saltem multiplicatus & intensior, erit pro veniali condigna satisfactio; nam infinitudo unius est talis, & tanta, qualis & quanta infinitudo alius, certè tamen hæc infinitudo nulla est, aliàs beati dicerentur habere singuli infinita merita, quod non dicitur; licèt infinitatem quandam tribuat amori Tannerus disp. 1. q. 2. n. 282. Quodsi infinitas illa venialis, non est talis qualis competit v. g. actui amoris, quæro, vel est tanta ac talis, qualis competit peccato mortali, vel non est tanta? si est tanta: verum quidem est, quòd pro illo æquè ac pro mortali condignè satisfieri non poterit, sed nego illam esse tantam; nam & esset illa jam venialis offensa, ut supponitur, & non esset venialis, quia esset jam tam gravis, atque gravis offensa mortalis, cùm jam utraque haberet idem taxativum infinitum, haberentque jam æqualitatem in ratione principali, quia reliqua omnia in mortali adæquabilia sunt, sola offensa inadæquabilis.

Quodsi dicas non haberi in veniali æqualem infinitatem ei quæ debetur mortali, & tamen veniale habere infinitatem. Contra erit, quia quæro quam illam habet, quæ neque sit talis qualis est in actu amoris, neque talis, qualis in offensa mortali. Rursùs sine necessitate multiplicas & ad placitum, infinitudines; imò si non est æqualis illa infinitudo, veniali competens, infinitudini mortalis, nec erit jam infinitudo: quia unum infinitum in eodem genere, non est altero majus; quod quidem vel maximè procedit, si utriusque ratio infinitativa sit eadem & eodem modo applicata, hîc autem eadem dignitas infinitaret, & quali modo ad infinitandum minùs applicaretur, explicari non potest. Tum quia, si veniale est infinitum in genere offensæ, sequitur veniale unum etiam minimum, esse æquale omnibus peccatis mortalibus; sicut unum meritum Christi, est æquale omnibus illius meritis. Neque valet si recurras ad rationes alias distinctivas; hæ enim erunt nonnisi in ratione materiali: jam autem etiam inter opera Christi, est inæqualitas in ratione materiali, & tamen hoc non obstante, unum meritum, est æquale simpliciter omnibus, quia in ratione principali, hoc est infinitativa, æqualitatem habent; Ergo idem in præsenti dicendum esset. Tum quia hoc, quod est peccatum veniale esse infinitum ex eo, quia est contra personam infinitam, dupliciter capi potest. Imprimis, quia est materialiter contra personam infinitam, hoc sensu, quia in eo sibi displicet persona infinita; ubi ly materialiter, construitur cum ly *contra*, non autem cum ly *Persona*; quæ si est infinita, est formaliter infinita. Deinde potest esse formaliter contra personam infinitam, quia scilicet illius indignitatem taxat & aggravat, suâ excellentiâ infinitâ. Si primo modo sumatur infinitudo, hæc quidem habetur; quia si quæratur ex Deo; displicetne tibi veniale, qui es persona infinitæ excellentiæ? Respondebit Deus, affirmativè. Sed hæc displicentia non arguit infinitatem, nam etiam Deus interrogatus, complacesne ti-

bi in hoc minimo opere bono, qui es persona infinita? Responderet, complaceo: & tamen hoc non arguit infinitatem, cujus etiam ratio est, quia in hac priore acceptione, significatur sola habitudo ad Deum, tanquam ad objectum; præcisa autem talis habitudo, non arguit excellentiam vel deteriorationem. Si secundo modo sumatur infinitudo, hæc non habetur in veniali: quia illud non taxat Deus dignitate suâ infinita; illa enim taxatio non est accipienda, quasi fiat inanimato modo, hoc enim coincidit, cum ly *contra, materialiter*; sed est taxatio animata & intellectualis, quæ non potest esse respectu venialis; idque ideo quia etiam in materialibus, quæcunque displicentia, taxare suâ excellentia, esset disordo operandi. Deinde, interrogatus Deus æquenè indignetur veniali ac mortalibus? non posset respondere, æquè; quia hoc ipso dejiceretur veniale à ratione venialis; quomodo enim est veniale, ita aggravatum? Denique quia possibilis est contraventio infinitæ dignitati, nonnisi materialiter, & non procedendo ad hoc, ut taxetur infinitâ excellentiâ, quæ enim est in hoc implicantia? non esset autem impossibilis, si etiã venialia taxarentur dignitate infinita divinâ.

Objicitur 1. Gravitas injuriæ & offensæ sumitur ex dignitate offensi, satisfactionis verò excellentia, sumitur ex dignitate satisfacientis; sed in peccato veniali offenditur excellentia infinita, & satisfactio ponitur à persona finita: ergo illa satisfactio non esset æqualis.

Respondetur. Veniali peccato offendi dignitatem divinam, ita ut taxet suâ dignitate illam offensam: Nego antecedens, ita ut non taxet: Concedo antecedens, vel, est illic offensa materialiter contra dignitatem divinam, non autem formaliter.

Objicitur 2. Veniale est immediatè contra voluntatem Dei, est enim contra prohibitionem Dei, ergo est immediatus contemptus Dei quantumvis levis.

Respondetur. Si est contemptus levis, hoc ipso non est taxatus ab infinita excellentia; adeoq; nec infinitus in genere offensæ.

Instabis 1. Ut mortale sit contra voluntatem Dei, non est necesse, ut expresè intendat peccans facere contra illam; sed sufficit facere id, quod est prohibitum. Ergo etiam ut veniale sit contra voluntatem Dei, sufficit ut peccans, intendat facere contra illam.

Respondetur. Concedo totum, sed nego, si peccans venialiter faciat contra prohibitionem Dei, esse idem taxandum, ipsâ excellentiâ divinâ.

Instabis 2. Etiam veniale est contra amicitiam Dei.

Respondetur. Etiam permisso, quòd veniale sit contra amicitiam Dei, negabitur ipsum illud taxari ab excellentia infinita, adeoque esse infinitum.

Instabis 3. Persona Regis potest leviter & graviter offendi, ergo & divina. Rursùs. Rex offensus in bonis extrinsecis, offenditur in sua persona: ergo etiam & Deus in bonis extrinsecis, hoc est in fervore charitatis offensus, offenditur ipse in persona.

Respondetur, quoad 1. Negatur quòd Persona Regis leviter offendi possit, si offensam taxet regalitate. Quoad 2. potest rex interdum in suis bonis offendi, sine ulla offensione suæ personæ; ut cùm aliquis regi solidulos duos accipit, hæc offensa sistit in illis bonis extrinsecis, nec taxatur regalitate, illique ad æqualitatem satisfieri potest, etiam à plebejo, per restitutionem. Secundò, potest offendi ita, ut non sistat offensa regia in extrinsecis Regis, sed progrediatur ulteriùs ad contemptum Regis; ut si quis Regi in solio sedenti, eripiat diadema; hæc injuria non sistit in sola ablatione boni illius externi, sed progredietur ad contemptum Personæ Regiæ. Sic etiã in Theologicis, potest fieri offensa, ratione extrinsecorum Deo, & hęc erit venialis: si autem cum contemptũ Personæ divinæ, erit mortalis.

Objicitur 3. Si pura creatura potest satisfacere pro venialibus, ergo remissio illorũ non erit ex misericordia Dei, cùm tamen ex sensu Patrum etiam venialium remissionẽ petamus, dicendo: Dimitte nobis. Rursùs non esset nobis necessaria ad hoc passio Christi, cùm tamẽ pro omnibus peccatis credatur Christus satisfeciſse.

Respondetur. Remissionem venialium adhuc esse opus misericordiæ, indiguisseq; Christi redemptione, quia non potest à nobis satisfactio condigna poni, nisi viribus gratiæ, quam dat nobis nonnisi misericordia Dei. Rursùs cùm omnes gratias habeamus ex Christo, ad easq; habendas, indigeamus ejus redemptione, indigebimus illâ, etiam ad gratiam, ex qua condignè satisfaciamus, deinde ex hoc adhuc argumento, in remissione venialiũ indigemus misericordiâ Dei, quia illas ipsas satisfactiones posset Deus alio titulo exigere à nobis, & ad hunc titulum vendicare, hinc quod non vendicet misericordia ejus est.

Objicit 4. Raynaudus. Injuria per vilem hominem irrogata Personæ infinitæ dignitatis, est improportionabilis per satisfactionem Personæ vilis, atqui peccatum veniale est propria injuria Dei, est enim essentialiter peccatum, ad cujus quidditatem pertinet esse injuriam.

Respondetur. Majorem esse veram de injuria gravi & taxata illa dignitate infinitâ, non autem de injuria levi, quæ illâ dignitate non taxatur.

Instat 1. ab authoritate Salviani, qui lib. 6. sic habet. *Nihil leve æstimetur quo Deus læditur*, adducit & Lancicius authoritatem SS. 4. Canonizatorũ, inter quos, S. Patris Nostri IGNATII, infinitatem hanc etiam veniali tribuentis.

Respondetur. Salvianum agere quòd nihil sit leve si taxetur dignitate divinâ, sed non negat aliqua non taxari; nec debent verba illius,

lius, ut sonant, accipi, quia auferrent distinctionem peccati gravis & levis, adeoq; mortalis & venialis, quam tamen adstruit Tridentinum. SS. Canonizati fortè solùm loquuntur, quòd peccatum illud, sit infinitum nonnisi terminativè, & quòd fiat materialiter contra infinitam dignitatem divinam; non loquuntur autem de Infinitate rigorosa, quæ oriatur à taxa ab infinita persona divina.

Instat 2. Veniale est reipsa peccatum simpliciter, quamvis per comparationem ad mortale dicatur peccatum secundùm quid: Ergo etiam est verè injuria Dei, quantumvis levis.

Respondetur. Concedendo totum. Si autem est injuria levis, hoc ipso non taxatur infinitate dignitatis divinæ.

Instat 3. Possunt hæc æquiparari inter se, mortale & veniale in ratione offensæ, quamvis gravitate differant.

Respondetur. Si mortale & veniale æquiparantur in ratione offensæ, æquiparantur in Principali, nam in mortali hoc est principale, quod inadæquabile ulla vi creatâ; jam autem sola ratio offensæ inadæquabilis est, nam ratio malitiæ, advertentiæ, voluntarii, possunt bonitate actûs creati æquari. Si autem veniale cum mortali in ratione principali conveniunt, hoc ipso simpliciter erunt æqualia; nam ratio talis simpliciter, cæteris paribus, sumitur à principaliori desumitur. Si autem simpliciter mortale & veniale sunt æqualia; hoc ipso veniale non esset leve, adeoq; nec veniale.

Objicit 5. quidam. Puram creaturam non posse condignè satisfacere pro veniali, prout est injuria Dei personalis, est communis Theologorum, teste Raguza, ex D. Thoma 3. parte. q. 1. a. 2. ad 2. Ubi universaliter de peccato loquitur.

Respondetur. Negando hanc esse communem Theologorum sententiam, nec enim citantur quinam sint illi. Schola Scotistica tenet etiam pro mortali à pura creatura posse fieri satis; ex nostris Lugo, Ripalda Vasquez, & recentiores, ut Esparza, putant etiam mortale non esse infinitum; & si id non est comune de mortali, quomodo erit de veniali. Ex Thomistis Nazarius negat mortali infinitudinem, quomodo ergo illam tribuit veniali. S. Thomas agit inibi de mortali, quia loquitur de peccato, quod destruxerat genus humanum, quod certè non erat veniale. Rursùs iste terminus, *Injuria personalis*, indiget explicari. Si enim hoc significat taxari veniale dignitate divinâ infinita, jam est hoc supra negatum.

Instat. Satisfactio puræ creaturæ pro veniali, est à persona vilissima, exhibita, personæ infinitè dignæ.

Respondetur. Quòd fiat illa satisfactio personæ infinitè dignæ, sed non taxanti dignitate suâ offensam levem. Quòd autem dicitur, peccatum veniale non inducere infinitam malitiam ex modo specifico offendendi Deum, sed solùm ex modo generico: idipsum negatur; quia ut sic peccatum, non taxatur infinitudine personæ divinæ.

Punctum Difficultatis 2.

An sit possibilis satisfactio puræ creaturæ pro alieno mortali, & an gratia possit esse principium merendi alteri gratiam?

EX dictis colligitur conclusio, & ratio, quòd pura creatura pro alieno mortali non possit satisfacere ad æqualitatem, quia non potest ponere infinitam satisfactionem. Sed restat hoc decidendum, an id etiam ex eo titulo repugnet, quòd gratia non possit esse principium elicitivum, & dignificativum satisfactionum, nisi in subjecto, & per ordinem ad subjectum in quo reperitur? Et quidem negativam inter alios tenet Vasquez. Pensanda erunt argumenta utriusque partis.

ARGUMENTA
Partis affirmantis.

Argumentum 1. Quia tota ratio, cur gratia unius sit principium merendi gratiam alteri, est; quia ipse qui meretur, indiget sibi illâ gratiâ; non est autem ratio, cur non possit purus homo, creari cum plenitudine gratiæ, imò cum visione beata, ita, ut jam non posset sibi promereri per sua opera aliquod gratiæ augmentum: sicut Christus Dominus, defacto, non poterat augere suis meritis gratiam suam habitualem; quo casu, non est ratio, cur ille non possit alteri mereri.

Responderi potest, negando causalem, quod ideo non possit unus mereri alteri, quia ipse indiget illo merito, sed quia conditio gratiæ est, ne mereatur nisi habenti.

Argumentum 2. est. Gratia quamvis defacto sit principium merendi sibi ipsi, nihilominus defacto est principium condignè satisfaciendi etiam pro aliis, scil. pro pœna aliorum temporali; Ergo sicut gratia habitualis, potest dignificare opera justi, ad satisfaciendum pro pœna temporali alterius, sic etiam posset dignificare, ad satisfaciendum pro culpa alterius.

Respondetur. Paritatem multum probare, quia probaret etiam, quòd defacto unus mereatur alteri gratiam, sicut defacto satisfacit pro pœna. Disparitas etiam dari potest; quia ut possit gratia esse principium satisfaciendi pro pœna temporali alterius, exigit id conditio ipsa gratiæ; quam talem esse, ostendit nobis etiam praxis Ecclesiæ. Quòd autem possit esse gratia principium merendi alteri, id nobis, nec sensus Ecclesiæ ostendit, nec ratio; deinde videtur argumentum procedere à faciliori ad difficilius viâ affirmativâ; facilius enim est mereri, ne quis fustibus v.g. percutiatur, quàm ut evadat filius adoptivus.

3. Argumentum est. Quia in humanis unus potest mereri gratiam alteri, ergo & in præsenti idem dici poterit.

Respondetur. Etiam in humanis non omnia possumus mereri alteri, sed est necesse, ut ipse sibi mereatur illud. Deinde, quia cùm per experientiam constet, aliqua nos mereri alteri, immeritò diceretur, quòd id in humanis non habeatur; jam autem nec experientia, nec revelatio, nec ratio ostendit, posse nos mereri alteri gratiam justificantem.

ARGUMENTA

Partis Negativæ.

1. Ratio est ex Vasquez. Gratia adoptionis ex natura sua defacto solum est principium merendi gratiam ipsi operanti. Ergo nec de possibili mereri possumus alteri gratiam; si enim id illi gratiæ competeret, vim illius naturalem Deus non impedivisset; quia si naturalibus, vim eorum operandi, quam habent ex natura sua, non aufert Deus; multò minùs auferet vim eandem supernaturalibus.

Respondetur. Non tenere consequentiam; quia multa de facto non sunt facta, etiam in naturalibus, quæ tamen fieri potuerunt. Quòd autem de facto non mereatur gratia alteri gratiam, posset id referri in defectum prærequisiti; quòd scilicet, apta sit id præstare, si ipse merens non indigeret augmento; tunc autem causæ vim suam exerunt, si habeant omnia ad agendum requisita. Deinde dici posset, argumentum rectè procedere, de præsenti gratia, non de possibili.

Instat 1. Rectè infertur, aliquod agens habere talem naturalem vim operandi, quia semper de facto ipsam, illud agens exercet, quotiescunq; operatur; & sic, quia ignis semper urit, bene infertur, esse ex natura sua ustivus; Ergo etiam ex eo, quòd gratia nunquam de facto est principium merendi alteri, nisi ipsi operanti, rectè infertur, quòd gratia ex natura sua, non possit esse principium condignè merendi alteri, nisi operanti.

Respondetur. Ex eo, quòd causa ita semper operetur, rectè infertur, habere illam talem vim operandi; sed si non ita operetur, præcipuè casu, quo effectus ille non sit absimilis, nec contrarius ipsis illius naturalibus effectis, non rectè inferetur, id illam causam præstare non posse; quia posset ille defectus agendi, non in defectum virium, sed in defectum, vel principii, vel prærequisitorum referri: quàm multa enim, applicatio nova, activorum passivis, invenit, quæ antea, activa illa non faciebant? Hinc quòd & gratia non mereatur alteri gratiam, rejici posset in defectum prærequisiti, quia scil. augmento illo indiget ipse habens gratiam. Deinde saltem argumentum non concludit, de alia possibili gratia.

Instabis 2. Deus, in conservatione cujuslibet principii, fertur non in destructionem: Ergo si principium merendi etiam aliis est gratia, non permitteret gratiam, hoc effectu carere.

Respondetur. Quòd Deus non permitteret gratiam hoc effectu carere, si haberet omnia prærequisita ad merendum alteri; scil. si merens jam non indigeret augmento. Deinde saltem non procedit argumentum, de alia possibili gratia.

Instabis 3. Si gratia potest esse principium merendi alteri gratiam, ergo poterit esse, & principium satisfaciendi pro peccato mortali.

Respondetur. De hoc infra redibit sermo, interim disparitas est; quia non apparet, unde sit necessaria infinitudo ad merendum alteri gratiam, quæ ex dictis est necessaria, ad condignam satisfactionem, pro mortali.

2. Ratio. Quia impossibilis est gratia, quæ sit dignior, hac ipsâ, quam nobis promeruit Christus, vel quæ sit dignior hac gratiâ, quam ipse Christus habuit; quod ipsum probatur; quia debemus Christum dignificare quantùm possumus: Ergo etiã debemus asserere gratiam, quam meruit, & ejus gratiam, quam habuit, esse dignissimam. Sed gratia præsens non est principium merendi aliis, & gratia, quam Christus habuit, non erat principium merendi aliis; quod ipsum probatur; quia erat principium merendi nobis, tanquam membris hujus capitis, nec possumus participare de meritis illius, nisi inserti ipsi Christo tanquam viti, ut voluit Tridentinum Sess. 6. c. 3.

Respondetur. Si est impossibilis gratia, quæ sit dignior hâc ipsa, quam nobis promeruit Christus, etiam præsens gratia, deberet esse principium merendi gratiam alteri; quia hoc ipso non esset dignissima, dignior enim foret, si esset principium merendi gratiam alteri. Deinde, dignior certè esset gratia, quæ afferret etiam bonum perseverantiæ; quæ æquivaleret unà Lumini gloriæ; quæ incompateretur etiam venialem offensam; ex quibus omnibus eruitur, falsum esse, quòd non sit possibilis gratia perfectior præsenti. Dignificare autem debemus, vel maximè merita Christi, si ratio non obsit; obest autem in præsenti negativa ratio, *Non implicat*; sufficit q; ad dignificanda merita Christi, quòd quæcunq; etiam perfectior gratia, non excedat vires meritivas Christi, si eas, ad illud præmium, impendere velit Christus. Quòd autem gratia in Christo, est principium merendi nobis, tanquam unitis Christo, ut capiti; cur in nobis non erit principium merendi alteri, ut fratri, ut comparti, ut eidem moraliter?

Instabis. Non est possibilis effectus formalis gratiæ præstantior, quàm reddere filium Dei adoptivum.

Respondetur. Hoc ipsum, quod est reddere filium Dei adoptivum, potest diversis specie principiis, adeoque & gratiis fieri. Deinde esset

esset præstantior effectus, si & sibi, & alteri, posset esse principium constituendi, in esse filii Dei adoptivi.

3. Ratio. Quia gratia adoptionis nihil aliud est, quàm amicitia Dei ad nos, & nostra ad Deum: jam verò amicitia, non potest esse principiù merendi condignè alteri amicitiam; quia de ratione illius est, solùm redamationem principiare, illius, qui amat, & non alterius; quia si alter redametur, hoc ipso deficitur à ratione amicitiæ: quia non amantem, sed alium redamareti amicitia autem non potest esse principium deficientis amicitiæ, seu alicujus defectûs in amicitia. Deinde etiam in humanis, nemo alteri meretur amicitiam, sed id solùm fit precibus, & modo impetratorio, quod etiam in præsenti, concedi posset.

Respondetur. Posse concedi, quòd si mereretur alteri quispiã gratiam, esset illud ipsum, novus titulus redamandi illum; adeoq; non esset amicitia, sine redamatione; deinde, hoc ipso, quia alius redamaretur intuitu meriti, ipse ille merens, saltem indirectè redamaretur; imò attendendo ad illud: *Propter quod unumquodq; tale, & ipsum magis*, eo ipso diceretur, magis tunc amari merens. Nec ita certum est, quòd etiam in humanis alter non possit alteri mereri amicitiam; &, si potest haberi tale pactum, si hoc feceris, & te amabo, & illum alterum, evadetque ille alter amicus ex pacto; cur etiam non potuit evadere, amicus ex merito?

Instabis. Quamvis aqua possit elevari ad producendam gratiam, non potest elevari ad merendum alteri gratiam: Ergo idem dicendum in præsenti.

Respondetur. Disparitatem esse, quia casus antecedentis implicat: ad meritum enim requiritur, ut in principio illo completo activo, involvatur agens ex præcognitione & dominio agendi, quod non convenit aquæ; conveniret autem, si creatura rationalis, alteri mereretur gratiam.

Addenda adhuc sunt aliqua, quorum meminit Ripalda disp. 96.

4. Ratio. Ex authoritate Adriani Papæ & Concilii Francofordensis.

Respondetur. Illas authoritates, hoc solùm velle, quòd Christus non sit filius adoptivus; & quod, si esset, redimere nos non potuisset condigna satisfactione.

Instat 1. Vasquez. Dignitas gratiæ ad gloriam, est adoptionis dignitas, quæ non communicatur, nisi in genere causæ formalis, subjecto, cui gratia inhæret.

Respondetur. Quæri adhuc, cur gratia unius, non possit mereri alteri, ut in illo inhæreat gratia?

Instabis 2. Semen non fructificat nisi in terra, in qua semen est, ita nec gratia, nisi in subjecto, in quo est.

Respondetur. Semen multiplicat se physicè, nec habet vim, quâ possit se projicere ad alium locum; meritum autem multiplicat se moraliter, nec repugnat ut habeat vim, ut ad illius exigentiam, Deus, in alio subjecto, producat gratiam.

Instabis 3. Ex eo quòd homo mereatur sibi gratiam, non potest inferri, quòd mereatur alteri; quia quando meretur sibi, meretur digno, si meretur alteri, non meretur digno.

Respondetur. Homo constitutus in peccato mortali, actu amoris meretur sibi gratiam, non digno, sed ut evadat dignus; cur etiam non poterit mereri alteri, ut evadat dignus.

5. Ratio. Opus filii Dei adoptivi, non potest non mereri gratiam & gloriam, determinatè sibi conferendam, juxta valorem operis. Tum quia valor hic constituitur ex gratia habituali, consequenter dignificat eum, ad quem ordine intrinseco refertur. Tum quia complacentia Dei in persona grata, quâ mediâ, confert gratia ad remunerationem operis, solùm movet ad gloriam conferendam, ipsi personæ gratæ. Tum quia gratia non habet ex se ordinem, nisi ad propriam gloriam. Tum quia per opera bona, crescit justus in filiatione adoptiva, filiatio autem adoptiva, solùm dat jus, ad hæreditatem paternam. Tum quia gratia, est participatio naturæ divinæ, quatenus subjectum, in quo est, reddit aptum ad operationem divinam: Ergo cùm gratia, non faciat aliud subjectum extraneum, particeps divinæ operationis, non potest mereri alteri gratiam. Tum quia est aliquod genus præmii, quòd ita determinatè conferendum est merenti, quin alteri præter merentem, conferri possit, scil. laus; Ergo etiam nec mereri potest beatitudinis gloriam, nisi ipsi merenti. Quodsi opus filii Dei adoptivi non potest non mereri sibi determinatam gratiam & gloriam, hoc ipso non potest mereri conferendam aliis; nam valor operis meritorii est limitatus: Ergo si valor ut duo, non potest non determinatè mereri gratiam & gloriam ut duo, ipsi merenti, non poterit hoc ipso mereri alteri.

Respondetur. Quod attinet ad istam ultimam conclusivam consequentiam, ostendenda esset implicantia, cur non posset esse divisio, ut sibi quis mereatur ut unum, & alteri ut unum, & tamen duos gradus gloriæ & gratiæ? Sed quia procedit vis consequentiæ ab antecedenti, negatur illud, verumque est, nonnisi de præsenti ordine; concedo enim valorem hunc desumi pro præsenti ordine, à gratia habituali; sed nego implicare gratiam, quæ aliam gratiam alteri mereatur, quæ dignificet opera illius alius, ab illo alio ponenda. Nego item, quod implicet ut unius gratia, sit principium merendi, ut alter evadat persona grata. Nego implicare, ut gratia habeat ordinem ad gloriam alienam, scil. merendo alteri, gratiæ infusionem. Nego implicare, ne justus alteri possit mereri, etiam

filia-

filiationem adoptivam. Nego implicare, ne possit mereri alteri quis, ut habeat participationem divinæ naturæ. De laude aliud est; quia laus nihil aliud est, nisi appretiatio, titulo, ly: Bene egit: & quia, alter ab agente, non habet prædicatum: Bene egit, ideo nec laudem; jam autem potest habere aliquis collationem doni, sine prædicato: Egit, ut dum merentur Patres filiis; potestque in hoc genere, etiam dici, esse unitas quædam moralis, illius aliûs, cum merente.

FORMANTUR

Asserenda.

ASSERO 1. *Gratia, quæ nunc de facto habetur, probabile est, quòd non sit principium merendi aliis gratiam de condigno.*

RATIO 1. asserti est; quia possibilis est gratia, quæ non sit principium merendi aliis, ut mox dicetur; Ergo probabilius est provisam esse à Deo gratiam talem, quæ non esset principium merendi aliis; quia connaturalius est dari talem gratiam, quæ effectus suos præstare possit saltem aliquando: Ergo cùm ex consensu Doctorum, non præstet hunc effectum gratia, cùm eam nobis meritus sit nonnisi Christus, intercessitq; decretum, ne id contingat; tali decreto, conformior & aptior erit gratia, quæ id præstare non possit.

RATIO 2. quia sicut dantur accidentia, quæ non possunt operari in subjectum extraneum, & alia quę possunt; & ita calor agere potest in subjectum extraneum, gravitas autem non potest se multiplicare, in alio subjecto: sic etiam poterit dari gratia, quæ sit principium merendi, nonnisi soli habenti, & quæ sit principium merendi etiam extra habentem; Ergo cùm nullum signum habeas, præsentem gratiam esse, principium merendi aliis, sine fundamento dices, præsentem gratiam, esse principium merendi aliis.

RATIO 3. Quia non sunt multiplicanda Entia sine necessitate: Ergo nec virtutes operandi; nullum autem signum, præsentem gratiam ostendit, esse principium merendi aliis, nullaq; hujus necessitas.

ASSERO 2. *Possibilem esse gratiam, quæ sit principium merendi condignè aliis gratiam.*

RATIO 1. quia id non implicat.

RATIO 2. quia gratia, quam Christus habuit, vel est eadem specie cum nostrate, vel diversa specie. Si est eadem specie, ergo non implicat gratia, quæ sit principium merendi aliis gratiam condignè: hoc enim jam evenit in Christo. Si autem est diversa specie, habetur intentum, quòd scil. sit possibilis gratia, quæ est principium merendi aliis. Neq; valet si dicas, Christum esse principium merendi aliis, tanquam membris, cur enim non poterit esse etiam gratia principium merendi alteri, qui sit unum unitate fraternitatis in Domino?

RESPONDEBIS. Gratiam quando reperitur in circumstantia hypostaticæ unionis, esse principium merendi alteri, non extra hanc circumstantiam.

CONTRA. Tum quia non implicat contradictionem, ut etiam extra circumstantiam. Hypostaticæ unionis, sit gratia principium merendi alteri. Tum quia, si id est gratiæ simpliciter impossibile, non poterit etiam circumstantiâ unionis hypostaticæ, quæ entitatem illius gratię non mutat, possibile reddi. Tum quia præcisa circumstantia unionis hypostaticæ, non vim merendi gratiæ, sed nonnisi dignitatem meritis confert, nec apparet, quî vim illam merendi tribuere possit gratiæ, si illam de se non habet.

RATIO 3. Vel potest Deus rationabiliter velle, saltem pro alio rerum ordine, ut pura creatura mereatur alteri de condigno gratiam, vel non potest? Si potest: Ergo etiam talem gratiam potest dare, aliàs posset id velle Deus, ad quod præstandũ non posset exhibere medium. Si non potest; da hujus implicantiam.

CONFIRMATUR. Poterat VERBUM incarnari, & ita satisfacere pro peccatis nostris, ut tantùm esset suppletio illius dishonorationis divinæ, quam traxit peccatum, ita tamen, ut illa suppletio non cederet in bonum nostrum, & in eliberationem; quo casu, non potuissemus rationabiliter dicere: Non potuit Christus offerre sua merita, ut cederent in bonũ nostrum; aliàs rationabiliter diceremus, id non potuisse fieri, quod de facto fieri potuit, & pro præsenti rerum ordine factum est: Ergo etiam non possumus rationabiliter dicere, quòd Deus pro alio rerum ordine, non potuerit acceptare merita creaturarum, ad merendam aliis creaturis gratiam, quantumvis de facto illa non acceptârit; pro utraque enim parte militabit, ly Non implicat.

ASSERO 3. *Posse à Deo constitui puram creaturam, quæ sit caput reliquarũ in ordine ad merendum.*

RATIO. Quia id non implicat; & si potuit Adam constitui caput in ordine ad demerendum, cur non posset constitui caput in ordine ad merendum?

Punctum Difficultatis 3.

An saltem per modum meriti possit creatura abolere mortale condigne?

DICENDUM est. *Quòd etiam per modum meriti, non possit creatura abolere mortale condignè.* Est contra Ripalda disp. 96. Ut intelligatur conclusio.

Supponendum est, condistingui satisfactionem pro mortali condignam, à condignò merito, ut remittatur mortale; nam satisfactio condigna importat, ne satisfaciens in ratione satisfacientis, sit inæqualis offenso; adeoq; satisfactio condigna importat æqualitatem satisfactionis cum offensa; meritum autem de condigno hanc æqualitatem non importat, sed radicalem exigen-

exigentiam acceptationis. Si tamen sit meritum de condigno, debet habere proportionem cum præmio, quod dicitur condignè mereri. *Hoc præjacto*

PROBATUR 1. Conclusio. Quia oppositum sentire, non est conformare se doctrinę Patrum, qui simpliciter enuntiant salvari nos non potuisse, nisi vel per solam misericordiam Dei, vel per liberationem à persona divina: Ergo hic tertius modus, qui sit liberationis, per modum meriti condigni, à pura creatura ponendi, est, non secundùm mentem Patrum; probatur antecedens, præter authoritates supra citatas, phrasi Cypriani de passione Christi; *Originali morti*, inquit, *nullum, nisi in Christi morte, poterat esse remedium*; & inferiùs: *Et sine hoc holocausto, poterat Deus, tantùm condonâsse peccata.* Neque valet si dicas, loqui Patres de satisfactione, non autem de merito; quia jam non simpliciter accipies dicta Patrum, negabisque majorem à Patribus positam: Nullum est nisi in Christi morte vel condonatione remedium; das enim tertium, meritum creaturæ de condigno.

PROBATUR 2. Quia posito quocunq; merito puræ creaturæ, posset adhuc esse Deus rationabiliter aversus; Ergo non erit illud meritum de condigno. Antecedens probatur; quia pro non remittendo, haberet semper Deus potentius motivum, nempe suam excellentiam læsam, infinitudinemque offensæ: Ergo posset esse semper rationabiliter aversus.

PROBATUR 3. Quia si posset id creatura, posset ex eo, quia non repugnat gratia, quæ sit principium merendi alteri gratiam. Sed inde non sequitur intentum; quia quamvis sit possibilis gratia, quæ sit principium merendi alteri gratiam, non potest tamen esse principium, in circumstantia offensæ infinitæ; quod probatur. Tum quia, quamvis ignis possit in alio subjecto & non tantùm in se producere calorem, non sequitur, quòd illum possit producere, in subjecto infinitè resistente; nam excessus ille resistitivi victoriam haberet: Ergo & in præsenti idem dicendum. Tum quia & posset in tali circumstantia mereri gratiam ut supponitur; & non posset: quia ad meritum de condigno, licèt non sit necessaria æqualitas, est tamen necessaria proportio, & radicalis exigentia acceptabilitatis, ita ut acceptatio, non sit simpliciter ex benigna inclinatione; nulla autem proportio finiti ad infinitum, nec apparet radicalis exigentia, ut finitum infinitam malitiam excludere possit. Tum quia & posset tunc intelligi producta gratia in illo offenso, ut supponitur, & non posset intelligi, quod ipsum ut probetur. Suppono, quòd nisi ponatur satisfactio condigna, tunc positioni gratiæ, præintelligi debet condonatio divina; si enim nollet condonare antecedenter, cur poneret illud exigens, etiam suo titulo, suam condonationem; deinde in humanis etiam, non ideo aliquis condonat, quia exhibet gratiam, sed exhibet gratiam, quia condonat; tunc quæro; vel intelligeretur tunc condonatio, vel non intelligeretur? si non intelligeretur: Ergo nec sequi posset tunc productio gratiæ. Si intelligeretur: Ergo sublativum mortalis, erit condonatio libera Dei, & non aliquod meritum creaturæ; quamvis enim gratia dicat exigentiam radicalem, licèt à Deo superabilem, ne stet cum peccato; quia tamen in actum non potest reduci ipsum illud exigitivum (si secludas satisfactionem) nisi præintellectâ condonatione, si non præintelligatur condonatio, nec erit productio gratiæ. Si autem intelligatur hęc condonatio, jam non meriti viribus, sed illi condonationi, tribuenda erit abolitio peccati. Addo, si tamen contra hanc resistentiam offensæ mortalis, poneretur illa gratia, merito alterius gratiæ; jam, producta gratia, exigeret illam condonationem à Deo.

OBJICIT 1. Ripalda authoritatem Augustini tract. 8. in Joan. ubi, inter principium & medium, docet: justum posse conferre baptizatis, dignitate suorum meritorum, effectum, quem Christus de facto confert Sacramento baptismi; jam autem, effectus qui Sacramento baptismi confertur de facto, non solùm est gratia, sed & remissio peccatorum.

RESPONDETUR. S. Augustinum illo loco solùm loqui de potestate instituendi Baptismi, vice Christi; qui baptismus vice Christi institutus, ab illa cæteroqui merita habente creatura, eundem effectum præstaret, quem præstat præsens baptismus.

OBJICIT 2. Idem. Ut meritum justi sit condignum remissioni peccati, sufficit habere bonitatem, & dignitatem, æqualem bonitati & dignitati gratiæ habitualis; sed hæc æqualitas haberi potest, ut dictum etiam in assertis; Ergo. Major probator; quia bonitas & excellentia gratiæ, digna est, cui adjungatur remissio peccati, movetq; ad hoc gratia, de condigno.

RESPONDETUR. Quòd bonitas & excellentia gratiæ digna sit, cui adjungatur remissio peccati, ita tamen, ut ipsa ejus productio supponat, vel liberalem condonationem, vel satisfactionem pro peccato. Concedo propositionem. Etiam hoc non supposito: Nego propositionem. Deinde, minor etiam est falsa; nam negatur, haberi in gratia quacunque, vim producendi gratiam, in circumstantia resistitivi infiniti, quod est offensa mortalis.

INSTAT 1. Oppositio gratiæ habitualis cum peccato, non est purè physica, sed etiã moralis.

RESPONDETUR. Concedo talem oppositionem, sed nego ipsam gratiam dicentem hanc oppositionem posse poni, casu quo non ponatur satisfactio æqualis, nisi præintellectâ condonatione, adeoque non erit abolitio peccati, vi meriti.

INSTAT

INSTAT 2. hoc fermè sensu. Gratia habitualis est principium merendi de condigno gratiam, & gloriam; Ergo erit principium merendi de condigno, & alliciendi voluntatem divinam ad remissionem peccati.

RESPONDETUR. Si agatur de merito gratiæ & gloriæ ei, qui est in mortali, negatur antecedens. Si autem sit res de eo, qui non habet mortale, disparitas est; quia nullum est prædicatum in gratia & gloria, quod opponi possit, ne æquetur dignitate gratiæ: in casu autem consequentis, est opponibilis infinitudo peccati; & certè etiam perpetuitas gloriæ, non est opponibile prædicatum, nam perpetuitas illa, non habet infinitudinem actualem, nec superat jus, quod habet gratia ut perpetuet, nisi mortali offensâ auferatur.

INSTAT 3. Demus Deum negare remissionem peccati, gratiæ infusæ in instanti A, ponatur postea actus religionis, tunc duplici titulo deposcetur expulsio peccati.

RESPONDETUR. Hoc ipsum negari, quòd non præintellectâ condonatione, &c. poni possit gratia exigens remissionem mortalis.

OBJICIT 3. Idem. Licet dignitas meriti justi, non sit tanta, quanta est malitia peccati, tamen est tanta, quanta est bonitas remissionis; quia bonitas remissionis non est tanta, quanta est malitia peccati; malitia enim peccati est tanta, ut hominem constituat in summa miseria, bonitas autem remissionis, non est tanta, ut constituat hominem in summa felicitate. Quodsi bonitas remissionis non est tanta, quanta est malitia peccati, poteritillam æquare meritum justi.

RESPONDETUR. Quamvis non sit tanta bonitas remissionis peccati, quanta malitia peccati, possitq; in aliis rationibus, bonitas actûs gratiosi æquare bonitatem remissionis, non tamen in ordine ad expulsionem peccati. Ratio: quia ut compleatur infinitudo offensæ divinæ, intervenire debet negatio condonationis divinæ, ita ut totum illud esse offensæ, includat etiam negationem condonationis: quæ negatio, quia tanquam contradictorio, condonatione seu remissione (quamvis illam cogites finitam) tollitur, ideo, & ipsa infinitudo offensæ tollitur; nullum autem tale contradictorium, ponit meritum creaturæ, quo posito, esse offensæ infinitæ, deberet desinere.

OBJICITUR 4. Beneficium remissionis peccati, non est majus, quam restituere hominem in perfectam indemnitatem; quæ indemnitas, non est tantæ bonitatis, quanta est malitia peccati.

RESPONDETUR. Concesso, quòd indemnitas à peccato, non sit tantæ bonitatis, quanta est malitia peccati, non sequitur, illam indemnitatem posse peccatori à gratia tribui; cùm gratia quæ tunc produci deberet, præintelligi postularet ante se condonationem divinam; deinde remissio illa, cùm ponat contradictoriũ ejus, quod spectat ad offensam, quantumvis sit finita, poterit abolere offensam; tale autem contradictorium, non apparet, quî ponere possit meritum. Et hoc etiam modo solvendæ erunt paritates aliæ, quas inibi urget Ripalda.

OBJICITUR 5. Possibilis est gratia cui sit annexa visio beata, vel quæ reddat hominem impeccabilem; posset q; aliquis justus, mereri alteri hanc gratiam: Ergo poterit mereri & remissionem peccati; nam majus est beneficium impeccabilitas, quàm pura remissio.

RESPONDETUR. Gratiam qualis est in casu antecedentis, posse cadere sub meritum, quia nullum prædicatum habet infinitudinis, nec potest ostendi resistitivum productioni illius, infinitum; in casu autem consequentis, ostenditur hoc resistitivum, nempe offensa infinita.

OBJICIUNTUR 6. Offensa stat, cùm est negatio satisfactionis, cui contradictorium ponit satisfactio; stat item, si sit negatio condonationis, cui contradictorium ponit remissio, seu condonatio etiam finita: Ergo etiam, stabit nonnisi eousque offensa, quousque erit negatio meriti de condigno, cui contradictorium ponat meritum de condigno.

RESPONDETUR. Ad hoc ut intelligatur Deus deponere offensam, vel moveri debet motivo sibi intrinseco, h. e. misericordiâ suâ præcisè, vel moveri debet ab extrinseco; hoc autem extrinsecum, ut sit condignum, debet dicere vel æqualitatem: & hæc requitur in satisfactione condigna; vel saltem proportionem, quam proportionem dicunt quidem merita Theandrica, etiam prout condistincta à satisfactione; sed non apparet; quî dicat illam meritum creaturæ? ita ut illud meritum sit tantum, ut eo posito, jam non possit Deus rationabiliter retinere jus, ad offendi. Et certè in istis, quæ habent pro ratione. *Quia placet. Quia volo misericorditer*; non est jam inquirere, cur rationabiliter non possit jam Deus retinere jus ad offendi? est enim bonum naturæ intellectualis, misereri, posse remittere offensam, &c. adeoq; hoc bono spoliari non debet Deus; sed quando pro ratione non datur: *Quia volo misericorditer, Quia placet*; sed redditur pro ratione, *quia accepi*, ita ut jam rationabiliter non possim tueri jus, in ante possessum, nisi recurrendo ad absolutum dominium; certè jam in illo quod accipitur, aut æqualitas, aut proportio dicens radicalem exigentiam ad acceptari, ostendi debet; & quia, finiti ad infinitum, nulla est proportio, nec meriti creati, proportio erit ad vires malitiæ mortalis superandas, tanquam resistitivas productioni gratiæ, assertivasq; Dei, ut, nisi misericorditer condonet, retineat jus ad offendi.

OBJICITUR 7. Saltem ergo poterit hoc mereri creatura, ut ponatur gratia, sed retento jure ad offendi.

RESPON-

Respondetur. Si quis ad majora etiam miracula vim meritoriâ condignè tribuat creaturis, poterit etiam & ad hoc miraculum tribuere; sed id non invaluit in sensum Doctorum.

DIFFICULTAS III.

An Satisfactio Theandrica sit pro mortali condigna, hoc est, infinita?

Major hæc ex tractatis hactenus colligitur; Satisfactio infinita pro mortali, est satisfactio condigna. Subsumetur in præsenti & probabitur Minor: Sed satisfactio Theandrica est satisfactio infinita. De qua minori ut constet.

Præmitto 1. *Rigorosè loquendo, aliud est meritum, & aliud satisfactio.* Satisfactio, importat recompensationem læsæ excellentiæ, meritum dicit laudabilitatem actionis per ordinem ad præmium; in præsenti tamen, hæc non distinguentur, quia quidquid de uno dixeris, de alio dicendum veniet.

Præmitto 2. *Diversas esse hac in re sententias.* Prima negat meritа Christi esse infiniti valoris; quod consequenter docere debent ii, qui meritis Christi efficaciam, ex præcisa acceptatione divina tribuunt, fundanturq; in authoritate Scoti. 2da Sententia est Lugonis, qui disp. 6. Sect. 1. dicit: Merita Christi habere valorem infinitum, quia merentur quodcunq; præmium; ut equus dicitur valere tantum, quantum in solutione pro illo exigi potest. Sed non dicit esse meritum infinitum; quia potest dari actio, quæ magis moveat, & per consequens majus meritum, quatenus magis merebitur, licèt non plus. 3tia Sententia est quæ adstruit infinitatem simpliciter in meritis Christi, & valore eorundem; estq; sententia Suarii hîc disp. 4. Sect. 4. Amici disp. 6. Sect. 2. & aliorum.

Præmitto 3. *Videri paulò molestius, ut concidatur cum Scoto, ex sola acceptatione infinitari merita Christi*; de quo in materia de merito; fortè tamen hæc fuit mens Scoti; dicebat ille, has individuas etiam actiones, de se, rationem meriti, & infinitudinis non habere, eò, quòd ex libero decreto Dei, cum hoc principio has actiones eliciente, decreta sit unio personæ divinæ, sine qua persona, poterant illæ actiones, saltem aliquæ, malæ esse, quia malâ intentione factæ, vel non esse infinitæ; totum ergo id pendebit ex acceptatione divina, non quidem liberè illas infinitante, suppositâ unione hypostatica; sed quòd libertate divinâ, acceptata sit illa natura ad unionem hypostaticam.

Dicendum est 1. *Si nomine meriti infiniti simpliciter, velis accipere meritum, quod secundùm omnes rationes, quas includit, sit infinitum; in isto sensu merita Christi non sunt infinita simpliciter.*

Probatur 1. Quia in meritis Christi est ratio actûs creati, hæc ratio non est infinita, quia eadem in individuo poterat elici, casu, quo non fuisset terminata illa natura hypostasi divinâ, & tamen illa actio, tunc non fuisset infinita: Ergo non secundùm omnia, quæ includit actio meritoria, est illic infinitudo.

Probatur 2. Quia duratio temporanea non est infinita, & tamen etiam hæc habetur in meritis Christi: Ergo illa non secundùm omnes rationes quas habent, sunt infinita.

Probatur 3. Tota infinitudo actionum Christi, est nonnisi à VERBO; consideremus ipsum illud dignificatum, quod ipsum dignificatum; ita præcisum, vel est finitum, vel infinitum? Si finitum, habetur intentum: Si infinitum: ostende, unde, & per quid infinitetur?

Dicendum 2. *Si nomine meriti infiniti simpliciter, accipias meritum, secundùm quod est meritum hujus personæ, in isto sensu merita Christi sunt infinita simpliciter.* Idem sic proponitur *Merita Christi, formaliter, & completè accepta, secundùm quod dicuntur esse hujus suppositi, sunt infinita simpliciter.*

Probatur 1. authoritate Clementis IV. in Extravaganti *Unigenitus.* Thesaurus meritorum, qui diminui nunquam potest, debet esse thesaurus infinitus, ex vi principii illius, quòd infinitum sit id, cujus secundùm quantitatem accipientibus, semper accipere est, & nunquam idem; sed talem thesaurum esse meritorum Christi docet ibidem Papa, expresseque dicit, illum diminui non posse, propter infinita Christi merita: Ergo.

Probatur 2. Meritum æquale, imò superabundans, offensæ infinitæ simpliciter, debet esse infinitum simpliciter: nam finitum non potest esse æquale infinito; jam autem meritum Christi, est æquale offensæ infinitæ, *est enim copiosa apud eum redemptio.*

Probatur 3. Si merita Christi, accepta secundùm ultimum sui complementum, non essent infinita simpliciter, ultimum illorum complementum, & esset infinitum simpliciter, est enim ipsa Persona VERBI infinita simpliciter; & non esset: quia ipsa merita secundùm illud complementum acceptâ, non essent infinita, ut tu dicis. Et sicut, si paries albus, secundùm ultimum sui complementum in ratione albi, non esset disgregativus visûs, nec ipsa albedo, esset disgregativa visûs: ita si merita secundùm ultimum sui complementum, non sunt infinita simpliciter, nec ipsum complementum erit infinitum simpliciter. Tota præsentis tituli difficultas est, in explicandis his duobus. Imprimis, quî ista infinitudo meritorum Christi, non sit merè moralis, & ex imputatione? deinde, quomodo hæc dignitas derivetur in ipsamet merita? Hoc ut habeatur,

Sit

Punctum Difficultatis I.

Quomodo per alios derivatur in merita Christi dignitas infinita?

EXPLICARI potest 1. ex Suar. disp. 4. Sect. 4. ut videre est, in responsione ad argumentum 2dum, quòd id fiat duplici titulo. Imprimis ex parte personæ operantis, quæ quodam modo per se ipsam informat moraliter suam operationem: deinde ex parte unionis illorum actuum ad personam; quod ipsum sic declarat. Unio hypostatica, est quædam infinita dignitas humanitatis assumptæ, quia persona simpliciter infinita, est illi humanitati conjuncta realiter, & per dictam unionem mirabili modo illam afficit, & sustentat: porrò actus, & passiones illius humanitatis, in tali persona, habent similem quandam conjunctionem, quasi hypostaticam, cum eadem persona, quamvis mediante naturâ; ratione ergo hujus conjunctionis, habebunt infinitam quandam dignitatem. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT 1. Quia non respondet ad punctum difficultatis; quæro, unde habent infinitatem merita Christi? respondes, ab unione ad Personam Christi; quæro, hæc unio cùm non sit physica, nec ponat ullum realem modũ in ipso actu, respectu VERBI, quî ergo fieri potest, ut derivet infinitatem in opera Christi? respondes, quia participant moralem valorem & æstimationem? de quo ipso quæro, quomodo illum participent? Idem propositum sic aliter urgetur; quæro, quare merita Christi habent infinitum valorem? respondes, quia uniuntur quodammodo VERBO; quæro ulteriùs, quare uniuntur quodammodo VERBO, unione infinitatem fundante? respondebis, (ut videre est in discursu Suarii) quia principiantur ab humanitate unita VERBO. Hoc autem, puncto difficultatis non satisfacit. Tum quia multa sunt, quæ profecta ab humanitate unita VERBO non habuerunt infinitatem, ut resuscitatio Lazari, conversio aquæ in vinum, & cætera similia. Tum quia multa proficiscuntur ab humanitate unita VERBO, quæ non petunt uniri VERBO; Ergo pro ratione, cur uniantur VERBO, non potest ultimò dari, quia proficiscuntur ab humanitate unita VERBO; nec sufficit recurrere; quòd recipiantur in natura unita VERBO; nam etiam albedo in Christo recipitur, nec tamen habet infinitatem. Tum quia, si recurras ad hoc, quòd persona operans, per seipsam, informet moraliter suam operationem: quæro ulterius; quî fiat, ut persona operans, informet suam operationem, informatione fundante infinitatem? & certè dicere, quòd ideo sint infinita illa opera, quia informantur moraliter à personâ, quia uniuntur saltem mediatè, nihil est aliud dicere, quàm quòd natura terminetur à persona infinita, in qua natura, illæ actiones recipiuntur; de quo ipso quæro: cur, si natura sit terminata à persona infinita, moralis valor infinitus, ex illa forma, & ex illa unione, derivetur?

NON SATISFACIT 2. Quia recurrit hæc explicatio ad mediatam unionem personæ, cum illis operibus, quæ unio non potest esse physica, aliàs transacta illâ actione, dimitteret VERBUM, quod semel assumpsit. Si autem illa unio est moralis mediata: explicandum veniret; in quo illa stet, quomodo per illam derivetur infinitudo, cur item illa merita sint infinita, & non tantùm est infinitum id, cui conjunguntur? Explicat item difficultatem, per difficultatem; qui enim nescit, vel negat infinitatem meritorum Christi, nescit, & negat infinitatem unionis; deinde hæc unio, cùm sit physica nectens physicè infinitum, hoc ipso añectit infinitatem; sed quis similis nexus inter meritum & personam?

NON SATISFACIT 3. Quia hæc dignificatio deberet esse ex sensu Suarii moralis. Si moralis quæro, vel habent plus illa merita in suo genere, quàm habeant in ordine humano merita dignificata regalitate, vel non habent? si habent plus: ostende, quomodo id derivetur ab illa infinita persona? si non habent: Ergo sicut actiones dignificatæ regalitate, in re non plus habent præ actionibus plebeji, sed merè habent nonnisi acceptationem humanam; ita & merita Christi, in re erunt finita, & ex mera nonnisi acceptatione, plus habebunt.

Pater Moravvski hîc quæst. 2. artic. 4. dicit: Actiones Christi Theandricas, non esse simpliciter infinitas, secundùm quod actiones sunt; quia sic sumptæ personam Verbi non dicunt, nisi extrinsecè; licet merita Christi, & actiones Theandricæ, in quantum habent rationem meriti, sint simpliciter infinitæ: eò quòd meritum dicat tanquã partem intrinsecam, ipsammet personam merentem, infinitè dignam. *Hæc ejus doctrina*

NON SATISFACIT. Tum quia sufficit, quòd actiones ipsas Theandricas, dignificet persona, per modum principii, complentis principium elicitivum actionum Theandricarum. Ergo & sufficiet dicere, quòd etiam merita non constituantur personâ tanquam parte, sed tanquam principio dignificante. Tum quia actiones Christi Theandricæ non distinguuntur realiter ab actionibus Christi meritoriis: Ergo & eadem debent habere sui constitutiva intrinseca: hoc ipso enim non essent idem realiter: Ergo cum ipsæ actiones Theandricæ, non constituantur tanquam parte, personâ divinâ, nec constituentur merita. Antecedens autem ex eo probatur; quia nullum est inter hæc distinctionis fundamentum, præcipuè dum conjungitur actio Theandrica merito. Et hoc etiam habet communis apprehensio, quæ censet merita Christi, esse actiones Theandricas. Tum quia Monetheli-

thelitarum in eo fuit hæresis, quia putabant deificari in Christo aliquod principium volitionum humanarum, eò quòd desideretur persona humana, sine qua, non potest esse volitio humana, negavitq; id antiquitas Catholica, eò quòd putârit, posse esse volitionem humanam & creatam, sine persona humana & creata. Quodsi ponatur, merita creata, componi, tanquam parte constitutivâ, personâ merentis, jam in Christo non dabuntur ulla merita creata, adeoq; & nulla; quia merita increata impossibilia sunt. Addo: revera videtur immeritò & contra retro docentem antiquitatem poni, quòd actiones Christi Theandricæ, non habeant, secundùm quod actiones sunt, infinitatem simpliciter, suppositò, quòd infinitatem simpliciter habeant, secundùm quod merita sunt. Nec obest, quòd actio Theandrica, dicat personam Verbi tanquam quid extrinsecum; nam hæc infinitudo actionum Christi, cùm non sit entitativa & absoluta, sed respectiva, bene poterit haberi ab aliquo extrinseco. Addo præterea, si fiat parallela, unde ex definitione partis inferetur, actionem Theandricam, non componi personâ, tanquam parte: inde inferetur, etiam meritum Theandricum non componi personâ tanquam parte.

Explicari potest 2. ex Vasquez. Docet ille, infinitatem meritorum Christi, desumi ex infinita sanctitate naturæ humanæ unitæ Verbo; docet enim ipsam divinitatem in Christo, esse quasi formam sanctificantem, & veluti unguentum, quo ungitur; tametsi id efficiat, non per effectum formalem intrinsecum, sed per extrinsecam denominationem, tribuendo naturæ humanæ effectum quendam moralis sanctificationis. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit 1. Quia non resolvit difficultatis punctum: quæro, cur merita Christi habent infinitum valorem? Respondet, quia dignificantur infinitâ sanctitate divinitatis; quæro ulteriùs, quî dignificari possint infinitâ sanctitate divinitatis? respondet, per extrinsecam denominationem: quæro ulterius, quî dignificari possint per extrinsecam denominationem? respondet tribuendo effectum moralem sanctificationis: de quo ipso quæritur, quî illum tribuere possit?

Non satisfacit 2. Infinitus ille valor, non potest esse denominatio extrinseca secundæ intentionis; nam esse infinitum valorem meritorum Christi, non pendet à nostris conceptibus, sed in objecto est: Ergo illa denominatio extrinseca est primæ intentionis. Sed quæro, quomodo deveniri possit ad illam denominationem extrinsecam? Et certè denominatio extrinseca dextri, nihil aliud est, nisi manus v.g. fortis, & paries: Ergo etiam denominatio extrinseca infinitatis meritorum Christi, erit ipsum meritum, & sanctitas divina infinita: de quo quærere restat, quî illa sanctitas derivet, ut verè illa merita sint infiniti valoris?

Non satisfacit 3. quia infinitas illa operum, quæ est per denominationem extrinsecam, quæ est per effectum quendã moralis sanctificationis, vel est ita moralis, ut sit sola imputatio infinitudinis; & præter dicta, quærere restat, quod est fundamentum illius veræ imputationis? Si autem non est sola imputatio: explicandum erit, quid sit illud, & quonam modo fiat ille effectus moralis sanctificationis?

Explicat 3. Lugo. Multisq; aliis præjactis, hoc habet: quòd scil. opera Christi, quamvis sint ex aliis capitibus finita; & quamvis non à Verbo proveniat, quòd sint digna præmio, à Verbo tamen provenit, quòd respectu illius personæ, nullum sit magnum præmium, nisi infinitum: infinitat ergo Persona Verbi illa opera, nonnisi objectivè, quatenus ex infinitate Personæ fit, ut quodcunque præmium respectu illius operis sit parvum, nisi sit infinitum. Illustrat hoc inter alia, tali instantiâ. Finge duos Deos, quorum unus vellet alteri dare munus, tanto donatore & donatario dignum, quidquid creatum sibi ad invicem darent, illud tanti æstimaretur, ac si rex unus alteri pomum daret, vel nucem; cùm ergo Christus sit verè Deus, præmium quodcunq; creatum & finitum, respectu illius, non est proportionatum. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit 1. Quæro, cur sint opera Christi valoris infiniti? respondebis, quia attentâ Persona infinita, nullum respectu illius Personæ, condignum est præmium, nisi infinitum: quæro ulteriùs, quî communicetur illi ipsi operi æstimabilitas tanta? *Hoc ipsum sic urgetur*: quæro cur opera Christi habeant infinitatem valoris? respondes, quia dignificantur à persona infinita; quæro quid sit hoc, dignificari illa à persona infinita? respondes, digna reddi præmio infinito; de hoc ipso quæro, quomodo id in illas actiones derivetur, ut assurgant ad hanc dignitatem? respondes, quia illa dignificat objectivè persona infinita: de hoc ipso quæro, quî fiat ista dignificatio objectiva, & quid ponat in ipsis meritis?

Non satisfacit 2. Quia docet Lugo valorem operum Christi esse infinitum, & tamen non est explicabile in principiis illius, quomodo hic valor derivetur in merita? & certè nõ ideo; quia taxantur esse digna præmio infinito, habent illa merita valorem infinitum: sed potiûs quia habent valorem infinitum, taxantur digna præmio infinito; de quo ipso valore quæritur, undenam sit, & quomodo derivetur?

Non satisfacit 3. Quia valor ille, vel est physicus, vel moralis, ut dicebatur in simili. Si physicus, quî acquiritur? si moralis, vel sola imputatio, vel plus aliquid: si plus aliquid, quid illud? si non plus, ergo non habent valorem & taxam infinitam, sed solùm putantur habere.

Punctum Difficultatis 2.

Mens de eodem Recentiorum.

EXPLICAT 4. Doctor Theologus, P. Laurentius Pikarski. Dignitas quælibet absolutè loquendo, nihil aliud est, quàm per se stantia quædam, seu ipsummet esse alicujus, non propter aliud. Patet hoc in prælaturis, præsidentiis, & similibus, quas plerumq; dignitates vocamus; & simul quodvis dominium, dignitatem quandã existimamus, & dominos ipsos dignos; servitutem autem indignitatem quandam, & servos indignos reputamus; idq; ideo, quia servus est propter Dominum, adeoque per se stantiam non habens, & non dominus propter servum: qui ratione dominii & dignitatis per se stantiam habet. Patet idem in scientiis, quæ sunt propter seipsas, ideoque illas propter se dignas dicimus, indignas autẽ, quæ propter aliud quidpiam inventæ sunt, ut sunt vel practicæ scientiæ, vel artes mechanicæ. Hinc & ipsa axiomata seu propositiones, quæ tanquam prima principia in scientiis habentur, & sine quibus scientiæ stare non possunt, dignitates appellamus; idq; ideo, quia per se, non per aliquid aliud, cognoscuntur, & sciuntur. Ex hac proportione, S. Thomas hîc q. 2. a. 2. ad 2dum in tantum personalitatem vult esse rationem dignitatis, in quantum personalitas, est quædam per se stantia; *dicendum*, inquit, *quòd personalitas in tantum pertinet ad dignitatem alicujus rei, & perfectionem, in quantum ad dignitatem alicujus rei, & perfectionem ejus pertinet, quòd per se existat, quod nomine personæ intelligitur.* Imò hoc ita verum est, ut si aliquando, ea ipsa quæ non per se sunt, digna vocantur, hoc ideo fiat, quia ea ad aliquid quod per se stat; attribuuntur: propter quam attributionem, intelligitur, ex perfectantia, refundi quædam dignitas in illa, ita ut per dignitatem perfectantis, digna sint & intelligantur; ut patet in dignitatibus regiorum famulorum, similiter uxorum, filiorum &c. famuli enim dignitate Regis, uxores dignitate maritorum, filii dignitate Parentum, digni reputantur: unde & accidentia, non solùm dignitatem, sed etiam ultimum complementum suæ individuationis, habent ab ipso supposito, cùm ipsum substantiarum esse, per se & propter se sit, accidentia verò nonnisi propter aliud & in alio, &c. &c. Cùm igitur operationes Christi sint essentialiter alterius, tunc in ultimo termino individuationis, ac dignitatis completissimæ existent, consequenter dignissimæ erunt, quãdo in completissimo per se existente, & consequenter, in dignissimo existent; & quia defacto, in tali existente per se, existunt; idcirco ab illius infinita dignitate, & ipsæ dignitatem infinitam imbibunt; proindeq; neque ultimò hæ operationes Christi dici vel esse possunt, nisi ipsius suppositi dignitatem in se includant, per quam ultimò sunt, & ad quam ultimò attribuuntur.

Succus discursus in hoc consistit. Valorem habent infinitum merita Christi, quia dignificantur à persona infinitè digna; modus autem, quo communicatur illa dignitas, in hoc est: quia accidentia sumunt ultimum suum complementum à persona, cujus sunt: cùm ergo operationes Christi sint accidentia, & id in quo sunt, & à quo ultimum suæ individuationis accipiunt, sit quid infinitè dignum, etiam illæ erunt infinitè dignæ. *Hic discursus*

NON SATISFACIT 1. Quia ultimatam responsionem non affert; quæro cur merita Christi sint infiniti valoris? Respondetur, quia dignificantur à persona infinita; quæro, quomodo dignificantur? Respondetur, quia accipiunt ultimum sui complementum ab illa; quæro ulteriùs, cùm non competat accidentibus subsistere subsistentiâ, quomodo accipiunt ultimum sui complementum ab illa? Respondetur, quia ad illam attribuuntur; de quo ipso quæro, quî fiat, ut ex attributione ad personam infinitam participent infinitam dignitatem?

NON SATISFACIT 2. Quia negatur accidentia compleri ultimò à substantiis, aut subsistere ullo modo subsistentiis substantiarum; quodsi accidentia non subsistunt subsistentiâ substantiæ, non accipiunt ultimum sui complementum à Subsistentia, neq; enim est aliud subsistere, quàm accipere ultimum sui complementum à subsistentia: si autem accidentia non accipiunt ultimum complementum à subsistentia, neq; actiones Christi accipient, adeoq; nec erunt infinitæ, cùm illa infinitudo peti deberet ex illo complemento.

NON SATISFACIT 3. Quia quæstionem physicam de subsistentia, videtur explicare, per dignitatem moralem; & licèt per accommodationem dici bene possit persona, dignitas: nihilominus aliud est persona, aliud dignitas; quis enim dicet in divinis, esse tres dignitates? unde etiam S. Th. 1. parte q. 42. a. 4. ad 2dum. *Dignitas*, inquit, *absoluta est, & ad essentiam pertinet* denique dignitas est de linea excellentiæ, & superantiarum, potestq; competere etiam naturæ, quâ tali; jam autem personalitas, est de linea termini: Ergo personalitas, per dignitatem, non rectè explicatur, nisi figuratè.

EXPLICAT 5. Perez; ex quo ante explicationem.

PONITUR 1. Quòd dignitas absoluta, & in bonam partem sumpta, sit virtus, propriâ suâ magnitudine, & præstantia afferens fiduciam, aut exspectationem prudentem boni honorifici: nomine autem virtutis intelligit potentiam, scientiam, & voluntatem, benefaciendi, vel communicandi bonum: debet autem hæc esse intrinseca personæ: hinc non divitiis præcisè aliquis redditur dignus, sed jure, merito, usu,

qui

qui habetur, vel qui speratur, divitiarum: positoq; quòd relatio sit quid modale, relatio divitis ad divitias, Principis ad suos majores, est quid intrinsecum; cognitio item possessionis divitiarum, & generis, est excellentia quędã intrinseca, & felicitas, quã nec pauperes, nec subditi habẽt.

PONITUR 2. Dignitatem esse duplicem, aliam, quæ consistit in virtute, aliam quæ consistit in jure ad honores, sequentes virtutem, aut prævenientes propter spem; & licèt dentur honores, qui sunt nati sequi virtutem, ne quis canat triumphum ante victoriam; dantur tamen etiã honores, nati antecedere; sic merita Christi præmiata sunt à Deo, per gratiam datam antiquis Patribus; & quando adest spes victoriæ, triumphi præparatio fit ante victoriam, ita tamen ut possit accidere, quòd virtus, &c. afferat certissimam spem honoris, & gloriæ, & tamen non sit cognita, quia non fundatur in magnitudine, & præstantia perfectionis. Hæc ipsa spes debet esse non vana, sed secura, vel physicè, vel moraliter, &c.

PONITUR 3. Quæ sit differentia juris commutativi, à jure digni? quia illud compellit ad bonum tribuendum debitum, non solùm bonos, sed & malos, timentes iram habentis jus, vel legis, defendentis jus illud: at jus digni ut tale, non cogit, sed summùm movet, & attrahit, per judicium suadens melius esse & decentius, honorare dignum, quàm non honorare.

PONITUR 4. Quid sit ly *Prudens fiducia*, posita in definitione dignitatis? & dicit esse rectam rationem designativam honorum proportionalium virtuti, præcipientem aut suadentem, tanquam meliorem, modo explicato, honorificationem, quam non honorificationem virtutis; quæ ratio suprema est divina, secunda supernaturalis, tertia Angelica, quarta humana, &c. sumitque hæc ratio, pro regula, duos fines, finem *Cui*, id est, personam virtute præditam, & finem *Qui*, id est bonum honorificum, quod continet manifestationem virtutis.

PONITUR 5. Quid sit bonum honorificum, seu laudatorium? Honor est virtutis benefactricis indicium; laus propriè & strictè dicta, est honor existens in verbis, sumendo illa pro internis, & externis; & laudabile dicimus esse id, quod est honestum, seu per se expetendum, & utilitatis allativum, aut alicujus communicationis bonorum. E contra indignitas personæ, est defectus virtutis, allativus mali ignominiosi; additque, dignitatem esse quid notum, & habere vim notificandi, suâ quantitate, quantitatem boni conferendi, hoc enim est de ratione mensuræ, & è converso, quando quantitas boni honorifici conferendi alicui est nota, consequenter notificare potest quantitatem virtutis, & dignitatis personæ. *His suppositis*

EXPLICATIO in hoc sistet. Humanitas Christi, ut unita VERBO, est digna eo honore, quo Persona VERBI est digna honorari in ipsa humanitate; Sed Persona VERBI est infinitè digna honorari omni bono, quod potest conferri humanitati post unionem: Ergo & humanitas, ut unita VERBO, est illo digna: & quia multitudo talium bonorum, est infinita, hoc ipso est & illa infinitè digna, utpote illis infinitis digna; impossibile enim est personam unitam humanitati, esse dignam bono exhibito, quin humanitati illud bonum debeatur, ex hoc titulo; quia est unita personæ divinæ, dignæ illo bono; quando enim aliquid debetur naturę intellectuali, quod habet sibi unitam aliquam dignitatem, non potest ipsa non esse, digna illo bono &c. Addit, dubitari non posse, Christum ut hominem, supra omnes actuales & possibiles creaturas puras, majoribus honoribus esse dignum, quibus persona divina honoretur in humanitate honorata; quorum honorum titulus est filiatio divina naturalis; & nulla est ratio, quare dicatur esse digna uno bono, & non alio; titulus enim ille non præfigit limitem magnitudini, & multitudini honorum possibilium; denique si quid velit efficaciter humanitas Christi, illa voluntas est conformis voluntati increatæ personæ VERBI: Ergo si bonum volitum conferatur humanitati Christi, conferetur tanquam debitum personæ ipsius humanitatis, quia supponimus fuisse volitum ab ipso Filio Dei. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT 1. Tum quia, de hoc ipso quæritur, quomodo & quâ ratione VERBUM unitum humanitati, faciat illam dignam honorari, honore VERBI? & quantumvis hoc conferat humanitati, quî conferre poterit infinitudinem ipsis meritis, & satisfactionibus Christi? & quâ viâ hęc honorabilitas derivetur in humanitatem Actionis? Concedo personam unitam humanitati esse dignam omni bono, sed quęrere restat, quî hanc dignitatem derivet in humanitatem, multoq; magis, quî derivet infinitudinẽ in merita Christi? Concedo Christum Dominum esse dignum speciali ratione, sed quærere restat, quî evadatur ad hoc, ut ipsa persona divina honoretur in humanitate honorata, multoq; magis quî infinitet actiones? Nulla dicitur esse ratio, quare dicatur esse digna uno bono, & non alio, sed quærere restat, quo modo & viâ, hoc ipsum acquiratur? Concedo si efficaciter velit voluntas Christi aliquod bonum, dabitur illi; sed quærere restat, quî derivetur hæc dignitas in illam, ut possit efficaciter velle quod cunq; bonũ? Ultimatò quæritur, quî ita etiam dignificatæ humanitatis, ipsæ actiones & merita, sint infinita, nam dignificatio humanitatis bene refertur in ipsamet unionem ad VERBUM, sed quamnam similem unionem dicunt merita cum VERBO?

NON SATISFACIT 2. Quia tota infinitudo hîc explicata, habetur ex unione ad VERBUM, ergo cùm meritis non uniatur VERBUM, non erunt infinita.

Non satisfacit 3. Quia principia, quæ assumit in Positis, non convincunt. Tum quia dignitas est quid posterius, & consequens virtutem, effectusq; illius moralis, ergo per virtutem definiri, rigorosâ, quæ hîc intendebatur, definitione, non potest; unde etiam nemo definit hominem per risibile. Cujus ratio est, nam non esset identitas Objectiva, inter definitionem & definitum, sicut non est identitas Objectiva, inter prius, & posterius: Tum quia, etiam hoc prædicato quod est fiducia, & exspectatio boni honorifici, datur aliquid prius definitivum dignitatis, nempe jus, exigentia, titulus ad bonum honorificum; & certè, non ideo aliquis habet jus exigendi boni honorifici, quia habet illius fiduciam, sed habet fiduciam, quia habet jus. Tum quia, immeritò dicitur, quòd ipsa cogitatio possessionis, divitiarum &c. ponat virtutem intrinsecam; quia per hoc non rectè explicatur intrinsecitas dignitatis, quod potest haberi etiam in indigno, talis autem cogitatio, potest haberi, etiam in indigno; debet ergo dari discretivum horum cogitantium, & hoc potius erit salvativum dignitatis. Tum quia immeritò dicitur, fiduciam prudentem, esse rectam rationem designativam honorum proportionalium; nam fiducia, spectat ad lineam voluntatis, ratio designativa honorum, spectat ad lineam intellectus; deinde hujus ipsius designationis motivum, & fundamentum dari debet, & hoc potiùs erit quæsita dignitas. Tum quia non rectè formatur conceptus honoris, quòd sit virtutis benefactricis indicium, honor enim, tenet se à parte honorantis, & tamen indicium benefactricis virtutis, potest esse, etiam à parte honorati; deinde indicium istud, est de linea signi, honor autem, est de linea cultûs, & observantiæ: Non ergo, unum per aliud rectè definietur.

Commodiùs dicitur, quòd dignitas, sit excellentia exigitiva, vel fundativa juris ad honorem, honor autem erit cultus respondens excellentiæ, sed hac etiam dignitate positâ, quærere restat, quî meritorum Christi sit dignitas infinita?

Punctum Difficultatis 3.

Satisfit intento.

Explicatur 1. Duplex cogitari posset unio inter naturam humanam, & Personam VERBI, una accidentalis, non quidem, quæ sit, per solum affectum, vel per moralitatem similem ei, quâ personæ legati, unitur persona regia, ita ut quod facit legatus, censeatur facere rex, cujus personam refert, sed quæ sit unio accidentalis, ratione alligationis, quâ alligetur physicè huic homini Persona divina, ita tamen, ut non suppleat defectum ullum personæ, nec compleat substantialiter. Altera unio cogitari potest substantialis, vi cujus, complebilis, perfectibilis, terminabilis substantialiter, humanitas compleatur, perficiatur, terminetur substantialiter, adeoque fundando communicationem idiomatum inter illa extrema; cùm ergo hęc posterior unio reperiatur in Christo, docente fide, quòd persona divina suppleat defectum subsistentiæ creatæ, adeoq; alicujus substantialis, fit ut hæc unio, fundet communicationem idiomatum.

Porrò communicatio idiomatum in linea agendi, in hoc sita est, ut quod facit unum extremum, per communicationem idiomatum, censeatur facere & aliud extremum, cumq; esse, sit propter operari, si erit communicatio idiomatum in Esse, erit etiam comunicatio idiomatum in operari. Et quia ista communicatio fundata est in modo unionis, & per se, & substantialis, quæ non est aliquid meræ imputationis, & placiti, fit ut comunicatio illa fundata in illa unione, per quam censetur operatio unius esse operatio illiûs, non sit mera imputatio, merum placitum, sed verè in aliquo physico & independente à nostris conceptibus fundatum; cumq; comunicatio semper sit duorum, non solùm natura communicabit idioma aliquod VERBO, sed etiam VERBUM comunicabit suum idioma naturæ.

Rursùs, quia communicatio est in proprio, proprium suum natura communicabit, h. e. se, propter operari, i. e. se, & suas operationes; proprium autem suum communicat persona, communicando se & excellentiam suam, quæ excellentia, quia est infinita, communicabit illi naturæ, & illi actioni infinitudinem suam.

Illustratur hoc instantiis. Finge regalitatem esse dignitatem quandam physicam, & perfectionem quandam physicam, tunc quicquid faceret Michael Rex, physicè esset regale, & opera illius haberent perfectionem physicam ipsius regalitatis, nec posset quicquam facere Michael, quod regalitatem non haberet; cùm ergo propter unionem veram, quæ est inter naturam humanam, & personam VERBI, facta sit communicatio idiomatum, & hæc dignitas, seu regalitas Deitatis, est quid physicum, impossibile est, ut quod facit natura humana propter communicationem idiomatum in operari, non censeatur facere Deus; quæ regalitas Deitatis, quia est quid physicum, nempe Persona VERBI, fit ut opera illa, physicè habeant dignitatem, ab illa persona divina.

Illustratur hoc rursùs instantiâ petitâ ex actibus divinis internis, qui propter identitatem cum principio habent physicam dignitatẽ Deitatis, & excellentiam increatam, & quod habetur excellentiæ in Deitate, tribuitur propter identitatem, etiã illis actibus. Quod est identitas in illis divinis actibus, fundans comunicationem illam aut potiùs identitatẽ idiomatum, h. e. unio substantialis inter naturam humanam, & personam VERBI, vi cujus unionis, actiones naturæ

turæ, tribuuntur Personæ divinæ, & sicut impossibile est stante identitate reali actionum ad intra, cum excellentia Deitatis, non habere illas actiones excellentiam Deitatis, sic nec possibile est stante substantiali unione fundante communicationem idiomatum, etiam in operari, non inquam possibile est, ne jam opera naturæ humanæ, sint opera Personæ VERBI, adeoque excellentia illius significata. Et sicut, si VERBUM elicitivè illam actionem produceret, non esset illa actio nisi dignitate divina delibuta, ita propter communicationem idiomatum, dum illam eliciet natura humana, tribuetur hæc actio illi Personæ, eaque significabit illa infinitudo, planè ac si ipsa Persona illam eliceret.

Denique illustratur hoc, tali instantiâ. Deficit fiscus regius, imminente bello, mandat Rex certas notas imprimi, v.g. corio, quæ notæ tribuant illi valorem pecuniarum; si hæ notæ essent valor physicus, revera impressio illarum notarum, physicum valorem imprimeret: sic quia quando ponit natura humana operationes, debet jam illas propter communicationem idiomatum Deitas, ut inquit Damascenus, perfundere, fit, ut operatio communicetur à natura Personæ illi, & Persona vicissim suam excellentiam tribuat operationi, quæ excellentia, quia est infinita, infinitum etiam valorem illi operi tribuet.

Præsens discursus salvat & physicam, non autem ex mera imputatione, dignitatem operum Christi, & modum, quo derivatur hæc infinita dignitas. Quæres enim, an opera Christi sint infiniti valoris, respondeo quòd sint. Quæres, quare? respondeo, propter infinitam dignitatem Dei. Quæres ultetiùs, quî tribuatur illis infinita dignitas? respondeo, propter unionem substantialem cum natura, quæ fundat communicationem idiomatum, quæ communicatio est mutua, ita ut vi communicationis idiomatum à natura petitorum, tribuatur operatio illa Deo, & vi communicationis idiomatum, à VERBO petitorum, tribuat illis VERBUM suam excellentiam infinitam, modo operibus proportionato. Ostenditur ergo hanc excellentiam, & valorem non esse moralem, qui sit mera imputatio, quia desumitur hæc infinitudo ab aliquo physico, nempe Persona divina. Ostenditur item modus, nempe unio, fundans communicationem idiomatum.

Dices 1. Explicandum esse quomodo unio fundet communicationem idiomatum.

Respondetur. Hoc jam supponitur ex aliis materiis, & ex inductionibus, in quibus ostenditur ab unione per se, & vel maximè substantiali, fundari communicationem idiomatũ. Ostendit hoc paritas, unitas per identitatem facit identitatem idiomatum, ergo & unitas per unionem faciet communicationem idiomatum. Deniq; quia quando unum per se est substantiale ex duobus constitutum, sicut communicant sibi suum esse substantiale, hoc ipso enim non esset unio substantialis, ita & communicant perfectiones: quia hæ, vel sunt idem cum Esse, vel illud sequuntur. Si communicant perfectiones, communicant & idiomata, tanquam denominationes sequentes illas perfectiones, ut ita dici, sequatur ad Esse.

Dices 2. Unio non est Personæ divinæ cum actionibus, quomodo ergo illæ significabuntur à Persona.

Respondetur. Licèt non sit unio illarũ actionũ physica cum Persona, est tamen unio fundans comunicationem idiomatum, quæ comunicatio idiomatũ, non est quid, nonnisi morale.

Dices 3. Sit communicatio idiomatum inter naturam humanam, & Personam Verbi, cur ponenda communicatio idiomatũ in operibus?

Respondetur. Ideo, quia illam significat frequenter scriptura, v.g. Humiliavit semetipsũ Dominus Jesus. Ubi communicatio est idiomatum in operatione humilitationis. Rursùs ideo, quia, ut dictum, cùm esse sit propter operari, etiam communicatio in Esse, erit communicatio propter operari, adeoque in linea etiam operationum. Denique ideo, quia suppositio, quòd sit communicatio idiomatum, non est jam ratio, cur mortuæ lineæ debeat nonnisi esse, adeoque excludendo operationes.

2. Modus explicandi. *Infinitatem operum Christi potest esse talis.* Quotiescunq; Concretum aliquod, vel complexum, est sive ex forma, sive ex restrictione, tunc si propositio aliqua nonnisi de concreto illo, vel restricto verificatur, pro illa verificanda utrumque extremum, utraq; pars complexi, scilicet forma & formatũ, restringens & restrictum, unà simul accipi debent. Sic v.g. ly par est concretum ex duobus numeris, de hoc concreto enuntietur hæc propositio: Par, est medietas quaternionis, hæc propositio de illo complexo, quòd est Par, verificari non potest, nisi uterq; numerus, accipiatur, & sic de reliquis instantiis, in quibus facilè induci potest, ad propositionem; de aliquo complexo verificabilem, requiri, ut utrumque membrum complexi sumatur. Et ratio est: quia hoc ipso, non de complexo illa propositio verificaretur, cùm definitivè complexum sit illa duo, & sicut quod verificatur objectivè de homine, verificatur de animali rationali, ita quod objectivè verificatur, de complexo, verificatur de illis, ex quibus complexum simul sumptis stat, cùm ergo hic terminus *Christi Opera*, sit terminus complexus ex Operibus, & Christo, ut hæc propositio, *Christi opera sunt infiniti valoris*, veritatem habeat, debet utrumq; extremum accipi, nempe Christus & Opera.

Porrò, quædam ita sunt complexa & concreta, ut si de uno membro non verificatur propositio, non possit etiam verificari de alio membro, sic v.g. si de gutta A, non potest dici, est aqua, nec de concreto ex illa & ex gutta B, dici

poterit quòd sit aqua ; & alia sunt concreta, de quorum parte, quamvis non verificetur propositio, verificetur propositio, verificari potest de toto. Sic v. g. falsum est dicere; Corpus est rationale, & nihilominus verum est dicere, homo est rationalis, cujus diversitatis, hoc fundamentum est, quia scilicet ea, quæ sunt homogenea, si de parte illorum non potest verificari propositio, nec de toto verificabitur, hoc ipso enim non essent homogenea, jam autem ea quæ sunt heterogenea, si propositio sit de prædicato affirmativo, tunc propositio verificata, de principali, verificari etiam poterit de toto. Et ratio est: quia principale non solùm ex eo spectari potest, quia est dignius in entitate, sed quia elevat indignitatem & debilitatem inferioris, quam si non elevet, non erit principale, sed simpliciter bonum, per hocque transit in conditionem principalis, ex conditione simpliciter boni, quia elevat & roborat infirmitatem debilioris; consequenter cùm denominatio sequatur ad esse, sicut elevat esse & vires, ita elevat & denominationes. Jam autem complexum hoc, *Opera Christi*, non est ex homogeneis, sed complexum ex maximis heterogeneis, hoc est aliquo creato adeoque finito, & ex aliquo increato adeoque infinito, hoc est Persona VERBI; hinc fit ut quod de principali verificatur, possit de toto illo complexo verificari; rationem autem principalis, in isto concreto, *Operatio Christi*, habet ratio VERBI; utpote ratio nobilior, determinans, perficiens; nam nobilitas rei, determinatio, perfectio, semper habet rationem principalis, quodsi in hoc concreto *Operatio Christi*, rationem principalis habet VERBUM; fit, ut quod verificari potest de illo principali, etiam de concreto verificari possit; & quia de illo principali verificari potest ratio digni infinitè, etiam de illo concreto *Operatio Christi* verificari potest ly, est dignitatis infinitæ.

Quodsi quæras de modo quo communicetur ista infinitas? respondeo communicari, quia habet respectu operis Christi rationem principalioris, persona VERBI, cui convenit ratio dignitatis infinitæ; quodsi habet rationem principalioris, cùm à principaliori sit denominatio, etiam opera denominationem infinitorum habebunt, quæ denominatio, non erit merum placitum & imputatio, quia denominationem fieri à principaliori, non est mera imputatio humana; aliàs hominem esse rationalem, esset mera imputatio.

Hæc Explicatio in hoc stat. Sunt infiniti valoris merita Christi, quia denominatio an sit quid finitum, an infinitum, sumi debet à principaliori; in meritis autem Christi, rationem principalis habet ipsa Persona divina; & quia hoc, quod est Personam divinam habere hic rationem principalis, pendet ab aliquo, non moraliter sed physicè infinito, fit ut ipsa merita sint physico - moraliter infinita.

Hoc ipsum sic ulterius explanatur. Duplex infinitas posset cogitari in operibus Christi. Primò aliqua producta infinitas, ab ipsa increata excellentia; & talis infinitas nulla est, quod enim fundamentum illius ponendæ? Secunda Infinitas, quæ sit infinitas ipsiusmet Personæ, quæ stat in hoc, quia videlicet non est possibile offerri aliquam actionem, quin reipsâ offeratur Persona, non quidem tanquam objectum illius actionis, sed tanquam principium offerens. Patet idem in moralibus. Quando dicit captivus, redemit me Petrus, non dicit redemit me pecunia, quamvis id quod obtulit redimens, tanquam objectum, erat sola pecunia; quia scilicet actioni illi redemptionis, annexa est ratio personæ redimentis. Ita cum dico, Petrus orat, si subsistentia est distincta entitativè à natura, non influit efficienter in illam orationē: quia subsistentia, quà talis, non est activa, ut suppono ex Metaphysica. Quodsi subsistentia est idem cum natura, non principiat tamen illam, quà subsistentia, nihilominus quamvis subsistentia non principiet orationem, rectè dico, Petrus orat; quia scilicet orationi annexa est ratio personæ, quæ annexio fundatur in ratione conjunctionis personæ cum natura, quæ ipsa annexio, quia non est moralis sed in aliquo physico fundata, fit ut merita & actiones exhiberi non possint, quin ratio personæ etiam ingrediatur, non quidem tanquam principium elicitivum, sed tanquam aliquid, elicitivo realiter annexum. Cùm ergo Persona divina dicat etiam talem nexum cum natura humana, fit ut actiones, merita & opera, non possint ita offerri Deo, quin ipsa Persona, non tanquam objectum, sed tanquam aliquid connexum cum principio elicitivo offeratur: quæ Persona quia est infinitè digna, fit ut ratione illius conjunctionis, reddatur etiam opus infinitè dignum.

Succus totius discursus in eo est. Operationes Christi, sunt infiniti valoris, propter unionem personæ VERBI cum natura humana illas principiante; qui valor inde provenit, quia non possunt offerri Deo, quin simul ipsa persona ingrediatur oblationem illam, non quidem tanquam objectum oblationis, sed tanquam offerens, qui offerens in omni merito & oblatione involvitur. Dixi, non tanquam objectum oblationis: quia cùm Beatissima Virgo obtulit suum filium Patri, erat oblatio finita, quamvis objectum oblationis, fuerit infinitum.

Fundatur hæc explicatio in multis phrasibus Scripturæ & Patrum, ut cum Paulus 1. Timoth. 2. dicit. *Qui dedit redemptionem semetipsum pro nobis.* Ubi redemptioni quæ est meritum, adjungitur ipsa persona redimentis, omnique merito, dono, satisfactioni, persona innectitur. Et per hoc salvatur physico - moralis infinitudo, ratione personæ infinitæ: salvatur modus, quia in omni merito innectitur ipse merens.

3. Modus *eandem infinitatem explicandi* est, fundatus supra axioma illud, *Actiones sunt suppositorum.*

suorum. Hoc axioma triplicem sensum habere potest. Primò quòd actiones proficiscantur à supposito, tanquam principio effectivo, quo sensu verificato, facile est ostendere, cur opera Christi habeant infinitum valorem, quia scil. efficiuntur specialiter à subsistentia VERBI, dignitas autem operationis sumitur à principio effectivo; & sic operatio Angelica, nobilior est operatione humanâ, & operatio humana operatione bruti. Sed hoc non potest dici, propter rationes in metaphysica allatas, ubi discussum est hoc axioma, & repugnat etiam principiis fidei, quæ ponunt, nullum principium humanum operationis humanæ effectivum, desiderari in Christo. Secundus sensus hujus axiomatis est: Actiones sunt suppositorum, hoc est, agere individuis & singularibus competit, non verò rationi communi. Hic sensus legitimus quidem est, sed non ad propositum. Tertius sensus est: Actiones sunt suppositorum, hoc est actiones tribuuntur supposito, tanquam subjecto denominationis, quod ulteriùs sic explano. Actiones partium, semper tribuuntur toti. Sic in moralibus milites sunt partes regni, qui vincunt hostem, nihilominus dicitur, regnum vicisse. In physicis, manus scalpit, & pes movetur; nihilominus dicitur homo scalpere & homo moveri. In metaphysicis etiam, animal formaliter sentit, & rationale formaliter discurrit; nihilominus totum discurrere dicitur, & totum sentire. Ita & actiones partium tribuuntur toti, adeoq; supposito, illudq; denominant, quia tamen hoc tribui actiones supposito, illudq; denominare, non est merè morale; nec enim est hoc imputatio mera, quòd homo v. g. dicatur vegetari, quam vis nonnisi corpus vegetetur; ideo adhuc aliquid physicum ostendendum est.

Quod ipsum sic proponitur. Prius est, esse in se perfectum, completum, & habens rationem totius, quàm agere, hoc enim est posterius, cum agere sequatur ad esse; & quia esse perfectum, completum, & esse totius, habetur à persona, sit ut à quo habetur illud prius, ad illud etiam referri debeat hoc posterius, & sicut v. g. calefactio tribuitur calori ignis, qui in ipso igne, tanquam complementum ignis in agendo, & emanatur & recipitur, sic etiam, quia subsistentia perficit & complet naturam in ordine, esse ad se, quod complementum semper præsupponitur, antequam fiat actio, fit ut actiones naturæ, tribuantur supposito, à quo natura rationem totius accipit, quæ ratio totius, cùm sit ratio in se, & in ordine ad se, præsupponitur ante agere adeoque agere illi tribuitur. Quia verò hæc ratio ultimò completi, in natura humana, habetur à Persona divina infinita, ideo & operationes naturæ humanæ Christi, tribuentur VERBO, tanquam principio dignificativo infinito, seu tanquam complenti suâ infinitudine substantialiter, ipsum principium. Ubi jam colligis quomodo & quo sensu, actiones sint suppositorum.

Tota hæc explicatio ad hoc redigitur. Si quæras, an actiones Christi sint infiniti valoris? respondetur esse. Si quæras, cur sint infiniti valoris? respondetur, quia dignificantur à Persona infinita VERBI. Si quæras, quomodo dignificantur? respondetur, quia attribuuntur supposito. Quæres cur attribuuntur supposito (in concreto loquendo) infinito: respondetur, quia suppositum infinitum, complet substantialiter principium illarum operationum elicitivum, sine quo complemento non posset illud principium (subintellige naturaliter) illas operationes elicere; est autem hoc completivum & dignificativum physicum.

SOLVUNTUR
Objectiones.

OBJICITUR 1. Tota meritorum Christi infinitudo, nonnisi ex hoc principio deducitur; quia quo dignior est persona, eò dignior est actus satisfactivus ab illa positus: sed hoc principium non est verum, propter instantias quæ contra illud adduci possunt.

1. INSTANTIA est. Non quò objectum est dignius, eò actus est dignior: Ergo neq; quò persona dignior, eò actus est dignior.

RESPONDETUR. Ex dictis in materia de infinitudine peccati, quia pro casu consequentis stat inductio; unde dignior est in moralibus satisfactio posita à Rege, quam à plebejo; non est autem ulla inductio pro casu antecedentis. Rursùs, quia ex casu antecedentis concesso, sequuntur absurda, v. g. quòd actus, quo canis noscit suum dominum, sit dignior, quàm quo homo, cognoscit canem; eò quòd dignius sit objectum homo, quàm canis, &c. Nullum autem absurdum sequitur ex concesso casu consequentis. Denique quia ut ait Suarez, operatio facta à persona divina, dicitur Theandrica, facta ab angelo angelica; operatio autem, quæ fit circa Deum vel angelum, divinæ vel angelicæ operationis nomen non habet; consequenter apparet quòd præcisè ex objecto dignitatem non sumant operationes.

Quod ipsum ulteriùs in hoc fundari potest, descendendo ad rationes prætactas in explicationibus; quia inter naturam & personam, est unio per se, vera & physica, adeoq: fundans communicationem idiomatum, & est complens per se substantialiter ipsam naturam persona; consequenter, si sit persona infinita, tribuet ex explicationibus, & naturæ, & ejus operationibus infinitatem, dignitatis, non est autem vel unio per se, vel completio naturæ ab objecto: si autem hæc non habentur, non habebitur jam, cur objecto tribuantur actiones; adeoque non erit necesse, ut suam excellentiam objectum communicet actui.

Universaliter autem quòd objectum per se non tribuat dignitatem actui, exinde petitur; quia dignitas actûs est identificata realiter actui, nihil enim aliud est nisi perfectio ejus intrinseca;

& quia

& quia esse non habet actus ab objecto, hoc ipso, non quò dignius erit objectum, eò actus erit dignior: quòd autem esse actûs non habeat ab objectô, sed ad objectum, hoc inde est; quia quamvis dicatur, quòd v.g. notitia sit partus objecti & potentiæ, hoc tamen alio modo præstat objectum, nempè terminativè, potentia autem elicitivè seu collatione esse; non apparet autem, quî si id terminativè præstet, conferat dignitatem actui. Quodsi recurras ad hoc, quod objectum per speciem impressam det esse actui, id negabunt qui negant quòd species effectivè cõcurrat; sed etiam concesso, quòd species effectivè concurrat, nondum pro dignitate objecti, crescet dignitas actus; quia ipsa species dat esse actui, nonnisi in ratione repræsentantis, sicut & ipsa est repræsentativa causaliter: si autem dat esse nonnisi in esse repræsentantis, non erit necesse, ut det esse parificabile objecto, cùm nec ipsa illud habeat; intenditque natura in notitia, prædicatum nonnisi repræsentationis formalis, non autem parificabilitatis objecto; solumque tunc id quòd agit medio accidente, æquat sibi suum productum, quando intendit suam speciẽ propagare: jam autem non intendit objectum se propagare, consequenter nec dare esse notitiæ sibi parificabile. Persona autem, quamvis non concurrat elicitivè ad operationes, quia tamen concurrit ita, ut invehatur communicatio idiomatum inter naturam & personam, & quia complet substantialiter ipsum principium elicitivum, ideo adhuc dignitatem personæ sequuntur actiones.

Addo, cur ab objecto non accipiat esse notitia, consequenter nec dignitatem operatio? quia ab objecto specificatur extrinsecè actus, intrinsecè autem à suo esse. Si autem specificatur extrinsecè ab objecto, non apparet, quî illud objectum intrinsecam perfectionem communicet actui, adeoq; quî ejus dignitas secundùm dignitatem objecti attollatur. Item multa sunt objecta impossibilia, non existentia, quomodo saltem hæc tribuent esse actui? aut quî species illorum objectorum vicariæ, tribuent actibus esse parificabile objecto? potiusque concedi posset, quòd quò dignior est species, sit dignior actus, ab illa enim supponitur accipere esse, non autem ab objecto, nec parificabile objecto.

Denique si quò dignius est objectum, eò dignior est actus, vel id verum esset de quocunque objecto, vel de aliquo tantùm? Si de aliquo tantùm: ergo falsa erit universalis; quò dignius est objectum, dignior est actus, cùm id non procedat universaliter. Si de omni: quomodo salvabitur id in objecto materiali, quod excedit à notitia spirituali.

Omnia hæc rediguntur ad hoc principium. Objectum habet rationem meram terminandi, adeoque non tribuendi dignitatem actui.

Dices. In animasticis, arguitur perfectio potentiæ & actûs, ex perfectione objecti; unde etiam infertur, perfectior esse volitiva, præ concupiscitiva, quia objectum volitivæ est nobilius.

Respondetur. Ex præcisa dignitate objecti, non rectè id argueretur, etiam ab animasticis: hinc si daretur potentia materialis noscitiva spiritualium, illa idem haberet objectum cum noscitiva intellectiva, & tamen intellectiva esset perfectior, licèt utriusque idem esset objectum; positio ergo animastica solùm hoc sensu verificatur; quia in potentia datur imbecillitas, producendi actum, circa aliqua objecta, de se elevatiorem; consequenter dandi illis actibus, esse altius; hæ ergo potentiæ erunt nobiliores, quę possunt dare esse actibus elevatius, comparatè ad objecta, quorum unum est alio excellentius: ergo non præcisè ex objecto desumitur dignitas, & actûs & potentiæ.

2. Instantia. Si actus eò est dignior, quò dignior est persona à qua procedit: ergo etiam ille actus erit indignior, qui procedit à persona magis indigna. Hoc autem dici non potest; quia aliàs, ex duobus committentibus æqualem quoad omnia offensam, si unus esset vilior, majorem committeret offensam.

Respondetur. Instantiam esse veram de creatis offensis, in quibus potest dici unus simpliciter non ita vilis ac alius, sed id respectu Dei non tenet; quia quamvis, comparando duos homines inter se, possit unus illorum plures habere titulos vilitatis, comparatè tamen ad Deum omnes sunt infinitè viles, quia hæc vilitas fundatur in esse ab alio, hoc est Deo; quod esse à Deo, ita excellenter digno, æqualiter respectu omnium verificatur.

3. Instantia. Si offensa eò est major, quò est indignior offendens, ergo etiam quò indignior est offendens, majorem subibit pœnam: consequenter peccator plurium scelerum reus, committens aliquod peccatum, magis punietur, quàm si illud commisisset reus, nonnisi illius ipsius sceleris.

Responsum, hanc vilitatem, comparatè ad Deum, non venire in considerationem moralem, adeoq; nec magis aggravare culpam, consequenter nec pœnam.

Objicitur 2. Non sunt infinita merita Christi, quia non possunt etiam aliquòd finitum præmium impetrare, quòd probatur. Ponamus incarnari Spiritum Sanctum, & petere effusione sanguinis, ut sanetur Paulus; ex altera parte, ponatur Christus noster, ponens actum temperantię, & rogans ut non sanetur; non erit ratio tunc, cur noster Christus vincat: ergo datur creatum præmium, respectu cujus, non sunt condigna aliqua merita Christi. *Ante responsionem*

Suppono 1. Impossibile esse, propter dignitatem unius Christi, sperni dignitatem aliûs Christi. Ratio: nam cùm eadem sit dignitas utriusq;, desumibilis à natura humana, & æqualis dignitas, desumibilis à Persona æquali; hoc ipso non potest sperni dignitas unius, propter dignitatem

ratem aliûs; nam spretâ dignitate aliûs Christi, spernetur & dignitas utriusque, cùm sit, ut dixi, æqualis dignitas personalis utriusque: & sperni, non aliud est, quàm unum præferri alteri, quod tunc fieret.

Suppono 2. Ut spernatur alter Christus, ad instantiam hujus, hoc & esse impossibile, ut colligi potest ex immediatè dictis, & fore excedens præmium. Ratio: illud præmium est excedens dignitatem meriti, quando æqualis dignitas, in æqualitatem subit; sed hoc tunc fieret; quia Christus unus superaret & vinceret preces aliûs Christi, consequenter alium Christum sibi cæteroqui æqualem: Ergo illud præmium foret excedens. Major probatur, quia æqualitas hoc importat, ut unum non excedat aliud: Ergo, si superet, erit jam superativum, excedens.

Suppono 3. Inter has duas propositiones: Meretur noster Christus, ut non tanti æstimentur præces unius Christi, quantum suæ; & inter hanc aliam: Meretur noster Christus, ut non plùs æstimentur suæ preces quàm aliûs Christi: inter has inquam duas propositiones, esse distinctionem; cùm procedant per terminos *non plus*, & *non tanti*, qui termini sunt distincti, ex his duabus propositionibus prior est falsa. Ratio: quia cùm utriusque æqualis sit dignitas, non meretur unus, ut alius non habeat æqualem dignitatem; aliàs & esset æqualis illa dignitas, ut supponitur, & non esset, quia una mereretur, ut postponatur alia. Secunda Propositio est vera, quia hoc ipso quòd sint æqualis dignitatis illi Christi, unusquisque meretur, ut unus præ alio plùs non æstimetur. *His suppositis*

Respondetur. Eo casu utrumque Christum mereri de condigno ut exaudiatur, attendendo præcisè ad sanitatem vel ægritudinem: ita, ut hic Christus mereatur, ne sanetur æger, & ille Christus mereatur, ut sanetur; sed non mereri in circumstantia oppositum petentis aliûs Christi; neuterque meretur ne alius exaudiatur, quia neuter mereri potest, minùs æstimari preces & merita unius, præ precibus & meritis aliûs. Objectioni ergo prout posita est respondendo, dicitur implicare, ut unus Christus offerat sua merita, ne alius exaudiatur: & esse rationem ex dictis, cur non possit exaudiri. Cæterùm, si alter Christus in obsequiũ nostri, vellet potiùs cedere suis intentis, offerretque id honori nostri Christi, indubiè tunc æquale esset illud præmium, meritis Theandricis Christi, ex dictis; posset que hoc ab illo Christo fieri, quia jam similia fecit noster Christus, in sui & aliarũ Personarum honorem; submissioque illa non argueret minoritatem; quæ argueretur, si independenter ab illa submissione voluntaria, vinceret noster Christus.

Instabis. Eo casu alterutrum contradictoriorum verificabitur, nempe est sanatus, non est sanatus. Ergo si verificabitur, non est sanatus, vincet is Christus, qui petiit ne sanaretur.

Respondetur, quæcunque eveniet tunc contradictionis pars, eveniet ex decreto libertatis divinæ, non autem ex intuitu meritorum illorum, adeoq; adhuc neuter Christus vincet.

Objicitur 3. Ex nostra explicatione sequitur, unum meritum Christi non esse majus altero; imò omnia esse unum meritum, quia omnia significata nonnisi ab uno principio.

Respondetur. Unum meritum non est majus alio, quoad rationem significativam licèt unum sit majus alio, quoad bonitatẽ intrinsecam actûs, honestiorem rationem motivi &c. Nec erit necesse, omnia merita esse unum meritum, quia etiamsi poneretur una numero albedo in pluribus subjectis, evaderent plura alba; & etiamsi una sit persona Petri, significans ejusdẽ actiones, non sequitur unam esse nonnisi actionẽ Petri; eò quòd in hoc attendatur ad ipsam multiplicationem significatorum, non autem ipsius significantis; ita & in præsenti. Nec sequeretur otiosa fuisse alia merita Christi, quia Christus noluit acceptari illa, ut impedirent positionem pluriũ, voluitq; copiosam redemptionẽ. Quòd autem tot ejus meritis positis, non omnes salvẽtur; refer in judiciorum abyssum, & defectum liberæ gratiosæ cooperationis. Et quia, licèt pro omnibus mortuus sit, efficaciam tamen meritorum suorum noluit exercere, faciendo pactum de salvandis efficaciter his, qui supponuntur reprobati.

Objicitur 4. Valor meritorum Christi componitur ex aliquo finito & ex aliquo infinito. Ergo non est simpliciter infinitus.

Respondetur. Hoc sensu non est infinitus simpliciter, quia continet aliqua finita; sed est infinitus simpliciter, ortâ denominatione à principali.

Instabis. Hoc ipsum, saltem non de omnibus actionibus est verificabile, quia non omnes actiones Christi, possunt dici infinitæ, v. g. resuscitatio Lazari, Sessio in asino; imò ex mente Patrum, non omnes etiam actiones Christi, sunt Theandricæ.

Respondetur. Omnes actiones Christi immanentes sunt infinitæ, ob allata principia; actiones autem transeuntes, acceptæ pro actionibus actis, non erant infinitæ; quia jam erant passiones, erantq; ipsius passi: hinc, non habuerunt titulum, ut essent suppositi, adeoq; ut illis serviret communicatio idiomatis Infinitudinis: secus tamen, in ordine ad nostros conceptus sentiendum, de actione transeunte, in quantum agens est. Quod autem dicitur, non omnes actiones Christi Theandricas dici, hoc verum est ex Anastasio, Sophronio, Damasceno, Cyrillo apud Raynaudum hîc, pag. 247. à n. 58. & secundùm Synodum 6. actione secundâ, octavâ, nonâ, &

nâ, & S. Thom. q. 19. à. 1. ad 1. Sed illi, nomine Theandricarum actionum intelligunt actiones, quibus aliquid miraculosum patravit Christus, indubiè autem, non omnibus actionibus patravit miraculum Christus; sed non negant, omnes actiones esse Theandricas, hoc est, suppositi divini, desumiturq; hæc acceptio (quicquid dicat Raynaudus) ex Dionysio, epistolâ 4. ad Cajum, ubi, Christum Deum & hominem, supra hominem, quæ hominis sunt, gessisse affirmat; & neq; divina ut Deum, neq; humana ut hominem perfecisse: sed elicuisse novam quandam & inusitatam, ex divinitate & humanitate permistam, operationem.

Objicitur 5. Si valor meritorum Christi est infinitus, ergo & velle naturæ Christi prout assumptæ à VERBO, erit infinitum in dignitate, adeoq; infinitè diligibile à Deo: ergo ulteriùs non minùs diligibile, quàm velle ipsius naturæ divinæ; quòd est absurdum.

Respondetur. Velle naturæ humanæ, secundùm id, quod dicit in recto, hoc est, secundùm quod est actio circa tale objectum, ex tali motivo, &c. non est æquè dignum, imò infinitè minus; licet illud velle creatum, acceptum secundùm ultimum sui complementum, & secundùm sui significativum, sit æquale velle divino, hoc est secundùm Personam divinam.

Instabis 1. Dignitas illa, quæ oritur à Persona divina, in operationibus Christi, est dignitas ratione unionis, unio autem non est quid infinitum.

Respondetur. Unionem ut dicit rationem, *ut Quo*, esse quid finitum; ita tamen ut dicat tanquam terminum, ipsam Personam infinitam, à qua, tanquam ab eo quod significat, sumunt actiones dignitatem: *Vt quod* autem non significat unio.

Instabis 2. Actus infinitus, non potest pendere à principiis finitis: Ergo.

Respondetur. Actum infinitum quoad omnes rationes, non posse pendere à principiis finitis, secus si sit infinitus, nonnisi quoad suam significationem.

Instabis 3. Dignitas communicata à Persona Christi operationibus naturæ assumptæ, non est eadem, quę dignitas operationum ipsius VERBI; quia dignitas operationum VERBI est Physica, dignitas autem operum Christi, est nonnisi moralis.

Respondetur eandem quidem esse dignitatem utriusq;, quoad principium significans; sed non eodem modo communicatam, de quo in materia de peccatis. Quærendo: An peccatum sit infinitum in genere offensæ. Quòd autem dignitas operum Christi sit suo modo physica, dictum supra.

Quæres. Cur non sufficit, si sit dignitas in operibus Christi, nonnisi infinita secundùm quid?

Respondetur. Non sufficere. Ratio est. Quia cùm ipsa dignitas sit infinita simpliciter, cùmque non tribuat dignitatem à se distinctam, hoc ipso debet tribuere dignitatem infinitam simpliciter; nec salvaretur jam communicatio idiomatum, de qua supra.

Punctum Difficultatis 4.

An merita Christi sint digna infinito præmio?

Contra infinitatem meritorum Christi.

Objicitur inter alia sic. Si merita Christi fuissent infinita, debuisset illis etiam præmiũ respondere infinitum; aliàs Christus potuisset plus mereri, quàm possit Deus præmiare: sed non potuit Christus promereri præmium infinitum: quia infinitum est impossibile; ergo si Christus promeritus est præmium infinitum, promeritus est, quod promereri erat impossibile; & sic & promeritus est, ut supponitur; & non est promeritus: quia promereri non possumus impossibile.

Huic difficultati satisfit, quòd infinitum, infinitatum aliquo creato, sit impossibile: non tamen infinitatum aliquo increato; potest autem in præmium meritorum Christi, dari aliquod præmium infinitatum aliquo increato. Deinde, etiam in creatis, infinitum quidem categorematicum est impossibile, secus syncategorematicum, illudque mereri possent, si ad hoc offerantur, merita Christi; ut scilicet verum sit dicere: & hoc, & illo, & illo præmio, digna sunt merita Christi. Inde autem non sequitur, quòd non sint jam illa merita futura infinita actu, quia habetur, unde desumatur infinitas actualis, illorum meritorum, nempe Persona divina; non habetur autem, unde infinitetur actu præmium aliquod creatum. Non plus tamen merebuntur illa merita, quàm Deus possit præmiare; quia etiam infinitum syncategorematicum non est minus categorematico; nisi hoc concedere velis, ex eo, quia non dedecet dicere, quòd nihil creati præmii, sit æquale increato significanti merita.

Ex occasione hujus difficultatis inquiritur: An unio Personæ divinæ, facta in præmium meritorum Theandricorum, foret æquale præmium? Affirmat Suar. disp. 4. Sect. 4. ad Objectionem 3. Arriaga disp. 6. Sect. 2. n. 48. Negat Lugo, disp. 6. Sect. 1. n. 20.

Ex istis autem, qui dicunt, unionem Hypostaticam, fore condignum & adæquatum præmium meritorum Christi, alii sunt, qui dicunt, respectu unius meriti, plures uniones, fore excedens præmium extensivè. Sic docet Arriaga disp. 6. Sect. 6. n. 175. Alii verò, negant fore excedens. Sed quicquid sit de hac posteriori parte.

Dicendum est. *Quòd unio Hypostatica, foret adæquatum præmium meritorum Theandricorum.*

Pro-

Probat 1. Suarez. Meritum Christi, à sua unione hypostatica infinitatur, cur ergo per similem unionem illi non possit satisfieri?

Probat 2. Amicus disp. 6. Sect. 2. n. 51. Quia meritum Christi, est dignum quocunq; præmio excogitabili, ut docet Lugo: ergo etiam meritum incarnati, v. g. Patris, erit dignum quocunque excogitabili præmio; adeoque ut illi meritò satisfiat, tanquam præmio, meritis Christi.

Respondet Lugo. Donum consideratur, in ordine ad eum cui datur: Divinitas ergo per unionem non communicatur ulli Personæ, sed naturæ humanæ, & quidem naturæ humanæ communicatur, finito modo; meliùs enim & perfectius communicatur ab æterno ipsi VERBO, cui communicatur per identitatem, quàm humanitati, cui solùm communicatur per unionem, retentâ semper distinctione reali, at verò quando Deitas consideratur ut dignificans illa opera, non comparatur cum humanitate, sed cum Persona operante, ad cujus excellentiam attendi debet in remuneratione; Persona autem operans, non participat divinitatem finito modo, sed infinito: quia Persona Christi, seu Christus ille, est Deus. *Vt solvatur hæc responsio*

Probatur 3. Conclusio. Quia si unio Personæ divinæ, vel obsequium Personæ divinæ, non esset sufficiens præmium respectu operis Theandrici, non esset ex dicta ratione; sed hæc ratio non convincit, ut probo. Quando consideratur Deitas ut dignificans opera Christi, non comparatur cum humanitate, sed cum Persona operante, ad cujus excellentiam attendi debet in remuneratione, quæ Persona operans, non participat Deitatem finito modo. Ergo etiam, quando consideratur obsequium aliquod præstitum à Persona Patris, Hypostaticè unita, idq; in præmium meritorum nostri Christi, debet considerari Deitas, ut dignificans opera Christi: nec debet comparari cum humanitate, sed cum Persona v. g. Patris operante, ad cujus excellentiam attendi debet, in remuneratione; quæ Persona operans Patris, non participat Deitatem, finito modo. Quod idem de unione restaurari potest: quia scilicet, si unio illa fiat in præmium meritorum Christi, Deitas dignificans illam unionem, non debet comparari cum humanitate, vel unione, sed cum Persona, unionem illam offerente, ad cujus excellentiam attendi debet. Rursùs ut advertit Amicus Sect. 2. Si attendi debet ad id, quòd Persona VERBI, finito modo communicet se humanitati illi, & si hoc attento sequitur, quòd non sit, hypostatica unio Patris, condigna omni præmio excogitabili, atq; adeo ut acceptetur pro condigno præmio meritorum nostri Christi; etiam dicam, merita Christi non esse infiniti valoris, quia naturæ communicat se Persona VERBI, finito modo, quodsi talis finita communicatio, non destruit infinitatem meritorum Christi, nec destruet posità unione hypostaticà Patris.

Confirmatur Conclusio. Omnis æqualitas, est definitivè, duo Tanta, respondentia; sed merita Theandrica, & obsequium Theandricum in præmium datum illi merito, sunt duo Tanta respondentia: Ergo dicunt æqualitatem. Minor probatur. Tunc sunt duo tanta, quando est unum & unum, hoc enim est definitivè duo, & nihil hîc, quod non illic, & quod hîc, hoc & illic; sed ita habetur in merito Theandrico, & obsequio Theandrico, dato in præmium illi merito, quia illic est meritum, hîc obsequium, illic meritum dignificatum infinitudine, hîc obsequium dignificatum infinitudine, ergo nihil est in merito, quod non sit in obsequio, & quod est in merito, hoc & in obsequio.

Idem sic proponitur. Quando eadem ratio est dignificandi, æquans illa duo, tunc illa duo sunt sibi æqualia. Cujus ratio est imprimis inductio; nam duæ animæ rationales, æquales non possunt esse, nisi æque dignum in illa ratione constituant compositum. Duæ lineæ bipalmares, æquali quantitatis extensione informatæ, non possunt esse, nisi æquales. Deinde ejusdem ratio est; quia si duæ rationes æquales, non constituerent æqualia, & essent æquales, ut supponitur, & non essent æquales, siquidem inferrent inæqualitatem; hocque ipso æqualitas, non esset ratio æquandi, quia non constitueret æqualia; sed dignitas meritorum Christi, & unio hypostatica, oblata in præmium illorum meritorum, habent eadem principia, & rationes formales dignificandi, æquales: Ergo dignitas meritorum Christi, & illud præmium erunt æqualia. Minorem fides docet, quæ æqualem dignitatem in tribus personis agnoscit.

Objicit 1. Lugo. Visio beatifica non est donum infinitum, quia per illam dat se, finito modo, essentia divina, seu Objectum primarium visum. Ergo etiam in unione hypostatica, quia se communicaret Persona divina finito modo, non erit condignum præmium nostri Christi, cui offerretur.

Respondetur. Quamvis finito modo, communicet se Persona VERBI humanitati, nihilominus merita illius, in ratione valoris sunt infinita, per Lugonem. Ergo etiam, quamvis finito modo se communicet in unione hypostatica Persona divina, adhuc in ratione præmii habebitur infinitudo. Disparitas etiam ex dictis affertur; quia non infinitatur notitia ab objecto infinito, consequenter visio illa, non erit præmium infinitum, adeoq; æquale meritis Theandricis, jam autem obsequium, crescit secundùm dignitatem obsequentis, adeoq; si obsequatur Persona infinita, eaque divina, erit obsequium infinitum, infinitudine divina, adeoque poterit dari in præmium æquale.

Objicit 2. idem. Si unus Deus, propter alium Deum incarnaretur, non esset illa incarnatio magnum donum, respectu aliûs Dei, ergo nec respectu Christi.

RESPONDETUR, negando antecedens, suppositò quòd ille alter Deus foret æqualis priori.

OBJICITUR 3. Donum, debet comparari per ordinem ad Personam cui datur, respectu autem Dei, non est dignum præmium, unio aliûs Personæ.

RESPONDETUR. Nullum donum creatum, si spectetur ut donum creatum, est dignum præmium, meriti Theandrici, secus, si spectetur donum prout dignificatum, & trahens secum in partem doni, ipsam infinitatem divinam.

OBJICIT 4. Aldrete disp. 8. n. 11. Humanitas non redditur sancta simpliciter infinitè. Ergo unio Personæ divinæ cum illa, non est præmium simpliciter infinitum.

RESPONDETUR. Si ipsa illa merita sunt infinita simpliciter, non erit ratio, cur ipsum etiam præmium non possit dici infinitum simpliciter. Quod attinet ad antecedens, illud negat Nazianzenus, Oratione secunda de Passione. *Perfectus autem*, inquit, *fuit non solùm propter divinitatem, quâ nihil est perfectius, sed etiam propter humanitatem divinitate delibutam, idemque effectam, quoad id, quo peructa est.*

OBJICITUR 5. Potest Deus facere decretum, de non dando aliquo præmio meritis Theandricis; ergo majus erit illis meritis.

RESPONDETUR negando; fore majus, sed tantùm erit ex accidenti non acceptandum illud meritum, in ordine ad hoc præmium.

INFERUNTUR

Quædam de præmio meritorum Christi.

INFERES 1. Casu, quo unio hypostatica, aut quodcunque aliud creatum, dignificatum à Persona increata, non foret condignum præmium meritorum Theandricorum, concedi hoc ipso posset, Christum plus potuisse mereri, quàm possit Deus præmiare.

RATIO: quia præmium, non potest esse æquale, nisi tanta sit excellentia præmii, quanta excellentia meriti. Si autem præmium, Theandricè dignificatum, non est condignum præmium, meritorum Theandricorum, multò minùs erit condignum, præmium dignificatum aliquo creato.

DICES 1. Saltem remissio offensæ mortalis, in præmium meritorum Theandricorum, erit condignum præmium.

RESPONDETUR quod non. Ratio: quia merita Theandrica, altiori modo infinitantur quàm offensa, cui modo infinitandi altiori, nihil responderet in remissione offensæ.

DICES 2. Non est ratio, cur infinitum syncategorematicum, non posset esse adæquatum præmium, meritorum Theandricorum.

RESPONDETUR. Esse rationem; quia etiam infinitæ syncategorematicè excellentiæ creatę, non possunt æquare infinitatem divinam.

DICES 3. Non potuit Christus mereri aliquid impossibile, quia mereretur omnino nihil; Ergo non potuit mereri plus, quàm Deus possit facere.

RESPONDETUR. Non potuit Christus mereri aliquid impossibile, ordinando illud meritum ad illum finem assequendum, & paciscendo de illo, potuit tamen mereri aliquid impossibile, hoc est, imprimere eum valorem, & excellentiam suo merito, quæ non sit æquabilis ab ulla excellentia creata. Deinde dici posset, quòd Christus non potuerit mereri impossibile, absolutè loquendo: potuit tamen mereri impossibile, sub conditione si possibile foret. Sic potest mereri tantùm rex de plebejo, ut sit impossibile moraliter satisfacere plebejum regi, si tamen possibile esset moraliter, plus facere plebejum, quàm possit facere moraliter, adhuc illo præmio dignus esset rex.

DICES 4. Dei omnipotentia, non minus infinita est, quàm meritum Christi, nihil enim potest cadere sub hoc meritum, quod non possit etiam cadere, sub illam potentiam.

RESPONDETUR. Non minùs entitativè, omnipotentia est infinita, quàm sit meritũ Christi, spectatum secundùm rationem suam infinitantem. Concedo antecedens. Non minus omnipotentia, spectata secundùm suos terminos, quos producere potest, est infinita, quàm meritum Christi, secundùm dignificationem acceptum. Nego antecedens, quia merita Christi, sunt actu infinita, infinitudine divinâ, termini autem omnipotentiæ, sunt nonnisi syncategorematicè infiniti, & nulli possunt produci, & creari ab illa, æq; digni, ac digna est dignitas divina.

DICES 5. Sequi ex hac illatione, quòd à quolibet merito Christi, exhauriatur omnipotentia divina, ad illud præmiandum.

RESPONDETUR non exhauriri. Quia non dicitur id exhauriri, quod nunquam in alio continebatur, nunquam autem in omnipotentia divina, continebatur præmium purè creatum, quod esset æquale meritis illius, nec hoc depretiat omnipotentiam, quòd non possit producere, aliquid æquale dignitati divinæ, conferendum, in præmium meritorum Christi.

INFERES 2. Plures uniones hypostaticas, non esse intensivè excedens præmium, vel unicum nonnisi meritum Theandricum.

RATIO: quia dignitas illarum unionem, est nonnisi ex persona divina, dignitas autem duarum v. g. Personarum, non est intensivè major præ dignitate unius personæ, quod ipsum in eo fundatur, quia dignitas earum est eadem realiter, tota enim sumitur ab essentia.

INFERES 3. Si nomine præmii extensivè majoris, intelligas præmium plurificatum numeraliter, & admittas tres infinitudines relativas, eo casu, plures uniones hypostaticæ, erunt extensivè majus præmium unius actûs Theandrici, eruntq; plures extensivè infinitudines præmii.

RATIO;

Ratio: quia unum, non est extensivè coæquabile cum duobus, vel pluribus. Quia hoc ipso, illa non essent plura, siquidem non plus haberent præ uno, ut fieret, casu quo unum, coæquabile esset duobus. Ergo etiam, unus actus infinitus, infinitate increatâ, non est extensivè æquabilis cum pluribus extensivè præmiis dignis, eâdem dignitate increatâ. Quod innui de tribus infinitudinibus relativis, ut intelligatur.

Infertur 4. Si non dentur tres infinitudines relativæ, non erit etiam extensivè major infinitudo præmii, tres uniones hypostaticæ, præ uno merito Theandrico.

Ratio, quia jam destrueretur ratio, infinitudinis extensivæ, fundativa, cùm nulla jam esset extensiva infinitudo, hæc enim non apparet, unde peteretur, nisi ex infinitudinibus relativis; & tamen debet ostendi fundamentum illius extensivæ infinitudinis.

Dices. Si poneretur una numero albedo, in pluribus subjectis, essent plura extensivè alba. Ergo & essent tres v. g. uniones, majus extensivè præmium, quantumvis unâ infinitudine infinitarentur illæ uniones.

Respondetur. Sicut illic plurificaretur album, in ratione subjecti, non plurificarentur tamen albedines, nec essent capaces extensionis, ita & in præsenti plurificaretur præmium, sed ipsæ infinitudines non plurificarentur, quod solum in præsenti intendit illatum, posset que concedi, esse plura extensivè præmia, idque eo casu infinita, sed non plures extensivè infinitudines præmii: quia ad priorem illam propositionem verificandam, sufficit subjectorum ejusdē infinitudinis multiplicatio, cùm præmium infinitum, in recto importet ipsum illud præmium, in obliquo autem infinitudinem, & tamen illud rectum supponitur multiplicari, ad verificandam autem secundam propositionem, est necesse multiplicari, etiam ipsas infinitudines, quæ non multiplicantur, ex eo autem esset necesse, ipsas infinitudines multiplicari, quia ipsæ illæ, & non subjecta illarum jam tunc importantur.

Infertur 5. Si nomine præmii, excedentis extensivè unum meritum, intelligas, quòd nihil sit in illo merito, quod æquivaleat illi extensioni, in isto sensu, plures uniones hypostaticæ, non sunt extensivè majus præmium unius actûs Christi.

Ratio. Tum quia una persona, licèt extensivè, non sit duæ personæ, tamen æquivalet duabus personis. Ergo etiam unum meritum, licèt extensivè non sit plura merita, æquivalebit pluribus meritis, merebiturque plura præmia. Ergo plura præmia, respectu illius, non erunt præmia excedentia extensivè, extensione in uno merito æquivalenter non inclusâ, antecedens fundatur in principiis fidei, & in Athanasio censente, in Trinitate nihil esse majus, aut minus; minus autem esset, si una persona non æquivaleret extensioni duarum, exprimit hoc August. lib. 6. de Trinit. *Tanta est una Persona, quantum tres simul sunt, nec plus aliquid sunt duæ quàm una, quia singulæ sunt in singulis, omnia in singulis, & singula in omnibus, & omnia in omnibus, & unum omnia.* Tum quia si unus idemque calor replicetur, & ponatur in pluribus subjectis, tunc unus calor in loco A, non erit extensivè minor, calore eodem in loco B. C. D. quia idem est realiter. Ergo etiam, & perfectio unius actûs Theandrici, non erit minor extensivè plurium unionū perfectione, spectatarum quoad principium dignificans. Tum quia, quando est eadem ratio formalis, in pluribus, dignificandi, ac in uno, plura non possunt esse digniora uno, esset enim pluralitas digni, sine plurificatione dignitatis, & tamen sicut non potest esse aliquid dignum sine dignitate, sic nec pluries dignificatum, sine pluries dignificante, quod ipsum ulterius in hoc fundatur, quia ad hoc, ut aliquid dicatur superari ab alio, debet nec æquivalenter illud continere; nam excessus infert, ut hoc non habeatur in excesso, quod continet excedens; si autem excessum, continet æquivalenter, quod habet excedens, quî jam est excessum? perfectio autem divinitatis deposcit, ut una persona, dignitate, æquivaleat duabus.

Dices cum Amico. Alium numero valorem personalem communicari uni unioni, & alium alteri. Ergo plures uniones, erunt extensivè majus præmium.

Respondetur hoc argumento, probari illatum tertium, sed non infringi hoc, quòd valor, tributus pluribus unionibus, æquivalenter non contineatur, in uno merito Theandrico, vel una unione.

Punctum Difficultatis 5.

An ita Persona divina valorem operum augeat, ac auget gratia?

COntra infinitudinem meritorum Christi, argui solet à pari. Non, quòd subjectum est dignius, dignitate gratiæ habitualis, eo opera illius, sunt digniora. Ergo neque quo dignior est Persona infinita divina, eo digniora erunt merita illius Personæ. Ut hoc argumentum solvatur.

Dicendum est. *Non hoc ipso, quia major est gratia, est majus meritum*, consequenter, attendendo ad titulum, non ita crescit dignitas operis à persona infinita, sicut crescit dignitas operis, à majori gratia, est conclusio Vasquez, Medina, Cabrera, Lorca, Zumel, Gerson, favet Scotus. Contra Cajetanum, Suarez, Valentiam & multos alios, & contra Ripaldam, disp. 81.

Probatur 1. Quia pro nostra sententia, stat argumentum negativum. Non sunt multiplicanda entia sine necessitate, consequenter nec multiplicanda dignificativa, nulla autem necessitas est, & nullum fundamentum asse-

rendi, quòd, quò major est gratia, eò debeat esse major dignitas operis.

Probatur 2. Quia, si quò major est gratia, eò magis significat opus, non posset minor sanctus, æqualiter promereri cum magis sancto; sed potest, ut docet ipsemet Lugo, saltemque id non repugnat; nec est ratio, quòd de facto non contingat: casu scilicet, quo actus intensiores, & cum majori gratiosa applicatione eliciantur. Major probatur, quando quis non habet principium æquale significativum operis, non potest æqualiter dignum opus facere, adeoq; æqualiter mereri; quia aliàs, illa dignitas operis, quæ est quasi effectus, haberetur sine sua causa, seu principio: major enim gratia, per te, est principium magis significans, minor minùs.

Addo, quamvis, intensior actus fiat à filio Dei non adoptivo, scilicet conterente se primùm à mortali, quàm à filio Dei adoptivo; non potest nihilominus, non adoptivus filius, condignè mereri vitam æternã: quia non habet principium condigni meriti, est item possibile, ut Christus non ex toto habitu operetur; demus ergo, illum operari ex habitu, ut unum, & sanctum operari ex habitu ut mille, nihilominus ille actus, non potest esse æquè dignus, ac est actus Christi; quia desideratur in actu Sancti, principium significativum tale, ac habet Christus, & hæc probant, sine principio significante æquali, non posse actum elici æquè dignum.

Respondebis suppleri illam dignitatem aliunde posse.

Contra est; Ergo jam concedis, quòd non sit universale principium, majorandi merita, major gratia habitualis.

Probatur 3. Quia allato argumento afferri potest legitima disparitas, quæ sic proponitur. Tunc dignitas operis crescit, pro dignitate personæ, quando totam suam dignitatem, persona operans, refundit in actum; quia verò, totam suam dignitatem, Persona Christi refundebat in actus, & non totam semper dignitatem refundit, persona dignificata per gratiam, in sua opera, fit, ut non semper, secundùm dignitatem gratiæ, crescat dignitas actûs. Porrò quòd non semper, totam suam dignitatem refundat gratia in actum, totam autem Persona VERBI, hoc inde est; quia significatio actuum profecta à Persona VERBI, erat significatio per modum termini, suppositi, & personæ physicæ, quodsi sub illa ratione, erat ratio significandi operationes; non poterat plùs vel minùs significare: neque enim plùs, vel minùs, persona est persona, aut plùs vel minùs terminat naturam; à qua terminatione, tota dignitas in opera refundebatur; sicut non minùs est opus hominis, hæc, quam illa operatio: quia non minus hæc, quàm illa, proficiscitur ab homine; jam autem significatio actuum nostrorum, fit à gratia habituali, applicante se, & impendente plùs minùs; si est ex applicatione majori vel minori, sicut applicatio non est æqualis, ita nec significatio.

Objicitur 1. Valor operis, non solùm sumitur à bonitate operis, sed etiam à gratia habituali. Ergo sicut, crescente bonitate operis, crescit valor, sic crescente gratiâ, debet esse major valor.

Respondetur. Valorem operis, sumi à gratia habituali, non secundùm esse, quod habet spectata; sed secundùm modum concurrendi, & applicandi se ad actum, qui non est semper æqualis; sive ille modus concurrendi sit physicus, sive moralis.

Objicit 2. Lugo disp. 6. Sect. 2. Gratia, in tantùm conducit ad valorem operis, in quantùm facit, quòd opus illud, sit opus personæ excellentis, ex hoc enim fit, præmium operis, debere esse excellens præmium, ut sit præmium æstimabile, in ordine ad illam personam; major autem gratia constituit personã excellentiorẽ.

Respondetur. Quòd gratia significet opus, faciendo illud esse personæ excellentis, si cætera sint paria, inter hæc autem quæ debent esse paria, est applicatio totalis gratiæ, in ordine ad operandum.

Objicit 3. Aldrete. Gratia habitualis facit, ut opus, quod non erat de congruo, sit de congruo; ergo & major gratia habitualis elevat opus, ut promereatur, cæteris paribus, majus præmium. Antecedens probatur. Quia merebantur Patres antiqui, in gratia constituti, unionem hypostaticam de congruo, quàm non fuissent meriti, si eandem actionem posuissent in mortali.

Respondetur. Si cæteris paribus, nonnisi à majori gratia, magis significatur opus, ergo non simpliciter verum est, à majori gratia, majorari illud quod solùm vult Conclusio. Paritas non tenet, quia, cùm meritum de congruo, in præsenti, sit formalitas & denominatio oriunda, ex suppositione Esse in gratia, si illud desit, nec erit meritum supernaturale: ita tamen, ut ad hoc sufficiat, vel unus gradus gratiæ; adhuc enim salvabitur hæc propositio; est constitutus in gratia. Neque potest intelligi hæc constitutio esse in gratia, fieri ex majori, vel minori applicatione gratiæ, ad constituendum illud esse; sed id in indivisibili consistit; tanquam verificativum hujus propositionis: est in gratia. Jam autem, formalitas majoris meriti, non est denominatio ex sola suppositione majoris gratiæ procedens, potestque intelligi, ad meritum major vel minor gratiæ applicatio, adeoque intelligi potest, cum majori gratia, minus meritum.

Objicit 4. Idem, authoritatem S. Thomæ in 2. dist. 29. q. 1. a. 4. Actum tantò esse magis meritorium, quantò majori gratiâ informatur, idemque habet dist. 27. q. 1.

Respondetur. Intelligendum esse S. Thomam,

mam, quòd doceat id verum esse tunc, quando quis utitur habitu, secundùm omnes vires habitûs.

Objicit 5. Ripalda præter jam soluta. Gratia habitualis est pars essentialis valoris, crescente autem perfectione alicujus partis essentialis, non potest non crescere essentialis perfectio compositi; sicut enim se habet simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis.

Respondetur. Quòd gratia habitualis sit pars essentialis valoris, sed non desumibilis, nisi ex majori vel minori ejusdē applicatione; concurritque gratia, ad formalitatem condigni indivisibiliter, sed non ad formalitatem valoris. Sicæquè est par, unum alteri uni, quàm unum centum, alteri centum, quia in ratione paris, debet esse indivisibilitas, licèt in ratione valoris, majus sint duo centum, quàm duo unum; idque ex eo, quia unum, quod est principium numeri, magis & pluries se applicat ad ducenta, quàm ad duo. Ita & in præsenti.

Instat 1. Ripalda. Ipse Aristoteles, ex majori satisfacientis dignitate, arguit dignitatem satisfactionis. Ergo idem dicendum de actione meritoria.

Respondetur. Aristotelem loqui de satisfaciente, cujus dignitas non suscipit magis vel minùs, in sui applicatione ad dignificandum.

Instat 2. Scriptura significat, cariora esse Deo, quæ sancti majores Deo offerunt.

Respondetur. Quia supponuntur ex tota latitudine, & majori habitûs intensione, Sancti illi operari.

Instat 3. Quia hoc videtur esse damnatum in Bajo.

Respondetur quòd non. Sed hoc damnatum, quòd docuerit, infinitū esse valorem obedientiæ Christi, & humilitatis, non autem justitiæ & temperantiæ, quod nos non docemus. Unde hæc major, Personæ operantis sublimitas, in opere bono, non auget rationem meriti, nisi quantum auget rationem virtutis & boni, in tantum damnatur, quatenus extenditur, utpote universalis, etiam ad Christum; quòd nos non docemus.

Objicit 6. idem. Opera bonitatis finitæ, in Christo sunt meriti infiniti, quia procedunt à gratia infinita; Ergo illa merita sunt majora, quę procedunt à majori gratia.

Respondetur. Negando, ex eo illa merita esse infinita; sed quia dignificantur à Persona infinita, quæ non potest se magis vel minùs applicare, ad dignificandum.

Instat 1. Licèt voluntas posset limitare concursum efficientem habitûs, non potest tamen formalem; Ergo major gratia magis dignificat opus.

Respondetur. Non posse quidem limitare voluntatem concursum formalem; sed nego, concursum formalem esse dignificativum præcisè; quod etiam agnoscit Ripalda, n. 34.

Instat 2. Sit res sit, de influxu quasi activo gratiæ, nec hypostasis VERBI, nec gratia, influunt immediatè in opera virtutum, sed mediis virtutibus: & in hoc pares sunt, gratia & hypostasis; si autem sit influxus alius, tunc gratia præstat illum secundùm se totam.

Respondetur. Præstat quidem, secundùm se totam, quia verificatur hæc propositio: hoc opus licèt parvum, & licèt non intensè factum, proficiscitur ab homine dignificato gratiâ magnâ; sed non in ordine, ad dignificandum moraliter opus: quia hæc dignificatio habetur à majori applicatione gratiæ, quam facit medio habitu, vel magis cooperando actuali auxilio.

Instat 3. Justus ut quatuor eliciat actum intensum ut octo, & justus ut octo eliciat actum in eadem intensione, actus elicitus à justo ut octo erit magis meritorius, quàm actus elicitus à justo ut quatuor.

Respondetur. Negando, præcisè plus mereri illum justum, licèt ratione aliorum antecedentium meritorum, quibus acquisivit gratiam ut octo, magis sit præmiandus.

Objicit 7. idem. Parentibus & amicis, gratiora sunt obsequia filii, & amici, quàm servi, & apud Rempub. opera nobilis quàm ignobilis, & apud Deum opera magis sancti.

Respondetur. Quoad priores duos, non esse universaliter antecedens verum; si enim patri porrigat cingulum filius, & servus faciat emolumentum millionis, melius est obsequium servi: idemque dicendum de obsequio nobilis, comparato ad obsequium ignobilis; forteq; dignitas, in his moralibus, habet se indivisibiliter, hinc non mirum si aliter se habeat, quàm se habeant opera sancti, licèt, in his ipsis moralibus, aliunde hæc dignitas æquari possit.

DIFFICULTAS IV.

Comparatur infinitudo meritorum Theandricorum cum infinitate peccati.

COmparationes aliquot institui possunt.

Punctum Difficultatis 1.

Instituitur Comparatio cum Peccatis quæ dantur.

QUÆRITUR. *An sit altioris ordinis infinitudo operum Christi, quàm peccati?*

Assero 1. *Altioris ordinis esse infinitatem meritorum Christi, quàm peccati.* Est assertum contra Medinam, & contra eos, qui dignitatem satisfactioni Christi ex præcisa acceptatione Dei tribuunt, est autem Suarii hîc dis. 4. Sect. 3. & Amici disp. 6. Sect. 1.

Ratio: Authoritas S. Pauli ad Rom. 5. *Non*

sicut delictum, inquit, *ita & donum, si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei, & donum in gratia, unius hominis IESV Christi, in plures abundavit.* Circa quem locum S. Chrysost. Serm. 11. in cap. 5. ad Rom. *Multò*, inquit, *plura quàm debebamus, Christus pro nobis sólvit, tantoque plura, quantò guttulam exiguam pelagus excedit immensum.* Quod etiam docent Patres ad illum locum, *Et copiosa apud eum redemptio.*

ASSERO 2. *Si infinitas peccati non secundùm modum infinitandi sumatur, sed præcisè secundùm rationem increatam & excellentiam divinam, à qua aggravatur; in isto sensu, non est altioris ordinis infinitudo satisfactionis.*

RATIO: quia respectu sui, non est altior eadē excellentia, nec æquale, æquali est excellentius.

ASSERO 3. *Ex vi modi infinitandi, desumi debere hanc infinitationem majorem.*

RATIO: quia datur hæc infinitudo altioris ordinis, ut dictum asserto 1. Hæc infinitudo non potest haberi præcisè ex principio infinitante, ut dictum asserto 2. Ergo debet peti ex modo infinitandi. Modus autem in hoc stat; quia ut vult Amicus, in opere satisfactorio, includitur excellentia divina, ut forma hypostatica physicè unita cum natura operante, in offensa autem, nonnisi tanquam taxativum. Deinde ita infinitantur operationes à Persona VERBI, ut exerceatur communicatio idiomatum, inter dignificans & dignificatum; quæ communicatio idiomatum non habetur in peccato. Denique quia ita unitur forma infinitans principio elicitivo illarum operationum, ut illud compleat substantialiter; nihil autem simile habetur in peccato.

DICES 1. Offensa eò est major, quò offendens est vilior, satisfactio è contra eò est altioris ordinis, quò exhibetur à digniori, minus digno; sed offensa est à vilissima creatura, satisfactio autem non est à magis digno, sed ab æquali; Ergo altioris ordinis est infinitudo peccati, præ satisfactione Christi.

RESPONDETUR. Satisfactio eò est altioris ordinis, quò exhibetur à digniori, vel quoad principium dignificans, vel quoad modum unionis, illius dignificativi principii, quia autem excellentior est modus, quo unitur dignificativum operum Christi, quàm quo unitur taxativum peccati; ideo adhuc satisfactio ratione illius modi unionis, erit altioris & incommensurabilioris ordinis, præ infinitudinem peccati.

DICES 2. cum Medina. Peccatum est aptum privare Deum proprio esse & essentiali beatitudine, est enim contristativum Dei, adeoque auferens à Deo essentialem felicitatem; & cùm felicitas Dei sit ipsum esse Dei, peccatum, quod est aptum contristare Deum, est aptum tollere esse Dei.

RESPONDETUR. Peccatum est contristativum extrinsecum Dei, consequenter non est aptum auferre esse Dei, independens à tali extrinseco; præcipuè autem, quia extrinsecam hanc infelicitatem, supplet felicitas extrinseca, quam habet Deus ex operibus Theandricis; quibus positis, debet etiam hoc ipso supponi esse Dei, tanquam dignificantis illa opera.

DICES 3. cum eodem. Satisfactio Christi immediatè est nonnisi à natura humana, jam autem peccatum immediatè, est contra excellentiam increatam; peccatum rursùs meretur pœnam extensivè infinitam, nulla autem satisfactio, erat extensivè infinita.

RESPONDETUR. Satisfactionem immediatè esse nonnisi à natura humana, in ordine principii elicitivi & effectivi, sed in ordine dignificativi à persona divina. An autem sit dicenda dignificatio illa immediata? est quæstio de voce; si enim per immediatam dignificationem intelligas, quòd à nullo alio ultimò completivè dignificentur merita Christi, & quòd ita offerantur, ut simul suo modo offeratur etiam Persona, in hoc sensu Persona Christi, immediatè dignificabat merita Christi. Si autem, per immediatam dignificationem, intelligas dignificationē, quæ supponat nihil aliud prius dignificatum, in isto sensu immediatè non dignificabantur opera Christi, quia dignificabantur ex suppositione unionis cum natura; licèt autem satisfactio Christi non fuerit extensivè infinita, non sequatur, quòd non potuerit altioris ordinis infinitatem participare, nec oppositum probat Medina. Deinde pœna peccato debita ita est infinita extensivè, ut semper de illa verum sit dicere: est finita, jam autem satisfactio Christi, ita est finita extensivè, ut semper de illa verùm sit dicere: est infinita quoad dignitatem; jam autem dignius est istud in ratione infiniti, de quo verum est dicere, est infinitum: quàm illud de quo semper verum est dicere, est finitum, erit tamen infinitum.

Punctum Difficultatis 2.

Instituitur Comparatio in aliis suppositionibus.

QUÆRES. *An satisfactio Christi foret condigna pro occisione hominis, triplici subsistentiâ divinâ subsistentis?*

ASSERO 1. fore condignam.

RATIO; quia non est major excellentia triū Personarum, quam Personæ VERBI, ut dictum supra. Ergo peccatum, quod specialiter aggravaretur excellentiâ trium Personarum, non est majus satisfactiōe dignificata à persona VERBI.

ASSERO 2. *Adhuc satisfactio illa foret altioris ordinis, quàm sit istud peccatum.*

RATIO: quia ex dictis, altiori modo participaret infinitatem.

ASSERO 3. *Si comparetur unum meritum Theādricum cum peccato illo occisionis, ita ut supponatur triplex tunc committi peccatum, erit illud peccatum extensivè majus, præ uno merito.*

RATIO

Ratio: quia illic essent tria infinita peccata, hîc unum meritum, tria autem extensivè, plus sunt præ uno. Quod accipe secundùm dicta supra in Illatis.

Quæres. *An satisfactio Christi foret condigna pro peccato ipsiusmet humanitatis Christi, si per impossibile peccâsset?*

Assero 1. *Casu quo Humanitas Christi peccaret*, & ante primum esse peccati, antecederet immediatè ultimum esse unionis Hypostaticæ, satisfactio quæ jam est per acta stante unione Hypostaticâ, condigna foret pro illo peccato.

Ratio; quia illud peccatum, vi talis suppositionis, non plus haberet infinitatis, quàm reliquorum hominum peccata, ergo si condigna est satisfactio pro peccatis aliorum hominum, condigna erit etiam pro illo.

Assero 2. *Casu, quo per impossibile, suppositum divinum concurreret eo modo ad peccatum, quo concurrit ad satisfactionem, ita ut verum esset dicere: Deus peccat, eo inquam casu, satisfactio Christi foret quidem condigna pro illo peccato satisfactio, non tamen esset satisfactio altioris ordinis.*

Ratio primæ partis est, quia ex eodem principio aggravaretur illud peccatum, à quo dignificaretur satisfactio, ergo illa duo jam se æquarent. Secundæ partis asserti ratio: quia altioris ordinis infinitudo oritur ex unione cum principio satisfaciente, jam autem eo casu, æquè uniretur illud principium, cum eo quod eliciti-vè ponit peccatum, atque cum eo, quod eliciti-vè ponit satisfactionem. Ergo non altiori modo participaret infinitudinem peccans ac satisfaciens, quanquam, ut dictum supra, illud peccatum foret majus in ratione malitiæ, reliquis quæ dantur, non in ratione offensæ.

Assero 3. *Casu, quo per impossibile peccaret humanitas Christi, retentâ unione hypostatica, ita tamen ut non influeret in illud peccatũ Persona VERBI, eomodo quo influit in merita, jam tunc satisfactio Christi pro illo peccato, & foret condigna, & simul esset altioris ordinis præ illo peccato.*

Quòd foret condigna.

Ratio est, quia ex eodem principio aggravaretur peccatum, & attolleretur valor satisfactionis, nempe ab excellentia infinita.

Quòd etiam foret altioris ordinis.

Ratio est: quia eo casu, haberet se respectu satisfactionis VERBUM, tanquam forma hypostatica, & cum communicatione idiomatum, quod tamen jam, secundùm formatam suppositionem, non conveniret illi peccato.

Contra assertum I.

Dices 1. Peccatum illud privaret naturam humanam personalitate increatâ VERBI, ergo ratione damni foret infinitum.

Respondetur. Concedo totum. Et nego, tali damnificativo non posse esse æqualem satisfactionem Theandricam, siquidem tunc ab eodem principio peteretur infinitudo; nec apparet, cur perditioni unionis non æquivaleat retentio ejusdem, idq; in satisfactionem oblata. Addo, damnum quod tunc infertur, non est damnum Dei, sed damnum naturæ illius creatæ, quod damnum, in ordine ad satisfaciendum, hîc & nunc considerari non debet: quia satisfactio non fit illi naturæ damnificatæ, sed Deo, naturamq; damnificatam, tanto intervallo, superat satisfaciens Deus.

Dices 2. Unio illa, quæ tunc destruitur, est unio immediatè dignificata, actiones autem immediatè non dignificantur, unio item essentialiter respicit VERBUM, non respicit satisfactio, cùm possit eadem numero satisfactio elici à puro homine; Ergo satisfactio Christi, peccato illi non foret condigna.

Respondetur. Quamvis satisfactio immediatè non dignificetur, sufficit, quòd persona satisfaciens immediatè suo modo ingrediatur satisfactionem, cumq; idem sit immediatè & mediatè dignificans, adhuc erit in ratione dignificativi æqualitas. Negatur item, quòd quamvis satisfactio non respiciat essentialiter personam divinam, si tamen ab illa dignificatur, non sit æqualis.

Dices 3. Eo casu, illud peccatum læderet Deum in propria natura assumpta, privando Deum illâ humanitate dignificata, ergo.

Respondetur. Quia satisfactio Christi Theandrica supponeret etiam naturam unitam VERBO, atq; adeo habentem id, quo erat privata persona, ut illius peccati, hoc ipso jam erit adæquatio; præcipuè cùm eadem excellentia aggravet illud peccatum, & satisfactionem attollat.

Contra assertum II.

Dices. Satisfactio, ut ponatur condigna, debet esse à persona digna, sed persona illa divina non esset digna, esset enim peccatrix.

Respondetur. Illam personam, quà esset peccatrix, non posse ponere condignam satisfactionem, quia tamen supponitur, per impossibile, retinere adhuc suam dignitatem, ex vi illius suppositionis, adhuc esset digna, & potens principiare satisfactionem; quòd si supponas, non retinere jam tunc dignitatem suam personam divinam, in isto casu, nec satisfacere posset.

Contra assertum III.

Dices 1. cum Suarez disp. 4. Sect. 3. hanc suppositionem esse impossibilem & indignam Deo, & ex ea sequi quodlibet: nam si ponas Christum peccare, & durare unionem, ille homo posset satisfacere, quia esset infinitè gratus Deo, & Deus ipse: & non posset, quia esset inimicus Dei.

Respondetur. Hanc suppositionem non esse indignam, quia ut ait Vasquez, non est indigna illa suppositio: An si Spiritus S. non pro-

cederet à Filio, distingueretur à Filio? nec ex ea sequetur quodlibet: nego enim, quòd illa persona ita esset inimica Deo, ut non possit à se auferre suppositionem inimici, si velit.

Dices 2. Si ponerentur simul in homine peccatum & gratia, illius hominis opera non possent esse condignè meritoria vitæ æternæ, ergo nec in dicto casu, essent condignè satisfactiva opera Christi,

Respondetur. Dubium esse antecedens apud aliquos, & negat illud Amicus disp. 6. Sect. 5. Disparitas etiam hæc assignari potest, quia in persona habente peccatum & gratiam, peccatum cùm sit infinitum in genere offensæ, habet rationem principalis, trahitque ad suam conditionem, quantum potest, etiam actiones, saltemq; destruit in illis rationem condigni. Si autem in Christo daretur per impossibile peccatum, & intelligatur manere Persona divina, habebit adhuc rationem principalis, adeoq; potentis se reconciliare si velit. Addo, positâ aliquâ actione mala à persona regia, contra alium regem, si non intelligatur manere jam persona regia, sed effici plebeja, non habebit titulum, significandæ suæ satisfactionis, sed si maneat in eadem regalitate, aderit hic titulus: ita & in præsenti.

Dices 3. Illa opera essent profecta ab humanitate privata omni auxilio gratiæ: Ergo eo casu illa opera non essent condigna satisfactio.

Respondetur. Posset illa persona restituere se ad auxilia gratiæ, adeoq; facere se condignè satisfacientem.

Punctum Difficultatis 3.

An unumquodque opus Theandricum sufficienter satisfaciat?

Eundem fermè titulum sic proponit Aldrete disp. 10. Utrum infinitus valor operum Christi, sit de se, in ordine ad præmium, tantæ excellentiæ, quantæ est dignitas Personæ Christi? Sensus utriusq; tituli hic est: an omnia opera Christi habeant æqualem valorem? an scil. unumquodq; opus Theandricum dignificetur dignitate tantâ, quantâ dignificatur Verbum? ac, quod sequitur; an unumquodque sit sufficienter satisfactivum, pro offensis mortalibus?

Dicendum est. *Valorem operis Theandrici crescere proportione arithmeticâ; & unumquodq; esse sufficienter satisfactivum pro mortali.*

Probatur 1. Conclusio. Tum quia, si nihil obsit, opera Christi Theandrica sunt quàm maximè significanda, cùm habeatur hujus dignificationis fundamentum in Patribus, ita merita hæc significantibus, ut visum supra; major autem haberetur valor, si verificetur conclusio. Tum, quia nihil obest, præscindi filum despicabiliter sentiendi de operibus Christi, deprimendiq; unum, comparatè ad aliud. Tum, quia non apparet, quî, si ab æquali principio dignificantur, & quod indivisibiliter se habet in modo dignificandi, quî inquam hoc ipso, non habebitur jam fundamentum asserendi, quòd æqualiter dignificentur; & si fieri potest, ut non omnia crescant in dignitate æqualiter, poterit opus Christi, saltem infimè dignum, ab aliquo opere excellenter digno alicujus puræ creaturæ, æquari: non enim erit ratio, cur jam ita decrescere non possit; & si recurras ad meram improportionem, ex tali specie actionis ortam, ad eum modum, quo intellectionem etiam levissimam, æquare non potest intensissima sensatio, restabit quærere, cur non sit illa inæquabilitas, sufficiens titulus asserendi, omnes illas actiones in ratione digni esse æquales, licèt poni debeat inæqualitas, in ipsis rationibus materialibus.

Probatur 2. Omnia opera, quæ proficiscuntur ab homine, sunt æqualia quoad valorem, ut censeantur pro operationibus hominis; Ergo & omnia opera Theandrica habebunt æqualem valorem; sicut enim illa sunt æqualia, quia illorum principium est homo, ita & hæc, quia principium illorũ significativum est Deus.

Probatur 3. Tum, quia vel de singulis operibus Christi, verum est dicere: hoc opus est significatum dignitate increatâ, vel non de singulis? si non de singulis, ergo non erunt, ut supponuntur Theandrica; si de singulis, ergo æqualiter erunt omnia significata, utpote idem significativum habentia, nempe ex verificatione hujus propositionis; Est opus significatum dignitate increatâ. Tum quia, si non essent æqualia quoad valorem, deberet ostendi principium inæqualisandi: hoc non habetur ex principio significativo, sunt enim ejusdem suppositi divini; Non ex modo communicandi dignitatem, quia hic fundatur in ũnione substantiali cum principio eliciente, hoc est, natura. Tum, quia omnes actus divini immanentes, in se, substantialiter sunt æquales, ob identitatem entitativam eandem; Ergo & actus Theandrici erunt æquales, ob identitatem significativi, & modi significandi: & si unum infinitum non est majus altero, casu quo ponantur omnia opera infinitè digna, ut poni debent, hoc ipso omnia æqualia erunt.

Objicit 1. Aldrete. Ob majorem gratiam habitualem, non crescit valor operis æqualiter; Ergo nec in præsenti.

Respondetur. Disparitatem esse: quia in casu antecedentis, potest haberi major & minor applicatio gratiæ, adeoque major & minor dignitas; non potest autem major esse applicatio principii significativi, quod est persona divina. Rursùs, valor ille est finitus, non est autem necesse, ut unum finitum non sit majus altero; jam autem opera Christi sunt dignitatis infinitæ, unum autem infinitum, non potest majus esse altero.

Obji-

Objicit 2. Idem. Stat optimè, merita Christi Domini esse valoris simpliciter infiniti, &, ex majori gratia, non crescere valorem proportione arithmeticâ: Ergo etiam stabit, merita Christi esse valoris infiniti, & tamen non crescere proportione arithmeticâ.

Respondetur. Disparitatem esse: quia in casu antecedentis, non convellitur principiũ; Unum infinitum, non potest esse majus altero: quod convelleretur in casu consequentis. Deinde quamvis non crescat valor operis, proportione arithmetica, ex majori gratia, potest esse meritum Theandricum infiniti valoris, quia habet principium dignificativum infinitum, cum communicatione idiomatum, se dignificans, quem titulum non habet gratia; jam autem si habetur dignificans principium infinitum, non poterit jam principium inæqualitatis assignari.

Objicit 3. Dignitas personæ, intra certam congruitatem operis, licèt habeat vim elevandi, totam illam congruitatem ad rationem meriti condigni, non tamen potest elevare opus, ultra congruitatem ipsius, ut promereatur tantam excellentiam, quanta intelligitur in remunerante.

Respondetur. Etiam posità æquali dignificatione operum Christi, secundùm proportionem arithmeticam procedente, non sequetur, elevanda illa opera, ultra suam congruitatem. Nego item, non congruere eis excellentiam, quanta est in ipso remunerante; idque ex eo, quia dignificans principium meriti, est æqualis dignitati remunerantis.

Objicit 4. Idem. In creatis, licèt quò major est dignitas personæ operantis, eò magis, cæteris paribus, præmium augeatur; non tamen quodlibet ipsius opus censetur dignum, ut nobilitatem, seu personæ dignitatem omnino duplicet: Ergo idem in præsenti dicendum.

Respondetur. Quia in casu antecedentis est dignitas finita, intervenit item major vel minor applicatio, ideo habetur titulus minoritatis vel majoritatis; nihil horum est in casu consequentis. Deinde (quod etiam ad alias materias applicari debet) duplex est dignificatio, 1. ex principio, physicè non intrante completionem substantialem ipsius operantis: talis est dignitas moralis: altera est dignificatio, petita ex principio physicè intrante completionem substantialem; prior illa dignitas admittit majus & minus; quia illa sequitur conditionem moralitatum, moralitates desumuntur à circumstantiis, quæ non semper æquales, adeoque nec dignificatio ab illis pendens, erit æqualis. Jam autem, quando est dignificatio, ex principio physicè intrante completionem substantialem, hoc ipso debent esse omnia opera æqualiter dignificata, quia influet in illa titulo physico; & quia non minùs physicè, hoc opus est hujus principii physici, quàm illud, ideò non minùs dignificatur hoc, quam illud; cùm dignificetur titulo complementi physici. Quia autem opera Theandrica à persona divina, intrante completionem substantialem, ideo illa semper æqualis dignitatis erunt; sicut omnia opera hominis, sunt æqualiter hominis.

Objicit 5. Non augetur ita valor operum Theandricorum, ut crescat ad dignitatem æqualem actûs immanentis divini, & tamen est opus Theandricum infinitum simpliciter: Ergo & opera Theandrica, quamvis non sint æqualia, nec crescant proportione arithmeticâ, adhuc erunt infiniti valoris.

Respondetur. In casu antecedentis, datur principium inæqualisativum, nempe defectus identitatis principii dignificantis, cum dignificato, quæ identificatio habetur in actu immanenti, unde de illo, verum est dicere, quòd sit Deus, non autem de actu Theandrico; in casu autem consequentis, non potest ostendi principium inæqualisativum.

Instat. Inæqualitas in casu antecedentis, non debet peti, ex defectu identitatis; quia non est identitas, cùm dico: Homo est Deus: &, Deus est homo: & tamen verificatur hæc propositio.

Respondetur. Cùm dico, Deus est homo: ly homo supponit pro persona, quæ eadem est Dei & humanitatis assumptæ, adeoq; etiam hîc est identificatio quoad personam. *Ex dictis*

Inferes. Si unum opus æquè est dignum ac reliqua, si reliqua sunt sufficienter satisfactiva pro mortali, etiam unum æquè erit satisfactivum.

DIFFICULTAS V.

An satisfactio Theandrica sit ex rigore Justitiæ?

Hæc quæstio tota fermè decisa est in materia de Justitia, ubi disputatum: An inter Deum & creaturam possit intercedere perfecta justitia? aliqua tamen adhuc expendenda in terminis, quos ordinariè auctores, nonnisi in præsenti, discutiunt.

Quod ad statum quæstionis attinet. Non quæritur hîc, an satisfactio Christi fuerit æqualis offensæ? in quo sensu veteres Theologi, hanc quæstionem, sub præfixi à nobis tituli terminis, examinabant, hoc enim jam decisum est supra; sed sensus est; An fuerit ex rigore justitiæ, hoc est servando conditiones ad justitiam, quæ specialis virtus est, requisitas? porrò nomine rigorosæ justitiæ, non venit justitia, prout opponitur metaphoricæ, in hoc enim sensu Christus ex rigore justitiæ satisfecit, non enim metaphoricè ejus satisfactio abolet offensam; sed nomine rigorosæ justitiæ, ut dixi, venit justitia, unà cum omnibus suis conditionibus accepta.

In præ

In præsenti attendi solet ad sex conditiones justitiæ rigorosæ. 1. est alteritas satisfacientis & offensi. 2. ut sit ab ipso debitore. 3. ut non sit gratiosa condonatio, sed talis ut non possit non acceptari. 4. ut fiat ex proprio, & non ex acceptis à creditore. 5. ut fiat non ex debitis aliàs: 6. ut non fiat ex gratia creditoris.

Inquirendum imprimis venit, an in satisfactione Christi interesserit alteritas perfecta, inter satisfacientē & eum cui satisfit? Perfectam alteritatem agnoscit Suarez disp. 4. Sect. 5. quæ est ratione diversarum naturarum liberarum, quarum una poterat offerre, & alia acceptare satisfactionem: Lugo disp. 4. Sect. 1. ubi num. 2. dicit, ad satisfactionem suppositorum, & Amicus disp. 6. Sect. 7. num. 209.

Punctum Difficultatis 1.

An in satisfactione Theandrica sit alteritas rigorosa?

Explicant 1. aliqui alteritatem sufficientem ad specialem justitiam, eamque dicunt fuisse in satisfactione Christi; quia satisfactio illa, exhibita est personæ Patris, à persona Filii, naturam humanam terminante: inter personas autē, propter distinctionem realem earundem, reperitur sufficiens alteritas. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit. Tum, quia expressè dicit Paulus: *Erat Deus in Christo, mundum reconcilians sibi*, ergo non soli Patri. Tum, quia illi facta est satisfactio, qui erat offensus; offensi autem ratio, competit toti Trinitati: quia cùm communis sit toti Trinitati excellentia, contra quam agit peccatum, etiam ratio offensi tribui debet toti Trinitati; Ergo & reconciliatio debet esse totius Trinitatis. Tum, quia cōmunis est voluntas omnibus tribus, & quia placari, directivè ad intellectum, jam autem proximè ad voluntatē spectat; hoc ipso, quia dicitur placari Pater satisfactione, dici debet placari filius, & tota Trinitas; cùm sit, & intellectus, & voluntas, personarum omnium, una. Quando autem in Scripturis dicitur, quòd *habeamus Christum advocatum apud Patrem*, nomine Patris, intelligitur Trinitas, cujus totius erat Christus quà homo; & sicut cùm dico, *Pater noster*, non intelligitur sola prima Trinitatis Persona; sic, nec cùm dicitur, *advocatum habemus apud Patrem*, debet intelligi aliud, quàm Deus Trinitas.

Explicant 2. aliqui, accepto fundamento ex Albertino corollario 18. ex principio philosophico; quia scil. Christus, prout terminans naturam humanam, satisfecit toti Trinitati, & sibiipsi non quomodocunq; spectato, sed prout terminanti naturam divinam; quia quamvis sit eadem persona satisfaciens & acceptans: ut tamen satisfacit, habet speciale jus, in operationes humanitatis sibi unitas, quod non habet, quatenus acceptans, eò quòd habeat ratione personalis unionis dominium speciale, in operationes Christi, quale dominium non habent aliæ personæ. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit. Quia VERBUM prout terminans naturam humanam, à seipso, prout terminante naturam divinam, non dicit distinctionem realem, ergo nec alteritatem realem; quæ tamen ex Aristotele requiritur ad justitiam rigorosam, ut alibi dictum. Negatur item Christum habere dominium speciale, in opera humanitatis. Ratio: quia dominium speciale non potest esse, sine speciali jure utendi re aliqua, secundùm rationabile placitum; speciale autem jus utendi ad placitum, non potest esse sine speciali voluntate; esset enim actus specialis, sine speciali principio: jam autem VERBUM non habet specialem voluntatem, quia nec specialem naturam, quàm supponit voluntas.

Dices. Justitia non attendit ad diversitatem personarum, nam inter dominū & servum, est diversitas personarum, nec tamen intercedit justitia.

Respondetur. Justitiam duobus stare, diversitate dominiorum, & diversitate personarum, nec unum sine alio, justitiam specialem salvare potest; & quia deest diversitas jurium, inter dominum & servum, quâ talem; ideo deest etiam justitia specialis.

Explicat 3. Amicus. Quamvis completum principium operandi sit suppositum, formale tamen, penes quod est potentia proxima operandi, est natura, à qua suppositum denominatur liberè operari: cùm ergo in Christo sint duæ naturæ, perfectè liberæ, distinctæ realiter; erit distinctum principium formale. Quo satisfaciendi, & cui fit satisfactio: Ergo idem suppositum, unâ naturâ satisfacere potest, & alia satisfactionem acceptare, ut creditor. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit. Quia alteritas naturæ humanæ, non plus hîc confert, nisi id, ut sit, in quo satisfacit Persona VERBI; sed non id, quod satisfacit; jam autem hîc quæritur, de principio, quod satisfacit: præcipuè autem, quia si non admittatur justitia creaturæ erga Deum, non erit illic alteritas jurium, etiam respectu diversarum naturarum. Denique quærere restabit; Cur sufficiat alteritas petibilis nonnisi ex naturis?

Dices 1. Christus ut homo, veram & propriam obedientiam, orationem, & religionem præstabit sibi, ut Deo: Ergo poterat offerre & satisfactionem.

Respondetur ex mente S. Thomæ hîc q. 20. a. 1. ad primum: *Dicendum*, inquit, *quòd Cyrillus & Damascenus negant, Christum esse dominum sui ipsius, secundùm quod per hoc importatur pluralitas suppositorum.* Unde negatur jam Antecedens.

Dices.

Dices 2. Hic homo Christus, habet proprium dominium, per voluntatem humanam, suorum actuum: Ergo poterat ex justitia satisfacere.

Respondetur. Hic homo Christus, habet libertatem suorum actuum, in ordine ad illos ponendos vel non ponendos, sed non in ordine ad illos, dominio Dei subdendos, vel non subdendos.

Dices 3. Si Christus per assumptam naturam peccaret, veram injuriam faceret Deo; & si angelus naturam humanam assumeret, posset esse inter illas voluntates injuriatio & satisfactio: Ergo idem dicendum in præsenti.

Respondetur. Peccatum non esse propriè injuriam Dei, voluntas etiam illa angelica & humana, non posset facere injuriam Aristotelicam.

Missis aliorum explicationibus.

Præmitto 1. *Quis sit sensus istarum trium reduplicativarum? Christus ut homo. Christus ut Deus. Christus secundùm humanitatem.* Hæc reduplicatio, Christus ut Deus, importat solam rationem Deitatis, vel personæ divinæ, cum exclusione eorum, quæ illi competunt, ratione conjunctionis, cum natura humana. Ratio: quia nisi excludantur hæc, deberent verificari falsæ & absurdæ propositiones; quod ipsum probatur; falsa est hæc propositio: Christus quà Deus est mortuus; quia quà Deus, importat Deitatem, Deitas autem mori non potest; quæ propositio vera esse deberet, si in reduplicativa illa, non excluderentur ea prædicata, quæ conveniunt Christo, ratione conjunctionis cum natura humana. Hæc reduplicativa, Christus ut homo, importat non solùm ea, quæ Christo conveniunt ratione humanitatis præcisè sumptæ, sed & ea, quæ conveniunt ei ratione conjunctionis cum persona divina, & sic, vera est hæc propositio, Christus redemit quâ homo, quia redemptio non soli præcisè naturæ humanæ, sed naturæ prout unitæ cum Persona VERBI competit; differentia autem harum reduplicativarum, inde sumitur: quia Christus, in ratione Dei, non constituitur ullâ ratione humanitatis, ideoq; illa reduplicatio, ut Deus, excludit omnia humana; è contra, in ratione hominis constituitur aliquo divino, ly enim homo supponit principaliter pro persona, quæ in Christo est nonnisi divina, licèt secundariò importet etiam naturam humanam. Cæterùm si ly homo, non reduplicet ex circumstantiis rationem termini & Personæ, sed solam naturam, coincidet cum reduplicativa tertia, de qua mox. Et ita, quando S. Thomas, negat hanc propositionem: Christus quà homo est Deus, licèt concedat hanc: Christus, in quantum est hic homo, est Deus; sumit illam priorem reduplicativam, tanquam reduplicantem solam naturam, & non complementum naturæ, h.e. personam. Reduplicativa hæc, Christus secundùm humanitatem: in suo genere, similis est primæ allatæ reduplicativæ; sicut enim prior importat solum esse divinum, sic & posterior, importat solum esse humanitatis; sicut prior non importat ea, quæ illi conveniunt ratione unionis cum natura humana: sic nec hæc importat ea, quæ illi conveniunt ratione unionis cum persona divina.

Præmitto 2. *Falsam esse hanc propositionem; Christus satisfecit secundùm humanitatem.* Ratio: quia secundùm humanitatem, non habet condignitatem ullam cum offenso. Falsa item hæc, rigorosè loquendo; Christus ut Deus satisfecit; quia ut Deus, non est principium actuum satisfaciendi, & non importat quicquam nisi divinum; cùm tamen satisfactio etiam aliquid creatum importet: vera ergo erit rigorosè in isto sensu, Christus quâ homo satisfecit, ly quâ homo non accipiendo pro humanitate præcisè, sed simul pro persona divina eandem terminante. Quia nihilominus principium satisfactionis duo dicit, & principium elicitivum, & principium digificativum; casu, quo in aliqua propositione velimus explicare solam virtutem agendi, seu principum elicitivum, rectè dicemus, Christus secundùm humanitatem satisfecit; casu autem, quo velimus reduplicare principium dignificativum, prior propositio falsa erit, hæc autè vera: Christus ut Deus satisfecit, h.e. secundùm rationem personæ divinæ, dignificavit satisfactionẽ.

Præmitto 3. *Quando quæritur:* An satisfactio Theandrica, sit satisfactio rigorosæ justitiæ? quæritur de illo, prout est condigna, quæ condigna non est, nisi prout proficiscitur à natura terminata personâ divina. *His Præmissis*

Assero 1. *Ad Aristotelicè sumptam justitiam, requiritur alteritas, seu distinctio suppositum.*

Ratio: quia Aristoteles justitiam appellat virtutem ad alterum, ut dictum alibi: jam autem alter est nomen personæ. Rursùs Aristoteles reprehendit locutiones has, Anima net, ædificat, &c. Sed vult dici, v.g. Berta net, Sophroniscus ædificat; quodsi per illum anima non ædificat, nec natura satisfaciet, sed suppositum. Deniq; quia Aristoteles separabilitatem suppositi à natura non agnovit, consequenter si requisivit alteritatem, requisivit etiam suppositi alteritatem.

Assero 2. *Satisfactionem Christi, non fuisse ex justitia rigorosa Aristotelica.*

Ratio, quia inter suppositum satisfaciens, & inter eum cui satisfaciebat, non erit alteritas: Satisfaciebat enim Deo & sibi ipsi, jam autem non erat alteritas, inter Deum, & inter illumet ipsum. Et hoc voluit S. Thom. 2a. 2æ. q. 58. a. 2. in corpore, *Justitia*, inquit, *propria* (supple Aristotelica) *requirit diversitatem suppositorum; & ideo non est nisi unius hominis ad alium*; & 3. p. q. 20. a. 2. ad *secundum*, & ad *primum*.

Assero 3. *Non videtur, cur rigorosa justitia (licèt non Aristotelica) non possit dari, inter duas naturas.*

Ratio:

Ratio: quia si alteritas Personarum fundat justitiam Aristotelicam, cur non fundabit alietas naturarum? præcipuè, cùm duæ illæ naturæ, habituræ sint distinctas voluntates, distincta bona, si cætera adsint. Et certè, posito quòd subsistentia sit realitas, vel modus, si hodiè Deus omnes nos spoliaret nostris subsistentiis, nunquidnè jam furtum non daretur, & restitutio? Aristoteles autem, non agnovit aliam alteritatem, nisi suppositorum, quia non agnovit separabilitatem naturæ à supposito.

Assero 4. *Satisfactionem Christi, si spectetur prout profecta à natura, adeoq; non habens condignitatem cum offensa, habere sufficientem titulum alietatis.*

Ratio: quia eo casu suppositionis, est perfecta alietas, inter satisfacientem naturam humanam, & inter eum cui satisfit, nempe Trinitatem. Sed licèt non deficiat alietas requisita ad justitiam rigorosam, aliunde erit defectus.

Assero 5. *Satisfactionem Christi, prout est condigna, prout involvit personam divinam, nullo modo, aut Aristotelicè, aut aliâ acceptione, rigorosè justitialem esse.*

Ratio, quòd non sit Aristotelicè justitialis, est; quia satisfactio condigna importat Personã VERBI dignificans, & Persona VERBI cui fit satisfactio, non sunt personæ distinctæ.

Quòd etiam aliâ acceptione non sit rigorosè justitialis, ratio est: si satisfactio illa non fuisset profecta à natura humana, sed præcisè nonnisi à Persona VERBI, satisfactio illa non esset ullo modo rigorosè justitialis; jam enim non diceret alteritatem, adeoq; nec æqualitatem, si autem non diceret æqualitatem, nec diceret justitialitatem; sed satisfactio Christi quà condigna, nullo modo proficiscitur à natura humana, sumit enim dignitatem ut dictum est à VERBO: Ergo quà condigna, nullo modo est justitialis.

Inferes, Quòd Obedientia, Religio, Oratio, Aristotelicè accepta, alteritatem suppositorum requirat. Ratio: quia requirit per illum alteritatem naturarum, adeoque & suppositorum. Sed concesso, quòd Obedientia, Religio, &c. non requirant alteritatem in sententia Aristotelis, non sequitur eam non requiri à justitia; quia cùm illæ priores virtutes non sint justitiæ rigorosæ, possunt non requirere alteritatem rigorosam, secùs de justitia rigorosa sentiendum.

Punctum Difficultatis 2.

De aliis duabus conditionibus justitiæ rigorosæ.

Quod attinet ad Conditionem, ut sit ab ipso debitore.

Assero 1. *Offensa Dei, quæ illi infertur per peccatum, quamvis non sit injuria rigorosa, ut suppono ex materia de justitia, nihilominus maximè accedit ad injuriam, ratione honoris læsi.*

Ratio: quia peccatum, est saltem latiori modo sumpta, injuria Dei: Ergo est, saltem latiori modo, diminutio in bonis Dei. Sed hæc diminutio non est in bonis, quę appellantur fortunæ, quia aliàs omne peccatum deberet esse furti species, quod non est, nisi ad figuratas locutiones recurras. Non etiam est injuria in bonis famæ, aliàs omne peccatum involveret blasphemiam, vel detractionem: Ergo debet esse in bonis honoris.

Assero 2. *Offensæ, factæ per læsionem honoris & excellentiæ, non posse fieri satisfactionem rigorosè justitialem, nisi ab eo in persona, qui ipse læsit.*

Ratio: quia tunc non fit satisfactio ex rigorosa justitia, quando opere aliquo posito, is qui offensus est, potest rationabiliter retinere aversionem; sed positâ quâcunq; satisfactione pro honore læso, si non fiat ab eo, qui læsit, potest offensus rationabiliter retinere aversionem; quod probatur, quia potest semper exigere hunc in individuo honorem, qui honor, hic in individuo, non exhibetur nisi ab hac persona, cùm honor definitivè sit, testificatio nostræ opinionis de aliena excellentia, ut docet Less. lib. 2. de justitia, cap. 11. dubit. 1. Quòd autem possit exigere hunc in individuo honorem, ratio est. Tum quia habetur hoc in humanis, si enim rex, alium regem, in honore lædat, potest læsus satisfactiones aliorum regum rationabiliter non recipere, & exigere, ut lædens in persona suppleat. Et certè quis neget possibilem esse talem injuriam, cui ex rigorosa justitia satisfieri non possit, nisi ab ipso injuriante; talis autem commodiùs inveniri non potest, quàm injuria honoris. Tum, quia non potest esse satisfactio condigna, per talem actum, quo posito, æquè potest, manere læsus rationabiliter aversus, ut ante; hoc in præsenti contingit: quia potest dicere; hic honor est mihi non indebitus, sed insuper, est mihi debitus honor ab illo, qui me inhonoravit. Tum quia, vel habetur titulus honoris personalis exhibendi, vel non habetur; si habetur: quâcunq; satisfactione ab alio positâ, nondum ponitur verificativum hujus propositionis: Ponit obligationem personalem. Si autem non habetur jus; cur non? & quid in tali titulo repugnat? & si dantur actiones, quæ ab alio suppleri non possunt, ut vitales, quà tales; cur idem dicendum in præsenti? Deniq; haberi potest injuriatio activa personalis sita in hoc; Non dolorem tantùm, si me hic non læsisset; Ergo potest etiam dari titulus satisfactionem personalem exigendi.

Dices 1. Quamvis justitia vindicativa exigat pœnam, nonnisi delinquentis, id tamen non exigit commutativa: hinc Joanni æquè fit satis, sive Petrus illi reddat debitum, sive Paulus pro Petro; jam autem satisfactio pro peccato, est satisfactio ex justitia commutativa.

Respondetur. In justitia commutativa circa

circa bona fortunæ, vel famæ, posse satisfactionem fieri, ex rigorosa justitia, ab alio, quàm ab eo, qui læsit; non tamen in honore læso: disparitas peti debet ex definitione honoris, qui est testificatio nostræ opinionis de excellentia alterius, non est autem opinio nostra, nisi illam exerceamus ipsi; jam autem restitutio famæ vel pecuniæ, nihil habet tale, quod importet actionem hujus; petantur disparitates ulteriores, ex allatis immediatè rationibus.

Dices 2. ex Aldrete disp. 12. Sect. 2. Si creditor dicat se potiùs velle pretium, quàm equũ v.g. fiet satis ex justitia, reddendo pretium: Ergo similiter, si offensus dicat se malle alium honorem exhibendum, à persona quæ non læsit, fiet satis ex justitiæ rigore.

Respondetur. Cùm jam cedat juri, ad hunc in individuo habendum ab hoc honorem, quid mirum, quòd non adsit jam obligatio? sed quæritur: fietné satis justitialiter, non positâ hac cessione? Disparitas etiam dari potest, quia in casu antecedentis non incurritur ulla obligatio personalis, sed obligatio tantum ponendæ æqualitatis in rebus: hinc nec remitti debet ulla obligatio personalis, sed tantùm determinanda materia æqualitatis; jam autem in honore læso, incurritur obligatio personalis, consequenter vel dimitti debet ab offenso, vel fieri satis ab inhonorante; videturq; satisfactio pro honore læso, attendere suo modo ad personam, ut attendit distributiva.

Dices 3. cum eodem. Sufficienter quoad prudentum æstimationem, debitum persolvitur, si ipse debitor, cùm impotens sit satisfacere pro illata injuria, velit alium id facere; sic enim debitor testificatur excellentiam alienam.

Respondetur. Si jam testificatur ille ipse, testificarique eo modo, quo habetur in argumento, debet; concludetur exinde, quòd hæc obligatio non tollatur, sine personali satisfactione. Addo in hoc & aliis casibus similibus, auferri posse obligationem realem, sed non personalem, nisi per actum honoris profectum ab ipso, qui in ante inhonoravit; casu, quo non intercedat condonatio.

Assero 3. *Satisfactionem Christi caruisse hac conditione.*

Ratio: quia Christus nunquam erat, is qui læsit honorem Dei; adeoque satisfactio ab illo posita, non est satisfactio ab eodem qui læsit.

Dices 1. Sufficere satisfactionem positam, ab eadam natura in specie.

Respondetur. Quòd non, quia nec in humanis, satisfactio pro honore læso, posita à simili individuo, sufficiens est.

Dices 2. Sufficit, ut is, qui satisfacit, recipiatin se debitum ejus, qui inhonoravit.

Respondetur. Non sufficit: quia manet jus ex dictis personalis satisfactionis exigendæ.

Dices 3. Is qui assumit officium redimendi captivum, satisfacit ex justitia, dando pro illo quod exigitur: Ergo etiam idem dicendum de Christo.

Respondetur. Disparitatem esse, quia satisfactio quæ fit collatione pecuniæ pro captivo, est satisfactio in genere bonorum fortunæ, quæ eadem sunt, à quocunq; dentur; jam autem satisfactio pro honore læso, non est eadem, ex dictis.

Quoad 3. Conditionem. *Vt non sit gratiosa condonatio, sed ut debeat acceptari.*

Assero 1. *Ad satisfactionem rigorosam, requiritur ut sit talis naturæ, ut eâ positâ, non possit rationabiliter non illam acceptare offensus.*

Ratio: quia hoc ipso convinceretur non esse illam æqualem; si enim esset æqualis, non adesset titulus, rationabiliter illam non acceptandi.

Assero 2. *Satisfactionem Christi potuisse non acceptari.*

Ratio: quia quâcunq; satisfactione Christi positâ, poterat adhuc Deus exigere personalem satisfactionem ab homine: Ergo satisfactio illa poterat non acceptari. Et certè, si satisfactio Christi non poterat non acceptari; vel non poterat non acceptari, supposito decreto Dei decernentis, quòd Christus susciperet partes hominis, in ordine ad satisfaciendum, vel ante illud decretum? non ante decretum, quia ante hoc decretum, nec poterat supponi ipsa humanitas terminata à Persona divina: Ergo nec opera illius acceptanda; si verò post decretum: Ergo sicut illud decretum est gratiosum, virtualisq; cessio non exigendæ personalis satisfactionis, ita & acceptatio illorum meritorum, erit gratiosa.

Assero 3. *Quamvis illa satisfactio, potuerit non acceptari à Deo, habuit nihilominus vim satisfaciendi, quantùm est de se, supposito jam decreto de Incarnatione, titulo Redemptoris.*

Ratio: Tum quia illa acceptatio non tribuit meritis dignitatem, sed persona operans; neque enim pro ratione afferri potest, ideo illa esse digna, quia sunt acceptata: sed quia profecta sunt à persona digna. Tum quia, si quis reddat centum meliores libros, pro uno, potest dominus libri illius rationabiliter illos non acceptare: & si acceptet, non per hoc illi libri incipient esse meliores; Ergo & in præsenti, idem dicendum. Tum quia acceptatio satisfactionis dupliciter se habere potest, ad satisfactionem; primò attollendo eandem ad rationem dignæ, aut facientis id, quod faceret digna satisfactio: 2. approbando, ut ita dicam, eandem, & dignitatem ejus appropriando, eedendoque nonnisi jure, ad personalem satisfactionem. Priori modo non indiget acceptari satisfactio Christi, quia continet in se dignitatem infinitam. 2dò modo indiget acceptari; sed hic secundus modus, supponit haberi in illa satisfactione, vim sufficien-

tem satisfaciendi; licèt desit satisfactio personalis, quæ rationabiliter appeti potest.

Dices 1. Si indiget acceptari satisfactio Christi, ergo non est sufficiens.

Respondetur. Si indiget acceptari, ut acceptatione attollatur ejus dignitas, non esset sufficiens; secus si acceptatione illâ, cassetur solùm obligatio, personalis satisfactionis.

Dices 2. Offerat Christus satisfactionem suam, ut jam non exigatur satisfactio ab offendente, vel habet vim faciendi ut acceptetur, vel non habet? si non habet: Ergo opera Theandrica non habent vim merendi infinitam; quia datur aliquod præmium, quod illa merita non merentur. Si autem habent eam vim: ergo non possunt non acceptari.

Respondetur ex suppositione, quòd offeratur illa satisfactio à Christo, habet vim ut acceptetur: neq; enim videtur id superare vim meritivam Theandricam; sed quia id fit ex suppositione, quòd offerantur ad hoc illa merita, hoc ipso habetur suppositio, quòd velit illa acceptare; neq; enim voluntas offerentis est contraria voluntati acceptantis; solumque merentur remissionem obligationis personalis, non autem, ne illud jus ad personalem satisfactionem, indigeat remitti.

Instabis. Ponamus per impossibile, esse contrariam voluntatem offerentis & acceptantis, tenebiturné acceptare?

Respondetur. Non tenebitur; quia quamvis sit dicturus Deus de illa satisfactione, *habet vim satisfaciendi*; addere tamen potest, *sed non est ab eo qui offendit*; consequenter tunc indigebit acceptatione. Nec id derogat Theandricæ satisfactioni: quia id quod est impossibile, si non debeatur Theandricæ satisfactioni, non illi derogat; jam autem est impossibile, ut auferatur à Deo libertas exigendi, ut sibi fiat satis, ab ipso inhonorante, obligato in propria persona. Deinde est impossibile, ut in illa satisfactione involvatur: *Ego satisfacio qui offendi*: cum non offenderit Deus satisfaciens: si autem in illa satisfactione non involvitur, *Ego satisfacio qui offendi*, & fieret satis independenter ab acceptatione, ut supponitur, & non fieret; quia manet adhuc titulus personalis.

Dices 3. Si poneretur per impossibile satisfactio æqualis, ab ipsa offendente purâ creaturâ, non indigeret acceptari satisfactio: Ergo multò magis id dicendum de satisfactione Theandrica.

Respondetur. Disparitatem esse, quia in casu antecedentis auferretur jam obligatio personalis, non autem in casu consequentis.

Addi posset, quamvis indigeant acceptari illa merita, ut habeant formalitatem satisfactionis, habent tamen de se condignitatem, ut acceptentur per modum meriti; quæ duæ formalitates, ex dictis, distingui debent, hîcque de prima inquisitum est.

Punctum Difficultatis 3.

Quid sentiendum de aliis justitiæ rigorosæ Conditionibus.

Quoad 3. Conditionem. *Nempe ut sit ex bonis satisfacientis, & non ex bonis creditoris.*

Assero 1. *Ad perfectam justitiam requiri, ut satisfactio non sit ex bonis creditoris.*

Ratio: quia in omni justitiali actu, debet intervenire meum, & tuum; quia debet intervenire æqualitas, quæ debet esse inter duos terminos; hi autem sunt meum tuum; quod jam non servaretur, si satisfactio fieret ex bonis creditoris; interveniret enim meum & meum, & non tuum; ostendit idem inductio, quia aliàs posset aliquis uno furto, pro altero furto satisfacere; denique posset aliquis esse sibi ipsi justus; nam si non requiritur alteritas in bonis, nec in aliis requireretur.

Assero 2. *Satisfactionem Christi non fuisse ex proprio.*

Ratio: quia potest considerari satisfactio Christi, vel prout proficiscitur à natura humana, vel prout proficiscitur à Persona VERBI. Primo modo considerata, non est ex propriis, quia nihil proprium est creaturæ comparatæ ad Deum, sed omnia Dei, ut dictum alibi. Secundo etiam modo sumpta satisfactio, non est ex propriis: quia proprietas dominium importat, nullum autem speciale dominium competit VERBO: cùm dominium speciale præsupponat specialem voluntatem & distinctam, quam non habet VERBUM, comparatè ad alias personas: dominiumque hoc sequitur naturam divinam.

Dices 1. VERBUM habet condistinctum dominium in operationes Christi, quia sustentare & dignificare ita est proprium VERBO, ut non competat ulli alteri personæ; estque omnino independens, quia in ratione terminantis & dignificantis à nullo pendet.

Respondetur. Concedo quòd terminare ita spectet ad VERBUM, & ita sit illius proprium, ut ad nullam aliam personam spectet: sed nego inde sequi, quòd acquirat dominium speciale: eò quòd dominium, sequatur rationem naturæ, jam autem terminare, sequitur rationem personę: quia verò non habet propriam sibi uni naturam filius, non habet etiam sibi uni proprium dominium. Addo, si terminatio, quam facit Persona VERBI, potest per oppositos facere proprias actiones Christo, multò magis identitas personæ divinę cum natura divina, faciet omnia illa, toti Trinitati communia.

Dices 2. Jus altum non impedit, quominus privati habeant jus sibi proprium: Ergo nec jus Dei altum in operationes humanas Christi, impediet dominium proprium.

Respon-

RESPONDETUR. Disparitatem esse; quia jus altum creatum, non debet esse perfectissimum jus, adeoq; potest pati, ut excipiat jus privatum, contra jus altum; jam autem jus Dei altum, debet esse perfectissimum; perfectius autem erit, si excludat exceptionem à jure divino.

DICES 3. ex Lugone disp. 4. num. 24. Servus, si læsit dominum in fama imponendo illi crimẽ, satisfaciet retractando illud quod dixerat, seu laudando dominum in eadem materia, licèt illa actio & laudatio posset aliunde esse, ex bonis domini: quia poterat Dominus jure dominii, exigere à servo illam actionem: nihilque minus eo casu ille dominus habebit in bonis suis: Ergo & in præsenti poterit satisfieri ex bonis creditoris Dei.

RESPONDETUR negando, quòd, per se loquendo, extendatur dominium ultra corporalia servi: si non extrahitur ultra corporalia, hoc ipso habebit dominium servus, laudis ponendæ, à se, domino, adeoque ex proprio satisfaciet. Si tamen extenderetur ad hoc etiam dominatus humanus, jam tunc non faceret satis; posset enim dicere Dominus, *hoc jam aliunde meum est*; nisi fortè ponat excessivas laudes, ultra suam obligationem: nullus autem actus est, in quem non extendatur dominium divinum, & qui superet meritum honoris divini.

QUOAD 5. CONDITIONEM, *Nempe ut satisfactio fiat per aliunde non debita.*

ASSERO 1. *Ad satisfactionem justitialem rigorosam requiri actus, qui aliunde non sint debiti.*

RATIO. Quia, ut ponatur satisfactio, debet dari jus novum in offenso; si enim non detur jus novum, nondum habebitur id, ad quod habendũ habebatur jus; consequenter erit adhuc defectus, erit inæqualitas, si inæqualitas, erit injustitia; jam autem si detur res aliunde debita, non datur jus novum. Et certè si in satisfactione justitiali, non deberet dari aliunde non debitum, posset Paulus, qui debet Petro centum ex mutuo, & aliud centum, ratione equi à Petro empti, posset inquam utrique debito satisfacere unicâ solutione.

ASSERO 2. *Opera in vim satisfactionis à Christo posita, fuisse aliunde debita.*

RATIO: quia excellentia divina, appropriat sibi illa, titulo cultûs & honoris.

RESPONDEBIS ex Suarez. Quòd actione infinitâ, satisfieri possit pluribus titulis, præcipuè si plura illa debita non sint justitialia, sed unum nonnisi justitiale, & aliud religionis.

CONTRA. Quia negatur, etiam actione infinitâ, posse pluribus titulis infinitis satisfieri, licèt satisfiat pluribus titulis finitis; idque ex eo, per Lugonem: quia valor totus absorbetur uno debito, sibi æquali. Deinde, ut urget Lugo, si quis voluit dare calicem Ecclesiæ, & postea ex venditione det calicem, non satisfacit utrique titulo, uno calice, etiamsi alter titulus sit religionis, alter justitiæ; debetque in hoc attendi, an uterque titulus cadat supra eandem rem, vel supra diversam?

ASSERO 3. *Etiam posito, quòd Christus non venisset, nisi Adam peccâsset, adhuc hæc conditio deficeret.*

RATIO: quia quamvis potuisset non venire Christus, supposito tamen quòd venturus esset, non poterant extrahi à dominio Dei, & ne essent cultus excellentiæ divinæ, illę actiones; ergo essent adhuc aliunde debitæ.

DICES 1. ex Lugone. Hæc satisfactio ut sit justitialis, sufficit, quòd alio titulo, defacto, non exigantur illa opera. Illustrat hoc Lugo. Si aliquis mihi ex pacto debet scribere libros, quoties ab ipso petiero; furetur mihi librum, & libro apud ipsum pereunte transscribat similem librũ, me inscio & non exigente; quis neget satisfieri mihi ex justitia, si hic alius restituatur? & tamen poterat ab illo exigi titulo illo contractûs.

RESPONDETUR. Quòd id non convincat, quia mera est divinatio, quòd opera Christi titulo religionis & dominii non sint exigita. Et certè sicut appetitus distinguitur in innatum & elicitum: ita & exigentiæ ad aliqua opera, distingui possunt; dicique potest, hoc ipso, quia est aliquis non independens physicè, ut nos à Deo, vel moraliter ut servus à Domino, hoc ipso inquam, esse exigentiam operum illorum, innatam ut ita dicam, & virtualem. Instantia allata non tenet; si enim aliquis cum scriptore pacisceretur, *quicquid scribes meum erit:* tunc transscriptio illa & redditio, non esset justitialis; sed supponitur esse justitialis, quia restringitur, per, *scribes cùm voluero*; jam autem dominium Dei est absolutum & irrestrictum, adeoque extendens se ad omnia opera.

INSTABIS. Potest aliquis satisfacere pœnitentiæ & voto eâdem actione; ergo & Christus potuit satisfacere actionibus, quas alio titulo exigebat Deus.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia nec ex definitione pœnitentiæ, nec ex definitione voti, sequitur, debere esse materiam, alio titulo non debitam; sequitur autem ex definitione satisfactionis justitialis, quæ formalissimè, est in creditore acquisitio juris, in re non habita; quomodo autem non habuit id, si hoc jam fuit aliunde suum. Rursùs rem eandem præstari titulo pœnitentiæ, & titulo voti, non aliud est, quàm ex duobus motivis idem fieri; jam autem justitiæ æqualitas non sistit in solo moveri motivo justitiæ, sed etiam in restituendo & exhibendo rem; quæ, illâ exhibitione, ex ea, quæ non erat in re sua, evadit sua; quomodo autem non erat sua, si alio titulo erat sua?

DICES 2. cùm Aldrete d. 12. Sect. 4. Non debet quidem fieri satisfactio; ex bonis creditoris, per se loquendo; id tamen fieri potest, in casu, quo illa bona sint constituta sub dominio

debitoris, ob jus, quod debitor habet contra creditorem; concessit autem Deus jus in Christo, in illa opera.

RESPONDETUR. Negando, Deum posse posse hoc jure se privare, de quo alibi.

DICES 3. cum Lugone. Potest fieri satis ex bonis creditoris, modò non minus habeat in bonis post satisfactionem, quàm reipsâ haberet, si læsus non fuisset.

RESPONDETUR. Negando, quòd hoc ipso minus non habeat, si illi fiat restitutio ex illius bonis, & aliundè, supponatur fuisse minoratus.

QUOAD ultimam CONDITIONEM, *nempe ut satisfactio non sit ex gratia Creditoris.*

ASSERO 1. *Ad satisfactionem justitialem requiri, ne sit ex gratia creditoris.*

RATIO: quia gratia creditoris, fundat condonationem gratuitam non satisfactionem. Unde si furi, qui furatus est Paulo centum, det Paulus centum, ut sibi restituat; idem planè facit, ac si condonâsset.

ASSERO 2. *Satisfactionem Christi fuisse ex bonis creditoris Dei.*

RATIO: quia in quantùm principiabatur à natura humana, principiabatur cum adjutorio supernaturalis gratiæ; quantùm autem dignificabatur à Persona VERBI, erat ex gratia creditoris; quia illa dignitas, fundabatur in unione, quæ erat gratuita.

ASSERO 3. *In sententia ponente Christum venturum fuisse, si Adam non peccâsset, salvari posse hanc conditionem in satisfactione Christi.*

RATIO est, quia non impedit ut gratuitò accepta, & non hoc titulo data à creditore ut solvas illi, sufficiant ad satisfactionem justitialem.

RESPONDEBIS 1. ex Lugone. Non impedire rigorem justitiæ, si id quo satisfit accipiatur à creditore, sed ita, ut gratia creditoris, nonnisi partialiter ad hoc se habeat.

CONTRA est. Tum quia, si sufficit ad rigorosam satisfactionem, si partialiter concurrat gratia creditoris: Ergo pro centum debitis Paulo, satisfaciet Petrus, dando tantùm quinquaginta, & alia quinquaginta, ex gratia creditoris Pauli solvendo. Tum quia, ut probatum, tota hæc satisfactio est ex gratia creditoris Dei. Tum quia, quamvis possit esse satisfactiva retractatio data in scripto, quod conficit ipsemet læsus, qui videtur tunc ad satisfactionem partialiter concurrere; id tamen non convincit; nimis enim per accidens, se habet ad retractationem illam, scriptio, facta manu offensi, eò quòd v. g. offendens nesciat scribere, & æqualis fuisset ponderis, quamvis alienâ manu scripta fuisset; jam autem ad dignificandam satisfactionem præsentem, gratia creditoris Dei per se requiritur, & illa unicum pondus dat.

RESPONDERI potest 2. ex Lugone. Tunc tantùm defectum hujus conditionis obstare, quando condonatur aliqua pars debiti, & non solvitur totum.

CONTRA. In præsenti sequitur, non solvi totum, cùm totum solutivum, dignitatem suam habeat, ex gratia Dei.

DICES 1. Concursus Dei quo concurrit ad peccatum, non impedit quominus dicatur peccatum proprium hominis: Ergo nec concursus Dei per gratiam impediet, quominus dicantur illæ actiones propriæ, & non ex gratia creditoris Dei.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia specialis causa peccati, est ipse homo, & peccatum in eo formaliter consistit, ad quod non concurrit Deus: nempe ad ipsum illius formale, quod est carentia debitæ rectitudinis, quæ est nihil; jam autem ipsum optimum actionis gratiosæ, est à Deo; & nihil in illo ostendi potest, ad quod non concurrat Deus; ipsumque hoc, quòd Deus, quantùm ex illo, vellet etiam ad positivum illud non concurrere, facit, ne sit Deus causa propria illius etiam materialis peccati, seu ejus quod dicit peccatum pro positivo, consequenter illud non erit proprium Dei tanquam causæ; bona autem, causat Deus cum inclinatione, vires & excitativa dando, totum illorum esse causando, adeoq; illa appropriando.

DICES 2. Gratia creditoris antecedens contractum, & non ingrediens immediatè satisfactionem, non impedit rigorosam satisfactionem; & sic potest aliquis creditor pecuniam commodare, ut laboret debitor, & ex labore, solvat debitum creditori; potest item ex munusculo ante accepto reddere debitum; jam autem gratia creditoris, quæ intervenit in satisfactione Christi, antecessit contractum de satisfaciendo.

RESPONDETUR. In sententia quæ dicit Christum venturum fuisse, quamvis Adam non peccasset, bene salvari potest hæc conditio, ut dictum etiam asserto 3tio. non tamen in sententia negante, venturum fuisse; quia jam gratuitæ donationes, non antecessissent contractum de redemptione, cùm fierent propter redemptionem.

DICES 3. Gratia unionis non est facta supposito, sed humanitati, humanitas autem non satisfecit, sed Christus.

RESPONDETUR. Gratiam unionis non esse quidem factam supposito, sed humanitati; quia tamen ipsum suppositum est maxima gratia creditoris, imò ipse creditor in satisfactionē transiens, fit ut illa satisfactio, dicenda sit, esse ex gratia creditoris Dei.

QUÆSTIO III.

De Convenientia Incarnationis.

1. CONVENIENTIA est ducta ex variis auctoritatibus S. Thomæ quæ hîc adscribuntur.

1. Locus est hîc q. 1. a. 1. in corp. *Respondeo dicendum*, quòd unicuiq; rei conveniens est illud, quod competit sibi secundùm rationem propriam

priàm naturæ; sicut homini conveniens est ratiocinari, quia hoc convenit sibi in quantum est rationalis secundùm naturam suam. Ipsa autem natura Dei, est essentia bonitatis, ut patet per Dionys. cap. 1. de divinis nom. Unde, quicquid pertinet ad rationem boni, conveniens est Deo. Pertinet autē ad rationem boni ut se aliis communicet, ut patet per Dionys. cap. 4. de divin. Nomin. Unde ad rationem summi boni pertinet, quòd summo modo se creaturæ communicet: quod quidem maximè fit per hoc, quòd naturam creatam sic sibi conjungit, ut una Persona fiat ex tribus, VERBO, Animâ, & Carne. Sicut dicit August. Unde manifestum est quòd conveniens fuit Deum incarnari.

2. Locus est in 3um dist. 1. q. 1. a. 2. in corp. *Sciendum ergo*, quòd supposito lapsu humanæ naturæ, congruentia Incarnationis apparet ex tribus; scil. ex plenitudine divinæ misericordiæ, & ex immobilitate justitiæ ipsius, & ex decenti ordine sapientiæ ejus. Quia igitur Deus summè bonus & misericors est, decuit ut nulli naturæ negaret hoc, cujus capax erat: Ergo cùm humana natura lapsa esset, & nihilominus reparabilis erat, decuit ut eam repararet. Quia verò etiam justitia ejus immutabilis est, cujus lege sancitum est, ut peccatum sine satisfactione non dimittatur; decuit ut in humana natura, institueret eum, qui satisfacere posset; quia hoc purus homo per se facere non poterat. Sed quia summè sapiens est, convenientissimum modum reparationis debuit adinvenire; modus autem convenientissimus est, ut integrè natura repararetur, & faciliter, ad id, quod amiserat homo, pervenire posset. Si autem hominem per angelum repararet, non integra esset reparatio; quia semper homo angelo salutis suæ debitor esset, & ita in beatitudine adæquari non posset; quod tamen consecutus fuisset, si non peccâsset: sicut & nunc consequuntur homines per gratiam reparationis, ut sint *sicut angeli Dei in cælo*, Matth. 22. & ideo decuit, ut non angelus, sed ipse Deus hominem repararet. Similiter ut esset facilis modus ascendendi in Deum, decuit, ut homo, ex his quæ sibi cognita sunt, tam secundùm intellectum quàm affectum, in Deum consurgeret; & quia homini connaturale est, secundùm statum præsentis miseriæ, ut à visibilibus accipiat cognitionem, & circa ea afficiatur; ideò Deus congruenter visibilis factus est, humanam naturam assumendo; ut ex visibilibus, in invisibilium amorem & cognitionem, rapiamur.

3. Locus est ex Opusc. 60. a. 1. *Sciendum verò est, quòd Sacramentum istud congruentissimè ordinatum fuit ad salutem hominis*; quia alius modus fuisset Deo possibilis, nullus tamen ita congruus; ut dicit Aug. Congruebat enim ipsi reparatori, quem decebat suam sapientiam ostendere, potentiam, & bonitatem. Quid autem potentius, quàm conjungere extrema sumè distantia? magna enim potentia fuit in conjunctione disparium elementorùm, major in conjunctione illorum ad spiritum creatum, maxima verò in unione ad spiritum increatum, ubi maxima est disparitas. Quid verò sapientius, quàm, quòd ad completionem totius universi fieret conjunctio primi & ultimi, hoc est Verbi Dei, quod est omnium principium, & humanæ naturæ, quæ in operibus sex dierum fuit ultima omnium creaturarum. Quid etiam benignius, quàm, quòd creator rerum comunicare se voluit rebus creatis? & hæc benignitas magna fuit in conjunctione sui cum omnibus rebus per præsentiam; major, quia communicavit se bonis per gratiam; maxima, quia se communicavit Christo homini, & per consequens generibus singulorum, in unitate Personæ. Fuit etiam iste modus congruentissimus ipsi reparabili, quia homo per peccatum corruit in infirmitatem, ignorantiam, & malitiam, per quam ineptus factus est ad virtutem divinam imitandam, ad veritatem cognoscendam, & ad bonitatem diligendam; ideo Deus homo factus est, per quod se tradidit homini imitabilem, cognoscibilem & amabilem. Fuit similiter iste modus congruentissimus nostræ reparationi, quo dominus in forma servi, procuraret salutem servi.

Videatur etiam locus opusculo 2. cap. 200.

2. CONVENIENTIA est, petita ex ordine & complemento universi, quæ sic proponitur. Mundus hic non potuit habere omnem possibilem perfectionem universi, quia universum quà universum non solum infimè & mediè, sed etiam summè perfecta continere debet. Sicut enim beatitudo est status omni bonorum cumulatione perfectissimus, ita universum quà universum, deberet esse omnium entium accumulatione perfectum; & si aliquid illi desit, hoc ipso non erit adhuc universum, sed desiderans compleri in sua universitate; de quo etiam aliàs dictum. Et quia non est possibile omnia possibilia ita poni, ut ultra nihil sit possibile; quia nec est possibile ita omnia poni, ut Deus ulteriùs non sit omnipotens; ideo nec universum habere potest omnem possibilem perfectionem. Nihilominus congruebat ad salvandam rationem universi, ut contineret perfectionem dignam artifice Deo, conveniebat enim ne se redderet contemptibilem Deus, qui cum nihil præter universum ad extra faciat, si non faceret dignum se artificè, æstimabilis non esset. Rursùs voluit hoc universum esse imaginem suarum dignitatum divinarum; si autem dignitates divinæ internæ sunt valde excellentes, etiam imago debuit esse digna illo, quem imaginat; & sicut non decet Romam exprimi pingendo unam vilem domunculam, nec sylva adumbratur unâ arbusculâ; ita decebat ut in aliqua excellenti uni-

versi imagine, dignitates divinæ relucerent. Cùm ergo universum non possit habere omnem possibilem omninò perfectionem formaliter, decuit ut haberet saltem perfectionem eminentialem, & æquivalentem ad quæcunq; perfecta, ut ita mereretur universum, rationem universi æquivalenter; hinc decuit ut vellet Deus esse in universo hypostaticam unionem, quę perfectione suâ continet æquivalenter & eminenter quascunq; possibiles perfectiones universi: quia terminus illius, divina persona in duabus naturis subsistens, æquivalet perfectioni omni possibili, quæ provenire posset ex aliis entibus in universo producibilibus.

Rursùs ratio universi est rerum varietas, ipsa rerum varietas desumitur ex alia & alia conjugatione perfectionum, sicut ex alia & alia conjugatione A.B.C. oritur tota varietas & universum orationis: hæc varietas rerum non potest desumi ex alietate simpliciter; aliàs alterutrum non esset ens; defactoque nec in aliis rationibus magis restrictis, desumitur varietas ex alietate simpliciter; aliàs ex spiritibus, non esset aliquis spiritus, & ex materialibus alterutrum non esset corpus, nec corporeum; si ergo hæc varietas constat ex alia conjugatione perfectionum, sicut datur varia conjugatio substantiæ, nempe alia in Angelis, qui sunt substantiæ completæ spirituales, & alia conjugatio incompletæ, qualis est in animabus nostris: ita competebat etiam dari aliam & aliam conjugationem naturæ & subsistentiæ. Cùm ergo in creatis una sit natura & una subsistentia, in divinis est una natura & plures subsistentiæ, ita ad conjugationem complendam, conveniebat dari conjugationem plurium naturarum sub una subsistentia. Quanquam etiã diversa conjugatio productionis hominis id deposcebat, ex S. Leone; jam enim erat productio hominis sine viro & fœmina, ut est Adam productus; erat productio ex viro sine fœmina, ut Eva erat producta; ex viro & fœmina, ut omnes producimur; desiderabatur conjugatio productionis ex fœmina sine viro, & hanc decuit in Christo perfici.

3. Convenientia est, ut ita adoratione Theandrica honoretur Deus, cultu, qui sit dignitati suæ æqualis. *Quod sic proponitur*

Datur ab æterno in Deo habitudo noscibilis & noscitivi, amabilis & amativi, docetque hoc fides, quæ processiones divinas ab æterno ponit, ex quibus, processio Filii est de linea notitiæ, & processio Spiritûs S. est de linea amoris. Noscibilitati illi respondet duplex noscitivitas. 1a. essentialis, quæ est communis omnibus personis divinis, suas, & naturæ suæ perfectiones, intimè penetrando. 2a. noscitivitas personalis, nam secunda persona, quæ est VERBUM, Sapientia Patris &c. est hoc ipso noscitivitas personalis, illius noscibilitatis, habetq;, ut ita dicam, complementum suum illa noscibilitas, ob respondentem sibi æqualem noscitivitatem. Bonitati item seu amabilitati, respondet amativitas essentialis, & personalis in Spiritu S. qui est amor & inclinatio personalis. Præter illas duas habitudines datur etiam habitudo honorabilis ad honorativum, colibilis ad cultivum; hæc habitudo honorabilis & colibilis, duo importat; imprimis rationem excellentiæ digni, adeoque seipso dejectivi reliquorum ad infra, est enim hæc formalitas digni, cum præeminentia evectiva ad supra & supra, adeoque dejectiva aliorum ad infra: si enim non est dejectiva ad infra, non esset de linea præcellentiæ, sed de linea æqualis, & de linea libræ. Prima hæc ratio habet in Deo, ut ita dicam, completum suum esse: ita enim attollit Deum, ut simul sit dejectiva creaturarum ad infra & infra. Alterum, quod habitudo ejusdem honorabilis & colibilis importat in Deo, est, ut colatur & honoretur dignè; & quia erat dignus Deus infinito honore coli, quia mensura honoris, quo quis dignus est, est illius excellentia, quæ in Deo est infinita; & quia infinito honore colere Deum non poterant creaturæ puræ, quia hoc ipso, quòd infinitè à Deo distent, id attollebat quidem titulum dignitatis divinæ, sed non attollebat titulum honoris impendibilis à creatura; ideo ut illa dignitas sine honore sibi æquali non esset, & ut colibile infinitum, haberet complementum suum, ut ita dicam, exhibitione infiniti cultûs, debebat dari elicitivum honoris, minus Deo, nam honor à minore est; & dignificativum honoris æquale Deo, quia hoc ipso non esset æqualis honor, si non proficisceretur à persona æquali honorato, sumit enim dignitatem honor exhibitus à persona honorante; quia nihil est æquale Deo, nisi Deus; dignificativum illius honoris debuit esse Deus; quo etiam modo explicari potest ille locus Isaiæ 42. *Gloriam meam alteri non dabo*; quasi dicat Deus: Honorem mihi æqualem nullus alter impendet nisi tu; unde etiam glossa interlinearis, dicta verba sic explicat: *Gloriam meam alteri non dabo præter te cui daturus sum*; & ibidem, nomine gloriæ, intelligit honorem, Lyranus.

Cur potiùs secunda Persona incarnata?

1. Convenientia est, ex S. Augustino lib. de Ecclesiasticis dogmatibus cap. 2. *Non Pater carnem assumpsit, nec Spiritus S. sed Filius tantùm; ut qui erat in Divinitate Dei Patris Filius, ipse fieret in homine, hominis matris filius; ne filii nomen ad alterum transiret, qui non esset æternâ nativitate filius. Det ergo filius, factus est hominis filius, natus secundùm veritatem naturæ ex Deo Dei filius, & secundùm veritatem naturæ, ex homine hominis filius; ut veritas geniti, non adoptione, non appellatione, sed in utrag, nativitate, filii nomen nascendo haberet; & esset verus Deus; & verus homo, unus filius.* Similia habet lib. 4. de Trinitate cap. 20. circa medium.

2. Con-

2. CONVENIENTIA est ex S. Thoma.

1. Locus est, in 3. dist. 1. q. 2. a. 2. in corp. *Dicendum quòd decentia Incarnationis Filii, potest attendi, & ex propriis, & ex appropriatis ejus*, in propriis autem ipsius, possunt considerari quatuor, scil. quòd filius est, quòd VERBUM est, quòd imago, quòd media in Trinitate Persona. Secundùm autem quod imago est, convenientiam habet cum eo, qui reparandus erat, scilicet cum homine, qui ad imaginem Dei factus est, Gen. 1. Unde decuit ut imago imaginem assumeret, Increata, Creatam. Secundùm autem quòd filius est, convenit ad modũ reparationis, quæ expleta est, per Incarnationis & Passionis mysteria; secundùm enim quod ex alio est, quod quidem sibi & Spiritui S. cõmune est, notatur authoritas Patris respectu ipsius: unde convenit sibi ad Patrem & deprecatio, & satisfactio, & alia hujusmodi, quæ in Patre authoritatem demonstrant, sed secundùm id, quod in filio intelligitur determinatus modus Originis, convenit sibi nasci, ut quia in divinitate est Dei filius, in humanitate sit virginis filius, ut non sint plures filii in Trinitate. Convenit etiam sibi in quantum filius naturalis est, ut per eum, cujus est naturalis hæreditas, alii in filios adoptentur, & cohæredes fiant. Sed in quantùm VERBUM est, congruentiam habet ad officium prædicationis & doctrinæ, quia VERBUM manifestat dicentem, & ipse manifestavit Patrem, Joan. 17. *Pater manifestavi Nomen tuum hominibus.* In quantum verò est media in Trinitate Persona, congruit ad ultimum effectum, qui est reconciliatio hominis ad Deum; decet enim ut qui est medius, etiam sit mediator. Inveniuntur etiam quatuor Filio appropriata, scilicet Sapientia & Virtus ab Apostolo 1. ad Cor. 1. *Christum Dei virtutem & Dei sapientiam*; Æqualitas ab Augustino: Species & pulchritudo ab Hilario. In quantum autem Sapientia est, congruit ad restaurationem, quia decet, ut quæ in sapientia facta sunt, per sapientiam restaurentur, &c. ipse etiam homo, peccavit per appetitum scientiæ, unde per sapientiam liberandus erat. In quantùm autem est Virtus & brachium Patris, congruit ad victoriam de hoste capiendam. Lucæ 1. *Fecit potentiam in brachio suo.* In quantùm verò est æqualitas, congruit etiam morbo, qui sanandus erat; uterque enim, scilicet homo & diabolus peccaverat appetendo æqualitatem, ille potentiæ, iste scientiæ. In quantùm verò species & pulchritudo est, congruit reparationi; ut per ipsum, imago per peccatum inducta, amoveatur. Patri verò non convenit Incarnatio, præcipuè propter proprietatem Innascibilitatis, non enim decet ut qui in Deitate est Pater, in humanitate sit filius, sic enim filius Dei Patris, esset nepos Virginis, si ipsa Virgo, Mater esset Dei Patris. Similiter etiam nec Spiritui S. convenit, ne filii nomen in plures personas transferatur.

2. Locus est, hîc q. 3. a. 8. in corp. Ubi hæc fermè recenset S. Thomas. Conveniens fuit potiùs Filium incarnari: quia ea uniuntur, quæ magis conveniunt & similia sunt, quod competit specialiùs VERBO respectu nostri, cùm fuerit exemplar nostræ productionis; & sicut VERBUM artificis, id est, conceptus ejus, est similitudo exemplaris eorum, quæ ab artifice fiunt, ita & VERBUM Dei, est similitudo exemplarium totius creaturæ; & sicut artifex per formam VERBI conceptam, quâ artificiatum condidit, ipsum, si collapsum fuerit, restaurat: ita conveniebat, ut per hoc exemplar nostrî, quod est specialiter VERBUM, repararemur. Rursùs, potissima hominis perfectio est sapere seu intelligere: & quia secunda persona est etiam VERBUM & Sapientia Patris, decuit creaturam, cujus maxima perfectio sapere, à sapientia reparari; & sicut discipulus noscitur, per hoc, quòd recipiat Verbum Magistri, ita & nos per hoc Verbum decuit reformari & doceri. Item, reparatio generis humani debuit esse, ut essemus participes regni cœlestis & hæredes; & quia hereditas filii est, congruebat, inquit ille, ut per eum qui est filius naturalis, homines participarent similitudinem hujus filiationis, secundùm adoptionem. Addit S. Thomas. Peccavit homo concupiscendo sapientiam, decuit illum reparari à sapientia; ut ita accessus & recessus secundùm idem essent; recesserat enim per inordinatum appetitum scientiæ, congruebat ergo ut accederet per VERBUM, veræ Sapientiæ. Similia habet Opusculo illo 60. a. 1.

3. Locus est, 4. contra gentes cap. 42. Ex quo etiam patet, quòd humanæ naturæ assumptio potissimè competat personæ VERBI. *Nam si* inquit *assumptio naturæ humanæ ad salutem hominum ordinatur*: ultima autem salus hominis est, ut secundùm intellectivam partem perficiatur contemplatione veritatis primæ; oportuit per VERBUM, quod secundùm emanationem intellectualem, à Patre procedit, humanam naturam assumi. Rursùs, affinitas quædam videtur maximè VERBI ad naturam humanam; homo enim propriam speciem sortitur, secundum quòd rationalis est, Verbum autem rationi affine est, unde apud Græcos, Logos, Verbum & ratio dicitur; convenientissimè igitur Verbum rationali naturæ unitum est; nam & propter affinitatem prædictam, divina scriptura, nomen imaginis, & Verbo attribuit, & homini, dicit enim Apostolus Col. 1. de Verbo, *quod est imago invisibilis Dei.* Et idem de homine dicit, 1. Cor. 11. quòd *vir est imago Dei.* Habet etiam Verbum, non solùm ad rationalem naturam, sed & universaliter ad omnem creaturam, quandam affinitatis rationem, cùm Verbum contineat rationes omnium creatorum à Deo: sicut artifex homo, conceptione sui intellectus, rationes artificiatorum comprehendit. Sic igitur omnes

creaturæ, nihil aliud sunt, quàm realis quædam expressio & repræsentatio eorum, quæ in conceptione divini Verbi comprehenduntur: propter quod & omnia per Verbum facta esse dicuntur: convenienter igitur Verbum, creaturæ, scilicet humanæ naturæ, unitum est.

3. Convenientia est. In iis quæ sunt absoluta & communia, est in Trinitatis Personis, omnimoda identitas; aliàs hoc ipso non esset omnium eadem, idque per identitatem natura; in iis tamen, quæ sunt relativa & Personalia, alietas est; quia hac exclusâ, destrueretur ipsa ratio Trinitatis, stans relativis & Personalibus. Ea inter, quæ sunt distinctiva Personæ Filii à reliquis, est: quòd, in eo in quo producitur, in eo quod formalisat ipsam rationem Personæ ejus, sit in similitudinem naturæ. Nam licèt sint omnes similes in natura; aliàs non essent Deus unus; licèt item, in nostris principiis, non materialiter, sed formaliter communicatam sibi habet divinam naturam etiam Spiritus S. idque ne concludatur eum esse materialiter Deum; tamen in eo, in quo est Persona, in quo producitur, non habet rationem similitudinis in natura, nisi solus filius, idque ideo: quia hoc est in divinis natura sub formalitate naturæ, quòd est in divinis formale principium motûs; & quia hoc principium, potiùs est intellectio quàm volitio: ideo in ordine ad nostros conceptus, intellectio, est natura in divinis, quia autem esse sapientiam, esse Verbum, esse mentem Patris, ut loquitur Damascenus, est de linea intellectionis; cumq; in eo in quo producitur filius sit Verbum, sit Sapientia, &c. & in eo in quo producitur Spiritus S. non est de linea intellectionis sed volitionis; ideo in eo, in quo producitur non est in similitudinem naturæ, ipse etiam Pater constituitur vi originandi à se; ideo nec ille, in ratione Personæ, dicit similitudinem in natura divina. Ex quo jam apparet habere filium, & identitatem in natura divina cum reliquis Personis, & simul in eo in quo producitur, esse in similitudinem naturæ; habereque duplici id, ut ita dicam, titulo. Ex quo duplici titulo, asserente Filio rationem naturæ divinæ, oritur convenientia, ut secunda potiùs Persona incarnetur. Incarnatio enim trahebat secum, ut esset Christus caput intellectualis creaturæ, influens in illam gratiam, & postea gloriam; ordinabatur item, ut nos Persona incarnata, divinitatis suæ faceret esse participes: gratia enim ipsa ad mentem S. Petri, est Consortium naturæ divinæ; decebat ergo, ut hanc similitudinem, & consortium naturæ divinæ, ea Persona incarnando mereretur, quæ duplici, ut ita dicam, titulo, & per communicationem, & per productionem, includit in se similitudinem naturæ divinæ; & ut hæc persona, quæ istis titulis dicit similitudinem divinæ naturæ, conferret nobis merendo gratiam: quæ nos facit divinitatis participes, & habentes consortium naturæ divinæ.

Dices. Etiam Personam Patris habere repetitum titulum possessionis naturæ divinæ, nempe & per identitatem, & simul, quia in ratione Personæ constituitur Dictione activâ; dictio autem activa, est de linea intellectionis, ipsa autem intellectio supponitur esse natura divina.

Respondetur. Dictum esse in prima Parte, quòd Persona prima potiùs constituatur per rationem Fecundi à se; ratio autem Fecundi à se, non est de linea intellectionis. Sed posito etiam quòd constitueretur Dictione activâ, adhuc tamen magis congrueret titulo asserto incarnati Filium; quia debebat nobis communicare consortium productum naturæ divinæ, jam autem solus Filius habet rationem producti, in similitudinem naturæ divinæ.

TRACTA-

TRACTATUS II.

De Decreto Incarnationis, & ipsa Incarnatione.

His, quæ antecedunt Incarnationem & ejus decretum, prædisputatis, accedendum est ad ipsa decreta, & Incarnationem. Sit

DISPUTATIO III.

De Decreto Incarnationis.

Circa decretum Incarnationis, punctus maximus difficultatis versatur, in assignando motivo primario Incarnationis; quo assignato, proportionaliter deciditur de qualitate decreti à Deo facti; & ex qualitate decreti deciditur, an Adamo non peccante Christus venisset, vel non? & hoc ultimum, est intentio & finis præsentis disputationis. Nomine autem motivi, non venit hîc motivum tenens se ex parte ipsius Dei; nam hoc in omnibus idem est, nempe ipsemet Deus; juxta illud Proverb. 16. *Vniversa propter semetipsum operatus est dominus.* Sed quæritur de motivo extrinseco, & tenente se ex parte objecti voliti, quod ipsum tenens se ex parte objecti voliti, non tantùm sit causa impulsiva, sed etiam sit verè causa motiva, quæ duo per hoc distinguuntur; quòd causa motiva sit causa simpliciter, & productiva suo modo substantiæ rei, causa autem impulsiva, est tantùm causa, circumstantiarum agendi; qualis est promptitudo, intentio, talitas modi agendi &c. Sic v. g. causa motiva audiendi missam, est solemnitas festi, impulsiva autem, est musica excitans ad devotionem. Ut autem sequamur praxim, quâ usus est hic Suar. disp. 5. Sect. 1. juvat aliqua præmittere de prioritate & posterioritate actuum divinorum, quæ appellari solent signa rationis quia scilicet, sicut signo posito supra rem homogeneam, una pars ab alia discernitur quodammodo, figunturque illo signo metæ, secundùm quas, una pars hîc desinat, & altera hîc incipiat; sic etiam, maximè homogeneis, quia identificatis sibi actibus divinis, limites quidam mente nostra ponuntur, successioque quædam & alietas assignatur: cùm tamen omnes illi actus idem sint. *Hinc*

PRÆMITTO 1. *Certum fide, & metaphysicè demonstrabile esse, omnes actus in Deo idem realiter esse, nec realiter unum actum priorem esse alio.*

RATIO: quia demonstrabile est, Deum esse simplicissimum, immutabilem, perfectissimum, ex simplicitate, infertur identitas omnium actuum divinorum, ex immutabilitate infertur negatio prioritatis & posterioritatis realis; jam enim si posterius aliquid realiter in Deo esset, illo posteriori habito, mutaretur Deus, haberet enim se aliter, quàm fuerit, ex ratione autem perfectissimi, infertur utrumque; quia si perfectissimus est, quicquid in illo est, omnem perfectionem possibilem habet: Ergo & unus actus habet perfectionem aliorum: hoc ipso enim non esset perfectissimus; debetque idem esse cum Deo, quia hoc ipso ille actus perfectissimus non esset, si quidem Deus non esset; & Deus pro sua parte, debet esse ille actus: alioquin Deus perfectissimus non esset, siquidem non esset ille actus, qui supponitur esse perfectio. Rursùs, eadem ratio perfectissimi, importat negationem posterioritatis & prioritatis realis inter actus: quia ille prior actus, si esset prior realiter, non identificaretur posteriori; aliàs, dum non est posterior actus, jam esset: per identitatem scilicet cum priori. Si autem prior actus non identificaretur realiter posteriori, non esset perfectissimus, quia non haberet perfectionem posterioris realiter actûs. Deniq;, si aliqui actus essent realiter priores, alii realiter posteriores in Deo, vel habuisset omnes illos actus ab æterno Deus, vel nonnisi in tempore? si ab æterno: ergo ab æterno realiter datur prius & posterius, nempe ratione illorum actuum, quos dicis realiter priores & posteriores, quod si concesseris, infertur; Ergo ab æterno non dantur actus priores & posteriores realiter,

realiter, quæ est contradictoria tuæ responsioni, cujus contradictoriæ veritas probatur. Quia æterno nihil est prius ; ergo si illi actus, realiter sunt ab æterno, nihil est illis prius; ergo non dantur actus priores & posteriores realiter ab æterno. Quod si Deus in tempore habet aliquos actus realiter priores & posteriores : ergo discit v. g. cum tempore, & nescit v. g. aliquid ab æterno, quod in tempore scit.

PRÆMITTO 2. *Quamvis non detur ulla prioritas inter actus divinos realis, datur tamen quædam prioritas virtualis, & per æquivalentiam.* Quę prioritas virtualis in hoc sita est : quia scilicet in divinis actibus, datur fundamentum, concipiendi unum actum priorem alio ; in quo fundamento, tanquam in virtute principii, continetur intentione nostrâ formanda, & educenda prioritas & posterioritas actuum divinorum.

RATIO : quia nisi detur prioritas dicta, falsum erit, priorem esse origine Filium Spiritu S. & Patrem Filio. Si enim nulla est prioritas in divinis, nulla etiam erit prioritas originis, non datâ enim quasi ratione genericâ, quæ est prioritas ; non dabitur ratio quasi specifica, quæ est prioritas originis, quam tamen agnoscit Theologia. Hanc prioritatem virtualem, dicent Scotistæ esse formaliter actu ex natura rei distinctam : Thomistæ appellabunt prioritatem rationis ratiocinatæ.

PRÆMITTO 3. *Prioritatem virtualem actuum divinorum, posse spectari.* Primò penes potentias itidem virtualiter distinctas, v. g. intellectum & voluntatem. Secundò penes scientias aut volitiones, v. g. penes scientiam simplicis intelligentiæ, conditionatam, visionis. Tertiò penes ipsos actus inter se in eodem ordine. Prioritas penes potentiam est, si actus eliciatur à potentia, nata prius elicere suos actus, præ alia ; quæ potentiæ internæ in Deo, & quoad actiones ad intra, sunt duæ, intellectus & voluntas. Prioritas penes scientias, est prioritas ratione scientiæ, ita ut ille actus sit prior, qui censetur esse actus scientiæ, quæ nata est prior esse reliquis. Prioritas autem volitionis, est prioritas secundùm quam movetur & tendit Deus, priùs in unum objectum, quàm in aliud. Prioritas autem ipsorum actuũ inter se in eodem ordine, in hoc stat ; quando hic actus, hujus scientię v. g. quę est simplicis intelligentiæ, prior est actu alio, itidem ejusdem scientiæ simplicis intelligentiæ.

De prioritate actuum penes potentias, nulla est difficultas ; indubiè enim actus intellectûs, prior est actu voluntatis ; quamvis enim concesserimus in animasticis, quòd elici possit divinitùs, volitio sine cognitione, id tamen nonnisi divinitus fieri potest, adeoque per elevationem obedientialem, aut per aliquam voluntatem similem prædeterminativæ, Deo autem nec potentia obedientialis, nec elevabilitas convenit. Sed hoc ipsum cæteris paribus accipiendũ, nam cùm cognoscit Deus, bis tria facere sex, nõ potest ostendi, quòd, per ordinem ad volitionem, prior sit iste actus : cùm nulla volitio, sit nata, sequi illam notitiam, deinde, indubiè scientia visionis, est quid posteriùs voluntatis divinæ actibus, utpote supponens ipsum decretum divinum. Solùm ergo prioritas, tunc concedenda, quando actus est directivus, & prælucens alicui volitioni.

Quodsi spectetur prioritas aut posterioritas actuum divinorum, penes scientias v. g. nec in hoc est magna difficultas : nam quando quæritur de prioritate penes scientias, quæritur de hoc, an prior sit scientia simplicis intelligentiæ, præ scientia conditionata, & hæc præ scientia visionis ? in quo non potest esse difficultas magna, indubiè enim actus omnes simplicis intelligentiæ, sunt priores actibus scientiæ conditionalium, & scientię visionis. Ratio est, quia scientia simplicis intelligentiæ, attingit ipsam possibilitatem rei, quæ possibilitas primò est in rebus conceptibilis : hinc fit, ut etiam talia objecta attingens scientia, sit prior reliquis ; unde scientia conditionalium, est posterior, scientiâ simplicis intelligentiæ. Ratio : quia determinatio conditionata ad unam partem, quæ est objectum scientiæ conditionatæ, supponit possibilitatẽ per prius, adeoque cognitionem illius. Prior tamen est scientia conditionalium liberorum, præscientia visionis. Ratio : quia actus visionis liberorum supponit causas objecti illius, inter quas est ipsum decretum divinum in ordine ad bona opera : quod decretum supponit directivum sui, hoc autem directivum, ex alibi dictis, est scientia conditionalium. Postrema autem inter omnes, est scientia visionis, quia attingit ultimatum finem rei, quod est, extra causas esse.

Quodsi comparentur ipsi actus inter se, in eodem ordine, major est inter auctores differentia. Cajetanus censet, quòd prioritas & posterioritas actuum divinorum, ex natura & ordine ipsarum rerum, quę scientię aut voluntati objiciuntur, desumatur, distinguitque ordines, ut videre est apud Suar. in ordinem naturæ, gratiæ, & unionis hypostaticæ. Scotus desumit hanc prioritatem ex majori similitudine & propinquitate effectuum cum Deo, idque ex illo principio ; ordinatè volens, priùs vult id, quod est propinquius fini, quàm ea quæ magis distant. Utriusque doctrina vel exinde impugnatur, quòd hîc disputetur, non tantum de actibus divinis, prout vult Deus aliqua extra se, sed etiam de actibus, interna Dei concernentibus, in internis autem Dei, neque sunt illi ordines Cajetani, neq; similitudo effectûs major cum Deo, ut voluit Scotus. Ut hoc punctum intelligatur.

PRÆMITTO 4. *Prioritatem & posterioritatem actuum simplicis intelligentiæ, si comparentur inter se, & prout sunt ab eadem scientia, pendere, à prioritate ipsorum objectorum*, sive illa prioritas objectorum sit physica, sive metaphysica. Hoc tamen præmissum continet aliquid controversi; cùm

cùm enim Deus non cognoscat cognitione abstractivâ, nec cognoscat rationes communes, ex probabili sententia, quomodo ea quæ sunt priora metaphysicè, priori per rationem actu cognoscer, & si cognoscet, cur pro illo priori actûs, non dicetur abstrahere? Sed id solvi debet proportionaliter ad dicta de præcisionibus, ubi diximus, Deum præscindere æquivalenter, non verò formaliter; ita ut v. g. cognoscendo risibilitatem, in quantùm est posterior admirativitate, dicat, Petrus est risibilis, quæ ejus risibilitas oritur ex admirativo: quo actu, quia utrumque cognoscit, & admirativum & risivum, non abstrahit formaliter, æquivalenter tamen abstrahit: quia cum identitate, quam attingit, attingit etiam diversitatem; plane atq; si diceret Deus; risibile est idem quod Petrus, & quod admirativum, si tamen risibile foret distinctum realiter, non esset causa admirativi, sed admirativum, causa risibilis, vel certè æquivalenter abstrahit Deus, quia scilicet cognitio illius non abstractiva, æquivalet perfectione, nostris abstractivis, accommodando sese nihilominus objectorum conditioni.

Quòd autem ratio prioris & posterioris in actibus simplicis intelligentiæ, desumi debeat ex conditione objecti, ratio est: quia illi actus accommodant sese ipsis essentiis, prædicatis & exigentiis objecti, aliàs difformarentur illæ notitiæ objectis: ergo si aliqua ratio priùs petit cognosci, aliqua posteriùs, seclusis imperfectionibus, priùs noscetur illa quàm hæc. Deinde, si petat aliquid, hoc cognosci, hoc à Deo cognoscitur, aliàs Deus difformiter objecto cognosceret: ergo etiam si petat priùs cognosci, priùs cognoscetur: non enim est major ratio unius, quàm alterius; petit autem cognosci priùs, quòd est prius, quia ipsum illud petere, est prius esse. Rursùs quia nisi ponatur quòd per priùs noscantur ea, quę per priùs nosci postulant, sequeretur disordo in cognitionibus: quod ipsum probatur. Si, posteriùs re, cognosceret Deus id, quod postulabat nosci prius re, esset reipsâ disordo in notitiis, & ita esset disordo, priùs re noscere conclusionem quà talem, posteriùs re præmissas, imò nec esset tunc notitia conclusionis, quia non esset notitia *Ex his*, quod *Ex his*, sunt præmissæ: Ergo etiam esset imperfectio per ordinẽ ad nostros conceptus, idque cum fundamento in re, si Deus non priùs ratione nosceret, quæ priùs petunt nosci. Quæ omnia rursùs in hoc fundantur, quia non est intellectus divinus in noscendo liber, sed noscit pro objecti exigentia, non nosceret autem pro objecti exigentia, si petentibus illis priùs nosci, non nosceret prius. Neque valet, quòd in re, omnia illa simul noscat; nam sicut omniscibilitas divina petit omnia simul nosci, ita & ordinata, per ordinem etiam ad nostros conceptus, scientia, petit noscere prius ratione, quæ petunt prius nosci.

Præmitto 5. *Illi actus scientiæ visionis, sunt priores, qui attingunt objecta priùs volita, & illi posteriores, qui attingunt objecta posteriùs volita.*

Ratio: quia si posteriùs volitum æquè primo noscereturcùm priùs volito, nosceretursine sua causa & principio: principium enim illius & causa, est ipsa volitio divina, quæ supponitur esse posterior. Quia verò restat quærere, quid priùs, & quid posterius Deus voluerit, *hinc*

Præmitto 6. *Priùs exercet se voluntas Dei actibus necessariis, quàm liberis.*

Ratio: quia priùs cognoscuntur ex modo nostro concipiendi necessaria, quàm libera: ergo & voluntas sequens illud lumen, priùs se exercebit actibus necessariis quàm liberis. Rursùs inter actus liberos, priùs se exercet circa finem, quàm circa media. Ratio: quia finis habet rationem prioris & causæ: Ergo exigentiis rerum accommodans sese intellectus, priùs illum noscet. Ergo & priùs volet voluntas ordinatè volens, utpote per prius sibi propositum. Nihilominus, quia sicut potest Deus facere quodlibet, per quodlibet non implicans, ita potest velle, nisi sit absurdũ, quodlibet, propter quodlibet; neque ejus divina libertas est alligata, ut nonnisi hæc certa velit, cùm neq; sit alligata ad optimum; ideo in talibus regula universalis prę scribi non potest, exceptis his principiis. Primò, Quòd finẽ semper priùs velit, quàm media, aliàs inordinatè & quasi per passionem vellet. Secundò, quòd in nullo genere inordinatè vult: unde ea quæ sunt priora, priùs vult. Tertiò, quòd vestigari id debeat ex doctrina Ecclesiæ & Patrum.

Præmitto 7. *Quamvis Deus, priùs semper velit finem quàm media, hæc nihilominus volitio mediorum, secundum varietatem mediorum, dupliciter considerari potest.* Primò, sunt aliqua media ita necessaria, ut sine illis, vel potiùs hoc uno in particulari, finis obtineri non possit. Secundò, ita sunt illa media interdum necessaria ad finem, ut nisi hoc unum adhibeatur, possit per aliud obtineri ille finis.

Præmitto 8. *Quando Deus intendit finem non determinantem sibi certum particulare mediũ, tunc potest Deus efficaciter intendere finem, media autem nonnisi sub disjunctione.*

Ratio: Tum quia non est magis necesse, ut Deus determinatè velit medium ad finem, quàm illud velit finis ipse, & sibi determinet; ergo si finis non determinat sibi media, sed per plura haberi potest, poterit etiam Deus, in aliquo signo rationis, non determinare de illis mediis. Tum quia defacto in scriptura finem voluit Deus non determinando media, v. g. volendo pro redemptione infantis par turturum; aut duos pullos columbarum. Tum, quia quando aliquid est volibile sub disjunctione, idque cum recta ratione, potest etiam à Deo esse volibile sub disjunctione: quia hoc ipso, non esset volibile sub disjunctione, cum recta ratione; sed

sed media, quæ sibi non determinat finis in particulari, sunt volibilia sub disjunctione, quod probatur. Quia ipsum hoc, quod est finem non determinare media sibi, est fundamentum volibilitatis, sub disjunctione. Nec certè apparet ulla inconvenientia in tali modo volendi: neq; enim talis indeterminatio, proficiscitur ex defectu in noscendo, sed quia ipsum motivum, non habet jus, ut necessariò præligatur. Porrò si finis sit determinans sibi certa media, prior erit mediis causalitate, sed non prior erit prioritate independentiæ; quia pro quocunq; signo appetitur finis, appeti debet & illud medium: ne sine medio appetatur finis, sine quo appeti finem, est non appeti finem. Quando autem finis potest per alia media haberi, tunc finis est prior mediis, & prioritate causalitatis, & prioritate independentiæ, non quidem à mediis sub disjunctione volendis, sed à medio determinatè volendo. An autem possit esse efficax amor objecti, in quo non includatur expressa ullius medii volitio, de hoc, ubi de causa finali.

PRÆMITTO 9. *Posse aliquid velle Deum, vel in actu primo, vel in actu secundo.* Vult Deus in actu primo, quando attentâ rei natura & conditione, amat illius bonitatem, potest item velle in actu secundo, decernendo illius rei extra causas positionem, & per hoc formalisatur amor in actu secundo; hinc amavit Deus præsentē mundum in actu secundo, alios autem possibiles in actu primo. Rursùs potest Deus aliquid velle, vel absolutè vel conditionatè, dicendo v. g. Volo Christum esse redemptorem peccati Adam, vel certè: Vellem Christum esse redemptorem, si peccaret Adam. His præmissis, *sit*

QUÆSTIO I.

Utrum Incarnatio fuerit decreta ante prævisum peccatum Adami?

EST hæc alia quæstio ab hac. An Christus veniisset, si Adam non peccasset? indubiè enim potuisset habere rationes, ut veniret Christus, etiamsi Adam non peccasset; manet tamen difficultas, an vi præsentium decretorum nobis per authoritatem Sacram præostensorum, venisset. *Circa hanc difficultatem tres sunt sententiæ.*

I. Est S. Thomæ, & ejus discipulorum, qui proximam causam decernendæ Incarnationis, ponunt fuisse remedium peccati. Ex nostris docet eam Vasq. Valent. Lugo & Amicus; disp. 7. Aldrete disp. 17. licèt cum aliquibus limitationibus. Hæc sententia apud Suar. disp. 5. Sect. 2. ita ordinat signa rationis. Voluit primò Deus creare homines, ut fierent beati. Secundò ut id possent habere, decrevit illis dare gratiam. Tertiò, voluit permittere peccatum Adæ. Quartò, prævidit illud. Quintò, voluit remedium adhibere. Sextò, Elegit Incarnationem. Quid sit sentiendum de hac sententia, colligetur ex infra dicendis.

II. SENTENTIA est Scoti. Qui docet peccatum prævisum, fuisse motivum, cur in carne passibili & mortali facta fuerit Incarnatio, ita tamen ut substantia Incarnationis, non sit decreta propter remedium peccati, sed ob alia motiva. Sed hæc sententia non accipit simpliciter phrases Scripturæ & Patrum, quia Scriptura ipsam substantiam Incarnationis, & non solam possibilitatem Christi, dicit esse in remedium peccati. Ut S. Paulus ad Gal. 4. *Misit Deus filium suum, &c. ut eos qui sub lege erant, redimeret.* Et ad Tim. 5. v. 19. *Christus venit in hunc mundum, peccatores salvos facere.* Et Joan. 3. *Non enim misit Deus filium suum ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum.* Nicænus expressè dicit. Quòd *propter nos homines, & propter nostram salutem, descendit de cœlis.* Ex quo testimonio sic conficitur argumentum. Vera est hæc propositio per Scotum; Non propter nostram salutem descendit. Et tamen vera est de fide: *quòd propter nostram salutem descendit.* Ergo, cùm ex contradictoriis una debeat esse vera, & alia falsa, cùm affirmativa sit de fide vera, negativa debet esse falsa, quòd verò sit vera per Scotum, probatur. Propter hoc descendit, quod est motivum Incarnationis, nam propter hoc descendere, & ex hoc motivo descendere, verbis differunt. Sed motivum descensûs non est nostra salus, per Scotum; ergo non propter illam descendit.

III. SENTENTIA est Suar. loco citato, præcipuè Sect. 4. quæ est media inter illas duas. Nam primum motivum de substantia Incarnationis, dicit esse excellentiam mysterii, & ex vi hujus decreti dicit venturum fuisse, Adamo non peccante, consentitq; cum Scoto. In secundo signo rationis, ut se explicat, in *Dico Tertiò*, decrevit Deus iteratò substantiam Incarnationis, in remedium peccati, decreto illo cadente, non in solum modum Incarnationis, sed simpliciter & absolutè in ipsam Incarnationem, prout facta est in remedium peccati, consequenter dicit ex vi hujus secundi decreti, non venturum fuisse, Adamo non peccante; per quod concordat cum S. Thoma, & dissentit, à Scoto, à quo etiam clarè dissentit, asserens ex prævisо peccato, decretam esse substantiam Incarnationis, & non solum modum.

Ut proponatur quid sentiendum, *sit*

DIFFICULTAS I.

Proponuntur defendenda.

NEc conclusionem commodè formare, nec ejus probationes afferre possemus, nisi priùs præmittatur tota series decretorum, rationibusq; firmetur. In signis autem istis formandis, ita procedetur, ut ex parte intellectûs ostendatur,

datur, quid præcesserit; & ex parte voluntatis, quid proportionaliter secutum sit. Deinde hoc etiam servabitur, ut unum signum appelletur, tota complexio noscitivitatum & volitivitatum illius classis, sicut enim appellatur instans Angelicum, tota series cogitationum vel volitionum, licèt illæ durent per tempus, modò ad idem spectent; ita & appellari possunt ea, signum idem rationis, quę ad idem spectant, ita ut sit unum signum, indivisione seu revocabilitate; præcipuè cùm possit intellectus metas has ponere, seu signa, attendendo ad classem revocabilitatis.

Pater Joannes Morawski hîc Quæst. 3. art. 2. ita de hac materia discurrit. Quòd scilicet detur quidem prioritas rationis inter decreta divina, tamen hæc prioritas nihil omnino conducit, ad salvandas præsentis quæstionis difficultates. Ad hoc enim verificandum, quòd Christus venisset Adamo non peccante; quid quæso refert, quod ego concipiam, priùs fuisse decretum de existentia Christi, & postea prævisionem peccati? si extra meum intellectum, in ipsis actibus non fuit prioritas. Et certè, Christum venturum fuisse Adamo non peccante, & similiter, Deum non esse causam peccati, sunt veritates reales; Ergo verificari debent independenter à nostris de Deo conceptibus; independenterq; à distinctione rationis reperibili, inter actus Dei liberos. Proinde Deus, per unicum etiam virtualiter intrinsecè decretum, ab æterno disposuit de Christo &c. Admitti tamen posse dicit idem, quòd distinguantur virtualiter intrinsecè scientia simplicis intelligentiæ, & scientia media, à decreto Dei & scientia visionis. *Hæc doctrina*

Non satisfacit. Concedo quòd inter actus divinos non detur ulla prioritas realis, hoc est realiter distincta. Nego tamen, ex eo sequi debere, quòd nulla jam sint signa rationis assignanda in decreto de Incarnatione; quæ signa, hoc ipso, quia signa rationis sunt, non debent poni cum prioritate reali: & tamen in illis etiam assignandis, videtur esse difficultas, non expungenda ab usu scholasticorum ingenia tractarint. Rursùs quæro, an sit prioritas realis inter scientiam simplicis intelligentiæ, & inter scientiam mediam, vel non? indubiè non est prioritas realis, cùm hæc ne quidem inter Personas divinas detur. Quæro ulteriùs, an illæ ipsæ scientiæ, sint inter se distinctæ distinctione virtuali intrinsecâ, ad eum modum, quo dicit ille distingui illas duas scientias, à decreto libero Dei, & à scientia visionis? si sunt distinctæ; ostendatur imprimis, quodnam sit istud tertium & quidem inclusum in ipsomet Deo, ratione cujus, distinguuntur realiter in tertio? si enim est aliquid extra Deum, eodem jure dicam, distingui virtualiter intrinsecè intellectum & voluntatem, ratione distinctæ realiter v. g. intellectionis, quæ est quid tertium, quod est extra esse hominis, utpote non identificata homini: recursusq; ad istud tertium extra Deum reperibile, erit recursus in explicanda distinctione virtuali in divinis, ad connotatum extrinsecum, nullo enim differet hæc sententia à sententia connotantium. Imò, si scientia simplicis intelligentiæ & scientia media distinguuntur virtualiter intrinsecè, hoc ipso, cùm & scientia simplicis intelligentiæ, habeat suum objectum in decreto de Incarnatione completè sumpto, & scientia etiam conditionata, hoc inquam ipso, erit necesse in decreto hoc partiri prioritates & posterioritates istas virtuales intrinsecas. Si autem scientia simplicis intelligentiæ, & scientia conditionata, non sunt scientiæ distinctæ virtualiter, & si de illarum prioritate in ordine ad hoc, ne Deus v. g. sit causa peccati, non debemus esse soliciti, utpote habentibus prioritatem solum rationis, ergo etiam non debemus esse soliciti, qualinam scientiâ dirigatur Deus, ut salvâ libertate conferat nobis gratiam efficacem, & in sententia Suarii, ut possit prædefinire actus bonos. Est quidem veritas realis, quòd Deus non sit causa peccati, quòd Deus non lædat libertatem suâ scientiâ, aut collatione gratiæ efficacis, pertinet tamen ad Theologum, ostendere, quâ viâ id fiat, per ordinem ad nostras intentiones, intellectumque nostrum talia dispicientem, Deo cæteroqui continente in se perfectionem, talia suâ entitate salvandi. Addo, duplicem nos in Deo posse concipere virtualitatem: unam intrinsecam ut appellat explicans, inferentem distinctionem realem in tertio, in nostris principiis, dicitur virtualitas in ordine ad prædicata primò intentionalia, vi cujus, hoc quod convenit uni, non convenit alteri, etiam in sensu reali. Alia virtualitas est quam explicans appellat extrinsecam, & in nostris principiis, (ubi de actu Dei libero) dicitur esse æquivalentia, vi cujus, sine ulla pluralitate, præstat hoc Deus, quod præstaret pluralitas, & sine ulla prioritate, præstat hoc, quod in creatis præstaret prioritas & posterioritas. Prima illa virtualitas non habetur in decreto de Incarnatione & ejus signis, quia nullum ejus adstruendæ fundamentum: habetur hæc posterior; negoq; illam non esse sufficientem, ut, per ordinem ad intellectum, salvet, quare Deus non sit causa peccati: salvet item, quomodo Adamo non peccante Christus venisset, vel non venisset.

Punctum Difficultatis I.

De primo & secundo Signo.

Quod attinet ad primum Signum, quod appellari potest, Signum fundamentale seu principii.

Assero I. *In primo Signo rationis, cognovisse Deum possibilitatem communicationis suæ, ad extra.*

Ratio: quia illud ratione nostrâ debuit præcessisse in mente Dei, ante cætera signa,

quod ante omnia præsupponi debet; sed possibilitas illius communicationis ante omnia presupponi debet. Tum quia, si, antequam formetur propositio, debet esse præcognitio de subjecto & prædicato, etiam in Deo, antequam dicat, volo v. g. Deum fieri hominem, debuit præcedere cognitio naturæ hominis, & possibilitatis uniendi ei Personæ divinæ. Tum quia, si vellet v. g. Incarnationem, vellet Deum fieri hominem, cujus possibilitatem si antè non præcognovisset, nesciret, an non vellet Deum hircocervum fieri? Tum quia, si non cognitâ possibilitate communicationis, vellet se Deus communicare, vellet aliquid, quod nesciret an posset? adeoq; non vellet modo, qui Deo dignus sit.

Dices. Sufficiet ut simul cognoscatur possibilitas communicationis, in ipsa præcognitione ad decretum communicationis.

Respondetur. Si per simul intelligas simul tempore, id certissimum est: Si per simul intelligas simultatē rationis: Negatur, quod assumitur; prior enim est ratione possibilitas rei reliquis omnibus, & priùs attingi debet, ut dictum.

Assero 2. *In eodem signo rationis, vel potiùs classe signi, cognovit communicationem illam possibilem in tribus stare, in ordine naturæ, in ordine supernaturali, in ordine unionis hypostaticæ.* Dico potiùs, *in ordine supernaturali*, quàm in ordine gratiæ; eò quòd multa sint supernaturalia, quæ non veniunt nomine gratiæ; quæ tamen ad nullum ordinem possibilium rerum revocarentur.

Ratio asserti. Quia Deus non cognoscit solas rationes abstractas & universales: Ergo non cognovit possibilitatem communicationis suæ solùm in abstracto; Ergo simul in concreto & in particulari illam attigit. Hæc autem possibilitas communicationis, non stat pluribus, quàm tribus illis; hinc quia cognovit possibilitatem communicationis suæ, cognovit tres illos ordines. Præcipuè autem, quia possibilitas merè in abstracto, etiam per æquivalentiam attacta, non est proximè directiva executionis, quæ particularium nonnisi est.

Assero 3. *In eodem Signo, cognovit illam possibilitatem unionis hypostaticæ cum Personis divinis, non autem determinatè tantùm Verbi.*

Ratio est: Tum quia antequam formatum est decretum de Incarnatione VERBI, vel cognovit Deus possibilitatem, ut aliæ Personæ incarnarentur, vel non? Si non cognovit: Ergo nec est possibilis illa Incarnatio, omne enim possibile Deus cognoscit; ergo ulteriùs habebit vim terminandi naturam creatam VERBUM, & non habebunt reliquæ Personæ, eritque inter illas inæqualitas, quæ omnia rectè dici non possunt. Si autem Deus cognovit possibilitatem Incarnationis aliarum Personarum; cùm priùs, ut dictum est, ad possibilia sese porrigat notitia Dei, etiam in formando decreto de Incarnatione: fit, ut ad hanc possibilitatem attendere debuerit. Tum quia, nihil est absurdi, ut, cum fundamento in re, concipiatur à nobis tale decretum: Assumet naturam humanam VERBUM, quam æquè assumere reliquæ Personæ possent, sed placet ut assumat VERBUM: Ergo debuit præcognosci, quòd reliquæ etiam Personæ assumere possint eandem; jam enim illud, *placet*, haberet se per modum electionis inter plura, adeoque præcognita. Tum quia est impossibile, ut fuerit decretum de Incarnatione VERBI, quin priùs præcesserit cognitio de possibilitate Incarnationis, ut dictum supra; Ergo etiam est impossibile, quin præcesserit cognitio de possibilitate Incarnationis, reliquarum personarum. Quod probatur, quia illa cognitio est comprehensiva, intuitiva, & adæquata; consequenter, videns rationem terminandi naturam humanam, non esse ipsi Verbo adstrictam.

Huic signo rationis, respondit in Deo complacentia & primus, appetitus illius. Dico *complacentia*, quia iste actus primus est ante omnes alios, & non decretum, quod alios actus voluntatis, ante se deposcit. Quòd autem secuta sit complacentia, ratio est: quia nisi illa fuisset secuta, non processisset Deus, ad formandum decretum de communicatione; sicut nec nos quicquam efficaciter volumus, quod in ante nobis non complacuerit, & cujus volendi efficaciter appetitum non habuimus; cumque Deus possibilia necessario amore amet, cùm etiam attentum fuerit illis notitiis ad possibilitatem, necessariò illam amabit Deus.

Quod ad secundum signum rationis attinet.

Cùm complacentia & appetitus simplex transeat in decretum efficax, propositis rationibus, appellari poterit hoc secundum signum, *Investigatio rationum.* de quo

Assero 1. *Motivum primum, quòd habuit Deus ad actu ponendam possibilitatem communicationis sui, per unionem hypostaticam fuisse intrinsecam excellentiam mysterii.*

Ratio 1. asserti, quia ea, quæ sunt in ordine ad se, priùs sunt iis, quæ sunt in ordine ad aliud; Ergo & motivum, quod est ad amandum efficaciter bonitatem rei, prius est istud, quod petitur ex ipsa intrinseca ejus bonitate, quàm quod petitur ex bonitate illius ad aliud; Ergo & motivum amandæ efficaciter Incarnationis, propter excellentiam ejus intrinsecam, & in ordine ad se, prius erit reliquis motivis; suppositio, ut dictum supra, quòd Deus omnia ordinatè velit.

Ratio 2. Vel cognovit Deus excellentiam mysterii decernendi, vel non? si non cognovit: Ergo dabitur aliquid cognoscibile incognitum à Deo. Si cognovit: vel poterat illam assumere tanquàm motivum decreti, vel non poterat? Si non poterat: ergo excellentia mysterii & bonitas, non est secundùm se appetibilis, adeoq; nec est bonitas mysterii. Si autem poterat: ergo illam

illam defacto assumpsit, quia modus agendi Deo, debet tribui quàm perfectissimus, perfectior autem est iste modus, qui, dum movetur, omnes rationes perpendit, propter quas moveri possit; nisi aliquas pro libertate refutâsse aliunde convincatur: quod in præsenti ostendi non potest.

RATIO 3. Quæ amore necessario nata est prosequi voluntas Dei, non potest non apprehendere & non amare voluntas Dei; sed excellentia mysterii Incarnationis non potest non amari à divina voluntate, quod probatur. Excellentiam divinam non potest non amare voluntas Dei; sed excellentia Incarnationis, importat excellentiam divinam; Ergo illam non potest non amare voluntas divina. Neque exinde sequitur, necessitatum esse Deum ad ponendam Incarnationem, quia alia est hæc propositio; Positionem unionis hypostaticæ, necessariò amat Dei voluntas, & alia hæc; Excellentiam unionis hypostaticæ necessariò amat voluntas, prior propositio est falsa: quæ si est falsa, non necessario positionem Incarnationis volet Deus: posterius autem verum. Et licèt potuerit Deus amare hanc excellentiam, & non moveri illâ ad positionem Incarnationis, pro sua libertate; præsumendum tamè est, quòd etiam illâ fuerit motus ad ponendam eandem. Quia ex una parte non constat ex scriptura oppositum; ex altera parte, cæteris paribus, melius est ex altiori motivo Deum agere, & quod sit magis condignum Incarnationis mysterio, & ne sit tanti motivi infelicitas magna, à voluntate Dei refutari.

DICES cum Amico disp. cit. n. 42. Motivum hoc non esse expressum in scripturis, ergo illo motus esse Deus non debet dici; neque enim necessariò illo motivo movetur.

RESPONDET Suar. Quòd in scripturis non nisi motiva extrinseca, & quæ pertinebant ad finem operantis, exprimantur, non autem motiva intrinseca, & in ipso objecto, quod ponitur, inclusa. Sic v. g. non exprimitur, quòd angeli sint producti propter excellentiam universi, propter excellentiam gradûs intellectivi, &c. quod tamen omnes supponunt. Dici etiam posset, motivum hoc, non quidem clarè, sed virtualiter expressum in scripturis: nam scriptura dicit Christum volitum esse ut finem, finis autem quà talis, propter se, non propter aliud amabilis est, adeoque propter suam excellentiam.

RESPONDETUR 2. Conformiter ad rationes pro asserto adductas; dignitas Incarnationis secundùm se, non movet necessariò voluntatem Dei. Nego, accepta secundùm sui positionem simpliciter. Concedo.

ADDI solet. Voluntatem Dei, tanquam articulum fidei, investigari ex scriptura, licèt voluntas Dei, quæ non infert articulum fidei, possit aliunde investigari; quale est principium illud, quòd Deus conformiter operetur ad proportionem & ordinem rerum: ex quo principio S. Thomas infert, dari debere habitus infusos, ut ita connaturaliùs operemur, & tamen illorum infusio spectat ad voluntatẽ Dei; cùm ergo proportio sit talis, ut finis priùs intendatur quàm media, sit, ut excellentia Christi, quæ habet rationẽ finis, probabilius intendatur primò. Rursùs, Agens, connaturaliter, id priùs intendit, quod conducibilius est fini, & cùm ad Dei gloriam, Incarnatio quà talis sit conducibilior, dicitur illa primò intendi. Item de potentia absoluta poterat sibi elegisse Matrem, quæ non esset immaculatè concepta, & tamen quia nobis aliunde oppositum non constat, intelligimus, Deum id, quod maternitatis proportioni convenientissimum fuit, operatum fuisse, cùm ergo etiam dignitati Christi convenientissimum fuerit, intendi propter sui excellentiam, & propter excellentiam finis, non immeritò sentimus ita Deum egisse, nisi aliud ex SS. scriptura, vel traditione constet.

CONFIRMATUR assertum ratione communi oppositæ sententiæ, quâ etiam utitur Amicus loco citato, quæ ad propositum sic aptatur. Non decuit tantum mysterium, nisi propter gravissimas dignissimasq; causas prædestinari; gravissima & dignissima causa fuit excellentia mysterii. Major assumitur à Theologis ad varias materias. Minor probatur. Nulla major dignior que causa excogitari potest, quam ipsa excellentia increata, in hac unione inclusa, & per admirabilem Dei sapientiam, creatæ vilitati unita; hæc enim est major, quàm satisfactio pro peccatis, major quàm naturæ humanæ exaltatio, sistendo in illa præcisè. Ergo.

ASSERO 2. *Secundum motivum in eodem signo, fuit creata excellentia Capitis & Finis.*

RATIO 1. asserti est, plures authoritates Scripturæ, quas adducit Suarez disp. 5. Sect. 2. Sufficerit duos locos adducere.

Primus ad Col. 1. *Habemus redemptionem, per sanguinem ejus, remissionem peccatorum, qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturæ, quoniam in ipso condita sunt universa, in cælis, & in terra, visibilia, & invisibilia, sive Throni, sive Dominationes, sive principatus &c. omnia per ipsum, & in ipso creata sunt, & ipse est ante omnes, & omnia in ipso constant, & ipse est Caput Corporis Ecclesiæ, &c.* Ex quo loco sic formatur argumentum. Per oppositos, vera est hæc propositio; Nulla res est propter Christum intenta, quæ propositio est contraria ei: Omnia sunt propter Christum intenta, & tamen illam dixit Apostolus loco citato. *Omnia* inquit, *in illo constant.* Hinc Lyranus & alii, hunc locum; *Omnia per ipsum constant*, interpretantur; *Omnia sunt propter Christum, tanquam propter finem.* Vera item per oppositos est hæc propositio: Omnia sunt ante Christum; Apostolus autem dicit: Ipse est ante omnes. Ergo non concordant cum sensu Apostoli.

2. Autem locus, est ejusdem S. Pauli ad Ephesios 1. *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, & benedixit nos in omni benedictione spirituali, in cœlestibus, in Christo.* Illa item verba, ejusdem loci: *prædestinavit nos per IESVM in ipsum.* Ubi, ly *Per*, indicat rationem Capitis meritoriè influentis, ly autem *In*, habitudinem causæ finalis, ex quo loco, sic formatur argumentum. Si Christus non fuisset à Deo intentus, ut Caput & Finis creaturæ, non essemus in illo benedicti omni benedictione spirituali; jam enim pro illo priori, quo nondum fuit decreta Incarnatio, habuisset Adam gratiam, fuissetque benedictus benedictione spirituali, & non à Christo; nec fuisset Christus Caput super omnem Ecclesiam, jam enim pro priori intelligi potuissent Angeli habuisse gratiam, & non à Christo; adeoque non fuisset Caput omnis Ecclesiæ: siquidem non fuisset Caput alicujus Ecclesiæ, quam primi parentes & Angeli constituebant; falsaque deberet esse hæc universalis: Christus est Caput omnis Ecclesiæ, cùm verò foret particularis, alicujus Ecclesiæ, non est Caput.

Respondet Lugo ad locum ex Epist. ad Coloss. accipienda hæc esse, non secundùm naturam humanam, sed secundùm divinam.

Contra est. Tum quia duo Concilia, Sardicen. Eplâ. ad omnes Episc. & Ephes. par. 1. c. 3. & par. 3. c 27. Cyrill. item Alexandr. lib. 5. thesauri c. 8. Anselmus in 1. ad Coloss. S. Thom. 3. part. q. 4 a. 5. de homine Christo intelligunt, & expressè glossa, *secundùm id* inquit, *quod unigenitus est fratres non habet; secundùm autem id, quod primogenitus est, fratres dignatus est vocare omnes, qui per primatum ejus, in ejus gratia remanserint.* Tum quia, quicquid de Christo dicitur, de ejus humanitate, si possit accipi, debet etiam accipi; præsertim, si per hoc magis dignificetur humanitas Christi, & nihil obstet: magis autem dignificabitur, si iste locus etiam de humanitate accipiatur. Tum quia, quid magni dixisset scriptura de Christo, si id dixisset de illo tanquam de Deo? cum tamen hoc loco exaltare velit Christum Paulus.

Respondet idem, ad locum ex Epistola ad Ephesios adductum, significari prioritatem durationis, quòd scilicet, antequam essemus, jam Deus nos elegerit.

Contra, quia nullum est fundamentum, quòd illic agatur de sola prioritate durationis, quando autem adducit glossam, quæ docet, electionem esse ante mundi constitutionem, quia est ab æterno, id verum est; sed glossa nihil dicit de illa emphatica particula *In ipso*, quæ significat habitudinem finis & capitis influentis; neq; intererat glossæ, loqui de signis rationis, verificabiturq; quòd ab æterno sit facta electio, quâvis pro priori signo antecesserit prævisionē peccati. Deinde verba hæc simpliciter accipienda, si nihil obsit; simpliciùs autem accipientur, si non restringantur ad solam durationem.

Ratio 2. Authoritas Patrum, tres seliguntur.

1. Cyrilli lib. 5. Thesauri c. 8. ubi sic ait. *Præfundatur ante nos Christus, & in ipso omnes nos superædificamur, idque ab initio mundi, in præscientia Dei; ut, cùm ordine divino, benedictio, maledictionem antecesserit, & damnationem in mortem, vitæ pollicitatio, & Servitutem Diaboli, adoptionis libertas: possit natura, superatis malis quæ interim acciderunt, in pristinam, per gratiam Christi qui fundavit eam in bonis, dignitatem recurrere.* Tota hæc authoritas Cyrilli sic urgetur. Si in priori signo præcessit peccatum Adæ, quàm Incarnatio, ergo non est præfundatus ante nos Christus: sed nos cum nostro peccato ante illum; ergo maledictio præcessit benedictionem, & damnatio, vitæ pollicitationem, quæ omnia negat Cyrillus.

Respondet Lugo. Etiam Cyrillus docuit in antecedentibus verbis, priùs fuisse in præscientia Dei peccatum, quàm Incarnationem.

Contra, quia hoc ex nullis verbis Cyrilli clare infertur. Verba ex quibus id deduceret Lugo, sunt: *Sciebat enim*, inquit, *Deus, mortales nos futuros propter peccatum; & ideo ex misericordia sua ante secula constituit ut Verbum suum, homo, & initium viarum suarum, & fundamentum fieret.* Sed ex his verbis nihil colligitur contrarium; nam etiam in his verbis appellatur Christus, *initium viarum & fundamentum*: jam autem per Lugo, initium viarum, essent potiùs creaturæ prædecretæ. Fortè etiam innuit hîc Cyrillus, quòd Incarnatio, non tantùm motivo Capitis & Finis, sed etiam motivo Redemptoris, sit decreta, quod infra admittetur. Vel certè loquitur de scientia approbationis, quâ approbavit congruum fuisse, quòd primò decreverit Christum, sciens mortales nos futuros propter peccatum.

2. Authoritas sit Ruperti lib. 3. de gloria & honore Filii hominis in Matth. & lib. 3. de gloria Trinitatis c. 20. *Religiosè dicendum, reverenterque est audiendum, quia, propter hunc hominem gloriâ & honore coronandum, Deus omnia creavit.*

3. Authoritas ejusdem est infra. *Rectiùs dicitur non hominem propter Angelos, sed propter quendam hominem, Angelos quoque factos esse.*

Ratio 3. asserti. Quia, quamvis oppositi afferant pro se authoritates, hæ probant tertium motivum, de quo infra. Cùmq; etiam nostra sententia tueatur se, & Patrum, & Theologicâ authoritate, & ex altera parte, nostra sententia magis exaltet humanitatem Christi, vel hoc ipso titulo præferri debet. Et certè habere rationem Finis, est id, quod inter dignissima Christo tribui debet; cur ergo non tribuetur?

Colliges. *Quòd posito hoc motivo, & posità voluntate sequente hoc motivum, simul etiam volita sint creaturæ.* Tum quia, impossibile est velle relativum, & non velle illius terminum: sicut est impossibile, velle Patrem, & non velle, illum habere filium: jam autem ratio Capitis, est ratio relativa ad membra. Tum quia si hoc negetur,

tur, non intelligetur Deus communicare se voluisse perfectissimo modo: siquidem rationem causæ finalis, quam etiam ipse Deus exercet, nulli extra se communicaret; non enim jam communicâsset illam Christo: si enim communicâsset Christo, deberet jam tunc agere de creaturis, tanquam ordinabilibus in finem, de quibus, dicis, non illum egisse. Tum quia in majorem hoc Christi gloriam cedit; nam hoc ipso ponetur, quòd, in omni signo sui, perfectissimâ causalitatem exercuerit: quam non exercuisset, si, pro illo signo, non intelligerentur etiam creaturæ. Quando autem Christus dicitur esse decretus, ante omnem creaturam, ly, *Ante*, significat prioritatem causalitatis, non prioritatem independentiæ; consequenter non propter universum Christum intentum, sed universum propter Christum; aliàs in universo, & per universum, omnia constarent, contra S. Paulum.

Punctum Difficultatis 2.

Continuatur difficultas secundi Signi.

Assero 3. *In eodem signo rationis voluisse Christum tanquam redemptorem, aliorum quidem præservativum, & aliorum curativum, si caderent.* Hoc assertum ut intelligatur.

Suppono 1. Christum potuisse spectari ut redemptorem in actu primo, hoc est, potentem redimere, & ut redemptorem in actu secundo, hoc est actu redimentem.

Suppono 2. Redemptorem in actu secundo spectari posse, vel ut redemptorẽ in statu absoluto, vel ut redimentem pro statu conditionato. Redemptor spectatus in statu absoluto, est redemptor ex præviso peccato, pro statu actuali absoluto, eoque præviso per scientiam visionis. Secundò potest spectari redemptor pro statu conditionato, si scilicet indigerent creaturæ redimi & hæc prævisio exercetur, in nostris principiis, per scientiam conditionatam.

Suppono 3. Redemptorem duplici titulo spectari posse; primo redemptorem curativum, & hæc redemptio extenditur ad prævisionem peccati, in statu absoluto: extenditur etiam ad statum conditionalem, in quo prævidetur peccatum *Si*; nam etiam tali peccato *si*, convenit redemptio curativa. Secundò redemptor potest spectari præservativus, ne scilicet labantur in peccatum: quam distinctionem redemptoris bonam esse, probatur. Tum quia admisit illam Alexander VII. in Bulla de Immaculata Conceptione: quæ incipit, *Solicitudo &c.* edita 1661. *Vetus est Christi fidelium, erga ejus Beatissimam Matrem Virginem MARIAM pietas, sentientium, ejus animam, in primo instanti Creationis, &c. intuitu meritorum Christi IESV ejus Filii humani generis redemptoris, à macula peccati Originalis, præservatam immunem.* En merita Christi præservativa. Docuit idem S. Bernardus Serm. 22. in Cantica. Ubi quærens, quomodo Christus, & Angelum & hominem redemerit, ait, *Et hac*, inquit, *ratione fuit æquè utrique redemptio; solvens illum, & servans istum.* Similia habet Fulgentius lib. ad Trasimundum cap. 2. Et Cyrillus supra citatus. Tum quia possibilis est talis redemptio, nec est fundamentum ullum negandi, talem modum redemptionis, in parte, convenisse Christo. Tum quia si redemptio non est ulla nisi curativa, &, si non est ulla nisi ex prævisa absoluta futuritione peccati, debuisset Beatissima Virgo, priùs esse concepta in peccato originali, & posteriùs mundata, quomodo enim redempta fuisset à Christo. Rursùs, Christis meritis suis largitur prædestinatis perseverantiam, idque vi suę redemptionis, tunc quæro: vel redemit illos, in ordine ad perseverantiam finalem, redemptione curativâ, aut ex prævisa finali impœnitentia pro statu absoluto, vel redemit aliâ redemptione, & non prævisâ impœnitentiâ finali in statu absoluto? Si secundum: Ergo jam concedis intentum, nec enim est alia redemptio præter curativam, nisi præservativa. Si primum ergo & redemit eos, ab impœnitentia finali curativè, & non redemit. Redemit, ut dicis; non redemit autem, quia illa & esset finalis impœnitentia, à qua facta redemptio, & non esset: esset, ut supponitur; non esset autem, quia impœnitentia finalis, non est, post quam sequitur perseverantia finalis. *His suppositis*

Ratio 1. asserti est. Sacra Scriptura, quæ frequenter meminit venisse Christum ad nos redimendos, talis est locus Pauli ad Tim. 3. *Christus IESVS venit in hunc mundum peccatores salvos facere.* Ubi solam substantiam Incarnationis significat. Et ad Galat. 4. *Misit Deus Filium suum* (En substantiam Incarnationis) *ut eos qui sub lege erant redimeret.*

Ratio 2. asserti. Auctoritas Conciliorum, in particulari Nicæni; *Propter nos homines & propter nostram salutem descendit de cælis.*

Ratio 3. Auctoritas Patrum, quos vide apud Amicum citatum Sect. 1. à n. 22. Suar. disp. 5. Sect. 2. Valent. disp. 1. q. 1. punct. 7. suffecerit Augustinus tract. 36. in Joan. *Creator hominis homo esse dignatus est, factus est quod fecerat, ne periret quem fecerat.*

Colliges autem, vi hujus motivi, sicut ex prævisa conditionata futuritione peccati, movebatur titulo redemptoris proportionati, nempe curativi aut præservativi; sic etiam decrevisse Corpus Christo proportionatè, in ordine ad accidentia passibilitatis vel impassibilitatis, quod ut intelligatur.

Suppono 1. Duplicem esse passibilitatem, quandam remotam & radicalem, quandam proximam & formalem. Radicalis, seu remota passibilitas, stat in ipsa complexione corporis,

quæ pugnantiâ quatuor humorum, inter se temperatur, estq; principium patiendi, nisi aliunde impediatur. Formalis autem & proxima passibilitas, importat negationem illius impedimenti; quod impedimentum est, vel qualitas aliqua superaddita impeditiva doloris, vel specialis providentia, quæ ita pugnam illarum qualitatum continet, ne una excedat aliam, & excessu, dolorem, vel dispositionem ad mortem, causet.

SUPPONO 2. Viillius motivi, decretam esse passibilitatem remotam Christo. Ratio: quia sine hac non potuisset esse verus homo, qui stat vero corpore humano; verum autem corpus humanum indiget tali combinatione. Non erat tamen necesse illi passibilitatem proximam decernere; quia sicut, sine passibilitate proxima, possunt stare vera corpora in beatis, sic pro illo instanti, poterat etiam stare verum corpus Christi, sine passibilitate proxima.

SUPPONO 3. Et potuisse, & decrevisse defacto passibilitatem conditionatam Corporis Christi, in ordine ad peccatum conditionatè prævisum: quòd scilicet, si deberet venire tanquam redemptor curativus, esset habiturus passibilitatem; & si deberet venire, nonnisi tanquã redemptor præservativus, deberet habere impassibilitatem. Ratio suppositi: quia ex una parte id non repugnat, ex alia parte talis modus determinandi passibilitatem, magis est proportionatus motivo, quod erat redemptor: sicut enim proportionatè redemptor destinabatur, vel curativus vel præservativus: sic etiam proportionatè destinaretur, in carne passibili proximè, vel impassibili. Et quamvis quidem prædestinatio sit perfectissimus actus divinæ providentiæ, perfectissimæ autem providentiæ actus est, & finem & media in particulari determinare; hoc tamen spectat, non ad providentiã pro quocunq; signo decreti acceptam, sed quando accipitur providentia, completè quoad omnia signa, præcipuè autem, si ipse finis non determinet sibi unum medium. Et sicut quando Deus voluit primò Adamum, non voluit illum determinatè mortalem vel determinatè immortalẽ, quamvis non potuerit existere, nisi cum aliqua istius contradictionis parte; item creando aërem, non voluit determinatè, ut haberet tenebras vel lucem, quamvis non possit existere sine alterutro; sic poterat & Christus decerni indeterminatè quoad proximam passibilitatem, vel impassibilitatem, licèt existere non potuerit nisi cum determinata istius contradictionis parte. Quod ulteriùs in eo fundatur, quia existentia semper involvit adæquatum esse, quia esse physicum; si adæquatum non debet comparari ad aliqua signa, illorumq; varietati sese accommodare; hoc autem quod est intelligi, decerni, &c. cum sit intentionale, bene secundùm signa concipi potest, etiam in Deo, si nihil obsit: præcipuè autem, quia sufficit rem quoad substantiam decerni, licèt quoad accidentia non fiat decretum pro illo signo; passibilitas autem proxima vel impassibilitas, sunt accidentia.

Punctum Difficultatis 3.

Colliguntur motiva, Incarnationis, & statuitur de reliquis Signis.

TRia sunt motiva Incarnationis, proposita ab intellectu divino, voluntati divinæ, decreturæ Incarnationem, nempe Excellentia mysterii, dignitas Capitis & finis, bonitas Redemptoris, quibus propositis secuta est volitio divina, & decretum Incarnationis.

Quod attinet ad modum concurrendi illorum motivorum.

ASSERO 1. *Vnumquodq; ex illis motivis fuisse totale.*

RATIO: quia unumquodq; erat sufficiens quoad substantiam Incarnationis. Hoc autem non est intelligendum sic, quasi sit idem futurus conceptibilitate actus, quamvis fieret ex uno motivo, hoc enim falsum est; sed quòd ad habendum hunc in substantia actum, Volo Incarnationem, unumquodq; ex illis fuerit sufficiens.

ASSERO 2. *Illa motiva per modum unius simul concurrisse, nec formâsse diversas ratione volitiones. sed nonnisi unum etiam ratione decretum.*

RATIO: Tum quia, quamvis, si inter se comparentur illa motiva, unum est prius alio: nam excellentia mysterii secundùm se, prior est reliquis, & ratio finis antecedit redemptoris titulum; nihilominus id non obstat: conveniunt enim omnia in hoc, quòd non sint alligata actuali peccato, respiciantq; substantiam Incarnationis; possuntque duo, quorum unum prius est ex modo concipiendi, & aliud posterius, movere nihilominus ad eundẽ ratione actum; sicut terminus universalis, qui est prior, cum termino restricto, qui est posterior, possunt in præmissis per modum unius, movere ad Conclusionem, quæ est unus re & ratione actus. Tum quia, si pro primo signo rationis ponatur nonnisi excellentia mysterii, consequenter & decretum de illius executione: quæro, vel venit propter nostram salutem ex vi illius decreti, vel non? Si venit: ergo pro illo priori, non reluxit sola excellentia, ut dicis, mysterii; Si non venit: non accommodas te doctrinæ Concilii pro omni signo decreti, cùm te accommodare possis; siquidem pro illo signo, non intelligeretur venire propter nostrã salutem. Tum quia Deo concedendus est modus agendi quàm perfectissimus, perfectior autem est iste modus, ut unum fiat decretũ ex triplici motivo, quod ipsum probatur, quia ex una parte, sicut non sunt multiplicanda entia sine necessitate, ita nec decreta per rationem distincta; nulla autem hujus necessitas. Deinde, quia in unum ratione actum colligentur perfectiones,

nes, quæ essent dispersæ per tres ratione actus; denique, quia etiam in nobis extensio noscitivæ ad plura, itemq; volitivæ, majorem capacitatem adeoque perfectionem indicat: Ergo ex modo concipiendi perfectior erit actus in Deo, qui, in se unum ratione, colligit plures ratione actus.

DICES. Si per modum causarum totalium concurrant illa tria motiva, sequitur, casu quo non omnia concurrant, non posse poni substantiam Incarnationis; ad eum modum, quo, quia forma & materia concurrunt in suo genere ad substantiam compositi, non potest poni compositum sine illis: & tamen per nos potuisset poni substantia Incarnationis, sine titulo v.g. redemptoris.

RESPONDETUR, quoad entitatem, eadem foret Incarnatio non posito titulo redemptoris, licèt non eadem foret, quoad esse Finale. Sunt autem in hoc distinctæ, causa finalis & aliæ: quòd causa finalis restrictam rationem entis importet, aliæ autem rationem entis quà talem; hinc ulteriùs fit, ut mutatâ causa finali, vel motivo aliquo etiam totali, modo supersit aliud totale, maneat eadem entitas, sed non maneat, sub ratione formali tali. E contra autem, si non maneat eadem causa materialis, non manebit idem entitativè effectus; quia illæ causæ simpliciter ad entitatem attendunt, illamq; causant dando se in partem; hinc si non sint eædem, non poterit esse simpliciter eadem entitas. Deinde dici potest, quòd materia & forma sint causæ totales, sed in diverso genere: si in diverso genere, si vel unum desit, jam non erit idem causatum; motiva autem concurrunt in eodem genere causæ finalis: hinc, si sint plura motiva totalia, poterit adhuc sequi idem causatum re.

ADDO. Non posito absolutè peccato, non veniisset Christus, titulo Redemptoris curativi absolutè, cum hoc tamen stat, ut possit retinere titulum Redemptoris curativi, sub conditione si cecidissent, absolutè autem, cum titulo Redemptoris præservativi.

INSTABIS. Ex pluribus motivis totalibus, non potest fieri idem effectus, quia, saltem naturaliter, plures causæ totales in eodem genere non possunt concurrere ad eundem effectum.

RESPONDETUR. Negando antecedens & probationi consequentiam; quia, quando concurrunt plures causæ totales in genere efficientis, alterutra supereffluere, & non esset necessaria, quia vi unius responderet idem effectus, quintenditur, nempe existentia; concurrentibus autem pluribus totalibus motivis, unicuiq; respondet suus distinctus, quem intendit, effectus, nempe diversa formalitas; nam motivo quod est excellentia mysterii, respondet effectus, dignitas unionis: motivo Capitis, respondet superioritas cum vi influendi; si respondet diversus effectus, seu formalitas effectûs, hoc ipso non superfluit alia causa.

ASSERO 3. *Vi illorum motivorum, tantùm decretam esse simpliciter unionem Personæ divinæ, sed non unionem Personæ VERBI.*

RATIO asserti. Id decretum est vi illorum motivorum, quod motiva importabant; sed non importabant Incarnationem VERBI, quia nihil de VERBO præsentabant; unde etiam Patres alia motiva assignabant Incarnationis, & alia Incarnationis VERBI; unde in posteriori signo id attingi debuit. *Hinc*

QUOAD 3. SIGNUM attinet.

ASSERO. *Propositas esse à divino intellectu rationes per modum conventientiarum, pro Incarnatione potiùs VERBI, quam aliùs Personæ; & ut tria illa motiva, cum iis, verificarentur de Incarnatione potiùs VERBI.*

RATIO: quia decreta est Incarnatio VERBI: Ergo debuerunt præcessisse motiva Incarnationis VERBI; hinc illis specialibus motivis propositis, mota est voluntas divina ad decernendam Incarnationem Personæ VERBI.

QUOAD 4. SIGNUM attinet.

ASSERO 1. *Proposuisse divinum intellectum dandam esse intuitu Christi, gratiam, angelis & hominibus, cum qua operari gratiosè possent: cui propositioni divini intellectûs assensit voluntas, faciendo decretum de gratia danda ex meritis Christi, consequenter de constituendo uno capite reliquorum.*

ASSERO 2. *Vidisse Deum per scientiam conditionalium, si darentur gratiæ tam Angelis quàm hominibus, idq; ex meritis Christi, nihilominus, si in certa tentatione ponerentur, hos vincendos, & alios non vincendos fuisse*: cui divinæ cognitioni respondit proportionata volitio, permittendæ illius tentationis, & dandæ gratiæ præservativæ efficacis, his angelis, non dandæ illis, nec dandæ Adamo.

QUOAD 5. SIGNUM attinet.

ASSERO 1. *Vidisse Deum per scientiam visionis, peccatum pro statu absoluto, tàm angelorum quàm hominum.*

ASSERO 2. *In eodem signo obtulisse sese Christum ad redemptionem generis humani curativam, non autem angelorum*; eamq; oblationem, præsentatam voluntati divinæ, principiásse acceptationem illius oblationis.

ASSERO 3. *In eodem signo rationis, præsentatas divino intellectui rationes, pro passibilitate potiùs Christi; attentisq; iis, respondit decretum de passibilitate, quod non tàm substantiam Incarnationis decernebat, sed solum objectum habebat, negationem qualitatis impeditivæ, ne pateretur.*

Ex his jam præjactis.

DICENDUM est. *Probabile esse, quòd Incarnatio Christi decreta sit, ante præviśum absolutè peccatum.*

Ratio est, quia motiva, quibus mota est divina voluntas ad id decernendum, independentia sunt ab actuali peccato, licèt ultimum dependeat à conditionatè prævisо peccato: quod totum constat ex dictis de signis rationis: colligiturque ulteriùs, Christum venturum fuisse, quamvis Adam non peccasset, idque vi præsentis decreti: quia motiva Christi non erant alligata ad prævisionem actualis peccati, ut vidimus supra.

DIFFICULTAS II.

Proponuntur principales Responsiones.

Restant hîc insuper examinandæ variorum responsiones, quib9 salvant quomodo Christus sit finis & caput creaturarum, & nihilominus non sit decretus ante præscientiam absolutam peccati, quæ fit per scientiam visionis. *Ad quod punctum*

Respondet 1. Valentia disp. 5. q. 1. punct. 7. & docet Christum in genere cujusdam causæ finalis, esse primum quiddam inter omnia Dei opera: quatenus scil. omnia censeri debent à Deo facta, ad hunc Deum hominem gloriâ & honore decorandum, ob meritum ipsius passionis. Ad quod firmandum citat loca S. Pauli, & locum Ruperti supra allatum. Rursùs, ideò esse præordinatam ante omnia incarnationem, quia ipsa est præcipuum & maximum opus Dei, quod omnibus aliis dignitate anteivit; sicut Joannes Baptista, dicit Christum ante se factum; quem locum explicant Chrysostomus & Augustinus, quia scilicet, erat præstantior Joanne. Denique tertiam affert solutionem, respondens ad quartum argumentum. Verum est, inquit, Christum, quâdam consideratione & modo, fuisse prædestinatum priùs quàm præsciretur peccatum ullum; scilicet ut auctorem, sive causam moralem omnis gratiæ, etiam ejus quæ data est initio Adæ, & angelis ipsis; cui gratiæ, opponuntur privativè quâdam ratione, peccata, & ideo sunt quiddam posterius, sicut privatio est posterior quàm habitus. Et post pauca subdit: Aliâ quâdam consideratione, vicissim quoque fuit illa præscientia peccati prior, quam Christi prædestinatio; scil. ut peccatum est quędam dispositio, seu quoddam præsuppositum ad adventum Christi, tanquam morbus videlicet, qui præsupponitur ad medicinam.

Contra 1. Quia id, quod habet rationem causæ finalis, semper prius est intentione, quàm ea, quæ ordinantur ad illum finem; sed Christus est finis præmiandus: Ergo hic finis, illis, quæ ordinabantur ad illum præmiandum, hoc est creaturis, prior fuit. An autem sub alia consideratione posterior fuerit? de hoc non est controversia in præsenti; videturque hæc illius responsio cum nostra doctrina simpliciter coincidere: quia etiam per nos Christus quâ venturus in carne passibili, posterior est seipso venturo simpliciter, & tamen hoc non obstante, ante prævisum peccatum absolutè decreta est incarnatio.

Contra 2. Quia pro illo priori, pro quo admittit Valentia, Christum priorem esse in genere causæ finalis, vel jam decreta erat illius Incarnatio, vel non? Si non decreta: Ergo ante decretum Dei, positio Incarnationis prævideri potuit; quod dici non potest, quia causa necessaria illius positionis, est decretũ, quod non intelligitur adhuc esse formatum; si autem jam decreta erat: Ergò immeritò secundum decretum comminiscitur Valentia: Ergo ulteriùs, ex vi illius prioris decreti, potuisset venire Christus, Adamo non peccante.

Contra 3. Quia, quod dicit, Christum esse priorem nonnisi quoad dignitatem, non solvit difficultatem: quia nec loca Scripturæ id volunt, nec loca Patrum quos citavi, id sonant; & si nihil obsit, debet id intelligi & de dignitate & de causalitate finali, ut ita magis dignificetur Christus.

Respondet 2. Amicus disp. 7. Sect. 2. num. 75. citatque pro se Molinam Ferrar. quam responsionem ut explicet.

Supponit 1. quòd priùs ratione, quàm Deus quicquam efficaciter ab æterno decreverit, prævideri, non solùm scientiâ simplicis intelligentiæ, infinitos mundos, quos condere poterat, inter quos prævidit hunc quem defacto condidit; sed etiam per scientiam conditionalium prævidit, quid essent pro sua libertate acturæ creaturæ? inter quas prævidit Adamum, sub iis circumstantiis, sub quibus defacto positus fuit, peccaturum.

Supponit 2. Præcognovisse Deum, quid facturus esset, si permisso peccato in Adam, unigenitus illius in remedium ejusdem incarnaretur.

Supponit 3. Quòd, his positis, in posteriori signo rationis, efficaciter decrevit hunc mundum condere, sub his circumstantiis, sub quibus illum prævideratscientiâ conditionatâ; in quo signo, voluit hæc omnia, per modum unius adæquati & totalis objecti, cum mutua dependentia, & connexione inter se: Christum scil. ut finem, causam meritoriam & exemplarem, priorem Adamo cæterisq; creaturis: Adamum verò, cum virtuali prævisione peccati absolutè futuri, in genere causæ materialis: dependenter à quo prædestinatus est Christus, Finis & Caput ipsius, cæterorumque prædestinatorum. *His præsuppositis*

In hoc stat responsio Amici: Christum esse finem creaturarum, & simul non esse decretum ante prævisionem peccati: quia scilicet voluit Deus Christum, ut exaltandum & glorificandum mediâ redemptione, adeoq; voluit Adamum, ut medium ad Christi glorificationem:

è con-

è contra voluit Incarnationem, ut medium ad justificationem hominum, consequenter voluit justificationem ut finem Incarnationis.

Contra 1. Quæro enim, pro illo signo, quo Deus vult Christum ut finem, & justificationem ut medium exaltandi Christum, an sit prior ratione Christus quàm illa media? si non est prior ratione: Ergo recedis à responsione: volebas enim assignâsse prius aliquid, in quo prior est Christus justificatione: Ergo ulteriùs ratio Finis, per se non est prior electione mediorũ prioritate rationis. Quodsi sub dicta consideratione prior est Christus justificatione: Ergo, sub dicta consideratione, præcessit decretum de illius Incarnatione, præcessit inquam justificationem nostram, & prævisionem peccati; nam aliàs Christus prævideri potuisset, sine suis causis: Ergo ulteriùs debuit dari duplex decretum de Incarnatione Christi, unum ex prævisо peccato, & aliud non ex prævisо; vel recidis in nostram doctrinam, quòd fuerit ex duplici motivo, tàm capitis, quàm Redemptoris, decreta Incarnatio.

Contra 2. Quia sicut non potest fieri, ut idem sit prius & posterius seipso, in ordine ad existendum: sic nec fieri potest, ut in ordine ad ea, quę concernunt positionem existentiæ, suntque causa illius necessaria, possit idem esse prius & posterius; & eadem causa, quæ supponitur jam causâsse existentiam illius, ex alia parte non supponatur causâsse, adeoque posterior esse illius existentiâ.

Contra 3. Imaginare quando Deus decrevit Incarnationem, ut Finem, si hoc ipso illa extra causas educeretur, quomodo jam sub alia consideratione dicenda erit non educta extra causas Incarnatio.

Vix non in idem recidit responsio Aldrete, disp. 21. & cum illo Rosmer, quòd Christus, sit decretus, ante omnes creaturas tanquam caput, decretus tamen est ut redemptor, nonnisi post prævisum absolutè Adæ peccatum: adeoq; non venturum fuisse Adamo non peccante.

Contra est. Tum quia, quocunq; tandem nomine, signo, intelligibilitate, vocetur, & constituatur decretum illud Incarnationis VERBI, ante prævisum absolutè peccatum, vel illud est efficax, vel inefficax? si inefficax: non est hîc de illo res, quæritur enim, de decretis efficacibus defacto habitis; nam indubiè erat simplex complacentia de non decernendo Christo, quia erat electio utriusque partis repræsentativa. Si autem illud decretum est efficax secundùm quod decrevit caput, & secundùm quod antecedit absolutam prævisionem peccati: vel venisset Christus tanquam caput, vi illius, vel non venisset? si non venisset, quomodo illud decretum est efficax? si venisset, non tenebit doctrina oppositorum. Tum quia, positâ hac prædictâ doctrinâ, concedo Christum non venturum fuisse quà Redemptorem curativum: sed quæro, an venisset etiam quà caput? si non venisset quà caput: quî decretus quà caput, ante prævisum peccatum? si venisset quà caput: quî tenes contrarium? Tum quia, cùm agnoscatur esse aliquod motivum independens à peccato, idque ex doctrina Patrum, aliud dependens à peccato: cur non potiùs hæc dependentia ita explicabitur, ut secum illa duo motiva concordare possint? concordabunt autem, si dicatur decretus redemptor, independenter ab absolutè prævisо peccato, licèt dependenter à prævisо conditionatè; decretum enim formatum ex conditionatè prævisо peccato, & decretum capitis, stant secum. Porrò dicitur unumquodq; motivum esse totale, non per exclusionem alterius sibi similis, & æque valentis ad ponendam Incarnationem, eamque totam, non in parte; sed per exclusionem partialitatis, quæ inferret, quòd non sufficiat, ad illum eventum.

Respondet 3. Lugo disp. 7. num. 20. Christum esse primum prædestinatum, adeoque habere rationem Capitis & Finis; quia ante prævisum peccatum, non fuerat prævisa in particulari, sed solùm volita est in causa & virtute, posteritas Adami. Non ergo erant prædestinati pro illo priori aliqui; & per consequens, potuit bene Christus prædestinari in remedium peccati, ante omnes alios. Quod autem attinet ad primos Parentes, etiam respectu illorum Christus fuit primus prædestinatus; eò quòd mundus creatus fuerit à Deo, ex speciali affectu erga Christum; non directè, sed indirectè: quatenus affectus erga bonum illud, quod resultare debebat ex adventu Christi redemptoris, temperavit malum, quod imminebat ex peccato, futuro, si mundus crearetur.

Contra 1. Quando, saltem indirectè ex speciali affectu erga Christum, creatus est mundus, quamvis pro illo priori nonnisi virtualiter volitus sit Christus, quæro: an sub ista consideratione, habuerit prioritatem respectu mundi, vel non? Si non, ergo non salvas, primum esse præ reliquis, prædestinatum Christum. Si autem sub hac consideratione habuit rationem prioris Christus, quæro, vel tunc pro illo priori supponebatur habere causas necessarias pro sui existentia, vel non? Si habuit: Ergo est decretus ante prævisionem peccati, hoc enim decretum est causa necessaria existentiæ illius. Si autem non habuit: Ergo nec prævideri potuit, quia nihil potest prævideri esse, sine suis causis necessariis, saltem sub conditione, si de conditionato effectu agatur. Quodsi dicas, præcessisse decretum conditionatum, jam

Contra est 2. Quia multiplicas decreta sine necessitate, & unum decretum ponis prius prævisо peccato, & aliud posterius, post prævisum peccatum.

Con-

CONTRA 3. Quia conditionatum illud decretum, & illa prævisio conditionata de excellentia Christi, vel est prior itidem prævisâ conditionatè futuritione mundi, vel est prior prævisâ absolutè futuritione mundi? Si est prior prævisâ conditionatè futuritione mundi: Ergo etiam prior erit prævisio absoluta futuritionis Christi, prævisione absolutâ mundi: quod probatur. Quia idem est objectum, & eodem modo se habens pro statu absoluto, & pro statu conditionato, exceptis statibus: Ergo & eandem rationem prioris, & posterioris habebunt: Ergo si prævisio mundi conditionata, est posterior conditionatâ prævisione Christi, etiam posterior erit absoluta prævisio mundi, absolutâ prævisione Christi; quodsi prævisio Christi conditionata est prior prævisione mundi nonnisi absolutâ: contra erit: quia quod est prius aliquo pro statu absoluto, & habet se per modum talis, ut sine illo res illa, pro statu absoluto non fuisset, tunc illud etiam pro statu conditionato, ut dixi, præcedere debet. Quodsi Incarnatio tam pro statu absoluto, quàm pro statu conditionato futuritionis mundi, & prævisionis peccati, est prior; absolutè erit prior.

DIFFICULTAS III.

Afferuntur Oppositorum fundamenta.

PErpendemus imprimis rationes communiores, postea accedemus ad recentiora inventa.

Punctum Difficultatis 1.

Argumenta communiora.

1. ARGUMENTUM Auctoritas Scripturæ, Conciliorum & Patrum, qui exresse docent remedium peccati, esse motivum formale Incarnationis. Et quidem Patres in duplici sunt classe. Quidam enuntiant, Incarnationis motivum fuisse remedium peccati; alii autem enuntiant, nullum aliud fuisse motivum, nisi remedium peccati: talis inter alios est Origen. hom. 24. in numer. *Si non fuisset peccatum, non necesse fuerat filium Dei agnum fieri.* Augustin. Serm. 8. de Verbis Apost. *Filius*, inquit, *hominis non venit nisi quærere, & salvare quod perierat: alia causa non fuit quare veniret in mundum.* Chrysost. Homil. 5. in Epist. ad Hebr. ubi tractans de motivo, quod est redemptio, dicit: *Non est alia dispensationis causa, quàm hæc sola.* Similia habet Ambros. in 2. caput ejusdem Epist.

RESPONDETUR. Quod attinet ad authoritates quæ enuntiant Christum venisse ut Redemptorem, eæ procedunt & conceduntur, quòd agant de tertio motivo; quæ autem simpliciter enuntiant, nullam aliam fuisse causam adventûs Christi, nisi redemptionem: ad has dici potest, quòd non fuerit alia causa, attento bono nostro, quod Deus nobis voluit, nisi redemptio nostra; licèt fuerint aliæ causæ redemptionis, attento ipso objecto & bono incarnandi; quale est intrinseca excellentia mysterii; excellentia Capitis & Finis. Deniq; si simpliciter accipiantur dicta illa, negari deberet, quòd venerit Christus ad præservandam Virginem, ne incurreret originale: quòd venerit ut justis mereretur negationem impœnitentiæ finalis, & donum perseverantiæ. Inculcatio autem illa ad hoc valebat, quod tunc intendebant Patres, ut scil. conciperent peccatores spem veniæ, horrorem peccati, amorem Salvatoris, suæ miseriæ compatientis. Dici etiam posset, quòd loquantur Patres de decretis completè, adæquatè, & quoad omnia signa acceptis. Item quòd loquantur de redemptione conditionata, de qua in tertio signo. Quæ redemptio conditionata erat talis, ut in nullo signo esset decreta Incarnatio, sine hac redemptione; cùm per nos, omnia hæc motiva, unum, etiam ratione, decretum constituant; deniq; authoritates hæ fundant etiam probabilitatem oppositæ sententiæ, quam non negamus.

INSTAT ALDRETE. Recursus ad scientiam conditionatam in præsenti non tenet: quia non diceretur filius hominis venisse *quærere quod perierat*, pro tali differentia temporis: nam solùm pro illa differentia temporis, *perierat* sub conditione.

RESPONDETUR. Attendendo ad omnia signa, venit Christus ad *quærendum quod perierat* absolutè, licèt sub aliquo signo, prævisum fuerit nonnisi sub conditione peccatum; & quia conditio dum impletur, transit in quid absolutum, hoc ipso non erit dicendus, venturus *si*, sed venisse ad redimendum hominem.

OBJICITUR 2. Si Adamo non peccante adhuc venturus fuisset Christus, non venisset ut causa meritoria gratiæ, & gloriæ posterorum ex Adam descendentium: nam si Adam non peccâsset, ipse & non alius fuisset causa meritoria gratiæ & gloriæ posterorum, sicut defacto fuit causa demeritoria: jam autem non debet concedi, Christum non futurum fuisse causam meritoriam, gratiæ, posterorum Adami.

RESPONDETUR. Negando sequelam: quia gratia quæ data fuisset Adamo, fuisset ex meritis Christi, multò magis perseverantia in illa; consequenter & derivatio illa fuisset ex meritis Christi, licèt pro eo casu, quodammodo instrumentum fuisset Adamus, ad transfusionem gratiæ. Nec obest ut habeat Christus instrumentum quodammodo transfundendæ gratiæ: sicut nec obest dignitati Christi, quòd verba Sacerdotalia, & infusio aquæ v. g. sint in instrumentum transfundendæ gratiæ in posteros Adam. Alio tamen modo se habuit Adam ad peccandum demerendumq; posteritati, & alio

habuit

habuit se ad hoc, ut maneret in illis justitia originalis; nam peccare poterat ex proprio, mereri non potuit ex proprio, sed ex gratia Christi: & sicut, quod est causa causæ, est etiam causa causati, sic, quod est causa causæ merendi Adamo, est etiam causa transfusionis, illius gratiæ, in posteros.

Objicitur 3. Major Dei amor commendatur in nos, quòd venit ad nos redimendos, aliàs non venturus.

Respondetur. Si ex eo pensari debet probabilitas sententiæ, circa adventum Christi, quia magis commendat amorem Dei, vel hoc ipso titulo, sententia nostra probabilior erit. Tum, quia, non esset major amor erga Beatissimam, si ab originali culpa curaretur: sed est major, quòd sit ab illa præservata; Ergo & major est amor, si dicatur venturus fuisse Christus, non tantùm ut curativus redemptor. Tum quia si ponatur venturus, & sine absolutè prævisо peccato, & post absolutè prævisum: duplici titulo augetur amabilitas, propter continentiam & tituli curativi, & insuper præservativi. Tum quia, major est amor, qui pro omni eventu, & non tantùm pro aliquo, ponit demonstrationem amoris; jam autem nostra sententia, & pro eventu absoluto prævisionis peccati, & independenter ab hoc eventu, ponit venturum Christum; quamvis per ordinem ad modum nostrum ordinarium & sensualem, ut ita dicam, magis nos percellat beneficium eliberationis, quàm præservationis: sicut magis percellit, quòd aliquis eruatur è profundo luti, quàm quando adjuvatur ne cadat.

Objicitur 4. Si Christus est volitus in secundo signo rationis ex motivo redemptoris, sequitur in eodem signo volitum fuisse à Deo peccatum: quod est absurdum. Sequela probatur, quia, qui vult redemptionem, vult etiam necessariò & essentialiter connexa cum redemptione; sicut qui vult finem, vult necessariò media essentialiter cum illo connexa: redemtio autem est essentialiter connexa cum captivitate peccati, hæc enim est materia, *circa quam*, redemptionis: quodsi est materia circa quam redemptionis, impossibile est intendere redemptionem, & non intendere hanc materiam circa quam; sicut est impossibile intendere conversionem panis in eucharistia, nisi intendatur materia panis, hocque ipso debet ponere Deus panem, qui est materia circa quam conversionis: Ergo etiam hoc ipso, quia intendit redemptorem, intendit efficaciter & peccatum.

Respondetur. Si Christus esset volitus ex motivo redemptoris, non præsuppositо in ante peccato, pro statu conditionato posito, idque posito, ex libertate defectiva, creaturę, certè sequeretur in eodem signo volitum esse peccatum; deberet enim velle materiam circa quam, quæ tamen in ante, à nullo alio, pro sua libertate, posita fuisset; præcessit autem conditionata positio peccati, tanquam objectum scientiæ conditionatæ, præinformantis Deum, ad formandum decretum ex motivo redemptoris. Illustratur hoc. In sententia oppositorum, qui decretam dicunt Incarnationem simpliciter ad remedium peccati, salvari potest, quominus Deus velit peccatum, quia supponitur in ante pro statu absoluto positum ab alio: cur ergo etiam prævisio conditionata id non salvabit? quę pariter pro statu conditionato supponit positum peccatum, & provisam ab alio, istam materiam circa quam. Supposito item quòd jam in ante panis sit positus, & Deus velit conversionem panis, non est necesse, ut, vi præcisè illius volitæ conversionis, efficaciter velit Deus panem, sed supponit panem; deberetq; illum efficaciter de novo velle, nonnisi tunc, si aliunde non supponeretur positus; sic etiam cùm aliunde supponatur positum conditionatè à libertate humana peccatum, potest Deus velle efficaciter redemptionem, quin velit peccatum.

Instabis 1. Posito illo decreto de adventu Christi redemptoris, non poterat non venire Christus: Ergo etiam non poterat non peccâsse Adam.

Respondetur. Conformiter ad dicta de gratia, & de scientia, non potuisse non peccare Adamum, ex suppositione consequenti, supposito quòd peccaret *si*, non verò ex suppositione antecedenti; quia imprimis objectum scientiæ conditionalium, antecedit ipsam scientiam conditionatam: jam ergo scientia non facit, quòd prævisus sit peccaturus fuisse sub conditione. Rursùs ipsa scientia conditionalium, versans circa lapsum conditionatum, antecedit decretum de Incarnatione: non ergo decretum illud officiet libertati Adami, ne peccet, cùm supponatur posterius esse peccato ipsius, conditionatè prævisо; jamque illud supponitur, pro illo statu conditionato, esse transactum. Si transactum est, quomodo decretum, quod ratione nostra subsequitur positionem conditionatam peccati, necessitabit, quòd præcesserit peccatum?

Instabis 2. Gloria prædestinatis, & damnatio reprobis, non datur nisi ex prævisis absolutè meritis, vel peccatis: Ergo nec Incarnatio decerni debuit, nisi ex prævisis absolutè peccatis.

Respondetur. Disparitatem esse, quia illud primum habet sui fundamentum in Scriptura; quòd autem decreta sit Incarnatio, independenter à prævisis absolutè peccatis, habetur fundamentum in auctoritate sacra, ut dictum. Illud quod adfert Antecedens de prædestinatis, quomodo sit intelligendum, petatur ex prima parte.

Insta-

Instabis 3. Ex hoc adhuc ipso, quia Christus est volitus, vi secundi motivi, tanquam caput gratiam in membra influens, volitus est, cum, & ex prævisione peccati, pro statu absoluto. Sequela probatur: quia in illo priori visus est Christus influens gratiam tam efficacem quàm sufficientem; quo posito, sic urgetur. In illo priori volitus est Christus ut caput gratiæ illius, cum qua infallibiliter erat peccaturus Adamus: Ergo volitus est ex prævisione peccati.

Respondetur. Quòd quamvis pro illo priori concederentur diversitates illæ gratiæ, ad has tamen salvandas, sufficit diversitas status conditionati prævisi; adeoque & prævisio peccati in conditionato statu. Plena hujus difficultatis solutio spectat ad materiam de gratia. Addo, pro illo priori fuisse Christum caput influens gratiam, non determinando, saltem absolutè, an foret sufficiens an efficax, eò quòd ista sint accidentia gratiæ: & sicut potuit Deus voluisse substantiam Incarnationis, non determinando, pro prioribus signis, illius passibilitatem proximam; ita potuit velle dare gratiam, non determinando pro illo signo, efficaxné illa foret an sufficiens, id enim fuit attactum, posterioribus signis, ut vidimus.

Objicitur 5. In quo signo videri potuit Christus merens: in eo signo pro statu absoluto debebant videri peccata: sed ante decretam Incarnationem visa sunt merita Christi: Ergo ante decretam Incarnationem, videri debuerunt peccata pro statu absoluto: Ergo post prævisionem illorum in statu absoluto, formatum est decretum de Incarnatione. Sequela probatur: Quia merita Christi sunt consummata morte Christi, mors autem Christi prævideri non potuit, non prævisо pro statu absoluto peccato occidentium: Ergo in quo signo pro statu absoluto debebant videri peccata.

Responderi potest. Merita Christi dupliciter spectari posse. Primò sub dignitate capitis, & hæc sunt independentia à morte Christi, adeoq; nec exigentia cointelligentiam peccati. 2. spectari possunt merita Christi prout jam in passibili venientis, quia autem sub conditione nonnisi, & remissivè ad posterius decretum, decreta est passibilitas, ideo sub conditione nonnisi prævideri debuit peccatum, & non pro statu absoluto. Dici etiam posset, mortem Christi dupliciter spectari posse. Primò voluntariè acceptatam. Secundò actu ipso exhibitam; merita autem Christi sunt completa morte voluntariè acceptata; idq; docet S. Thomas hîc q. 48. a. 1. ad 1. *Passio*, inquit, *hujusmodi, non est meritoria, quia habet principium ab exteriori; sed secundùm quod eam aliquis voluntariè sustinet, sic habet principium ab interiori, & hoc modo est meritoria.* Meminit istius acceptationis Paulus ad Hebr. 10. ubi inducit Christum offerentem sese & dicentem: *Ecce venio*, additque: *in qua*, inquit, *voluntate sanctificati sumus.* Intelligenda autem esse hæc verba de voluntate Christi, interpretatur Chrysostom. Homil. 18. in Epist. ad Hebr. & Anselm. in eandem. *In qua*, inquit, *voluntate, id est, in qua sui immolatione, secundum voluntatem Patris facta, nos fideles, sumus sanctificati.* Quod ipsum in hoc fundatur: quia ista acceptatio habet se ita in Christo, sicut actus interior in nobis; quòd si formale meritum stat in actu interno, & non in externo, etiam ratio formalis meriti, in illa Christi acceptatione salvari poterit. Porrò, si merita Christi sunt consummata morte Christi voluntariè acceptatâ, poterant prævideri, sine ullo peccato pro statu absoluto; ad eum planè modum, quo vir probus, potest se offerre Deo in martyrem ab Antichristo occidendum? quæ voluntas illius est meritoria, & tamen, ad illud meritum, non est necesse, videri pro statu absoluto peccatum Antichristi, committendum hac occisione: quantumvis actualis exhibitio occisionis, non possit esse sine occisore. Per hoc tamen non negatur, quòd decretum Incarnationis, si sumatur secundùm totam seriem volitionum, præsupponat peccatum absolutè prævisum.

Instabis 1. Pro illo priori signo non fuit decreta passibilitas Christi: Ergo in illo priori, non poterat esse acceptatio mortis.

Respondetur. Non fuisse tunc acceptationem mortis absolutam, sed nonnisi conditionatam, si veniret tanquam redemptor curativus.

Instabis 2. Sequi exinde, quòd merita conditionata præmientur, cùm tamen oppositum doceant Patres.

Respondetur. Quando Patres docent merita conditionata non præmiari, docent de meritis nunquam ponendis actu; sed non docent quòd voluntates tales ex parte objecti conditionatæ, quæq; prævidentur futuræ in statu absoluto, non præmientur; aliàs hic actus, vellem non peccasse, vellem Deum amare sic, si est possibile, ut ille se amat, non essent meritorii actus: involverent enim conditionem.

Instabis 3. Non posse saltem explicari, quomodo Christicidis sit data gratia.

Respondetur. Titulo capitis, titulo acceptationis mortis, &c.

Huic toti difficultati sic etiam satisfieri posset.

Dupliciter possunt spectari merita Christi; vel prout de facto nobis applicantur, ex vi omnium signorum, & ex vi decretorum completè & adæquatè acceptorum; vel prout applicabilia sunt, vi alicujus certi signi. Merita Christi, prout nobis applicantur ex vi signorum completè acceptorum, non applicantur nobis, nisi ut consummata morte Christi, actu exhibitâ, aut prævisâ, pro statu absoluto, exhiberi; & hæc merita

merita sic applicata, non applicantur, nisi ex prævisione absoluta peccati: cùm ipsa signa, compleantur ipsa prævisione: jam autem quando spectantur ut applicabilia ex vi alicujus signi, inadæquatè accepti, non consummantur morte Christi absolutè prævisâ: adeoq; nec erit necesse, videri peccatum Christicidii: consequenter applicarentur tunc merita ob excellentiam actionis, & voluntatis Theandricæ, volentis influxum gratiæ, in illa membra sua moralia.

Inquiri hîc solet. An Christus primariò venerit propter originale, an propter actualia? probabilius est quòd primariò propter originale, idque propter phrases Patrum. Unde Gregorius in 1. Reg. lib. 4. cap. 1. *Et quidem*, inquit, *nisi Adam peccâsset, redemptorem nostrum carnem susipere nostram non oporteret.* Deinde, bonum totius, majus est bono partis: Ergo & malum totius, majus est malo partis; congruebat ergo, ut principaliùs ad majus malum tollendum, veniret redemptor, hoc ipso majus bonum præstiturus.

Punctum Difficultatis 2.

Argumenta Recentiorum.

Objicit 1. Aldrete. Per hanc sententiam, vi illius primi decreti, teneretur præbere, Deus Adamo de industria auxilium inefficax, quod minimè præberet, si esset efficax; quod tamen Deo repugnat.

Respondetur. Negando sequelam; quia, in istis principiis, potest quicunq; cum gratia sufficienti actu operari, idque proximè; consequenter non ex inclinatione, ne res fiat actu, dabitur hæc gratia; adeoque non ex industria, quæ sit cum inclinatione ne fiat effectus; licèt ex industria hoc sensu, quòd prævideatur non futurus eventus actu.

Instat. Situ eligeres aliquod bonum præ alio, quia cognoscis hoc tibi magis profuturum, trahereris procul dubio ab ipsa bonitate objectiva, quæ obveniret tibi, si eligeres bonum illud: Ergo etiam nequit Deus potius amare hoc auxilium, in casu quo est inefficax, nisi hoc ipso amet, ipsam ejus inefficaciam.

Respondetur. Negando, quòd quantum est ex Deo, amet inefficaciam; cùm non quantum ex Deo oriatur inefficacitativum gratiæ, sed à libera voluntate. Disparitas ergo erit: quia in casu antecedentis, cognoscit & appetit eligens tanquam profuturum sibi bonum: non cognoscit autem Deus, nec amat tanquam sibi profuturam illam inefficaciam; siquidem quantum ex illo, vellet omnes salvos fieri: præcipuè, cùm ipsum venire illius ut redemptoris, sit ex supposito peccato, ad quod pro priori, se determinavit, libertas creata.

Objicit 2. Nunquam Deus permittit aliquod malum, quin exinde majus bonum eliciat; ex culpa autem primi parentis non elicuisset bonum, si prædecreta fuisset Incarnatio independenter à prævisione peccati.

Respondetur. Cùm tertium motivum, procedat secundùm prævisionem conditionatam futuri peccati, ex illo conditionatè prævisso, licèt pro illo signo non absolutè, sufficit ut eruerit Deus majus bonum: cumq; peccatum absolutè futurum, à se conditionatè considerabili, non distinguatur nisi statu, & non in ratione peccati: si Deus, ex illo conditionatè prævisso, eruit majus bonum, dicendus etiam erit eruisse simpliciter bonum ex peccato. Dici etiam posset, elicuisse Deum melius bonum, non quidem post suppositionem absolutè facti peccati, sed anticipativè adhibito remedio illi malo: ex qua anticipatione crescit dignitas, sicut crescit ex eo, quòd præverterit, ne sua Mater curaretur ab originali, sed præservaretur. Denique defendi potest communis responsio: elicuisse Deum majus bonum, quia decrevit ex suppositione peccati proximam passibilitatem Christi.

Instat Aldrete. Post prævisum Adæ peccatum, erat in potestate libera Christi, pati & non pati; & nihilominus non erat in potestate Christi, facere, ne Deus occasione peccati eliceret majus bonum.

Respondetur. Quamvis esset in potestate Christi, pati vel non pati: & licèt non sit in ejus potestate, facere, ne Deus eliciat ex peccato majus bonum; ut salvetur, quòd defacto elicuerit, sufficit quòd decreverit dare gratias Christo, quas prævidit fore efficaces, ut consentiret in passionem: ratione cujus consensûs adhuc salvatur, quòd Deus elicuerit majus bonum.

Objicit 3. Positâ tali coordinatione signorum, sequitur aliquid Deum confusè velle.

Respondetur. Universaliter velle, vel non determinando media quæ sibi non determinat finis, modò simul pro illo signo in particulari & determinatè velit illud, non est velle confusè aut per species improprias, aut ex impotentia, non distinctivas; sola autem talis confusio est indigna Deo, non autem æquivalens abstractio.

Objicit 4. Idem. VERBUM non assumpsit naturam Angelicam, melius autem esset illam assumere, nisi salus humana esset motivum.

Respondetur. An melius esset naturam Angelicam assumere de hoc dubitari posset; neq; enim tot dignationes divinæ in hac assumptione relucerent. Sed quicquid sit de hoc, per nos hoc motivum habetur salutis humani generis, ratione tertii motivi.

Instat. Nisi videretur. Adamus constituendus caput omnium posterorum, ita ut ipso peccante ipsi peccarent, periculum lapsûs non

videretur absolutè futurum ; secus verò ipsa culpa Adami. Ergo non erit, cur similiter non prævideatur VERBI Incarnatio, ut absolutè futura, in remedium peccati.

Respondetur. Negando consequentiam: quia si prævideretur periculum lapsûs posterorum absolutum, non prævisо absolutè, quòd Adam sit constitutus caput, prævideretur effectus sine suo principio: cùm periculi absoluti, principium absolutum, sit absolutè constitutus, caput, Adamus; jam autem quamvis decerneretur incarnatio independenter à peccato absolutè prævisо, idq; sub conditione, si homo caderet: non potest ostendi, quòd esset effectus, ut ita dicam, sine suo principio; nam esset decretum conditionatum ex prævisо conditionatè peccato, licèt non ex prævisо absolutè.

Quod autem dicit, periculum lapsûs totius humani generis, non potuisse prævideri, nisi prævideretur auxilium Adamo concedendum nonnisi sufficiens: & tamen tunc jam prævideri debuit peccatum, ut absolutè futurum: id etiam non convincit: nam periculum lapsûs absolutè danda gratia sufficienti, jamq; tunc absolutè prævidebatur peccatum; sed periculum lapsûs conditionatum prævideri potuit, datâ etiam nonnisi conditionate gratiâ: hæc autem conditionata prævisio ingrediebatur motivum de Incarnatione: consequenter formari illud potuit, sine absoluta prævisione periculi lapsûs. Dici etiam posset, quòd pericum lapsûs in particulari Adami, in quantum caput est, spectet nonnisi ad quartum signum: decreta autem incarnatio in secundo signo.

Objicit 5. Idem. Nisi universum genus humanum videretur absolutè peccaturum, non oportuisset VERBUM sibi copulare naturam creatam: etenim si contingeret Adamum non peccare, minùs convenienter facta fuisset humiliatio & exinanitio divinitatis: quia licèt unio hypostatica afferat summam excellentiam naturæ assumptæ, tamen non decuit nisi ob causam magni momenti id fieri, & quidem cui aliter subveniri non possit: sicut nec decet ut Rex assumat habitum rustici ad illum ordinem nobilitandum; licèt id decet, si regno aliter subveniri non possit.

Respondetur. Retorquendo argumentum: quia etiam peccante genere humano, videtur hoc esse inconveniens, quia illi aliter subveniri potuit, nempe misericordi condonatione: & sicut non decet, ut id vitâ redimat Rex, quod verbo facere potest: ita nec videtur convenire, ut redimat genus humanum Deus, ob absolutè prævisum etiam peccatum, cùm ei aliundè providere posset. Rursùs sufficit ad hoc justificandum, quòd sit decreta Incarnatio, ex prævisione futuri sub conditione peccati, quod futurum sub conditione, non potest non esse. Deinde convenientia hæc Incarnationis posset rejici in dignificationem Dei per actiones Theandricas, & in formalitatem capitis.

Objicit 6. Idem. Periculum labendi in peccatum, vel non labendi, non sufficiebat, ut Deus absolutè decerneret Incarnationem; cùm enim posset Deus post prævisam absolutè culpam, æque facilè decernere Incarnationem: non est cur absolutam prævisionem peccati, non exspectârit; sicut nemo ante morbum parat medicinam, si post morbum æque habet ad manum, parare illam.

Respondetur. Potuisse quidem Deum nonnisi post prævisum absolutè peccatum decernere Incarnationem; sed non decrevit ob rationes supra allatas. Unde, & hic, qui parat medicinam, si illa simul possit habere rationem doni, rationem excellenter decorativi, non debet expectare quousq; sit ægritudo, sed illam in ante prudenter parare potest, & offerre: jam autem Incarnatio, habet & rationem medicinæ, & rationem doni glorificativi, gloriæque allativi.

Instat. Si aliquot, vel plures homines peccâssent, sed non totum genus humanum, non fuisset facta Incarnatio, nec decreta: Ergo nec decreta est ob solum peccatum prævisum sub conditione.

Responsum jam, negando antecedens.

Objicit 7. Idem. Vel ipsum mysterium secundùm se, independenter à remedio peccati, fuit motivum sufficiens Incarnationis, vel non? Si 1. non est cur hoc mysterium distulisset, aut cur non est productus Christus cum dono impassibilitatis, auferendo, quando illum pati oporteret? Si non erat sufficiens, ruunt à nobis superius allata.

Respondetur. Fuisse hoc motivum sufficiens & totale, non per exclusionem similis, sed per exclusionem de se insufficientis; non venit tamen in ante Christus, quia pro sua libertate non decrevit id Deus, sicut nec de adventu cum impassibilitatis dono. Et sicut decretâ Incarnatione in remedium peccati absolutè prævisi, per oppositos, non venit Christus in primo, vel secundo centenario, sed pro libertate divina, adventus est dilatus: sic & in præsenti.

Punctum Difficultatis 3.

An potuit præfiniri Redemptor, ante prævisum absolutè peccatum?

PEculiariter contra hoc disputat Aldrete disp. 20. convellendo 3*um* motivum supra allatum.

Objicit 1. Si præfiniretur Christus ut redemptor ante peccatum absolutè prævisum, sequeretur, quòd voluntas illa, per quam Deus appli-

applicat sincerè media ne peccet Adamus, applicaret media, ut poneretur objectum, frustrans illam voluntatem efficacem, nam defectus ille peccati Adami & posterorum, esset frustratio illius efficacis voluntatis Christi ut redemptoris; quælibet enim efficax intentio frustratur, dum redditur impossibilis executio, objecti intenti.

Respondetur. Defectus absolutus peccati Adami, esset frustratio illius efficacis voluntatis Christi ut redemptoris, si fuisset prædestinatus ut redemptor absolutè. Concedo: defectus absolutus peccati Adami, esset frustratio illius efficacis voluntatis Christi ut redemptoris, conditionatè decreti. Nego; Potest autem dici sic fuisse decretum Christum. Explicatur distinctio. Dupliciter potest intelligi Christus decretus Redemptor, ut supponitur, Curativus: primò absolutè; & sic, si ante prævisum absolute peccatum fuisset decretus redemptor curativus, posset permitti in hac sententia, quòd sequatur debere inducere Deum in peccatum, ne frustretur illud decretum. 2. Potest intelligi Christus decretus redemptor curativus sub conditione, si homo peccaret; quæ conditio verificatur, quamvis non peccet actu absolute, & si verificatur, potest Deus sincere adhibere media, ne illa conditio purificetur, ne sit absolute peccatum: nec per hoc frustrabitur decretum, quia manebit hîc adhuc illius objectum, nempe conditionatum peccatum, à quo curâsset, si positum fuisset. Aliâ viâ eidem difficultati fiet satis sub finem.

Instat 1. Impossibile est Deum efficaciter velle illam redemptionem, & pariter applicare media sincerè, ne detur illa redemptio, quia intenderetur efficaciter hic finis, & applicarentur media, ut ponatur alter finis contradictorius.

Respondetur. Impossibile esse, Deum efficaciter velle redemptionem curativam absolutè, & applicare media, ne sit curativus absolutè redemptor: sed potest efficaciter velle redemptionem curativam, sub conditione, & tamen applicare media, ne sit curativus absolutè redemptor; finisque contradictorius redemptoris curativi sub conditione, non est, redemptor non curativus absolutè, sed redemptor non curativus sub conditione. Addo, applicando Deus media, ne sit peccatum absolutè, potest adhuc velle redemptorem curativum sub conditione.

Instat 2. Nequit quis seriò præbere consilium, ne ponatur medium requisitum ad finẽ, quem efficaciter desiderat: Deus autem consulit præcipitque, ne fiat peccatum, requisitum ad redemptionem: Ergo ante prævisionem culpæ ut absolutè futuræ, non intendit efficaciter illam redemptionem.

Respondetur. Quòd ante illam prævisionem, non intendat absolutè redemptorem absolutum, intendat tamen redemptorem conditionatum: si autem tantùm conditionatè illum vult, potest adhuc efficaciter oppositum præcipere & consulere.

Instat 3. Deus plùs amat carentiam peccati, quàm aliquid incompossibile cum tali carentia: Ergo Deus præbens auxilium Adamo ut non peccet, plùs amat carentiam peccati, quàm pœnitentiam absolute loquendo.

Respondetur. Concedendo totum. Sed cum hoc stat, ut ante peccatum absolute prævisum, velit pœnitentiam sub conditione, si peccet: item ut velit sub conditione redemptorem.

Instat 4. Deus efficaciter præintendens Christum ut redemptorem, & pœnitentiam Adami ante prævisum peccatum, si daret auxilium efficax impediens peccatum, frustraretur illius intentio.

Respondetur. Negando frustrandam intentionem redemporis sub conditione futuri; quia ille non attendit ad peccatum, absolute futurum. Quod autem dicit, posse, cum intentione efficaci finis, conjungi complacentiam erga finem oppositum, non tamẽ conjungi duas voluntates efficaces oppositas; verum est. Sed etiam hæ oppositæ voluntates non conjunguntur per nos; velle enim efficaciter quantum ex Deo, & curare ne sit absolutum peccatum, non est voluntas oppositа voluntati, quæ appetit sub conditione redemptorem.

Instat 5. Difficulter percipitur, quomodo Deus habere possit intentionẽ efficacem Christi ut redemptoris, cum voluntate inefficaci carentiæ peccati, nam illa volitio inefficax intendit frustrationem prioris voluntatis.

Respondetur. Bene posse percipi intentionem efficacem Christi, ut redemptoris curativi sub conditione, cum voluntate inefficaci carentiæ peccati; quia hoc ipsum, quòd velit sub conditione, est signum, quòd nolit ipsum peccatum.

Quando autem sub finem inibi addit, quòd qui vult finem, vult virtualiter ea, quæ necessaria sunt ad finis consecutionem, ad voluntatem autem finis, qui est redemptor, necessarium requisitum, est ipsum peccatum, absolute futurum; non convincit. Nam ex dictis colligitur, quòd redemptor curativus sub conditione, non requirat peccatum absolute futurum; ipsum autẽ peccatum sub conditione futurum, requiritur quidem, sed tanquam præsuppositum à defectibili libertate, ponibile sub conditione, ex cujus præsuppositione, tum primum proceditur ad redemptorem curativum sub conditione.

Objicit 2. Si Deus ante prævisam culpam, præfiniret efficaciter Christum ut Redemptorem à culpa, non poterat non velle formaliter peccatum: deberet enim velle auxilium inefficax, quia est utile ad consecutionem illius finis;

nis: sed non est utile ad hoc, nisi interventu peccati.

Respondetur. Antecedens esse verum, si id faceret Deus non ex præviso & præsuppositio conditionato peccato, etiam per ordinem ad volendum efficaciter redemptorem curativum sub conditione, deberetq; velle auxilium inefficax, quia est utile ad consecutionem illius finis, casu quo absolutè decretus fuisset redemptor curativus, non præviso absolutè peccato.

Instat 1. Cognitio repræsentans bonitatem objecti ad cujus executionem movet, non inclinat nisi ut ametur illa bonitas, quod pluribus probat: Ergo si cognitio utilitatis hujus auxilii ad finem pœnitentiæ movet Deum, hoc ipso amabitur, quia est utile ad pœnitentiam: quod non stat, nisi ametur ipsum peccatum.

Respondetur. Concedo totum: sed nego ex vi illius decreti, quo decernitur ex præsuppositione conditionati peccati, conditionatus redemptor, debere Deum moveri in conferendo auxilio inefficaci hoc motivo, quia est utile, ut sit redemptor curativus.

Instat 2. Non posse Deum intendere Christum ut redemptorem ante præviſum peccatum, quin, ex vi talis affectûs in finem illum, se determinet Deus ad eligendum auxilium reipsâ inefficax.

Respondetur. Assumptum esse verum, si fuisset decretus absolutè Redemptor curativus, ante præviſum absolutè peccatum; unde consequenter conceditur, si ametur absolutè auxilium, ut utile ad finem Redemptoris curativi absolutè, nequibit non amari ipsum peccatum; sed nego ideo amari: Nego item, ex prædecreto sub conditione redemptore curativo sequi, quòd debeat eligi auxilium inefficax, quia utile ad pœnitentiam, cùm nollet Deus quantùm ex illo esse curativum, sed tantùm, redemptorem.

Instat 3. Deus amat illud auxilium inefficax in ordine ad illum finem pœnitentiæ, quia reipsâ erit, quale videtur futurum si detur homini; Ergo similiter, si eligitur hoc auxilium inefficax præ efficaci, quia Deus agnoscit futurum inefficax, si detur, & ut sit conducens ad finem pœnitentiæ, ipsa conducentia repræsentata per illam scientiam, est quæ movet voluntatem, & quæ formaliter amatur; non verò amatur ex illius intentionis, cognitio illius bonitatis.

Respondetur. Negando quòd amet Deus auxilium inefficax ob finem pœnitentiæ, vult enim quantùm ex illo, ne ponatur objectũ pœnitentiæ, & licèt tale sit futurum auxilium, quale videtur futurum: quia tamen non illa visio tribuit illi, quòd sit tale futurum, sed libera voluntas; ideo præviſio illa non facit ut sit objectum pœnitentiæ, adeoque nec facit illa præviſio, intendi efficaciter absolutè pœnitentiam, etiam ante præviſionem absolutam peccati. Et licèt repræsentetur Deo illa conducentia auxilii inefficacis ad pœnitentiam, potest tamen Deus dicere: Quantùm ex me, nollem ut conduceret ad pœnitentiam, licèt prævideam conducturum, ob usum libertatis humanæ in malum. Quodsi Deus dicit: Nollem ut conduceret ad pœnitentiam; potest non moveri illâ conducentiâ.

Objicit 3. Idem. Peccatum sub conditione futurum est forma, ratione cujus Deus eligit illud auxilium ad finem illum pœnitentiæ; non enim potest Deus amare auxilium potius in casu isto, in quo est inefficax, quàm si esset efficax: nisi plùs velit ut sit inefficax, quàm ut sit efficax; hoc autem est velle ipsam inefficaciam, & consequenter ipsum peccatum.

Respondetur 1. Nomine formæ intelligitur hic motivum, nego autem, quòd peccatum sub conditione futurum, sit motivum eligendi inefficacis auxilii; negoq; haberi fundamentum, quòd plus tunc velit Deus illud auxilium esse inefficax, quàm ut sit efficax: nec hoc aut supra evictum, aut hîc probatum est. *Hæc prima Responsio*

Supponit 1. Duplex cogitari posse decretum conditionatum. Primò, vi cujus nullus ponatur actus, sed remittatur postea ponendus: secundò, vi cujus, licèt sub conditione, ponatur tamen actus.

Supponit 2. Decretum istud fuisse quidem conditionatum, defacto tamen positum. Ratio: quia ex una parte, sicut ipsæ prædefinitiones per nos dantur, quamvis procedant nonnisi ex præviſa suppositione conditionata: ita potest dari & decretum: ex altera parte, quia nisi tale decretum ponatur, non erit decretum de Incarnatione, sed potius decernibile.

Supponit 3. Unde hoc oriatur, quòd supposito, quòd Deus non absolutè, sed sub conditione velit esse Redemptorem curativum, velit quantum ex illo, ne sit peccatum, sincereq; applicet media: quod tamen non contingeret, si absolutè illum voluisset? Hoc imprimis exinde est, quia ipsum redemptorem curativum, quantùm est illo, nollet esse curativum, sed vult nonnisi ex suppositione peccati; si ergo nollet esse Redemptorem curativum, sed potius præservativum: quomodo vult quantum ex illo peccatum? & quomodo non sincerè, quantùm ex illo, applicat media? Rursùs quia volendo Redemptorem curativum sub conditione, displicet sibi in illa conditione, velletque illam ipsam conditionem, non esse, quantùm ex illo, quomodo ergo dicendus erit velle peccatum, vel non sincerè, quantum ex illo agere? Denique quia si Deus vellet absolutè redemptorem curativum, independenter ab absolutè præviſo peccato, hoc ipso deberet velle peccatum, tanquam objectum illius Redemptoris curativi,

tivi, non prævisum nec præparatum ab alio; sed si velit Deus redemptorem curativum efficaciter, supposito tamen conditionato peccato, jam à defectibili libertate provisо, non erit necesse ut Deus velit, vel curet fieri peccatum; sed potest abillo deterrere: sicut deterrebat conditionatè, ne poneretur conditionatum peccatum.

INSTABIS. Reprobatio non formatur per nos etiam ex prævisо conditionatè peccato, ergonec debet formari redemptor curativus.

RESPONDETUR. Quia quamvis etiam positâ tali reprobatione salvaretur & libertas peccandi, & voluntas sincerè salvandi, ipsum tamen quod vellet Deus objectum, esset parum conforme misericordiæ ejus, esset enim objectum illius passiva reprobatio, quod est malum: jam autem objectum illius actûs, volo esse redemptorem curativum si homo peccaverit, est objectum conforme misericordi divino cordi, misericordia autem superexaltat judicium. *Sed ad objectionem*

RESPONDERI potest 2. Quando Deus sincerè applicat media, applicat ut possit frustrari objectum illius voluntatis, volentis sub conditione redemptorem curativum, deposcente id libertate humana, sed non applicat ut frustretur actu; agit enim hoc cum prævisione quòd non sit frustrandus, quod sufficit ad efficacem voluntatem; potestq; applicare media, ut possit non dari redemptor curativus, cum prævisione quòd sit dandus: Sicut potest aliquis dare consilium, ut possit non fieri objectum efficaciter desideratum: modò sciat tamen futurum. Concedo quidem, quòd si daret auxilium efficax ne peccet Adamus, impediretur actu ille finis; sed non impeditur, quamvis det auxilium ut possit non peccare Adamus; quòd autè non det auxilium efficax cùm possit dare, rejiciendum in illud Pauli, *O altitudo.* Potest etiam percipi, quomodo Deus habere possit intentionem efficacem Christi ut Redemptoris, habendo inefficacem voluntatem carentiæ peccati; quia vult illum efficaciter, nonnisi ex suppositione facti peccati sub conditione. Et quia ipsam conditionè non vult, licèt inefficaciter, ideo habet inefficacem voluntatem carentiæ peccati; nec habet ita efficacem voluntatè redemptoris curativi, ut quantum ex illo, nollet potius esse curativum, sed tantùm redemptorem præservativum; possetq; tali prædestinatione Christi positâ, velle Deus auxilium inefficax, non motivo utilitatis ad illum finem quantùm ex illo, sed posset velle, prævidendo, quòd cum illo non sit actu operaturus, potestq; hanc repræsentatam rationem motivam refellere, quantùm ad suum velle, licèt sciat conjungendam illi secuturitionem peccati. Negoque quòd eo ipso debuit se determinare Deus ad dandum auxilium, quia est inefficax; nego item quòd ex hac intentione eligat medium, quod est auxilium inefficax: nego quòd amet auxilium inefficax ex intentione, quia inefficax & conducens ad finem, qui est redemptor curativus. Dico ulteriùs quòd Deus auxilium illud, etiam ex suppositione talis prædefinitionis, velit esse efficax, quantùm ex illo, licèt sciat non fore efficax; per quod salvatur, quòd teneat adhuc prior intentio prævoliti redemptoris curativi.

Post hæc omnia, totum hunc tractatum, posset aliquis hac viâ defendere. Quòd, quamvis non appareat clarè ex authoritate sacra, an Christus sit decretus independenter à prævisо absolutè peccato, quòd tamè decerni potuerit; ad eum planè modum, quo in materia de Sacramentis defenditur, quamvis non appareat quòd Sacramenta defacto causent physicè gratiam, quòd tamen causare possint.

QUÆSTIO II.

De motivo decernendæ Incarnationis, quod est: Meritum Christi.

CAusam meritoriam revoco ad disputationem de decreto Incarnationis, quia meritum concurrit in suo genere ad decretum, estque causa motiva illius; hinc præsens quæstio inquirit, quid possint merita ad decernendam Incarnationem? Porrò quibus posset tribui ratio merendi decretum Incarnationis, sunt: Christus ipse, Beatissima, sancti Patres, & Antecessores Christi.

Quod attinet ad meritum Christi de duobus potissimum procedere potest difficultas: 1. an sibi unionem meruerit? 2. an meruerit ut eligeretur hæc in individuo Beatissima in Matrem illius? A quo posteriori incipiendo, consentiunt non pauci, excepto Lorca, quòd Christus id meruerit. Sed unum in hoc puncto, difficile est; quia scilicet, antequam præsupponatur Christus meruisse ut hæc sua foret Mater, jam in ante præsupponebatur habuisse Matrem; idque ideo, quia merita posteriora sunt existentiâ, jam autem habere Matrem, prius fuit existentiâ Christi: Ergo per merita quæ sunt posteriora, & Matre, & existentiâ Christi, non poterat id mereri Christus. Quòd autem habere Matrem, sit prius existentiâ Christi. Ratio est; quia principia existentiæ Christi, præsupponuntur existentiâ Christi priora, omnis enim causa præsupponitur suo effectu prior: Ergo & principia existentiæ Christi, præsupponuntur priora, existentiâ Christi; Mater autem, est principium existentiæ Christi, utpotè veri Filii sui. Refert Lugo disp. 8. Sect. 5. varias de hoc sententias & explicationes, quas etiam attingit Amicus disp. 26. Sect. 10. & uterque illas refellit. Vide eosdem. De eadem materia *sit*

DIFFICULTAS I.

Quomodo Christus meruerit Beatissimæ Maternitatem?

EXPLICAT 1. Lugo hanc difficultatem Sect. 7. scilicet Christum prævisum esse tempore Passionis cum suo merito, saltem cum aliquo actu efficaci, acceptante ex se mortem à Patre injunctam, si à Judæis inferatur; & per hoc meruisse gratiam progenitoribus & Virgini, & forsitan existentiam ipsius Virginis. Postea Virgo Beatissima & SS. Patres prævidentur mereri, ut fierent Christi progenitores. Non enim repugnat, id quod est causa, esse postea pro alio tempore effectum, respectu ejusdem; dummodo non detur mutua dependentia pro eodem instanti. Sic v. g. habitus charitatis, qui in primo instanti pendet ab actu dilectionis saltem moraliter, in secundo potest concurrere ad conservandum actum, juxta communem sententiam: Ad hoc ulteriùs salvandum, quomodo nec mediatè erat causa sui ipsius Christus ex eo, quia erat causa meritoria suæ Matris: docet idem Lugo, quòd pro tempore Passionis non habuerit Christus dependentiam etiam mediatè à Virgine, nec ab ejus influxu; non enim conservabat Deus tunc eam humanitatem, eò quòd fuisset antea producta, vel concepta in utero Virginis, sed independenter ab ejus conceptione; imò verisimile est conservationem illam pro eo tempore, fuisse ultra leges naturæ. Plura argumenta contra hanc sententiam adducit & solvit idem Lugo. *Nihilominus hæc ejus Explicatio*

NON SATISFACIT 1. Quia ad punctum difficultatis non respondet. Quæro enim: An, quando prævidebatur Christus Beatissimæ promerens dignitatem Maternitatis, vel in ante supponebatur habuisse Matrem, vel non? Si supponebatur: Ergo per illa merita, utpote consequentia existentiam prævisam Matris, non potuit illi mereri Maternitatem. Si autem non supponebatur habuisse Matrem: quomodo poterat supponi existens sine Matre, cùm nullus effectus, & nullum principiatum supponatur ante suum principium? hoc autem punctum difficultatis esse patet ex istis quæ urget idem Lugo. disp. 8. Sect. 5. num. 52.

NON SATISFACIT 2. Quia, quod dicit primò, decretum esse Christum ut existentem, & conservatum per influxum physicum à Deo, ipso independenter ab omni generatione vel nutritione præterita, posteaq; illis meritis meruisse Maternitatem Beatissimæ, & dedisse illi gratiam, etiam pro sua parte, merendi: & ut is, qui erat prævisus vir, vi meritorum illorum, prius esset puer, & paulatim adolesceret; id, inquam, patitur suas difficultates, quas inexplicatas reliquit. Nam imprimis videtur hoc esse arbitrariè dictum, quòd prius prævisus sit vir, adeoq; potens mereri Maternitatem, & postea puer. Rursùs hæc doctrina videtur, non procedere constanter, & eidem principio innixa: nam si quæratur ex Lugone, quibus meritis meruit crucifixioribus gratiam Christus? Respondet, meruit meritis infantiæ & virilis ætatis: jamq; pro ista parte meriti, priùs prævideri debuit Christus puer & adolescens, quàm in pœnis moralibus constitutus, & ad eas perpatiendas miraculosè conservatus; si autem quæras, quomodo maternitatem meruerit? dicit prævisum esse priùs Christum in tormentis positum, & ad ea perpetienda miraculosè conservatum.

NON SATISFACIT 3. Quia, ut idem, quod est causa respectu unius instantis, possit postea esse effectus respectu ejusdem, convellit doctrinam de distinctione reali causæ & effectûs, ad quam servandam negat Lugo posse Christum etiam divinitus se reproducere in Eucharistia. Rursùs illa instantia de conservatione actûs charitatis, ab habitu, quem saltem moraliter producit, facilè negari potest.

EXPLICARI potest 2. Fundamento accepto ab Amico, quæ explicatio tali discursu proponitur. Substantia, in aliquo priori signo rationis, potest concipi independens à quibuscunq; cum quibus necessariò non connectitur, quantumvis pro statu existentiæ necessariò aliquod illorum determinatè habitura sit: ut suppono ex dictis supra. Quodsi potest id dici de quacunq; substantia: poterit eodem jure concipere in aliquo rationis signo, Deus substantiam Christi, eamque decernere, independenter à quibuscunque non necessariò connexis: cùm autem dependentia ab hac matre, non sit quid necessariò connexum cum substantia v.g. Christi: fit, ut substantia Christi decerni possit sine hac determinatè Matre. Quòd autem dependentia ab hac Matre, non sit quid necessariò connexum cum substantia Christi, ratio est: quia id tantum est necessariò connexum cum aliqua substantia vel entitate, quo mutato non potest esse entitas & substantia eadem physicè; neque enim pro præsenti statu quæstionis plus intelligitur, per ly necessariò connexum: cùm autem eadem entitativè substantia possit esse, & non ab hac Matre; fit, ut connexio cum Matre, non sit necessaria necessitate, de qua in præsenti; posse autem esse entitatem eandem sine connexione cum hac Matre, probant imprimis ea, quæ dicta sunt in physicis de individuatione effectuum, à causis solo numero distinctis, procedentium; deinde, quia sine ullo concursu creato, poterat Deus, se solo, creare humanitatem Christi, hanc numero: Ergo, si absolutè hæc numero entitas, non dependet à concursu Matris, nec dependebit à concursu

hujus Matris. Porrò si poterat & videri & decerni hæc subsistantia Christi, sine influxu Matris, & sine determinatione ad hanc Matrem; poterat etiam videri merens, consequenter poterat & applicare sua merita, ut hæc sibi in Matrem daretur; poteratque ulteriùs & ipsi Matri dare gratiam, quâ sibi mereretur, suo modo, maternitatem. Itaq; pro illo instanti, poterat præsupponi sine Matre, ut dictum est, nec antecedebat Mater merita illius, si non antecedebat Mater merita illius, poterat illi mereri maternitatem, defactoq; meruisse ratio est: quia si meritus est Abraham obedientiâ suâ, ut esset progenitor Christi, secundùm illud Gen. 22. *Et benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ, quia obedisti voci meæ.* Meruitq; id Abrahæ ipse Christus; multò magis id de Beatissima dicendum. Quòd ipsum ulteriùs in hoc principio fundatur, quia omne speciale donum, indubiè habet Mater Dei, per merita Christi.

Dices 1. Ante visam subsistantiam Christi, & decretam secundùm se, pro aliquo signo rationis, vel videbantur saltem sub disjunctione plures Matres, vel non? si videbantur quæro, an videbantur sub conditione meritorum Christi vel non? si non videbantur sub conditione meritorum Christi: Ergo etiam defacto, non est facta Mater, vi meritorum; nec enim quicquam est pro statu absoluto, quod non fuerit pro statu conditionato, quod si videbantur eligendæ, sub conditione meritorum Christi: Ergo Christus antequam fuisset, prævidebatur meritus; siquidem meritus videbatur maternitatem illis, sub disjunctione, quæ ante ipsius existentiam prævidebantur. Si autem non videbantur etiam sub disjunctione: ergo neque ante decretum de unione hypostatica cum hac natura, videbantur sub conditione plures naturæ, cum quibus perficii illa unio posset.

Respondetur. Huic difficultati duplici viâ. Imprimis, nego etiam sub disjunctione prævideri debuisse matres plures Christi, ante decretam subsistantiam Incarnationis Christi; quãvis prævideri debuerint plures ante electionem hujus Matris. Quòd non debuerint prævideri plures matres ante subsistantiam Incarnationis decretam, ratio ex dictis peti debet; quia ea, cum quibus res non dicit necessariam connexionem, etiam sub disjunctione, prævideri ante determinationem, non est necesse: quia scilicet nullum fundamentum est id asserendi, & frustra ac sine necessitate multiplicarentur necessariò prævidenda; jam autem cum matribus, proles, non dicit necessariam connexionem: quia eadem esset entitas, sine concursu illarum. Prævideritamen debuerunt plures matres, ante electionem hujus matris; quia electio, non adstricta uni medio, semper fit inter plura. Quòd autem ante decretam subsistantiam Incarnationis, prævideri debuerint plures naturæ humanę sub disjunctione: fundatur imprimis, quia ante subsistantiam Incarnationis decretam, facta erat electio: quæ quando fit inter plura sub disjunctione, illorum plurium cognitionem requirit: aliàs esset volitio hujus potiùs unius ex pluribus, non cognoscendo plures. Rursùs, ideo, ante decretam incarnationem, prævideri debuerunt plures naturæ humanæ sub disjunctione, cum quibus unio perfici potuit; quia ea saltem sub disjunctione prævideri debent, quorum disjunctionem & varietatem, sequitur alietas entitatis, rei decernendæ; cùm ergo alia numero foret Incarnatio, si alia numero fuisset natura: prævideri debuit sub disjunctione natura; cùm autem non alia foret natura humana, sive hæc, sive alia mater concurrisset: nec fuisset alia natura, si creata fuisset, & alia, si esset per concursum generativum producta: fit, ut neque ille concursus, neque pluralitas matrum sub disjunctione, prævideri debuerit.

2. Via Respondendi eidem difficultati est. Quia scilicet, ante decretam subsistantiam Incarnationis, prævisæ sint plures matres sub disjunctione, sed non sunt prævisæ, ut futuræ sub conditione meritorum Christi.

Instabis 1. Ergo postea Christus accepit in præmium hoc, quod habere potuit sine merito; quia accepit Matrem, quam dicimus, quòd sibi meruerit, cùm potuerit illam habere, sine suo merito.

Respondetur. Non esse absurdum, ut id possit habere rationem præmii, quòd ex liberalitate Dei, haberi potuit. Non enim dubium est, magnum esse præmium bonorum actuum, augmentum gratiæ & meritum glorię, quamvis utrumque hoc ex liberalitate Dei, habere possimus; cùm ergo aliquam istarum matrum ex liberalitate Dei habere potuerit, potuit in præmium meriti accipere eandem, & quasi titulo quodam obligatorio. In humanis item, potest bene mereri famulus centum per annum, quæ centum, potuisset habere ex liberalitate Domini. Tunc autem, non potest cadere in præmium meriti, res aliàs habenda, quando ad eam habendam, justitialis, vel quasi justitialis, habetur titulus.

Instabis 2. Urgendo argumentum factum. Ergo si sub disjunctione prævisæ matres, prævidebantur futuræ, & non ex meritis Christi; sequitur, quòd etiam defacto non sit Mater Dei Beatissima, ex meritis Christi.

Respondetur. Negando sequelam. Quia pro posteriori signo, pro quo supponebatur decreta Incarnatio, factâ determinatione unius ex illis matribus, quæ sub disjunctione prævidebantur futuræ, simul facta est determinatio, ut foret ex meritis Christi; priusque præcessit pro posteriori signo hæc conditionata: Hæc mater, si erit, erit ex meritis Christi; licèt hæc conditionata non fuerit impleta, ante decretam subsistan-

tiam Incarnationis. Quodsi præcessit in posteriori signo illa conditionata, non poterit ostendi quidquam, quod sit in statu absoluto, & non fuerit in conditionato.

Dices 2. Non poterat hic Christus prævideri sine hac materia, hanc autem materiam habere non poterat, sine hac Matre. Rursùs non poterat prævideri hic Christus, sine hac organisatione, hæc autem organisatio, non poterat esse, sine hac matre.

Respondetur. Potuisse fieri divinâ ordinatione, ut hæc in individuo materia, quæ est decisa ex sanguine purissimo Virginis, formanda in carnem Christi, fuerit sub forma aliûs numero matris. Potuit item fieri, ut hæc numero materia, nonnisi immediatè à Deo produceretur. Organisatio, si sumatur pro termino, poterat esse hæc eadem, & non ab hac matre; quæ organisatio, per nos procedit ab hac anima, in quantùm, sic vel ita, terminante materiam; poteratque supplêsse Deus seipso, vel alia mater, conditionem illam debitæ organisationis. Ad unionem quod attinet, in nostris principiis difficultatem non habet, quia hæc stat formaliter in hac anima & hoc corpore, prout hæc, in actu secundo anima, & hoc, in actu secundo corpus est, ut dictum in physicis; modus autem ille, quem requirimus, non potest mutare substantialem unitatem Christi, cum sit accidentalis determinatio.

Dices 3. Si præsupponebatur in ante decreta Christi substantia, & prævidebatur existens Christus, ante decretam Matrem, quomodo verè erit Mater?

Respondetur. Hanc difficultatem in omnium principiis solvi debere. In nostris principiis dici potest. Ad hoc ut dicatur nasci aliquis, non plus requiritur, quàm pro statu physico, concurrisse matrem, concursu matri debito; ut autem prævideatur esse mater, sufficit ut prævideatur concursura, concursu debito matri, & quia concurrere potest ad entitatem, priùs se præviſam, eò quòd quà præviſa, in statu physico non est, pro quo peragitur generatio, fit, ut verè concurrendo ad illam, verè sit Mater Dei.

Explicari potest 3. Merita Christi, quibus mereri potuit maternitatem Beatissimæ, considerari possunt, vel prout completa, adeoque sequentia ex vi omnium signorum; vel possunt considerari, prout sunt merita prævisa in aliquo signo, inadæquatè & incompletè accepto. Merita Christi inadæquatè, & secundùm nonnisi aliqua signa rationis & decreti accepta, priora sunt ipsâ Beatissimâ. Quod ipsum ulterius sic explicatur. Ly Meritum tripliciter fermè sumi potest. Primò Meritum potest sumi, pro applicatione & transfusione quadam excellentiæ, à primario excellenti; & sic v. g. Filius magni Ducis exercituum, meretur gratiam regis, quia moraliter, Patris excellentia, applicatur & transfunditur in illum, à Patre. Secundò. Meritum accipi potest pro dignitate volentis aliquid: & sic v. g. cùm significat Rex aliquid se optare, meretur ut illi satisfiat, propter dignitatem volentis Regis. Tertiò Meritum accipitur pro positione actionis laudabilis, per ordinem ad habendum hoc præmium: & sic famulus obsequiis suis meretur stipendium à Domino: & preces amici signaque benevolentiæ, merentur id, quod petit amicus. In triplici hac acceptione habebat Christus merita, quibus præstare potuit, ut hæc sibi in Matrem daretur; nempe titulo Capitis, quo, in illam influens, poterat dona tanto muneri paria influere: quod meritum appellari potest, Influxus excellentiæ, ab excellenti primario. Rursùs mereri potuit solâ voluntate, dignificatâ dignitate increatâ, volens hanc habere Matrem; quæ voluntas est etiam meritum quoddam, hoc est, dignitas volentis. Habuit item meritum, offerendo aliquas actiones independentes à passibilitate carnis: & hæc merita habebant antecedentiam ante decretum de hac Matre. Ad salvandum autem quòd etiam morte suâ id meruerit Christus, recurre ad superiùs dicta, quòd id meruerit acceptatione mortis conditionatâ. Alia autem merita Christi sunt, prout completa & prout sequentia omnia signa rationis & decreti; & sic posteriora fuerunt, electione Matris Dei, quòd fuerint posteriora ratio est: quia postquam decreta est Incarnatio hujus Personæ, conveniens erat decerni maximè connexa cum hac Incarnatione, & quæ sunt magis & propiùs connexa, per priùs decerni; quia autem Mater est magis connexa, quam prævisio peccati Angelorum vel Adami, vel carnis passibilitas, decerni debuit Mater ante hæc omnia. Quomodo autem, ex vi etiam illorum meritorum consequentium, electa sit in Matrem Dei; variè id explanari potest. Imprimis, quia Filius Dei, tribus illis titulis merens hanc Matrem, de quibus supra, mereri etiam illam potuit acceptatione mortis, quæ etiam est independens ab hac Matre, illâque potest esse prior; cùm mori potuerit Christus, & non natus ex Matre, quodsi mereri potuit acceptatione mortis, vi illius, mereri potuit etiam actuali perpessione mortis, eò, quòd illa actualis perpessio mortis, vim meriti habeat, ex vi acceptationis, habetque rationem ejusdem actûs moraliter: quæ acceptatio, quâ talis, poterat prævideri ante electionem Matris. Explanari idem rursùs potest, quî scilicet per subsequentia merita mereri potuerit electionem Matris Christus? quia poterat dicere Christus: Volo hæc, quæ offero pro mea Matre eligenda, ultimo compleri illis, quæ in posteriori signo offeram.

Dices ex Amico. Eadem merita, quæ fuerunt causa electionis Virginis in genitricem, fuerunt etiam causa redemptionis ejusdem; sed

merita

merita quæ fuerunt causa electionis Virginis, ut esset genitrix Christi, non fuerunt à Christo ut à Filio Virginis: Ergo nec merita quæ fuerunt causa redemptionis Virginis, fuerunt à Christo ut à Filio Virginis.

RESPONDETUR. Merita, quæ fuerunt causa electionis Virginis, si completè sumantur quoad omnia decreta & rationis signa, non fuerunt à Filio Virginis. Nego. Si sumantur incompletè. Concedo, distincteque consequenti, Nego consequentiam. Porrò de redemptione & de meritis Christi loquimur, prout exercita sunt, adeoque prout habet rationem Redemptoris in carne passibili; quantumvis illa merita, prout applicabilia erant ratione alicujus signi & decreti inadæquati, non habuerint formalitatem meriti Filii Virginis. Sed de hoc etiam infra redibit sermo.

DIFFICULTAS II.

An Christus potuerit mereri unionem operibus antecedentibus?

PRÆMITTO 1. *Certum esse, quòd omne meritum debeat habere rationem antecedentis, ante rem promeritam*: consequenter & merita Christi, si promeruerunt unionem hypostaticam, debuerunt habere rationem antecedentiæ ante unionem. Ratio: quia merita, sunt quasi motivum & causa præmii, in genere causæ moralis; omnis autem causa, habet rationem antecedentiæ, ante suum causatum.

PRÆMITTO 2. *Merita Christi spectari posse, vel tanquam antecedentia unionem, vel tanquam subsequentia eandem*; idq; vel antecedentia tempore, vel antecedentia nonnisi naturâ. Quòd Christus non potuerit mereri Incarnationem meritis antecedentibus tempore, certum est: nam ipsa natura humana Christi, non præextitit, priùs tempore, ante unionem hypostaticam; his ergo restat de meritis antecedentibus naturâ.

PRÆMITTO 3. *Difficultatem esse de meritis antecedentibus naturâ unionem, quæ simul essent cum instanti reali unionis*, an inquam per talia merita mereri potuerit, licèt non sit meritus? quòd enim non sit meritus de facto, sensus habet communis Theologorum, fundatus in Aug. lib. de Corrept. & Gratia, c. 11. *Ille homo*, inquit, *ut à Verbo Patri coæterno in unione Personæ assumptus, Filius Dei Vnigenitus esset, unde meruit?* hinc locus ille Apocal. *Dignus est Agnus accipere divinitatem*, explicatur non de unione hypostatica, sed de manifestatione divinitatis. Et quidem vim meriti, de possibili, meritis istis antecedentibus, quæ potiùs concomitantia appellant alii, tribuit Amicus D. 26. sect. 7. citatq; pro se Cajet. Vim autem merendi de possibili unionem hypostaticam, per merita nonnisi subsequentia, tribuit iisdem meritis Suar. disp. 10. Sect. 14. sed cum distinctione; ut censeat, non potuisse Christum mereri primam suam ad unionem hypostaticam prædestinationem: potuisse tamen mereri illius executionem, consentit in sua Idea Petrus à S. Joseph. lib. 2. c. 14. de Christo. Pensanda sunt argumenta utriusque partis.

Punctum Difficultatis I.

Argumenta Partis Negativæ.

QUòd *non possit mereri Christus unionem per merita concomitantia, velut alii dicunt, antecedentia.*

1. FUNDAMENTUM est. Quia, pro illo priori, humanitas nondum est subsistens, subsistentia autem est conditio prærequisita ad operandum: Actiones enim sunt suppositorum.

RESPONDETUR. Subsistentiam esse conditionem, sed non talem, quâ non positâ, etiam divinitus non possit fieri actio. Deinde, in sensu reali, jam tunc est subsistens humanitas Christi, per subsistentiam Verbi.

2. FUNDAMENTUM est Vasq. Quia illud meritum debuit esse ex gratia, utpote supernaturale: non potuit autem esse ex gratia habituali, quia hæc pro illo priori, constitueret Christum Filium adoptivum; nec item ex auxilio actuali præcedente: quia nullum opus potuit esse in Christo, quod non haberet infinitum valorem; ergo non habuit principium operandi aliud ante unionem. Hæc Lugo ex Vasquez.

RESPONDETUR. Potuerunt illa merita proficisci ex gratia habituali, quæ non denominasset Christum adoptivum, quia pro illo priori jam esset unio hypostatica realiter, inferens titulum Filii naturalis. Posset etiam proficisci illud meritum à gratia actuali, habereque infinitum valorem: quia jam pro illo instanti reali, esset natura operans, terminata per Personam VERBI, infinitè dignificantem, nihilominus illud meritum, prout in priori naturæ spectatum, & prout præscindens ab unione, pro illo instanti reali non haberet nisi meritum finitum; sicut & modo, actiones Christi, prout præscindunt à dignificatione orta ex Persona, habent valorem nonnisi finitum. Addit Lugo. Si contritio in principiis Vasq. præcedit infusionem gratiæ, & tamen oritur ab ipsa gratia; cur non posset operatio Christi præcedere unionem, & tamen oriri à gratia unionis?

3. FUNDAMENTUM est ex Lugo. Anima rationalis, juxta diversos modos essendi, quos potest habere, in corpore, vel extra corpus, habet etiam diversum valde modum operandi; nam dum est in corpore, quia habet modum essendi magis materialem, & quasi materialisatur ab ipso corpore, fit, ut pro eo statu operari non possit, nisi cum aliqua dependentia à corpore; ita

ut nec

ut nec ipsos actus v. g. intellectûs exercere possit, sinè phantasia, per quod, quasi sapiunt materiam; dum verò est extra corpus, sicut habet alium modum essendi, sic & operandi multò perfectiorem; & sicut anima rationalis in primò instanti suæ productionis, licèt priùs naturâ existat, quàm uniatur corpori, tamen pro illo priori non potest operari, alioqui posset cognoscere seipsam, sine specie impressa, sicut Angelus; debetque exspectare unionem cum corpore, per quam accipiat determinatum modum essendi, ad quem consequantur tales vel tales operationes; ita & natura humana Christi, pro illo priori non potest operari, quia nondum habet determinatum modum essendi, quia neque determinatam Personam. Addit Lugo, si natura posset existere sine subsistentia naturaliter, hoc ipso operaretur perfectiùs, quia haberet modum essendi magis simplicem & independentem.

Respondetur. Cùm hîc inquiratur implicantia, & eam non afferat Lugo, hoc ipso non convincit fundamentum. Nam imprimis non implicat contradictionem, ut anima pro priori unionis ad corpus, saltem divinitus agat: ergo si ita se habet humanitas Christi, ac illa anima, poterit etiam divinitus agere & mereri, & cur non etiam unionem hypostaticam? quòd autem se non intelligat anima, proficiscitur inde; quia pro illo priori naturæ, verè jam realiter, est unita anima corpori, utpote producta ad exigentiam ultimarum dispositionum, atque adeò ut forma informans, non autem assistens; consequenter jam unita corpori, & quod sequitur, in operando dependens ab eodem, constitutaque in statu, in quo se non potest ita intelligere, ut se intelligit Angelus. Illud quod assumit, perfectiùs operaturam naturam, si sine subsistentia operaretur, non convincit; nam nec in Deo si supponeretur carere subsistentia, deberet ex eo perfectior esse ejus operatio, hoc ipso enim careret nunc subsistentiis.

4. Fundamentum Pontii disp. 38. Theolog. num. 37. Non poterat Christus habere alia opera meritoria, quæ non dependerent ab existentiâ humanitatis ipsius; sed existentia humanitatis ipsius, necessariò pendebat ab unione hypostatica; sicut enim forma accidentalis educta, habet esse, mediante unione ad subjectum: ita & humanitas Christi, habet esse, mediante unione ad VERBUM; & in hoc consistit dependentia humanitatis à VERBO.

Respondetur. Negando demonstrari, quòd existentia ipsius humanitatis, necessariò pendeat ab unione hypostatica, cùm possit hæc ipsa esse existentia, sine hac dependentia; non posset autem esse hæc, si illi esset essentialis ista dependentia. Forma educta aliter se habet: quia ipsa eductio, formalisatur per exigentiam, ut ab hac dependenter potentia seu subjecto, producatur: quam similem exigentiam, non dicit humanitas ad VERBUM; aliàs non posset existere, nisi exigendo ut sibi uniatur Verbum.

5. Fundamentum est ex istis, quæ affert Suar. disp. 10. Sect. 3. Nulla Persona Angelica vel humana, potest suam prædestinationem ad gloriam mereri: Ergo nec Christus potuit mereri prædestinationem ad unionem hanc, quæ est quid excellentius præ gloria; & quia, sicut in cæteris prædestinatio est ratio omnis boni supernaturalis, à quo meritum proficiscitur: ita, & in Christi anima & humanitate, à prædestinatione ad unionem omnia proficiscuntur.

Respondetur. Quidquid sit de antecedente, cujus robur tandem resolvitur in hoc axioma; Principium meriti non cadit sub meritum, quam propositionem Petrus à S. Joseph dicit esse veram nonnisi de lege ordinaria, consequenter negari posset antecedens; eò quòd non implicet principium meriti, cadere sub meritum. Sed pro præsenti, disparitas affertur; quia quòd prædestinationem non possit aliquis mereri, ratio est: quia sine prædestinatione, quæ trahit collationem mediorum supernaturalium, non posset haberi principium illorum actuum elicitivum; jam autem sine unione hypostatica, natura humana haberet principium meritorum illorum elicitivum, nempe gratiam habitualem, quam non implicat independenter ab unione hypostatica, conferri humanitati assumptæ. Fieri autem potest, ut aliquis possit majus, & non possit minus, si cætera non sint paria. Unde homo potest generare hominem, non potest generare elephantum. Sic etiam non potest quisquam mereri suam prædestinationem, quæ est minus quid, unione hypostaticâ. Ad alia quæ affert Suar. solvenda.

Noto 1. Quamvis defacto data sit gratia Christo intuitu unionis, adeoque illâ suppositâ; non implicat tamen dari eandem non illo intuitu; nec apparet implicantia, cur, cum tali gratia, humanitas unionem mereri non potuerit?

Noto 2. Si quis non admitteret mutuam prioritatem, tueri se posset, quòd nec detur inter Incarnationem & merita; imprimis, quia procederent illa merita à gratia, non intuitu Incarnationis data: Deinde, quòd opera essent causa Incarnationis, Incarnatio autem, non esset causa illorum operum per se, sed sola gratia.

Noto 3. Dici posse, illa opera fore infiniti valoris; ita tamen, ut non sub formalitate infiniti valoris, accepti à Persona, mererentur, sed sub formalitate elicitorum à gratia; diceretque aliquis, principium meriti elicitivum non cadere sub meritum, cadere autem posse principium dignificativum; eò quòd nulla sit in hoc implicantia.

Addo, ad alia solvenda, quòd non alia quidem merita Christi prævidere potuerit Deus, quàm quæ extitura erant; sed non est necesse, ut

eodem

eodem modo prævideret illa, saltem in aliquo signo, quo modo extitura erant; poterant enim, ut dictum supra, inadæquatè prævideri, consequenter poterant prævideri, ut dignificata nonnisi à gratia. Unde etiam operatio Christi completè & adæquatè sumpta, idque in decreto completè & adæquatè sumpto, importat subsistentiam VERBI; sed non operatio inadæquatè accepta, & per ordinem ad inadæquatum decretum, & licèt decreta operatione, necesse sit decernere & principium illius etiam medium, si sit necessariò & indispensabiliter requisitum; sic tamen non requiritur subsistentia; unde etiam illa opera, secundùm quod profecta nonnisi à natura elevata per gratiam, & secundùm quòd dignificata à VERBO, essent quidem eadem materialiter, sed non eadem formaliter.

Dices. Si posset decerni & prævideri natura operatura sine subsistentia, id ideo esset, quia non necessariò pendet in operando ab hac determinata subsistentia: Ergo etiam poterit decerni natura operatura, sine ullo principio operandi, & actione; quia etiam natura, non pendet ab hoc determinato principio operativo, & actione.

Respondetur. Negando causalem; non enim ideo præcisè id fit, quia non necessariò pendet operatio ab hac determinata subsistentia: sed quia simpliciter potest esse operatio, & non dependere à subsistentia. Quanquam, quo sensu concederet aliquis antecedens, eodem concederet consequens.

Punctum Difficultatis 2.

Argumenta Partis affirmantis.

1. Argumentum objicit sibi Suarez tale. Quamvis absoluta præscientia meriti, in tali humanitate, non antecesserit electionem ejusdem, tamen præscientia conditionata antecessit; præscivit enim Deus, quòd, si assumeret humanitatē, in illa, futura erant magna merita.

Respondet in suis principiis Suarez. Sed in ordine ad intentum dici potest, etiam præscientia conditionata meritorum dignificatorum jam dignitate increatâ, non præcessit electionem conditionatam ad unionem: quia conditionatè prævideri debuissent, sine conditionata dignificatione per VERBUM, atque adeo sine titulo condignitatis ad merendam unionē hypostaticam. Si autem non præcessit præscientia conditionata illorum meritorum; ergo erant quid posterius unione; si posterius, ergo non potuerunt mereri jam se priorem unionem.

2. Argumentum objicit sibi tale. Potuit humanitas Christi prædestinari priùs ad gratiam & gloriam, & in illa sic prædestinata potuerunt prævideri merita, propter quæ, ad unionem hypostaticam prædestinaretur.

Respondetur. Hæc merita non fore nisi de congruo, non enim forent dignificata dignitate divinâ; consequenter nec induissent rationem condigni meriti.

3. Argumentum est, Amici. Quòd de congruo possit humanitas mereri unionem. Quia scilicet Deus, æterno suo decreto, priùs ratione potuit velle efficaciter hanc humanitatem, cum iis gratiæ auxiliis, cum quibus prævideret illam sub quavis subsistentia, sub conditione, bene operaturam; ergo in præmium illorum operum, poterat hujusmodi unionē decernere.

Respondetur. Argumentum ut proponitur non concludit; quia, in præmium meritorum conditionatorum, non datur quidquam absolutum.

4. Argumentum est à pari.

1. Paritas. Poterat per nos Christus mereri electionem suæ Matris, etiam per merita subsequentia decretum, de electione Matris: quia poterat mereri per merita ultimò completa morte Christi, quæ mors posterior erat, electione Matris; ergo etiam poterat sibi mereri unionem, per merita sequentia unionem.

Respondetur. Imprimis, tenendo quòd Christus sit meritus meritis, licèt non morte, electionem hujus matris: non erit jam difficultas; sed tenendo, quòd etiam morte id meruerit, recurri debet, ut dictum supra in simili, ad acceptationem mortis, quæ prior fuit electione Virginis, & independens ab eadem; consequenter, in hoc merito, non ostendetur quidquam, quod causaretur ab aliquo posteriori. In præsenti autem præcessit unio hypostatica dignificans merita Christi: consequenter, si tribueretur illius actionibus vis merendi eandem unionem, hoc ipso poneretur, quòd priùs, causetur ab aliquo posteriori. Rursùs, titulus Redemptoris præservativi præcessit signo electionem Matris: qui redemptor præservativus, etiam mortem suam conditionatè obtulit; si obtulit, cùm ipsa mors conditionata compleatur sui esse absoluto, etiam illa merita, hoc sensu complebuntur, absolutâ morte; nec jam ostendetur, quòd aliquid priùs, causatum sit, à posteriori: cùm illa conditionatæ mortis oblatio, præcedat electionem Virginis, hocq; nonnisi sensu completur absolutâ morte, quæ est quid posterius Virgine, quia conditionata implentur absoluto. Jam autem quia non potest ostendi, quòd conditionata prævisio meriti, condignè merentis unionem hypostaticam, & tamē præcedens eandem, debeat compleri absoluto merito: ideo nō potest dici, quòd illis sit meritus, tanquam completis, merito absoluto. Quòd autem non præcesserit conditionatum meritum de condigno, probatum in responsione ad 1. Posset quis dicere, quòd id meritus sit Christus Matri, sed non morte; possetque se tueri, quòd etiam in Bulla Alexandri VII. præcitata, ubi agnoscitur Beatissimam

tissimam præservatam esse ab Originali, nihil habetur de morte Christi. Nam verba Pontificis sunt. *Intuitu*, inquit *meritorum IESV Christi, ejus Filii, humani generis Redemptoris, à macula peccati Originalis præservatam immunem.* Ubi nihil loquitur Papa de morte Christi; sed hoc videretur esse derogatio dignitati Virginis, non participantis ex thesauro præcipuo, mortis & Passionis illius. Deinde cùm Pontifex dicat id factum esse intuitu meritorum Filii, jam debuit id proficisci ex meritis, post prædecretum, quòd illa esset mater, quia scilicet illa merita, sunt à Filio Virginis, dicere autem, quòd sint à Filio Virginis materialiter, seu qui postea erat decernendus Filius, videtur, quòd non simpliciter acciperentur verba Papæ, in Bulla sua dogmatisantis. Posset item quis dicere, aliud esse, loqui de electione in matrem, & aliud de præservatione ab originali: illud, posset dicere factum ex meritis, independen[illegible]us à morte & matre, non tamen hoc posterius: possent enim signa rationis legitimè formari, quibus, decreta substantiâ maternitatis, remitteret, decernendum de titulo immaculatæ Conceptionis, ad posterius signum, scilicet jam sequens mortem absolutè prævisam; & ita respondens negaret majorem supra assumptam ab Amico: quod eadem merita, quæ fuerunt causa electionis, fuerint causa redemptionis. Addo, hanc difficultatem etiam aliis solvendam esse, nam Christus est Redemptor Angelorum præservativus, idque suâ morte, & quomodo morte, siquidem decretum de illis servandis in gratia, præcessit absolutam prævisionem mortis?

2. Paritas. Angeli meruerunt gratiam habitualem per actus, solùm naturâ priores, ipsâ gratiâ. Ergo idem potuit Christus, per ordinem ad unionem hypostaticam.

Respondetur. Disparitatem esse: quia pro illo priori antecedentiæ, intelligitur jam principium elicitivum & elevativum, adeoque dignificativum, condistinctum à gratia habituali, nempe auxilium supernaturale; jam autem in præsenti, pro illo priori antecessionis ad unionem hypostaticam, non intelligitur quidquam dignificativum, dignitate proportionatâ ad prę-mium, quod est unio hypostatica. Deinde hoc sensu conceditur, ut sint merita nonnisi naturâ priora; quod scilicet, eodem instanti, sint, gratia habitualis & meritum; non autem quòd gratia, quæ est posterior naturâ, eliciat illa merita, & dignificet.

3. Paritas. Potest conferri merces in spem futuri pretii. Ergo & unio hypostatica, potest offerri in spem meritorum Christi.

Respondetur. Disparitatem esse: quia in casu antecedentis, intelligitur dignitas mercis ad pretium. Nec ipso pretio, stat illius dignitas; jam autem non potest, ante unionem hypostaticam, intelligi dignitas meriti, ipsaque unio, dat meritis pretium.

4. Paritas. Modus causandi in causa meritoria, est similis valde modo causandi, causæ finalis; & ideo, quemadmodum finis, in apprehensione præexistens, causat sui ipsius executionem, ita & causa meritoria præexistens, poterit mereri executionem sui principii.

Respondetur. Quando finis causat, habet jam aliquid proprium, sui constitutivum in ratione finis, nempe bonitatem, sui gratiâ appetibilem, quæ antecedit sui executionem; jam autem illa merita, pro illo priori, non habent dignificativum proportionatum ad præmium; & si illud dignificativum intelligeretur, hoc ipso jam intelligeretur habitum, quod primò haberi deberet.

5. Paritas. Potest rex militi dare arma, sciens, bene ipsis usurum, ita ut ipsa arma, sint præmium meritorum.

Respondetur. Quia intelligitur antecedens fortitudo militis, dignificativa illius meriti, ideo concedi potest antecedens; non potest autem pro illo priori, intelligi dignificativum, per ordinem ad illud præmium; nec accipit in præmium miles suum robur, quo dignificat illud meritum: acciperet autem in præmium Christus, id, quod dignificat illius meritum.

5. Argumentum. Potuit Deus liberaliter, & omnino gratuitò decernere, dare Christo unionem hypostaticam, propter merita, ab eadem ipsa unione, participantia valorem.

Respondetur. Potuisse Deum decernere liberaliter unionem hypostaticam, sed non ita, ut illi liberali decreto, forent pro commotivo ipsa merita, unione jam hypostatica dignificata: quia hoc ipso, prius, causaretur à posteriori. Concedo quidem quod ordine intentionis prævideri possint priùs merita Christi, præ ordine executionis; quia tamen, in ipso ordine intentionis, jam intelligeretur simul unio hypostatica, pro illo ordine intentionis, consequenter, jam se non posset habere per modum præmii, cùm præmium debeat habere, rationem posterioris.

Instabis 1. Per nos, & liberaliter, & titulo meritorum, movetur Deus ad prædestinationem formandam; ergo & ad decretum unionis potest moveri, & suâ liberalitate, & intuitu meritorum Theandricorum.

Respondetur. Disparitatem esse, quia pro illo signo, pro quo intelliguntur merita, nondum intelligitur factum decretum prædestinativum; & si intelligeretur, jam non essent illa merita motivum illius decreti; jam autem pro illo signo, pro quo intelliguntur merita Theandrica, intelligitur jam unio hypostatica; ergo non potest esse præmium, quod debet habere rationem posterioris. In idem recidet, quòd illa merita non sint effectus prædestinationis:

tionis; consequenter, si moveant ad prædestinationem, effectus non erit causa suæ causæ; jam autem merita Theandrica sunt effectus, suo modo, unionis hypostaticæ: ideoq; si unionem causarent, causaretur prius, ab aliquo posteriori, adeoque causa, à suo effectu.

INSTABIS 2. Justi merentur absolutè gratiam habitualem & gloriam, licèt gratia & gloria, sint præfinitæ ante prævisionem meritorum; quia præfiniuntur, ut conferendæ in ordine executionis, propter merita; Ergo poterit dici & unio hypostatica, decreta, intuitu meritorum Theandricorum.

RESPONDETUR. Casum antecedentis verum esse: quia, in quo signo intelligitur liberalitas, tanquam motivum prædestinationis, nondum intelligitur prædestinatio, sed se habet per modum posterioris: si se habet per modum posterioris, nihil sequitur absurdi, ut ipsa gratia & gloria cadat sub meritum; jam autem cùm intelliguntur illa merita significata, unione hypostaticâ, hoc ipso jam intelligitur unio; si intelligitur, jam non potest habere rationem præmii, quia nec rationem posterioris. Rursùs, quando decernitur liberaliter gloria, non decernitur dependenter ab actibus visionis ponendis, eò quòd hoc ipso intelligeretur ejus antecedentia, cujus deberet intelligi sequela; ita nec potest decerni unio hypostatica, dependenter à meritis Theandricis, quæ sunt posteriora illis.

INSTABIS 3. Etiam hoc decretum unionis, factum est, ut respiciat unionem, tanquam dandam propter merita.

RESPONDETUR. Negando illud sic potuisse formari.

6. ARGUMENTUM est. Saltem potuit Christus, mereri excessum hujus unionis, præ illa; quia potuit Deus decernere humanitatē Christi, cum hac vel illa unione hypostatica indeterminatè; & Christo sic præfinito, potuerunt videri merita, ex quibus prævisis, potuit velle hanc potiùs unionem. Pertractat hoc punctum Aldrete disp. 27. & affirmat Sect. 4.

RESPONDETUR. Vi unionis hypostaticæ, potuisse mereri Christum, ut sibi, per posteriùs, daretur in præmium excessiva aliqua unio, neq; enim tunc, deberet causari prius, à posteriori; non tamen potuit mereri primam unionem, ex dictis. Sed quia hæc merita, erant merita nunquam ponenda, non poterant movere efficaciter, ad dandam præsentem unionem: quod applica, etiam inferiùs dicendis.

INSTAT 1. Aldrete. Principium merens, quod est formaliter elicitivum meriti, jam intelligeretur determinatum, & simul merita præfinita; ergo illis potuit moveri Deus, ad conferendam unionem de se meliorem.

RESPONDETUR. Concedo totum. Sed nego, moveri potuisse ad conferendam unionem primam.

INSTAT 2. In ipsa unione distinguendum est per rationem, quid cadat sub præmio, & quid detur gratis? hoc enim fit etiam in humanis, dum commutantur dignitates.

RESPONDETUR. Hæc duo distingui posse; sed nego etiam hoc distincto, quòd posset cadere sub meritum condignum, prima unio hypostaticâ.

INSTAT 3. Id, quod significat opus, non debet realiter distingui ab ipso præmio.

RESPONDETUR. Hoc concesso, negatur, quòd opus non debeat semper habere prioritatem, respectu præmii; quam prioritatē non haberet, si primam unionē, ut dictum, mereretur.

INSTAT 4. Potest distingui in gratia, quod se habet per modum formæ significantis opus ad præmium; ergo idem dicendum de commutatione unionis hypostaticæ in meliorem.

RESPONDETUR. Concedo totum; sed nego, quòd prima unio unquam cadat sub meritum.

INSTAT 5. Si meritum videatur infallibiliter eliciendum, sive detur hoc principium, sive aliud, poterit, qui recepturus est præmium, pacisci cum remunerante, ut sibi detur hoc melius principium.

RESPONDETUR. Potest pacisci, ut sibi detur pro pòst, non autem primò; propter dicta.

7. ARGUMENTUM. Cùm merita Christi sint infiniti valoris, & non possint sufficienter remunerari per præmia subsequentia, ideo extendere debent suam activitatem ad præmium, de quo hîc.

RESPONDETUR. Non posse id fieri, quia causaretur à posteriori id, quod prius est; hoc autem repugnat.

Punctum Difficultatis 3.

Quid tenendum?

ASSERO 1. *Opera elicita à natura per vires gratiæ, propriori natura ante unionem, nihilominus in instanti reali unionis, si sumantur prout sunt à parte rei, habent condignitatem indeterminatè ad aliquam unionem hypostaticam.*

RATIO. Quia adæquatè sumpta significantur in re dignitate VERBI, respectu autem meritorum significatorum dignitate VERBI, non est excedens præmium, aliqua unio hypostatica, ut dictum supra.

ASSERO 2. *Eadem opera sic sumpta, habent quidem dignitatem coæquationis, ad unionem hypostaticam propriam & primam. sed non habent rationem meriti.* Partire dignitatem coæquationis à formalitate meriti, coæquatio, stat in æquali dignitate: formalitas autem meriti, stat in conditione actionis laudabilis, natæ habere collationem præmii, sui intuitu.

I. Pars Asserti

PROBATUR. Quia scilicet dignitas illius

actionis, habet eandem dignitatem, quam unio hypostatica; ergo habet æqualitatem dignitatis.

II. Pars, in qua in præsenti difficultas.

PROBATUR. Tum, quia pro illo priori, & esset intelligibilis dignitas oriunda à Persona Verbi, utpote tribuens rationem meriti de condigno ad unionem hypostaticam: quæ dignificabilitas, ut supponitur, non potest haberi, nisi ab aliquo increato; & non esset intelligibilis: quia si esset pro illo priori intelligibilis dignificatio orta à Persona VERBI, & haberent antecedentiam merita ad illam unionem, utpote causa illius moralis; & non haberent antecedentiam: quia jam, pro illo priori, intelligeretur simultas unionis. Tum, quia si merita antecederent tempore, non haberent rationem meriti de condigno ad unionem hypostaticam; ergo etiam si sumantur priora intelligibilitate præ unione, non sunt intelligibilia tanquam merita de condigno. Tum quia & essent illa merita de condigno, ut supponitur: & non essent: quia in antecedentia ad dignitatem, non sunt digna, essent enim digna sine forma dignitatis; sed, pro illo priori naturæ, haberent antecedentiam ad dignitatem: quia haberent antecedentiam ad unionem hypostaticam, quæ est illorum dignitas. Addo, implicat non præcessisse id, quod præcessit: sed si deberet vi meritorum subsequentium decerni Incarnatio, debuisset id non præcedere, quod præcessit: Ergo id implicat. Minor probatur. Si vi meritorum subsequentium decerni posset Incarnatio, ante illa merita non debuisset præcessisse decretum, utpote quid sequens illa merita; & tamen præcessit decretum, quia præcessit unio dignificans illa merita, adeoque & decretum circa illam.

Cæterùm merita illa accepta non secundùm condignitatem ab unione hypostatica derivatam, sed merè acceptam ex gratia, possunt esse merita de congruo, unionis VERBI. Quia non est ratio, cur Deus tot gratias conferre non possit creaturæ, cum quibus se congruè disponat ad unionem hypostaticam, accedente præcipuè pacto, de illa danda in præmium; quod pactum non implicat.

DICES 1. Nullum haberi fundamentum sic exaltandi merita, dignificata præcisè per dignitatem gratiæ.

RESPONDETUR. Haberi fundamentum in principio negativo, Non implicat; & in principio: quia est multa dignitas thesauri gratiarum.

DICES 2. Ergo non erit fundamentum, cur defacto Christus sic non sit meritus unionem.

RESPONDETUR. Quia ex una parte non præcessit gratia unionem hypostaticam; & ex altera parte, quia omnis gratia, data Christo, intuitu unionis hypostaticæ, non ergo illam præcessit; quod requiritur ad meritum.

DICES 3. Merita naturalia non possunt mereri gratiam supernaturalem, etiam de congruo: Ergo nec supernaturalia, unionem hypostaticam.

RESPONDETUR. Disparitatem esse, quia antecedens docet Fides contra Pelagium; quod de consequenti non habetur. Rursùs, quia gratia, per Augustinum, non esset gratia, si naturæ deberetur; quod non sequitur in casu consequentis. Et quamvis, in ratione entis & ordinis, non magis distent, meritum supernaturale & unio hypostatica, quàm natura & gratia; in ratione tamen præmiabilis, ex dictis, magis distant.

ASSERO 3. *Merita prout non dignificata unione hypostaticâ, non sunt merita condigna ad unionem hypostaticam.*

RATIO: Quia meritorum condignitas ad unionem hypostaticam, non apparet, quòd aliunde accipi possit, quàm ab aliquo increato.

DICES. Merita creata merentur de condigno visionem beatam, ergo & unionem hypostaticam.

RESPONDETUR. Disparitas est, quia majus est, habere in præmium Deum substantialiter ingredientem aliquod compositum, quàm esse Deum objectum actûs intuitivi, si cætera adsint paria.

DIFFICULTAS III.

An Christus meruerit unionem per opera subsequentia?

ASSERO 1. *Per merita subsequentia, etiam prout non dignificata à Persona VERBI, poterat Christus mereri unionem hypostaticam de congruo.*

RATIO: Quia ex una parte tale meritum non implicat, ex alia, dignificatio illius, haberi potuisset à gratia.

ASSERO 2. *Opera Christi subsequentia, potuerunt habere veram rationem meriti de condigno, respectu conservandæ unionis*, v. g. Opera Christi primâ horâ elicita, poterant habere vim merendi, ut conservetur unio hypostatica per æternitatem.

RATIO: Quia opera subsequentia possunt mereri aliam unionem, imò & primam alteri; ergo possunt mereri & conservationem suæ unionis. Deinde, si quid obstaret, quominus mereri possent illa opera conservationem illius unionis, id ideo esset, quia præsupponerent unionem; sed hoc non obest, quia non præsupponerent unionem prout conservatam, sed prout antecedentem. Deniq; non implicat fieri cum Christo pactum, ut detur illi in præmium conservatio unionis, & ut, ex vi illorum operum prævisorum, decernatur conservatio.

DICES. Illa unio, prout antecedens opera subsequentia, est causa operum subsequentium, & opera subsequentia essent causa conservandæ illius unionis: ergo illa unio antecedens esset causa sui ipsius conservandæ.

RESPON-

Respondetur. Non esse absurdum, ut idem sit causa moralis suæ conservationis, quia jam tunc conservans physicum, esset distinctum ab ipsis illis meritis, causatis ab illa unione, & impetrantibus illam conservationem.

Assero 3. *Non constare, quòd conservatio unionis, data sit, in præmium meritorum Christi.*

Ratio: Quia nec Patres, nec scriptura de hoc loquitur.

QUÆSTIO III.

De Motivo Incarnationis, quod sunt Merita Beatissimæ, & Sanctorum Patrum.

Quod attinet ad Meritum Beatissimæ.

Assero 1. *Non potuisse Beatissimam mereri de condigno substantiam Incarnationis.*

Ratio: quia est summa improportio cujuscunq; meriti creati, ad tantum præmium.

Assero 2. *Non implicat contradictionem, ut de condigno, mereretur sibi Maternitatem.*

Ratio 1. Asserti, quia si implicaret ne id mereretur, implicaret ideo, quia hoc ipso deberet mereri substantiam Incarnationis: sed id non sequitur: quia, sub eo nonnisi respectu, merendo Beatissima ut sit Mater Dei, meretur substantiam Incarnationis, si in ante, & ex vi alius motivi, non prædecreta jam fuisset substantia Incarnationis: sed est prædecreta; Ergo.

Ratio 2. Quia Maternitas Dei, vel physicè vel moraliter accepta, non excedit vim meriti etiam condigni creati; quia, esse Filium Dei adoptivum, est quid majus præcisè, quàm esse physicè Matrem Dei; idque innuit Christus, qui eos qui faciunt voluntatem Patris, appellat Patres & matres: & Augustinus; *Majus est*, inquit, *concipere Deum mente, quàm ventre*; sed mereri, esse Filii Dei adoptivi, v. g. per gloriam, vel per augmentum gratiæ, idque de condigno, competit merito creato. ergo & esse maternitatis physicum. Quòd verò non excedat moraliter maternitas condignitatem meriti creati, Ratio est: quia independenter à maternitate, poterat tantam vel æqualem gratiam habere Virgo Beatissima, qualis est necessaria ad promerendam gratiam maternitati annexam.

Ratio 3. Quia id non implicat.

Assero 3. *Non improbabile esse, quòd defacto meruit sibi Maternitatem Beatissima.*

Ratio 1. Auctoritatis. Habet id Antiphona Ecclesiæ; *Quia quem meruisti portare.* Et Oratio. *Deus qui gloriosæ Virginis corpus & animam, ut dignum Filii tui habitaculum effici mereretur, &c.* Hieronymus: *Tantæ*, inquit, *Puritatis MARIA exstitit, ut mereretur effici Mater Filii Dei.* Et Greg. in lib. 1. Reg. c. 1. *An non*, inquit, *Mons sublimis MARIA, quæ, ut ad conceptionem æterni VERBI pertingeret, meritorum verticem, supra omnes choros, usque ad solium Deitatis evexit.* Qui modi loquendi non significant solam dignationem Dei gratuitam, quæ etiam vocari solet gratia & meritum, quo sensu sumitur in Oratione Ecclesiæ de S. Anna, quæ dicitur meruisse, esse mater Genitricis Domini; sed significant simpliciter actiones, quæ id mer[illegible]runt. Rursùs, sensus illius Orationis de S. An[illegible] procedit de gratia pariendi, ne foret sterilis. Quanquam si etiam illi concesseris prærogativam meriti, ut esset mater Virginis, convinci non poteris, imò simpliciter verba Orationis accipies: nec id tribuendum aliis, quia illis id non tribuit Ecclesia. Concesso autem quòd id meruerit Beatissima, concedi debet, quòd condignè meruerit; quia meritum simpliciter dictum, supponit pro principali, principale autem in meritis, est meritum condignum.

Ratio 2. Quia non est ita certum, quòd, præter gratiam & gloriam, non possimus nobis quidquam mereri supernaturaliter de condigno, quod si aliquid aliud: cur non & Maternitatem Beatissima?

Ratio 3. Quia si Beatissima non meruisset de condigno maternitatem, id ideo esset, vel quia non supponeretur habuisse gratiam, vel quia omnes gratiæ illi datæ sint, intuitu maternitatis Dei; sed utrumq; hoc non probat intentum. Non *primum*: quia antequam supponebatur electa in matrem Dei, supponebatur jam Christus, caput influens in membra, supponebatur Christus mortem acceptâsse, & cætera similia; cur ergo vi illorum meritorum, non potuisset prævideri operatura? Non etiam secundum: quia quamvis aliquæ gratiæ datæ sint Beatissimæ intuitu maternitatis, non est tamen necesse dari omnes; cur ergo defacto, ratione illarum aliquarum gratiarum, non potuisset & operari, & prævideri operatura? Quòd autem Christus non habuerit ullas gratias, nisi intuitu Incarnationis, habuerit autem Beatissima, referri debet in signa rationis, & decreti, supra assignata; quia scilicet Beatissima, ante suam maternitatem, potuit prævideri, habens gratiam ex alio principio, quàm ex maternitate, nempe vi capitis, & vi decretæ quoad substantiam Incarnationis, quam sequitur acceptatio mortis, & cætera similia. Jam autem antequam Christus decretus est caput influens, adeoq;, ante decretum Incarnationis, in nullo priori signo cum gratia prævideri potuit defacto. Deinde, cùm Sancti doceant, Beatissimam meruisse maternitatem, hoc ipso docent, præcessisse merita ante maternitatem: consequenter, præcessisse principium merendi, ante maternitatem: adeoque, illa principia non esse data, ex subsequenti, decretæ jam maternitatis; quod tamen non docent de Christo.

Quod ad Sanctos Patres attinet.

Assero 1. *Eos non potuisse mereri de condigno substantiam Incarnationis.*

RATIO est. Maxima improportio tanti mysterii, cum quocunque merito creato.

ASSERO 2. *Potuisse illos mereri de congruo substantiam Incarnationis.*

RATIO est: Quia id non implicat; præcipuè autem, cùm potuerint habere gratiam, independenter à meritis Christi, & elicitas ex hac gratia operationes in hunc finem offerre, quo casu, non erit ratio, cur de congruo id mereri non potuerint?

ASSERO 3. *Facto non meruisse illos de congruo substantiam Incarnationis.*

RATIO est: Quia omnes, quæ Sanctis Patribus datæ erant gratiæ, intuitu Incarnationis datæ sunt; ergo jam supponebatur Incarnatio, ante illorum merita congrua.

ASSERO 4. *Aliquos ex illis, ut David, Abraham, meritos fuisse circumstantiam Incarnationis, quòd ex his Parentibus Christus nasceretur.*

RATIO, Authoritas Scripturæ ex Gen. 27. 2. Reg. 2. 1. Paralip. 22.

ASSERO 5. *Plures ex ipsis meruerunt Incarnationis circumstantiam, quæ est, Acceleratio.* Non quòd citiùs facta quàm primò Deus decreverit; sed quòd non decrevisset tam citò, nisi previdisset preces illorum.

RATIO asserti est authoritas scripturæ, ubi Dan. 9. Hebdomades dicuntur abbreviatæ.

DICES. Merita Christi non poterant dari, nisi cùm hac duratione; ergo cùm sint prævisa merita Christi, ante Patrum merita, utpote causa meritorum, quæ conveniebant Patribus: prævisa sunt cum hac duratione; ergo determinatio de hac duratione præcessit illorum merita: ergo ulteriùs, tempus Incarnationis non cadebat sub rationem meriti Patrum.

RESPONDETUR. Pro aliquo signo rationis, non est necesse prævideri omnia identificata realiter; nam ubicatio, ut diximus in physicis, identificatur realiter entitati, nec tamen fuit necesse, in primo decreti signo, statim decerni de omnibus ubicationibus Christi: esse item hujus filium, identificatur entitati Filii, nec tamen erat necesse prævideri in primo decreti signo, cujus esset futurus Filius Christus; ita ergo nec erat necesse prævideri illa merita, cum hac duratione. Consule alios fusiùs ista tractantes.

DISPUTATIO IV.

De ipsa Incarnatione.

TRactando de ipsa Incarnatione secundùm se, tria potissimum expendi possunt. *Primò*, quid sit Incarnatio, accepta, secundùm quod dicit unionem Personæ divinæ, cum natura humana? *Secundò*, quid sit Incarnatio, secundùm quod dicit, terminum illum cui assumere convenit, nempe secundam Personam? *Tertiò*, Quid de facto sit unitum isti Personæ, seu quid assumptum?

QUÆSTIO I.

De Incarnatione prout dicit unionem.

IN Christo duplex unio est. *Primo*, unio corporis & animæ rationalis: deinde unio naturæ humanæ, cum Persona VERBI. Distinctas esse has uniones, probat imprimis distinctio extremorum unibilium; unio autem sequitur naturam unibilium. Quod etiam à posteriori probatur: quia facta est separatio inter animam & corpus, adeoque disunio, in triduo mortis; cùm tamen unio hypostatica soluta non fuerit; secundùm illud Damasceni, *VERBVM, quod semel assumpsit, nunquam dimisit.* De priori unione hîc non agetur, quia idem de illa dicendum, quod de unione in homine. De hac altera hîc disceptabitur.

DIFFICULTAS I.

Quid unio Hypostatica?

TOta hæc quæstio manca esset, non præsuppositis istis, quæ in simili dicta in Philosophia; magis propria hujus loci hîc attingentur.

DICENDUM est 1. *Vnionem hypostaticam salvari non posse, sine aliqua entitate modali.*

PROBATUR principio in materia de distinctionibus stabilito. Impossibile est, transire ab uno contradictorio ad aliud, sine sufficienti mutatione, ergo & à non esse terminati Personâ divinâ, ad esse terminati eâdem, impossibile est transire sine sufficienti mutatione; sed nulla alia sufficiens ostendetur, nisi ponatur entitas modalis: ergo. Subsumpti antecedens probatur solâ inquisitione, quæ sit illa mutatio? defendeturque hoc antecedens mox dicendis. Et secundùm hanc conclusionem convenimus cum Modalistis.

DICENDUM 2. *Illa Modalitas, non habebit rationem dispositionis formaliter, sed connotati determinativi, ut VERBVM personaliset naturam hanc humа-*

humanam & natura humana, hæc, ut terminetur ab hac Persona. Quòd non debeat habere rationem dispositionis.

PROBATUR 1. Quibuscunq; dispositionibus positis, potest necdum sequi unio, & tamen illa determinatione positâ, debebit sequi unio: quia hoc ipso non esset determinatio; ergo illa modalitas non habet rationem dispositionis. Antecedens probatur. Quia, positâ aliqua forma, potest Deus omnia illa impedire, quæ sunt secundarii effectus, retento solo primario; non est autem alius primarius effectus illarum dispositionum, nisi disponere, vel unioni aptare subjectum: cùm effectus formalis dicat formam, subjectum aptum, & unionem eorundem; ex quo non sequitur, nisi merum disponere ad unionem, non autem ipsum esse unitum.

PROBATUR 2. Quia quæcunq; aliæ manifestè dispositiones, sunt tales, ut illis positis, possit impediri id, ad quod fit dispositio, ut inducens videbit. Ergo idem dicendum esset de hac Modalitate, si foret per modum dispositionis.

PROBATUR 3. Quia definitio dispositionis, non est definitio unionis; quæ autem in Physicis non habent in re eandem definitionem, possunt inter se separari: nisi adsit ratio ordinis essentialis, qualis est in nostra determinatione; dispositio autem quà talis, si diceret ordinem essentialem, ad uniri, hoc ipso extraheretur à conditione dispositionis. Habebit autem se illa modalitas, per modum determinationis: quia omnis modalitas, definitivè, est determinatio entitativa, hocque ipso intelligi debet sequi unio, quia, hoc ipso, determinatio illa non esset determinatio; adhuc enim maneret indeterminatio ad uniri.

RESPONDEBIS 1. Positis ultimis dispositionibus, potest non sequi unio per nos, deberet ergo etiam non sequi, positâ illâ determinatione.

CONTRA: quia effectus formalis, qui est ultimò disponere, adhuc totus salvaretur, non positâ unione: salvaretur inquam, quia in ratione dispositionis, non requireretur jam ulterior; non salvaretur autem ratio determinationis, si ad nihil determinaret: ad nihil autem determinaret, si maneret indifferentia ad uniri, & licèt determinationis, quæ est quid physicum, & unionis, sit alia definitio, cætera tamen non sunt paria; quia scilicet ipsa definitio determinationis non salvaretur, si relinqueretur indifferentia ad uniri.

RESPONDEBIS 2. Adhuc illa dispositio modalis erit determinatio, sequi ergo illam debebit unio.

CONTRA: Concedo quidem, quòd determinabit, sequeturque illam necessariò unio: sed non sub titulo dispositionis.

RESPONDEBIS 3. Quidquid ad totum aliquod requiritur, est vel dispositio, vel extrema componentia, aut principia.

CONTRA: Quia hæc modalitas potest venire nomine principii formalis; vel certè neganda erit major: extremumque aliud assignabitur, nempe ratio determinationis ad uniri.

DICENDUM est 3. *Unionem hypostaticam formaliter, non aliud esse, quàm naturam humanam, prout habet rationem terminatæ & suppositatæ actu à VERBO, & VERBUM prout habet rationem terminantis actu, & exercitium suæ suppositivitatis.* Et secundùm hanc conclusionem, convenimus cum Nominalibus.

PROBATUR 1. Quia, si nihil obsit, dicta Patrum & Conciliorum simpliciter sunt accipienda: Patres autem & Concilia, nunquam istius entitatis mediæ, ad faciendum, ut natura humana subsistat subsistentiâ VERBI, meminerunt; sed id semper rejiciebant, nonnisi in Naturam assumptam, & Personam assumentem.

RESPONDEBIS. Non meminerunt etiam illius modalitatis determinativæ.

CONTRA. Non meminerunt quidem, sed illam debere dari, argumentum positum evincet.

PROBATUR 2. Quia unio corporis & animæ, ut dictum alibi, non est ulla entitas intermedia; ergo nec unio hypostatica. Consequentia probatur ab Athanasio; *Sicut, anima rationalis & corpus, unus est homo: ita Deus & homo unus est Christus.* Et deinde, videtur hoc consequentius dici, ad connotata, aliàs defensa.

PROBATUR 3. argumento negativo. Sicut non sunt multiplicanda entia sine necessitate, sic nec rationes formales ut quo, sunt multiplicandæ sine necessitate; sed positâ modali entitate, nonnisi pro connotato, & posito, quòd hæc natura sit hujus suppositi in actu secundo, & hoc suppositum sit suppositum hujus naturæ in actu secundo, sufficienter esse formale suppositationis intelligetur: ergo in hac ratione sola constitui debet.

DIFFICULTAS II.

De Responsionibus & Fundamentis Oppositorum.

QUoad responsiones attinet, illæ ad hoc maximè attendent, ut ostendant sufficientem mutationem independentem ab entitate modali. Proponentur autem tam ea, quæ in impressis habentur, quàm ea quæ à pluribus nostræ Provinciæ Professoribus, aut inventa, aut usurpata sunt.

Punctum Difficultatis 1.

Recensentur aliquæ Responsiones.

RESPONDENT 1. Nominales, & concedunt,

ad denominationem intrinsecam, requiri mutationem intrinsecam: concedunt, denominationem uniti, inter humanitatem & Verbum, esse adæquatè intrinsecam: concedunt, in natura humana fuisse mutationem intrinsecam: concedunt, necessariam fuisse formam, vel quasi formam novam, per quam fieret illa mutatio: & his omnibus concessis, negant, quòd VERBUM non sit forma, vel quasi forma, ratione cujus, vera est denominatio, quòd humanitas unita sit VERBO; ipsa enim increata VERBI Personalitas, est ratio formalis, per quam, humanitas, de non subsistere actu, transit ad subsistere actu.

CONTRA. Quæro, quare natura humana transit, de potentia subsistendi Personalitate divinâ, ad actum subsistendi? respondes, haberi id ratione Personalitatis divinæ: quæro, per quid transit ipsa Personalitas, à non esse actu terminantis, ad esse actu terminantis? respondes, mutatione factâ in naturâ: quæro ulteriùs, potest esse Persona VERBI & humanitas, & non esse illa mutatio; per quid ergo transitur, ad illam mutationem, & quid est illa mutatio?

RESPONDENT 2. Nominales. Quòd illa mutatio sit aliquid præter illa duo, prout aliquid, non est nihil; non tamen est aliquid, quod sit idem, quod ens per se, & habens quidditatem propriam & existentiam, quæ per se possit terminare actionem agentis; nec est primò seipso Ens, sed modus essendi. Unio autem hypostatica est revera aliquid à parte rei; est enim nova denominatio humanitatis, secundùm quam humanitas, existit differenter à seipsa, utpote jam habens determinationem ad terminari Personâ divinâ; qui modus essendi procul dubio est aliquid; quis enim dubitet, num sit aliquid, id, quod est, duo subsistere indivisè in eadem hypostasi divina.

CONTRA. Potest esse entitas naturæ, & entitas Personæ divinæ, & non esse id, quod est, naturam humanam habere indivisum subsistere cum VERBO, per quid ergo transit, ad habere indivisum subsistere? Concedo, quòd hæc suppositatio non sit nihil: Concedo, quòd unio sit modus essendi; sed quærere restat, per quid transeatur ad istum modum essendi? cùm iste modus essendi, nullam novam entitatem importet. Et sicut ad modum essendi, qui est relatio, transitur præsuppositâ aliquâ mutatione, seu ratione fundandi, ostende quidnam sit simile in præsenti. Reditq; argumentum. Potest esse natura humana, & subsistentia VERBI, & non esse illud aliquid, prout opponitur nihilo; per quid transitur ad illud aliquid oppositum nihilo?

RESPONDENT 3. Nominales. Necessariam omnino esse hanc determinationem, quæ autem illa sit, jam explicant, & dicunt, ly, *Per quid*, significare tria genera causarum: scilicet, per quid determinetur activè, Per quid formaliter, & Per quid materialiter. Quoad *primum*, activè determinatur à principio activo, ejusq; actione: estq; omnino necesse ponere hujusmodi actionem: alioqui non poneretur hic effectus in humanitate, qui est, illam subsistere divinè. Et ratio est: quia sicut agens est primum principiũ, unde motus, ita actio est primus actus, à quo incipit motus. Unde mirum non est, quòd VERBUM & humanitas, potuerint simul existere, sine unione hypostatica: si nimirum Deus (utiliberè potuit) non exercuisset vim activam, suspendisset que illam actionem, quæ necessaria fuit ad hunc effectum, qui est subsistere actu in VERBO. Quia verò hæc determinatio est extrinseca, jam aliam intrinsecam assignant, dicuntque duplicem esse intrinsecam determinationem, per quam Natura ad esse terminatæ, & Persona ad esse terminantis, transit; una quidem determinatio, est quasi in genere causæ formalis, per ipsam met subsistentiam; altera in genere causæ materialis; & hæc habetur ab ipsa humanitate. Quando itaque quæritur, per quid determinatur formaliter humanitas, ut subsistat in VERBO? respondetur, determinatur formaliter per actum hypostaticum, ipsa verò Personalitas divina per nihil aliud formaliter determinatur, in ordine ad hunc effectum, qui est subsistere, quia & omnes aliæ formæ & actus, cùm sint actus, & ipsum, *Quo* aliud est formaliter, non indigent alio actu, & alio *Quo*. Dicunt autem, hanc responsionem à se allatam, circa determinationem humanitatis & VERBI, esse scientificam, primam, & necessariam. Cùm enim juxta Philos. 2. Posterior. c. 7. omnis quæstio petat causam & medium; & si est scientifica, petit causam primam & necessariam, id est, quâ positâ non potest non poni effectus, quâ sublatâ non potest non tolli, ex 2. Physicor. tex. 20. & 38. proinde, & hæc quæstio, per quid humanitas actu uniatur VERBO? causam quærit; eamq; primam & necessariam. Argumenta autem opposita quærunt causam causæ; quærunt enim causam formalem causæ formalis, cujus nulla jam alia causa assignari potest; vitiosè que assignatur, sive ponatur aliquid modale, sive reale, quod ipsum reprehendit Philosophus 2. de Anima tex. 7. Sicut enim materiæ, non est alia causa materialis, sic nec formæ alia causa formalis; alioqui in quolibet essent duæ formæ, & duæ materiæ; imò innumeræ: cùm etiam de secunda causa quæri possit, per quid causet formaliter vel materialiter? & sic in infinitum; vel si dicatur causare per se & immediatè: cur etiam prima id non faciet? Quodsi dicas, recursum debere fieri ad causam alius generis, hoc jam in præsenti afferetur. Quando igitur quæritur, per quid e. g. anima est unita actu corpori?

respon-

respondetur, quia agens eam univit, ipsâ animâ exercente actum secundum formæ, & materiâ exercente actum secundum materiæ, ut fiat totum & homo. Nec aliter Aristoteles ipse respondit: nam 8. Metaph. t. 8. *Quæ hujus causa est*, inquit, *ut, quod potentia est, actus sit, in quibus cum & generatio est, præter illud quod fecit? nulla enim alia causa, ut actu sphæra sit, quæ potentiâ sphæra erat.* Et t. 17. *Quare nulla alia causa est, nisi, si quod fuit, tanquam ex potentia in actum movens.* Quod autem de unione dicitur, idem de actuali sustentatione humanitatis dici debet. Quare, inquiunt, & nos, quando ad quæstionem, per quid formaliter intrinsecè determinetur humanitas, ut sustentetur, & VERBUM ut sustentet? Respondemus: quòd formaliter intrinsece determinentur suis entitatibus, secundùm certam habitudinem sumptis: recte, inquiunt, & scientifice respondemus; quia, quæstioni formali, causam formalem assignamus: ipsius autem formalis, non aliam formalem, ut Modalistæ, sed alterius generis causam, nimirum determinationem ab agente extrinseco factam, ostendimus; præter quam, nihil aliud requiritur: cùm ad tollendam uniuscujusq; rei indifferentiam, alterius oppositorum, ad quod est indifferens, præsentia, vel informatio sufficiat, ut docet Aristot. t. 63.

Contra 1. Restauratur argumentum. Impossibile est transire à contradictorio ad contradictorium sine mutatione sufficienti: Ergo & à non esse actionis, adesse actionis, determinantis indifferentiam humanitatis & VERBI, transiri non potest sine sufficienti mutatione; quæ autem illa? Rursùs: Potest esse Persona VERBI & natura humana, & tamen Persona VERBI non habere determinationem à se ipsâ, ad præstandum hunc effectum, qui est, subsistere naturam humanam: potest item esse entitas humanitatis, & non habere rationem personatæ à VERBO: potest insuper, existente Personâ VERBI & humanitate, non esse illa actio determinativa in genere efficientis: quid ergo est illa accessus ejusdem: Cumq; illa actio per illos nihil sit novum, præter ipsam naturam humanam & Personam VERBI, quæ possunt esse, & non haberi ratio actionis; quæro, quid est illam haberi?

Contra 2. Quia, quamvis impossibile est, ut sit Persona VERBI à parte rei, & non constituat VERBUM prout condistinctum ab aliis personis, potest tamen esse VERBUM à parte rei, & non terminare naturam humanam; per quid ergo transit ad esse terminantis eandem? & cùm, ante assumptionem, se ipso non transierit ad assumentem, cur modò se ipso, transit ad assumentem?

Contra 3. Quia quamvis formâ (idem dic de materia) non indigeat determinari, in genere causæ formalis, & secundùm rationem formæ, ab alia forma: idq; reprehendat Aristoteles: neq; enim est necesse albedinem dealbari aliâ albedine; nihilominus restat quærere, cùm illa forma, quæ in ratione formæ non indiget formari aliâ formâ, possit non esse informativa hujus subjecti, per quid transit, ad esse informativam? cumq; illa forma possit esse nonnisi sibi & in se, ut loquuntur oppositi: possitq; etiam esse sibi & in se, simulque alteri: per quid transit, ut sit etiam alteri? Addo ideo, in genere causæ formalis v. g. prout importat rationem formæ, non est necesse aliâ determinatione determinari illam ad rationem formæ: quia hoc ipso, quòd est à parte rei, habet illam rationem formæ: ita ut id nec divinitus ab illa separari possit: transitque à non esse habentis rationem formæ, secundùm formalitatem formæ, ipsâ sui existentia, ipso suo esse extra causas, ipso non esse, mutato in esse: quæ etiam taxa est, per quid aliquid seipso transeat ad esse talis. Quia verò potest esse à parte rei forma, habereq; suam entitatem extra causas, & non habere formalitatè esse alteri, seu actu informantis: restabit quærere, per quid transeat ad illam partem contradictionis? Denique hac in materia, duo in forma (idem dic de subjecto) distingui possunt. *1mò* habet rationem formæ sub formalitate formæ secundùm se: *2dò* habet rationem formæ sub formalitate formæ (ut oppositi dicunt) alteri, seu formalitatem aliud informantis; quæ formalitas, licèt trahat secum priorem, illique identificetur quoad rectum: non enim aliâ entitate forma est forma sibi, & aliâ entitate forma alteri: nihilominus, quia hæc secunda formalitas, potest abesse, ideo quæritur, per quid transeatur ad illam habendam? Unde immeritò imponitur nobis, quasi dicamus, formam in genere formæ ab alio determinari, cùm nonnisi intentum sit, evincere, quòd in genere actu informantis, vel actu alteri, ut dicunt, indigeat determinativo: cùm possit esse, & non esse alteri.

Respondent 4. & ante responsionem.

Supponunt 1. Quòd omnis actio, debeat terminari ad dandum esse aliquod alteri; adeo, ut si nihil per actionem recipiat Esse, impossibile sit, etiam imaginari actionem. Porrò Esse alteri, potest dupliciter tribui: nimirum vel ex nullo præexistente esse: sicut accidit in creatione Angeli; vel ex præexistente esse: uti fit quando resurgit homo.

Supponunt 2. Duo esse actionum seu productionem genera. Aliæ enim actiones factivæ, aliquæ communicativæ dicuntur; & per hoc ad invicem differunt: quia actio factiva, à non esse simpliciter, tendit ad esse simpliciter; unde & terminus illius supponitur simpliciter non fuisse; & nunc per actionem, Esse, simpliciter, producitur, ut patet in creatione Angeli. Actio

verò cõmunicativa, non tendit ad esse simpliciter, sed ad esse secundùm quid, & per illam fit aliquid novum, propter solam communicationem, seu unionem duorum in eodem esse: ut patet in resuscitatione hominis, in qua nec anima fit simpliciter nec corpus; sed anima fit, ut ita dicam, incorporata, & corpus fit animatum: & ex utroque, fit novum ens compositum.

Supponunt 3. Terminos formales *Quo*, utriusque istius actionis, per hoc differre: quòd terminus formalis *Quo* actionis factivæ, ita terminet, ut simul accipiat esse sibi, & simul det esse alteri: sicut v. g. formæ materiales, & ipsæ accipiunt esse sibi ab agente, & simul dant alteri, esse formale, tanquam *Quo* formaliter est aliud. Terminus autem formalis *Quo* actionis communicativæ, non accipit per eam actionem esse sibi; sed tantùm, per suum esse, ante præhabitum, dat esse formaliter alteri: anima enim hominis resuscitati, quæ est terminus formalis *quo* resuscitationis, non accipit esse sibi, sed dat formaliter esse alteri, &c. *His suppositis*

Formant Responsionem. Quòd omni actioni respondeat peculiaris terminus, itemq; decreto efficaci; sed id etiam in præsenti dicunt haberi. Terminus enim formalis hujus actionis, per quam VERBUM Caro factum est, est ipsa Persona VERBI; hæc enim principaliter se habet in constitutione hujus totius, quod est Christus: id autem, quod se habet principaliter in constitutione totius, terminus formalis *Quo* dicitur, uti videre est in anima constituente hominem. Terminus formalis *Qui*, est totum illud formale, constitutũ ex personalitate VERBI, & naturâ humanâ, Terminus autem totalis, est totum illud constitutum ex Persona divina, & ex duabus naturis, humanâ & divinâ: per quod etiam hi duo termini differunt. Hæc igitur actio divina, in quantum intelligitur tendere ad terminum formalem *Quo*, est merè cõmunicativa, cujus terminum formalem non est necesse produci, sed sufficit nonnisi alteri extremo communicari. Et sub hac formalitate, terminus iste formalis, potest terminare actionem agentis positivam: siquidem actus subsistendi naturæ humanæ, sine dubio, est aliquid positivum, & novum, quod antea non fuit: vi cujus fit, ut VERBUM, quod in ante nonnisi in se, & sibi, fuit ratio personandi, fiat ratio personandi alteri, nimirum naturæ humanæ. Et hac ratione, persona Verbi bene potest dici terminus actionis Incarnativæ, & Generationis æternæ. Siquidem, ut est terminus generationis æternæ, non comparatur cum natura humana secundùm rationem actûs, neq; humanitas cum VERBO, secundùm rationem potentiæ; sed utrumque comparatur per modum actûs & actûs: adeoq; non faciendo unum per se: Ergo potest dari nova actio, & novum decretum Dei efficax, volentis, hæc duo sibi quodammodo proportionari, secundùm rationem actûs & potentiæ: ut unum, sit alteri ratio formalis *Quo* essendi, & subsistendi. Præter autem terminum formalem *Quo*, qui terminus est nonnisi terminus actionis communicativæ, ostendunt terminum *Qui*, qui possit esse terminus quodammodo actionis productivæ: & hic terminus est totum illud, constitutum, ex formali quasi & materiali: non quidem, quod producatur ex *non esse* simpliciter: sed quod producatur ex *non esse* secundùm quid; quia nimirum producit illa actio, non quidem subsistens simpliciter, sed subsistens in natura humana: & facit, non ut VERBUM simpliciter vi actionis hujus sit; sed ut VERBUM sit homo. Addunt, illud subsistere non esse novum simpliciter & sibi: esse tamen novum alteri, adeoq; & novum secundùm quid: proque illo priori, pro quo humanitas & VERBUM concipitur indifferens, ad uniri hypostaticè, & non uniri, haberi quiddam per modum viæ: terminum autem haberi, posito decreto.

Contra 1. Potest esse natura humana à parte rei, & persona VERBI, & non esse ista actio communicativa; nec actio agentis, quæ vocatur positiva, nec terminus ille formalis exercens rationem formalem *Quo* in humanitate; potest item non esse terminus ille *Qui*: ostende ergo sufficientem mutationem, per quid ad hæc omnia transeatur?

Contra 2. Negabunt Modalistæ, dari aliquam actionem communicativam, quæ tamen nullius physici sit productiva; dicentq; Modales, in resurrectione, produci aliquid novum entitativum, nempe unionem.

Contra 3. Tum quia, concesso, quòd omnis actio debeat terminari ad dandum esse: concesso, quòd alia sit actio factiva, & alia communicativa: concesso, quòd per actionem communicativam fiat aliquid, novum per solam cõmunicationem, seu unionem duorum in eodem esse: quærere restat, per quid transeatur, ad esse unionis duorum in eodem esse? Concesso, quòd terminus formalis *Quo* actionis communicativæ non accipiat illâ actione esse sibi, sed alteri; restabit quærere: per quid transeat, à non dante *Esse*, formaliter alteri, ad esse, dantis *Esse* formaliter alteri? Tum quia, concesso, quòd terminus formalis actionis, per quam VERBUM caro factum est, sit ipsa Persona VERBI, & quòd illa, in præsenti, habeat rationem principalis, & rationem *Quo*: quærere restat, per quid transeat, à nõ esse habentis rationem. *Quo* actu, in natura humana, ad esse habentis rationem *Quo* in eadem? Tum quia, concesso, quòd Terminus *Qui* sit totum constitutum ex personalitate & natura humana, & quòd terminus totalis, sit totum constitutum ex Persona VERBI, & duabus naturis; restat quærere, per quid transeatur ad hunc terminũ *Qui*, ad hunc terminum totalem? Tum quia, con-

concessio, quòd actio divina, tendens ad terminum formalem *Quo*, sit ratio communicativa, cujus terminum sufficiat alteri communicari; restat quærere: per quid transeatur, à non esse communicati alteri, ad esse communicati alteri? Tum quia, posito, quòd agnoscatur illic actio agentis positiva, & ejus terminus, qui est actus subsistendi naturæ humanæ; quærere restat: cùm illa actio, per oppositos, nihil sit, præter illa duo extrema, quæ possunt esse, quin sit illa actio: quærere inquam restat, per quid transeatur à non esse illius actionis positivæ, ad esse illius actionis positivæ? per quid item transeatur, à non esse actu subsistendi naturæ humanæ, ad esse actu subsistendi? Tum quia, concesso quòd hoc, quod est alteri esse rationem essendi, sit effectus novus, & ab ipsis extremis separabilis; quærere restat: per quid transeatur ad hunc effectum novum? in quo item sita illa novitas? cùm esse rationem essendi alteri, per oppositos, nihil dicat, præter humanitatem & personam VERBI. Tum quia, concesso, quòd decreti efficacis possit esse hoc objectum, ut VERBUM, quod nonnisi sibi & in se fuit, sit ratio essendi alteri; quærere restat: per quid transierit VERBUM, ad rationem essendi etiam alteri? Tum quia, concesso, posse assignari pro termino *Qui*, totum illud constitutum: quærere restat: per quid transeatur ad illud totum, ad illam pullulationem termini *Qui*, ad illud esse novum secundùm quid? Tum quia, concesso, quòd possimus concipere Personam VERBI, & naturam humanam prout unibilem nonnisi, & postea, prout unitam; quærere restat, per quid transierit ad istud, prout unita? hocq; potiùs, erit illa via, & illud medium.

CONTINUANTUR RESPONSIONES.

Respondent adhuc quidam cum Typhano, &c.

SUPPONUNT 1. Unam actionem cum alia, duobus modis posse esse eandem, & totidem modis novam, & diversam ab alia: nimirum, vel simpliciter & adæquatè, vel nonnisi secundùm quid & inadæquatè.

SUPPONUNT 2. Plura esse, quæ ad perfectam unitatem actionis requiruntur. Sicut enim ad unitatem perfectam motûs, requirit Aristot. 5. Physic. tex. 34. unitatem Subjecti, Termini, Temporis, & eundem tendendi modum ad terminum: hinc motus circularis & rectus, quamvis ab eodem termino, *à quo* fiant, & ad eundem terminum *ad quem* tendant, tamen non sunt idem, & unus motus: sic etiam, ad perfectam unitatem actionis, requiritur idem numero agens, idem terminus, idem tempus, idem modus agendi. Stigitur actio secundùm omnia ista erit diversa, erit simpliciter & adæquatè nova, si autem aliquid desit, tunc actio inadæquatè tantùm, & secundùm quid erit non eadem.

SUPPONUNT 3. ex S. Thoma. Quòd dignitas & species actionum, proinde & diversitas ac novitas realis, desumatur ex novitate & diversitate reali terminorum. Unde ex parte terminorum, distinguenda est duplex novitas actionum; si enim termini sint adæquatè & simpliciter diversi, etiam actiones erunt tales: si verò termini inadæquatè tantùm differunt, etiam actiones inadæquatè different. Quia enim actio, realiter & entitativè, seu ut alii vocant, subjectivè, est eadem cùm suo termino: idcirco, qualis est entitas termini, talis etiam debet esse actionis realitas. De termino autem agendo, consequenter censent, terminum, cujus conditionem sequitur actio, interdum esse simplicem, qualis est Angelus; interdum compositum, ut homo; hinc fit, ut actio sit interdum ex parte compositi simplex, interdum composita; cùmq; esse Paulum, non sit quid simplex sed compositum, etiam intervenient duæ partiales actiones, quæ uniuntur hoc ipso, quòd partiales earum termini, nimirum anima & corpus, in homine uniantur. *His suppositis*

FORMATUR RESPONSIO. Actionis novæ debet esse novus terminus, eo modo, quô actio nova est. Rursùs, actio Incarnationis, est composita: & quia composita actio, ab iis actionibus, quæ terminantur ad partes, eo modo solùm differt, quo ipsum totum differt à suis partibus, nimirum inadæquatè: ideo & hæc actio, ab actionibus terminatis ad ista extrema, non differt simpliciter, sed tantùm secundùm quid; consequenter, non erit aliqua actio simpliciter nova, adeoque, nec erit necesse, huic actioni aliquam novam entitatem, pro termino assignare. Cujus ratio est: quia cùm Christus non sit quædam tertia natura, à VERBO divino & humanitate realiter aut essentialiter diversa; ideo actio Incarnationis, non est tertia, aut simplex quædam actio, ab æterna VERBI divini, & temporali humanitatis assumptæ, generatione; sed sunt duæ illæ generationes hypostaticè indivisæ. *Ex quo*

INFERUNT. Quòd generatio æterna Filii Dei, quæ ante Incarnationem erat sola generatio VERBI, postea in Incarnatione, &, ut terminatur ad VERBUM unitum hypostaticè, est Incarnatio activa: & similiter generatio humanitatis Christi, quæ fuisset generatio hominis puri, si humanitas illa sola fuisset & separata à VERBO, quia modò terminatur ad humanitatem realiter unitam VERBO, evadit jam generatio, hominis Dei.

CONTRA. Potest esse actio terminata ad naturam humanam, & productio VERBI, & non esse totum hoc hypostaticum: per quid ergo transitur ad esse hoc totius? Item, potest esse hæc utraq; productio, & non haberi ista secundùm

dùm quid nova, secundùm quid diversa, secundùm quid distincta actio; per quid ergo transitur ad illam? Concedo, actionem incarnativam esse duas actiones compositas: sed cùm potuerint esse illæ duæ actiones, unaquæq; per se, & non habere rationem compositæ actionis: quærere restat, per quid transierint ad esse compositæ actionis? Concedo, quòd actionis novæ novus debeat esse terminus, & quidem eo modo, quo actio nova est; sed redit argumentum: Nisi ponatur nova actio productiva alicujus novæ entitatis, non poterit esse sufficiens mutatio, ad transeundum à non esse uniti, ad esse uniti: quæ enim illa? Concedo, quòd composita actio, ab aliis actionibus, quæ terminantur ad partes, eo modo soleat differre, quo ipsum totum differt à suis partibus; sed nego, quòd à non esse totius, ad esse totius, possit transiri sine sufficienti mutatione; quæ autem illa? Nego consequenter, quòd actio illa non differat simpliciter ab actionibus terminatis ad ista extrema: cùm non transeatur ad esse totius, illis actionibus ad extrema terminatis: præcipuè, cùm possint esse illæ actiones, & illa extrema, & non esse unio. Concedo, quod Christus non sit terta entitas, à VERBO & humanitate indivisis; sed nego, quòd VERBUM & humanitas, ad esse indivisorum, transire possint sine sufficienti mutatione: quæ autem erit? consequenter, actio incarnativa erit actio, terminata ad id, quod salvat illam mutationem. Concedo, quòd actio incarnativa, sint duæ generationes hypostaticè indivisæ; sed quærere restat: per quid transeatur, ad esse hypostaticè indivisarum? Concedo, quòd generatio æterna, prout terminatur ad VERBUM humanitati unitum, sit Incarnatio activa; sed quærere restat: per quid ad hoc transeatur? Addo. Negabunt Modalistæ, actionem, realiter & entitativè esse idem cum subjecto; cùm eam distinguant modaliter. Rursùs, quamvis totum nihil aliud sit à suis partibus unitis, collectivè sumptis: dicent tamen Modalistæ, illas, unitas & collective acceptas, involvere modalitatem.

Respondent ultimò alii, cum P. Sigismundo Zaranek, qui suo tempore habebatur inter prima ingenia. Datur distinctio formalis ex natura rei, quæ est alietas formalitatum, & quidditatum, reperibilis in rebus sine fictione intellectûs: quę ipsa distinctio adhuc duplex est; aut enim est formalis tantùm, aut modalis, idq; appropriatè dicta, vel non. Formalis tantùm, est alietas actualis rationum seu formalitatũ objectiva, quæ nec sunt res distinctæ, nec modi reperibiles in una entitate ante operationem intellectûs, cujusmodi distinctio, est inter gradus superiores Metaphysicos & differentias. Modalis autem appropriatè dicta, est alietas actualis modorum essendi appropriatè dictorum, inter se, aut à modificato separabili ad ipsius permanentiam: cujusmodi alietas, est inter actionem & passionem, respectusq; transcendentales. Modalis autem non appropriatè dicta, est actualis alietas modorum essendi, non appropriatè dictorum, aut à modificato inseparabili ad ejus permanentiam, cujusmodi alietas est inter modos inseitatis, & inalietatis aptitudinalis, & inter Ens, à quo, ad ejus permanentiam, nequeunt separari. Porrò modi, licèt accipi soleant pro Entitatibus, non fixum & ratum, sed affixum esse habentibus: probabilior tamen est, ex antiquioribus modorum auctoribus, cui favet Suar. eorum acceptio: quâ modi appropriatè dicti accipiuntur pro modis essendi, non entitativè, sed essetivè, formaliter, & quidditativè, distinctis ab aliis rebus, quæ non sunt modi essendi, separabiles à suis fundamentis, non ad suam, sed ad talium fundamentorum permanentiam; in qua acceptione, definiri possunt modi, quòd sunt rationes essendi intrinsecæ, ex natura rei distinctæ formaliter à modificatis, separabilibus ad sui permanentiam, tribuentes ipsis modum essendi diversum, diversamq; denominationem. *Hæc doctrinâ suppositâ*

Formant Responsionem dicuntque. Posse esse humanitatem Christi, & non unitam VERBO, si non sit modificata modo illo essetivo: secus si sit illo modificata: dicunt ulterius, determinativum, per quod transitur à non esse uniti ad esse uniti, esse modum quidditativè & essetivè distinctum: licèt determinativum illud, non sit modus entitativus: sufficit enim modus essendi, appropriatè dictus: dicunt denique, ad hoc, ut aliquid transeat ab uno contradictorio ad aliud, non requiri, ut mutetur intrinsece & entitative; alias nec Deus sine sui mutatione transiret ad esse creantis; sed sufficit, quòd mutetur extrinsece, novasque subeat denominationes, per extrinsecas mutationes. Et ita in præsenti materia, Unitum, novam, inquiunt, subit denominationem, per extrinsecam mutationem differentiæ temporis, cui est alligata unitio, vel actio divina, movens humanitatem, de potentia obedientiali dependendi à VERBO suppositaliter, in actum dependendi ab eodem suppositaliter, obedientialiter.

Contra 1. Potest esse natura humana, & non habere modum istum essetivum? per quid ergo transitur, ad habere modum essetivum? & per quid ille ipse essetivus modus, transit à non esse modi essetivi, ad esse modi essetivi?

Neque valet si dicas, quòd pullulet ille modus essetivus, quâ pullulatione illius positâ, seipso jam transit ille modus essetivus, à non esse modi essetivi, ad esse modi essetivi: non inquam valet; quia sunt aliqua, quæ seipsis transeunt à non esse ad esse, nullâ mutatione extra se positâ: ut, cùm novo sui esse, transit angelus, à non

esse

esse, ad esse: alia sunt, quæ seipsis transire non possunt à non esse ad esse: v. g. paries unus albus, non transit seipso ad esse similis, sed requiritur mutatio in alio pariete; detur ergo regula, ex qua dignoscatur, quidnam seipso transire possit, à contradictorio ad contradictorium, quid non possit? ex quâ regula, si sit legitima, intelligetur, quòd seipso non transeat ille modus essetivus, prout hic defenditur, à non esse modi essetivi, ad esse modi essetivi. Per nos autem hæc regula datur. Ea transeunt seipsis, quorum Entitas physica ponitur, illâque positâ, jam non potest non reperiri illa denominatio, de qua quæritur. Ostendit hoc inductio in quacunque materia formabilis. Sic, à non esse albedinis, transit albedo, seipsâ positâ, Angelus item &c. Ratioq; inductionis dari potest: quia ly seipsum, definitivè est repetitio ipsius se: repetitio ipsius se est repetitio suæ Entitatis; consequenter, transire se ipso ad seipsum, erit transire suâ entitate, ad suam entitatem; & quia potest esse entitas humanitatis, & entitas VERBI, & non esse transitus ad esse uniti: ideo hæc seipsis non transeunt, ad esse uniti: cumque ipse ille modus essetivus non afferat novam physicam entitatem: hoc ipso, non affert id, quod seipso dicatur transire.

Neque valet, si dicas, quòd afferat *se*, sed essetivum: quia de hoc ipso *Se* essetivo, redit quæstio: cùm istud ly Essetivum, non afferat novam entitatem physicam, non potest ostendi, quòd illi quadret regula, ostendens, quænam seipsis ad contradictoria transeant: sicut seipso, per modum essetivum, non transit paries, qui est unus albus, ad esse similis. Tum quia interdum salvatur transitus à contradictorio ad contradictorium, sine mutatione intrinseca, ut in Deo transeunte ad esse creatoris; interdum cum mutatione intrinseca, ut cùm transitur à non esse calidi ad esse calidi; detur ergo regula legitima, hoc taxandi: ex qua, si sit legitima, inferetur: quòd, à non esse modi essetivi, ad esse modi essetivi, non possit transiri sine mutatione; quæ sufficiens esse non possit nisi sit, saltem in alterutro unitorum, intrinseca. Regula hæc à nobis assignatur. Mutatio sufficiens, transitûs à contradictorio ad contradictorium, debet esse proportionata denominationi, quæ tunc acquiritur: ostendit hoc inductio. Neque enim per mutationem factam acquisitione caloris, evadit aliquis sapiens, aut per solitariam albedinem, similis. Et certè, si non sit proportionata mutatio denominationi, hoc ipso non erit sufficiens; cum enim illa mutatio habeat vim, suo modo causandi illam denominationem: si illi non sit proportionata, ex ipsa improportione, vim causandi illam denominationem, non habebit. Porrò denominationes aliquæ sunt intrinsecæ, v. g. denominatio albi: & in his proportionata mutatio, non est alia, nisi intrinseca: aliæ sunt denominationes merè extrinsecæ, qualis est denominatio cogniti, si cognitum non quâ relativum sumatur; & in his mutatio, sufficit extrinseca: aliæ sunt mutationes intrinsecæ ad extrinsecum, ut denominatio similis, æqualis, omnesque denominationes relativæ, quà tales; & quia in hoc concreto, quod est ratio intrinseci ad extrinsecum, habetur & ratio intrinseci, & ratio extrinseci; etiam mutatio debet esse intrinseca & extrinseca: & sic paries albus sibi intrinsecâ albedine, transit ad rationem similis, sed in circumstantia, extrinseci sibi, aliûs albi. Denique aliquæ sunt denominationes ex ly *Cum*, ex ly *Simul*, ex ly *Secum*, idque substantiales, vel accidentales; ad tales denominationes, præter entitatem eorum, quæ *Cum*, *Simul*, *Secum &c.* dicunt, debet ostendi mutatio in aliquo dicente ordinem illius *Cum*, illius *Simul*, quia hoc ipso non esset proportionata illa mutatio; nam ad rationem v.g. *Cum*, quæ est denominatio ordinem importans, non potest esse proportionata mutatio, nisi dicens etiam istum ordinem; ei enim quod importat rationem ordinis, non est proportionatum, non importans rationem ordinis; ostendatur ergo, quid sit illud, quod dicit talem ordinem, sitque mutatio quæsita, ad esse illius modi essetivi?

Compingitur breviter hæc ratio. Concedo, quòd sufficiat interdum mutatio extrinseca; ostende quænam hîc illa, eaque sufficiens, ut transeatur ad esse modi essetivi? quorsum item recurritur, quòd sufficiat mutatio extrinseca, cùm modus ille essetivus, sit quid intrinsecum? Tum quia de hoc ipso quæritur, quid sit alligari certæ differentiæ temporis unionem? per quid ergo transitur ad illam unitionem? Tum quia potest esse humanitas Christi & VERBUM, & non esse actio movens humanitatem, ad esse actu dependentis, suppositaliter, obedientialiter, à VERBO, per quid ergo ad hoc transitur? Tum quia decernente Deo, ut hic paries sit similis, debet respondere mutatio, solâque voluntate Dei alligatâ certæ differentiæ temporis, non transitur ad hanc denominationem. Ergo nec transibitur illâ ita alligatâ voluntate, ad denominationem uniti.

Contra 2. Quia ipsa quæ in doctrina assumuntur non satisfaciunt. Tum quia, non videtur esse commoda illa distinctionis formalis ex natura rei ut sic definitio; quia nihil loquitur de alietate actuali, cùm alietas, possit etiam esse aptitudinalis; nec hæc definitio distinguit distinctionem hanc formalem, à distinctione rationis ratiocinatæ, quæ etiam dicit alietatem sine fictione intellectûs, sed non actualem. Et si in definitionem distinctionis formalis tantùm, positum est ly actualis: cur non etiam in definitione distinctionis ut sic formalis? Et certè, cùm

tam

tam de distinctione formali tantùm, quàm de distinctione modali appropriata, & non appropriata, dici possit alietas actualis: sicut de illis dici potest, est distinctio formalis, tanquam divisum de suis dividentibus: hoc ipso ostenditur, alietatem actualem esse prædicatum generícum, adeoq; in rationis genericæ definitione, poni debuisse. Tum quia ly appropriatè, supponit pro eo, quod, ex usu & acceptione Doctorum, hoc vel illud significat; indubiè autem, si quis, extra præsentem discursum, dicat, se non tenere modos, non supponitur, quòd non teneat modos essetivos, sed Entitativos: unde etiam illi appellantur modalistæ, qui defendunt modos Entitativos. Quòd autem hæc acceptio sit eruta ex antiquioribus modorum auctoribus, illi citari debuissent, qui etiam tanto pondere, hanc noviter excitatam quæstionem, non tractarunt, licèt fundamentum præstent tractantibus. Suarez, ad quem provocatur, nec ullus Antiquiorum aut Recentiorum habet distinctionem in modos essetivos & entitativos, sensu à respondente usurpato. Et, si Suarez quærit, an unio in corpore humano, sit materialis vel spiritualis? certè non quærit de formalitate ex natura rei, vel modo essetivo. Sed de mente Suarii, actum in materia de distinctionibus. Tum quia dicitur actionem & passionem esse modum appropriatè dictum, jam autem inalietatem, & inseitatem, non appropriatè dictos, sumendo inalietatem & inseitatem aptitudinalem: cur ergo, sicut inseitas & inalietas extrahuntur ad conditionem modorum non appropriatè dictorum, per aptitudinalitatẽ, nam inalietas actualis potest non convenire accidenti, permanente ejus entitate; cur inquam etiam actio aptitudinalis, non debet dici modus non appropriatè dictus: cùm sine aptitudinali operati, non possit permanere ens; nam, esse est propter operari.

Contra 3. Quia hic modus essetivus, idem dic de formalitate ex natura rei, actu nemine cogitante pullulante, nullo modo condistinguitur, nisi verbo solo, ab entitativo modo. Quia ille modus est, nemine cogitante est contradictoriè oppositum non enti, ens est: consequenter, ille modus erit ens: cur ergo adjectivè non dicitur modus entitativus? Neque valet si dicas, sufficere, quòd sit nemine cogitante *Entis*; quia quæro, quid deest illi, ne ita sit Entis, sicut & modus, ex ratione modi, est Entis? Habet item ille modus essetivus existentiam suam nemine cogitante, habet & modus entitativus. *Dices*, habet existentiam modus essetivus, nonnisi distinctam ex natura rei, non autem entitativè, à modificatis. *Contra* erit: hoc, quòd est habere nemine cogitante distinctam existentiam, licèt nonnisi formaliter ex natura rei, modò inferat esse actu oppositum non enti, nullo certè differt à vera existentia entitativa. Rursùs, est ille modus essetivus terminus actionis unitivæ: quid illi deest, ne sit modus entitativus? cumque de facto accipiat esse oppositi nihilo actu: quomodo non est terminus actionis dantis existentiam? Rursùs, ille modus essetivus est oppositus nihilo, non oppositione extremorum, quæ unit, sed seipso: adeoque suâ entitate condistinctâ ab extremis; quid ergo illi deest ad rationem modi? *Dices*, illum modum non esse ens per se; quæro, quo sensu, non est ens per se? si enim nõ est ens per se, quia ille modus non est ens substantiale: idem dicent, qui modum pro connotato ponunt. Et si illa formalitas ex natura rei, seu ille modus essetivus, est substantialis: Ergo etiam erit ens per se: quid ergo illi deerit, ne sit modus entitativus? *Dices*, quia non habet quidditatem propriam. Imò habet; quia habet propriam definibilitatem, & est ratio objectiva intelligibilis nemine cogitante. *Dices*, te non tenere quòd habeat ista formalitas, vel iste modus essetivus, distinctam etiam ex natura rei existentiam. Contra erit: quia illa formalitas erit opposita actu nihilo: quomodo ergo non est ens actu? si est ens actu, quid illi desideratur, ne dicatur habere existentiam actu? Deinde etiam illa formalitas, ille modus essetivus, est interdum intra causas, interdum extra causas; est enim, ut dicunt, separabilis; si autem est interdum extra causas: Ergo existit; existere enim, est extra causas esse: si existit, quid titulo existentiæ illi deficit, ne sit modus entitativus? *Dices*, quòd per se non possit terminare actionem agentis. Contra erit. Terminat imprimis actionem agentis communicativi; & si antea erat nihil, modò opponitur nihilo, nec est quid increatum: quomodo igitur actionem agentis non poterit terminare?

Infer per modum Conclusionis. *Qui tenet modum essetivum, vel formalitatem ex natura rei, nemine cogitante actu pullulantem, habentemque existentiam formaliter ex natura rei distinctam, est in reipsa tenere entitatem modalem.* Ratio ex dictis, quia hæc nihilo differunt.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur argumenta, quæ potiùs ostendunt, quòd unio non sit Modalitas.

Præter argumenta in Physicis allata, pono imprimis objectiones, mei in Theolog. Professi. P. Venceslai Darowski. Cum quo

Objicitur 1. Suppositatio & terminatio, quâ supponitur natura humana in VERBO, non est aliqua entitas media, inter humanitatem & VERBUM; sed unio hypostatica, est ipsissima terminatio formalis seu suppositatio: Ergo non est media entitas, inter humanitatem

tem & VERBUM. Major probatur; quia natura humana in Christo, terminatur & suppositatur formaliter immediatè, ipsâmet increatâ subsistentiâ & personalitate VERBI: Ergo suppositatio & terminatio, secundùm id, quod dicit, ut vocant, in recto, non est entitas media inter naturam humanam & VERBUM.

Respondetur. In nostris principiis conceditur totum, neque enim per nos, illâ modalitate mediâ, unitur humanitas & VERBUM, sed seipsis, modo explicato; ita tamen, ut hoc non possit fieri, sine præsuppositâ mutatione, ratione illius determinativæ modalitatis.

In aliorum principiis, dicitur communiter, negandam esse majorem. Probatio illius distinguitur. Natura humana in Christo terminatur & suppositatur formaliter & immediatè ut Quod, à Persona divina. Conceditur Antecedens. Ut Quo. Negatur. Ut Quo enim suppositatur à media illa entitate, tanquam à via & medio, ut fiat terminatio: Ut Quod autem, à Persona divina, tanquam ratione Quæ terminâdi, & principio suppositandi formaliter.

Instabis 1. Id, quo formaliter, & exercitè, & in actu secundo terminatur & suppositatur natura humana in Christo, debet esse, ipsum formale & exercitum subsistere divinum filiale; sed nullum ens creatum, quale est illa entitas intermedia, est ipsum formale, actuale, & exercitum subsistere divinum filiale: Ergo nullum ens creatum, proinde neque entitas intermedia, potest esse id, quô formaliter, exercite, & in actu secundo terminatur & suppositatur natura humana in Christo. Major probatur. Natura humana in Christo subsistit filialitate divinâ: Ergo id quo formaliter, exercitè, & in actu secundo terminatur, & suppositatur naturahumana in Christo, debet esse ipsum formale, actuale & exercitum subsistere filiale divinum. Consequentia probatur; quia hoc, quod est, naturam humanam subsistere filialitate divina, ab eo tantùm habet natura humana, quod est ipsum, Quo formaliter, exercitè, & in actu secundo, filialitas divina.

Respondetur. Quòd hic terminus, ratio terminandi ut quo in actu secundo, sit terminus genericus, & ad duo distinctissima restringibilis; nam ratio terminandi ut quo, sumpta pro forma, quæ entitativè est terminus, spectat ad ipsam personam; quæ est terminus naturæ, habetque se sicut ratio quæ terminandi, & quod idem est, ut quod terminat. Ratio autem terminandi ut quo, accepta pro via & medio, quo se terminus ille actu communicat, est illa entitas intermedia per Modalistas. Vi ergo hujus doctrinæ distinguitur major. Id quo formaliter, exercitè & in actu secundo, tanquam per formam quandam, terminatur natura humana in Christo, debet esse ipsum filiale esse divinum. Conceditur Major; quo, tanquam medio & viâ communicandi illum terminum, terminatur natura humana, debet esse ipsum Filiale esse divinum. Nego majorem.

Instabis 2. Ut natura humana subsistat in Christo actualiter, debet id habere ab aliquo actu: at hic actus, per Modalistas, nullus potest assignari. Quia imprimis non potest dici, quòd hoc habeat ab illo actu, qui dicitur esse, Id quo, formaliter, exercitè, & in actu secundo, terminatur natura humana; quia istud quo, est aliquid creatum, adeoque non est ipsum filiale subsistere: neq; etiam potest id habere ab ipso præcisè subsistere divino; siquidem ipsum subsistere divinum, prout ab illa modalitate præcisum, non est per modalistas, Id quo natura humana terminatur & suppositatur formaliter, exercitè: jam autem natura humana non potest aliunde habere, id quod est subsistere actualiter, divinè, nisi ab eo, quo actualiter terminatur & suppositatur.

Respondetur. Diverso modo id haberi à Modalitate, nempe tanquam à via & medio; & diverso modo, ab ipsamet filialitate divina, tanquam ratione ut quo, simul habente rationem quæ terminandi, adeoque rationem ut quod.

Instabis 3. Subsistentia increata VERBI, quatenus comparatur ad naturam humanam, præcisè ab entitate modali, nihil confert exercitè humanitati; neque etiam humanitas, comparata ad subsistentiam VERBI, tanquam ad principium terminativum, sortitur aliquem specialem effectum: præter illum, quem habet formaliter ab illa tertia entitate media; alioquin, illa Entitas media, frustra poneretur: Ergo.

Respondetur. A ratione formali ut Quo, sumpta, pro forma, quæ est terminus, habet aliquod esse speciale humanitas, nempe, Esse divinum, quod ipsum Esse divinum, terminativè dicit illa modalitas; esse autem formale, quod habet ab entitate intermedia, est esse uniti, & esse habentis medium & viam, ut sibi illa persona communicetur. Nec inde tamen sequetur, otiosam esse illam entitatem intermediam: Si enim personæ competeret esse ita rationem terminandi, ut nunquam indigeret viâ & medio ad terminandum, otiosa jam esset illa modalitas; secus si possit, ut revera potest, esse, & non terminare v.g. naturam humanam.

Hæ rationes ostendunt bene intentum supra, suntq; probationes ejus Conclusionis, quæ dicit, quòd formaliter ratio unionis, non sit petenda ab illa entitate. Solutæ tamen sunt ad defensionem communioris sententiæ; unde, & instantiæ allatæ concedi possent omnes, in nostris principiis.

Objicitur 2. Communicatio & indivisio duorum secundùm idem esse, non potest fieri per aliquam entitatem mediam distinctam ab ipso esse, quod communicatur; sed terminatio

& suppositatio naturæ humanæ, quam exercet VERBUM, est communicatio & indivisio duorum in eodem esse: Ergo non potest esse per aliquam mediam entitatem distinctam. Minor probatur. Quia, si terminatio & suppositatio humanitatis, quam exercet VERBUM, non est communicatio & indivisio duorum in eodem esse, verum esset dicere: Esse hypostaticum VERBI, non est Esse hypostaticum humanitatis; quod est absurdum. Major principalis probatur. Comunio formalis duorum, & indivisio quoad Esse, est inter ea, quorum unum, vel est id, quod aliud, vel est id, quo aliud: adeoque, ut inter potentiam & actum intercedat comunio & indivisio quoad Esse; sed si præter actum & potentiam, esset tertia entitas, quæ sit id *Quo*, in actu secundo, formaliter & exercitè, actus faciat potentiam talem: sequitur, quòd non ipse actus erit id, *Quô* potentia sit id actu, ad quod erat potentia: sed tertia quædam entitas, prorsus distincta ab entitate actûs & potentiæ.

Respondetur. Communicatio & indivisio duorum secundùm idem esse, non potest fieri per aliquam entitatem intermediam, tanquã per terminum & ipsum esse communicatum. Concedo majorem. Comunicatio & indivisio duorum secundùm idem esse, non potest fieri per aliquam entitatem tertiam, tanquam per rationem, quæ sit medium, via &c. communicandi illud esse. Nego majorem. Concessâque Minori, distinguitur consequens, & negatur consequentia. In nostris autem principiis, sicut & sequentibus instantiis, conceditur totum: tantùm negabitur, quòd possit transiri ad illud esse actu, ad quod fuit potentiâ, sine connotata modalitate.

Instabis 1. Quia si unum extremum est id, *Quô* alterum formaliter est: Ergo ipsummet esse unius extremi est formaliter ipsum esse alterius extremi; Ergo unum extremum, quâ extremum, est seipso indivisum ab alio extremo quoad esse: Ergo ulteriùs gratis fingitur tertium quoddam esse, quod se gerat per modum medii.

Respondetur. Distinguendo Consequens primum. Ergo ipsummet esse unius extremi, tanquam formæ & termini, est formaliter ipsum esse alterius extremi. Concedo consequentiam. Ipsum esse unius extremi, est formaliter ipsum esse alterius, per modum viæ, & medii, illam rationem communicandi. Negatur consequentia; ad hocque est necessaria illa entitas.

Instabis 2. Sicut res, cùm erat in potentia, laborabat uno non esse, ita, cùm est in actu, satiatur uno esse; & actus utitur ipsâmet actualitate sui esse, tanquam medio, quo formaliter potentiam extrahit ex illo non esse.

Responsum, ipsam entitatem uti suo esse, tanquam medio, quo formaliter in genere formæ, termini, complementi, extrahitur potentia ad esse; sed non uti suo esse, tanquam viâ mediô, ad communicandum illud esse extractivum.

Instabis 3. Privatio formæ, quæ est in materia, debet tolli per esse ipsiusmet formæ, non autem per aliquid aliud distinctum: non esse enim, non tollitur nisi per esse: Ergo & carentia esse hypostatici divini, quæ est in natura humana, debet immediatè formaliter tolli, ipso esse hypostatico VERBI; non autem per aliquam entitatem distinctam.

Respondetur. Duplicem formæ privationem dici à materia. *imò* Formæ ratæ, quæ est ratio ut *Quo* in genere formæ, termini, complementi: & hæc tollitur per ipsammet entitatem formæ, termini, complementi, consequenter personæ. Aliam autem privationem dicit materia, privationem rationis communicandi, viæ & medii ad illam formam; & hæc privatio tollitur dictâ modalitate.

Instabis 4. Hoc subsistere divini VERBI, quod vocatur *Quo* extremi, seu formæ, termini, & complementi, quando se gerit per modum extremi *Quo*, confertne naturæ humanæ aliquod esse formaliter & immediatè seipso, an non confert? si confert: certum est fore increatum; cùm nihil habeat VERBUM in seipso, non increatum; proinde si confert aliquid seipso naturæ humanæ, erit id increatum, nimirum ipsum subsistere VERBI; quod proinde subsistere, erit formale vinculum, in quo natura humana, colligata est personæ divinæ: siquidem nullum potest esse formalius vinculum duorum, nullaque intimior communicatio & conjunctio, quàm si erit indivisum idem utriusque esse; consequenter omne aliud medians vinculum, est superfluum. Si autem dicas, tunc cùm VERBUM se gerit per modum extremi ut *Quo*, non conferre naturę humanę ullum esse increatum, formaliter & immediatè seipso, sed tantùm transmittere quodammodo, ad naturam humanam, illum modum creatum mediæ entitatis: & vicissim naturam humanam refundere illum modum in personam VERBI; tunc ex hoc manifestè sequitur, naturam humanam, & Personam VERBI, non communicare secum formaliter ullum aliud esse, præter illud, quod affert ille modus creatus, mediæ entitatis; de hoc autem non est dicere, quòd sit ipsum esse formaliter substantiæ divinæ: Ergo inter esse naturæ humanæ, quod habet ex vi illius modi superadditi, & inter ipsum subsistere increatum VERBI, est divisio quoad esse. Probatur consequentia. Quia ubi habet locum affirmatio & negatio, ibi necessariò est divisio duorum quoad esse: Ergo si de modo illo, addito supra humanitatem, potest affirmari, quòd sit quoddam esse creatum, & potest negari, quòd non sit ipsum subsistere increatum: sequitur quòd natura humana, etiam illo modo mediæ entita-

titatis affecta, sit divisa quoad esse, ab increato subsistere VERBI: consequenter dici tantùm posset, unio humanitatis in hypostasi, non tamen unio secundùm hypostasim: inter quæ duo, observat Cajetanus, ex S. Thoma, differentiam, hîcq. 2. a. 5. ad 3.

Respondetur. Illud extremum, quod est persona divina, cùm habet rationem extremi actu, confert humanitati in ratione formæ, termini, complementi, aliquod esse formale seipso immediatè: neque enim in hoc genere mediat quidquam; sed non confert quidquam immediatè, in genere rationis ut Quo, Medii, Viæ, ut communicet se illa ratio formalis, & immediata, seipsâ tribuens rationem increati, Non est autem majus vinculum, quàm seipsis uniri: Sed dicent Modalistæ, id non posse haberi interea, quæ possunt non esse unita & existere: nec ulteriùs sequetur, quòd ex vi illius modi, sit divisa humanitas ab increato Subsistere VERBI: quia ille modus essentialiter terminativè, dicit VERBUM, & cùm dicat essentialiter terminativè VERBUM, fit ut ex vi illius unionis, non dicat humanitas negationem filialis esse divini.

Instabis 3. Admisso illo duplici Quo, inexplicabile erit, quid sit illud Esse id, Quo aliud, tanquam formâ, & quid sit, esse id Quô aliud, tanquam viâ? consequenter, quid sit in homine, id, quo corpus vivit tanquam formâ, & quo vivit tanquam medio.

Respondent Modalistæ. Id, Quo tanquam formâ, est ens ratum, estque ipsa anima v. g. id autem Quô aliquid tanquam viâ, est ipsa illa modalitas: sicut & in principiis oppositorum, unio quæ est formalitas, vel Modus essetivus, est via, & id Quo unitur, nemine cogitante, ipse actus & potentia.

Objicitur 3. Non sunt multiplicanda entia sine necessitate, nulla autem necessitas istius entitatis modalis.

Respondetur. Necessitatem illius esse ad salvandum transitum à contradictorio.

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur Argumenta contra Modalitatem pro connotato importatam.

Contra modum nostrum defendendi unionem hypostaticam, quem innuit Vasq. disp. 18. cap. 3. num. 26.

Objicitur 1. Si, antequam intelligatur natura sustentata, & terminata à VERBO, intelligitur cum illo modo, tanquam cum aliquo prævio: sequitur, quòd simul, atque concipitur unita, intelligatur novum aliquid in ipsa: ac proinde, præter ipsam suppositationem & terminationem, quam intelligimus in suo genere à VERBO provenire, tanquam à sustentante, deberet esse alius novus modus in natura ipsa, idque distinctus ab illo præcedenti quem præhabuit; seu potiùs sequitur ipsam terminationem & suppositationem, debere esse aliquid novum in ea; eaque enim fieri potest, ut natura terminetur, & hoc ipso non habeat in se aliquid, quod non habuit antequam terminaretur: siquidem contradictoria de aliqua mutatione, enuntiari non possunt.

Respondetur. Negando sequelam. Posito autem illo modo pro connotato, ponitur aliquid novum reale in natura, scil. ipsa Persona assumens, quæ sine illo connotato, non est determinata ad assumptionem; ponetur etiam novum formaliter in natura, scil. actus secundus assumptionis, ad quem transitur, ratione prævie positæ entitatis Modalis; nec erit jam necessitas ullius aliûs modi entitativi consurgentis.

Instabis. Si præter entitatem noviter productam, datur aliquis alius effectus formalis, proveniens à solo VERBO, nimirum, ipsa terminatio & suppositatio naturæ, frustra jam ponitur illa entitas modalis determinativa.

Respondetur. Non frustra ponetur, quia non transiretur ad illum effectum formalem, provenientem à solo VERBO, sine ulla entitate, quæ sola est sufficiens mutatio. Et licèt suppositatio & terminatio, quæ proficiscitur à Persona, fiat sine ulla nova entitate superaddita, determinatio tamen illa, non potest fieri sine nova entitate; quia mutatio sufficiens, ut transeatur ad esse suppositationis, haberi poterit ex illa posita modalitate, & sine illa non haberetur; nihil autem simile ostenditur, per quid transiri posset ad ipsam illam determinationem.

Objicit 2. Commune argumentum Lugo, probans, illam unionem, esse modum. Repugnat dari denominationem novam realem, absque ulla nova reali forma, à qua proveniat; sed denominatio humanitatis VERBO unitæ, est realis & nova: Ergo oportet aliquid novum à parte rei poni, ratione cujus sit vera talis denominatio; hoc autem novum, non sunt sola extrema: potuisset enim esse VERBUM, & hæc eadem humanitas in rerum natura, absque eo, quòd humanitas esset unita VERBO: Ergo debet dari aliquid aliud præter extrema, ratione cujus, verificetur hæc prædicatio, & denominatio formalis nova.

Respondetur. Concedendo totum: hoc autem novum, dicitur esse connotatum illud modale. Major deberet etiam, nonnisi cum explicatione, admitti; denominatio enim uniti, præter humanitatem & personam VERBI, in circumstantia illius connotati, est denominatio realis, prout realis opponitur fictæ: sed non nova realis, hoc est, physicè, entitativè ab illa distincta. Quodsi est nova realis denominatio, prout opponitur fictæ, sufficiet etiam dari

novam formalitatem realem, prout opponitur fictæ, quæ sit ipsa unio pro formalitate accepta; non est tamen necesse, ponere novam formam physicam, & entitativam, distinctamq; realiter. Et ita, relatio est forma denominans relatum, quæ forma, est realis prout opponitur fictæ: sed non realis, quasi sit entitativè distincta à fundamento, in circumstantia termini, & rationis fundandi, posito.

INSTAT 1. Hurtadus. Potest perire unio hypostatica, & separari à natura humana & VERBO, adeoque interire, absq; hoc, quòd aliquid intereat identificatum naturæ humanæ, aut VERBO; Ergo id, quod est humanitatem uniri VERBO, est alia forma, quæ non sit natura humana, nec VERBUM. Probatur Consequentia; quia non potest aliquid corrumpi & desinere realiter, quin corrumpatur, quicquid est realiter unum & idem cum ipso; & è contra, quod perseverat alio corrupto, non est idem realiter cum ipso.

RESPONDETUR. Sicut potest perire relatio, manente pariete albo, nec tamen relatio distinguitur realiter à pariete; quia non potest perire, si ponatur circumstantia termini, & rationis fundandi; ita quamvis perire possit unio hypostatica, manente personâ VERBI & humanitate, non supponitur, unionem hypostaticam esse distinctam modaliter; quia etiam non potest perire, manente humanitate & VERBO, in circumstantia connotatæ modalitatis. Dici etiam posset, quòd pereat unio hypostatica, peritione debitâ formalitatibus & connotativis entibus; quas formalitates, & connotativa entia, non est necesse distingui physicè; licèt non pereat tanquam forma physica.

INSTAT 2. Arriaga. Acceptis illis omnibus phrasibus, quas nominales afferunt, vel est aliquid ex parte objecti, quod antea non erat, vel non est? si non est: ergo non est facta mutatio: ergo nec transitus, à non esse uniti, ad esse uniti: si autem est aliquid ex parte objecti: ergo habetur intentum.

RESPONDETUR. In principiis nostris sufficientem esse illam entitatem modalem pro connotato importatam, non tamen habet per hoc intentum Arriaga: quia ille vult, pro ipso formali unionis, importari illam entitatem.

INSTABIS 3. Sex semper facit sex, sive dicas bis tria, sive ter duo, sive sexies unum: Ergo etiam, si nihil plus dicit unio, quàm VERBUM & humanitatem, quidcunque dicas, semper idem dicis.

RESPONDETUR. Dicere plus unionem, nempe illam entitatem modalem, non quidem quæ constituat rationem formalem uniendi, sed tamen quæ sit connotatum prærequisitum.

OBJICITUR 3. Assignatâ hac modalitate, non assignatur terminus intrinsecus, de novo productus per unionem, quem requirunt Modalistæ.

RESPONDETUR. Argumentum sicut proponitur non convincere, nam Modalistæ nolunt produci per illam unionem, aliquem alium terminum, sed ipsam unionem dicunt esse terminum, qui producitur; & tamen arguens assumit, quòd per unionem deberet aliquid, idque physicè, in sententia Modalium, produci. In sententia, quæ requirit hanc modalitatem pro dispositione, directè dici potest, quòd non detur actio efficientis, nisi ad illam dispositivam modalitatem, cui respondet tanquam terminus dispositio illa. In nostris autem principiis, assignatur illi actioni efficienti terminus physicus, nempe modalitas determinativa. Addo, cùm hæc sententia sit media, inter sententiam Modalium & Nominalium, non esse necesse, ut omnia assumpta Modalium indiscriminatim admittat.

INSTABIS. Ille modus, si est prævius ad unitionem, non potest determinare essentialiter & non impedibiliter etiã divinitus, ad esse uniti; sic enim jam divina potentia determinaretur per aliquid prævium creatum, & necessitaretur ad uniendum, ab aliquo ente creato, quod non esset unio, sed prius unione.

RESPONDETUR. Argumentum hoc probare multum; probat enim, quòd prius non possit determinare essentialiter, ut sit hoc se sequens, & sequens, & posterius; neque enim determinationem sequentis, habet à sua entitate, cùm potuerit esse, & non esse sequens: sed hæc determinatio habetur ab illo antecedente, quod est prius. Probaret item, quòd fundamentum relationis, ratio fundandi, & terminus, non determinet essentialiter, & inimpedibiliter, etiam divinitus, ad esse relationis. Sic enim determinaretur per aliquid prævium divina potentia. Probaret item, quòd possit esse actio efficientis sine effectu, quia est quid prævium ad effectum. Directè autem dici potest; quòd à prævio per rationem nonnisi, & habente vim essentialiter determinandi, possit determinari potentia divina; licèt ab aliquo prævio tempore, & non habente vim essentialiter determinandi, non possit determinari. Si illo priori modo determinetur potentia divina, nihil absurdum est; ut ostendit allata inductio. Et certè, si aliquid sit prævium, nonnisi ratione, & sit insuper illud ipsum in re, secundùm omnia quæ ad illud spectant consideratum, sicut in re relatio est fundamentum, terminus, ratio fundandi; non erit absurdum, quòd concurrente Deo ad hoc prævium, jam concurrat Deus & ad hoc, quod in re est illud. Item si concurrat Deus ad essentialiter determinativum, hoc ipso ligat se Deus suo concursu, ut non possit non velle illud, ad quod debet esse determinatio; hoc ipso enim convinceretur nolle concursum ad essen-

ad essentialiter determinativum; cùm tamen revera ad illud concurrerit. Universaliterque, tunc est absurdum ab alio prævio determinari potentiam divinam, quando potest non intelligi, illud prævium producendo, determinare se omnino Deus, etiam ad secutura: haberet enim determinationem, in linea existendi creata, libertas divina, & non à sua voluntate: nam in linea possibili, non voluntas divina possibilitatem, sed possibilitas voluntatem divinam determinat. Et quia in re, unio, dicit naturam humanam, Personalitatem, & illud connotatum; dicitque illud connotatum vim essentialem determinantem ad unionem: fit, ut determinando se Deus ad illud prævium producendum, liget etiam se, ut sequatur unio; tuncque suppositio antecedens tollit libertatem, quandoillâ positâ, non potest non sequi eventus, & insuper, non est in mea potestate ponere, vel non ponere illam suppositionem antecedentem; est autem in potestate Dei, ponere, vel non ponere, illam entitatem determinativam.

CONTINUATUR SOLUTIO.

Objicit 4. Quidam, ostendendo, quòd hæc entitas modalis sit intrinsecum constitutivum, & pars uniti hypostatici. Positis omnibus constitutivis intrinsecis uniti hypostatici, cæteris verò omnibus ablatis extrinsecis, eo ipso formaliter & immediatè ponitur unitum hypostaticum: quod utique identificatur suis intrinsecis constitutivis. At verò posito VERBO & humanitate, ablatâ verò modalitate, eo ipso formaliter & immediatè non ponitur unitum hypostaticum: Ergo Verbum & humanitas non sunt omnia constitutiva intrinseca uniti hypostatici; sed præter hæc, illa entitas modalis est constitutivum intrinsecum.

Respondetur 1. Non esse hoc formatum argumentum, per recurrentes eosdem terminos: nam subjectum minoris est istud: Posito Verbo & humanitate & ablata modalitate: cujus ablatæ modalitatis, non fit mentio in consequenti: additum enim illud, quòd præterea illa modalis entitas sit constitutum intrinsecum, non spectat ad complendum subjectum minoris, sed se tenet per modum additi & illustrativi consequentis. Quodsi formetur ita consequens: Ergo Verbum & humanitas, ablatâ entitate modali, non sunt constitutiva intrinseca uniti hypostatici, concedetur totum; non quòd illa modalitas habeat rationem constitutivi, sed quia Verbum & humanitas, nonnisi in circumstantia illius modalitatis, sortiuntur denominationem uniti. Non repugnat autem, ut aliquid sortiatur denominationem aliquam, in aliqua circumstantia, ita ut illa denominatio, in re, sit ipsum illud in tali circumstantia positum. Sed hoc argumentum, & sequentia, plenius discussa vide in materia de Relatione, & in materia de Sacramentis, ubi de constitutivo intrinseco: & ubi agitur, an intentio sit pars Sacramenti?

Respondetur 2. Retinendo responsionem, quam sibi opposuit oppugnans; scilicet quòd posito Verbo ut actu terminante, & humanitate ut actu terminata à VERBO, eo ipso ponatur denominatio uniti hypostatici.

Instat. Hoc quidem verè dicitur, sed petitur principium: quia totum argumentum, quod procedit de unito hypostatico, omnino integrum redit de denominatione VERBI terminantis, & humanitatis terminatæ: probatque, in hac denominatione, modalitatem, de qua agimus, esse intrinsecum constitutivum.

Respondetur. Negando hîc peti Principium, sed potius stari in principio, quæ duo per hoc inter alia distinguuntur: quia petens principium, hoc ipsum solùm pro ratione reddit, de quo est quæstio: stans autem in principio, habet tantùm pro Regula, cur aliquid concedere vel negare dicatur: ne convincatur quòd in consequenter affirmet vel neget, quod etiam fit in præsenti. Porrò si quæratur, quare unitum hypostaticum possit haberi, sine modalitate tanquam constitutivo, pro ratione adfertur: quia sufficit, quòd constitutivum intrinsecũ sit ipsum VERBUM prout terminans, & humanitas prout terminata: licèt, istam rationem *Prout*, non habeat, nisi in circumstantia modalitatis. Objiciens autem non probat, quòd sit impossibilis denominatio, quæ sit in re ipsum illud denominatum, in tali circumstantia positum. Addo, respondere ad definitum per definitionem, non est petere principium: definitivè autem unitum hypostaticum, est VERBUM prout habet rationem actu terminantis naturam humanam, & natura humana prout habet rationem actu terminatæ. Non repugnat autem haberi istud *Prout*, modalitate illâ positâ, nonnisi pro connotato: hinc rogari debet, ut propositio hæc probetur: Implicat denominatio, quæ sit ipsum denominatum, in tali circumstantia positum.

Supponit etiam arguens, ablato connotato extrinseco, manere omnia constitutiva intrinseca, quod repetitò negatur doceri à nobis. *Hinc potius*

Respondetur 3. Retinendo item responsionem prævisam ab objiciente, quòd scil. ablatâ istâ modalitate, non maneant illius totius constitutiva intrinseca, in actu secundo & formaliter, sed tantùm in actu primo, & materialiter.

Instat. Ergo jam omnia constitutiva intrinseca, in actu secundo, totius hypostatici, important aliquod constitutivum intrinsecum, præter Verbum & humanitatem, quod certè non erit aliud, nisi illa modalitas.

Respondetur. Hanc ipsam illationem probandam fuisse, eò quòd desideratur probatio istius Majoris: Implicat denominatio, quæ sit ipsum illud, in tali circumstantia positum. Rogatur item probatio istius majoris: Implicat, ut in entibus connotativis, habeat hoc rationem constitutivi intrinseci, in tali circumstantia, & non habeat rationem constitutivi intrinseci, extra hanc circumstantiam.

Objicit 3. Sequitur ex his responsionibus quòd ablatâ illâ modalitate, ablato item connotato, non maneat quidem ens connotativum, maneat absolutum: quod dici non potest: quia in sententia nostrorum communi, ens respectivum non distinguitur realiter ab absoluto: si ergo extra circumstantiam extrinsecam, manebit ens absolutum, cum quo adæquatè identificatur ens respectivum in circumstantia extrinseci, adhuc, extra istam circumstantiam, debebit manere ens respectivum, ne dicatur, idem menere sine seipso, extra circumstantiam requisitam.

Respondetur. Concedendo primam sequelam. Quod attinet ad secundam, illa hoc sensu est vera: quòd scil. relatio, non sit entitas realiter superaddita, quod & nos concedimus; licèt ex nostris tenuerint aliqui oppositum: & hîc in nostra Provincia Pater Laurentius Pikarski. Cæterùm tota connotantium schola negat, quòd aliquod ens, non evadat absolutum, cùm fuerit respectivum, si desit circumstantia rationis fundandi & termini. Tertia autem sequela negatur: est enim illa ipsa major, cujus probatio desideratur, nempe: Implicat denominatio, quæ sit ipsum denominatum in tali circumstantia positum. Nec manebit idem sine se ipso, extra circumstantiam requisitam; quia illa *Relatio*, illud *Prout*, illa *Denominatio*, non quomodocunq; est ipsum denominatum, sed denominatum in tali circumstantia: Et, si denominatio simpliciter identificaretur denominato, non manente denominatione, & manente denominato, maneret idem sine se ipso; sed, quia illa denominatio est ipsum denominatum, nonnisi in tali circumstantia positum, hinc non manebit denominatum sine se ipso; quia illa denominatio est illud denominatum, nonnisi in tali circumstantia positum, quod repetitò dictum.

Instat 1. Etiam Ens respectivum, per se ipsum præcisè, est id quod est: Ergo fieri non potest, ut ens respectivum, nunc identificetur adæquatè enti absoluto, quando adest circumstantia extrinseca: nunc verò distinguatur realiter ab eodem absoluto, quando deest circumstantia extrinseca.

Respondetur. Nego consequentiam: in qua ipsa vertitur cardo difficultatis, adeoque probari debuit; eò quòd non sit ostensum, repugnare denominationem, quæ sit ipsum denominatum in tali circumstantia positum. Desideratur item probatio, cur repugnet, ut ens respectivum, sit ipsa entitas absoluti, in tali circumstantia positi? & casu, quo non adsit illa circumstantia, non hoc sensu distinguetur realiter respectivum ab absoluto, quasi separetur tunc aliqua entitas, & pereat; sed quia nemine cogitante, ablato termino, desinit habere rationem respectivi.

Instat 2. Ens respectivum & absolutum differunt essentialiter: Ergo additio circumstantiæ extrinsecæ, mutans ens absolutum in respectivum, transessentiabit unam essentiam in alteram, quod implicat: dicitq; arguens, quòd hoc argumentum revera illum convincat.

Respondetur. Argumentum multum probare, nam indubiè etiam in principiis arguentis, in relatione prædicamentali, ens absolutum, additione termini tanquam partis, evadit respectivum: Ergo additio illius termini, transessentiabit ens absolutum in respectivum. Unum item numerale, est absolutum, unum autem & unum, evadit respectivum, quia evadit par, numquidnè tunc transessentiatur unum numerale? Animal aliam habet sui definitionem, ratione aliam: numquidnè conjunctio istorum duorum in homine, facit transessentiationem? Hinc in forma distinguitur antecedens. Ens respectivum & absolutum differunt essentialiter, hoc est, definitio respectivi, non est definitio absoluti, concedo antecedens. Ens absolutum & respectivum differunt essentialiter, hoc est, non potest ens absolutum unquam sortiri & acquirere denominationem respectivi: nego antecedens. Tuncq; primùm ens absolutum transessentiaretur in respectivum, si definitio respectivi, esset definitio absoluti, quòd in præsenti non contingit, nec à nobis docetur.

Instari potest 3. Unio hypostatica est, per nos, ipsum verbum & natura humana, in circumstantia prædictæ modalitatis: Relatio item est ipsum fundamentum in circumstantia rationis fundandi & termini; & sic de reliquis connotatis; quærere restabit, cur illa circumstantia non habeat potiùs rationem partis?

Respondetur. Etiam per oppositos, datur constitutivum intrinsecum relationis transcendentalis, quod constitutivum intrinsecum, per illos, ne quidem partialiter completur ratione fundandi & termino; & tamen inimaginabile est, quòd entitas illa, independenter à proportionato sibi termino, & ratione fundandi, habeat rationem constitutivi intrinseci; cùm tamen per illos, illæ circumstantiæ non habeant rationem partis, in dicta relatione: ita nec in præsenti habebunt. Deinde duplicia sunt tota. Quædam tota rigorosa, quale est totum compositum ex corpore & anima, quò etiam revocantur ea, quæ habent proportionem

tionem cum manifestè partibus; & alia sunt tota non rigorosa, sed potiùs conflata ex pluribus; quale conflatum est cognitio, nempe ex tendentia vitali, & ex objecto. Ad quæ non rigorosa tota, revocaretur conflatum, ex intrinseco ratione nectendi, & extrinseco, seu *Aliud*. Hinc si totum illud non sit rigorosum, illud Aliud, seu extrinsecum, item illa circumstantia, poterit non esse pars; sed nonnisi unum ex extremis, conflatum illud ingredientibus; quod extremum in omnibus parificatur parti, excepta denominatione partis, & denominatione intrinseci. Denique, ex eo illa circumstantia, non est pars, item ex eo, fundamentum in circumstantia termini positum, non dicit illam circumstantiam pro parte, quia terminus, cùm sit *Aliud*, ex ipso prædicato *Aliud*, non dicit proportionem cum intrinsecis. Quod fusiùs vide defensum, in materia de Pœnitentia, ubi actum, an peccata sint intrinsecum constitutivum sacramenti Pœnitentiæ? *Sed insuper hoc idem aliter proponitur.*

Constitutiva intrinseca debent esse proportionata ipsimet constituto; si enim non essent proportionata, non illud, sed aliquid aliud constituerent; & ob improportionem, identitatem non dicerent. Quia ergo ipsum constitutum, quod est Relatio, vel Relativum, dicit rationem *ad aliud*, adeoque importando, & *ad*, & *aliud*; ideo & constitutiva intrinseca, debent importare & *ad*, & *aliud*; si important constitutiva intrinseca & *ad*, & *aliud*; cùm se ipsum nihil dicat pro extrinseco, debet constitutivum illud dicere, & entitatem fundamenti, & insuper illud *ad*, illud *aliud*: quod si: est *aliud*, si: est *ad*, debet illud pro extrinseco dicere; nam, & nihil est *ad se*, & nihil sibi *aliud*; consequenter circumstantiam, quæ salvat illud *ad*, & illud *aliud*, debet dicere pro extrinseco: cùmque relatio prædicamentalis, sit relatio adveniens; ad salvandam proportionem, etiam constitutiva illius debent habere rationem advenientis: consequenter idem fundamentum, ratione advenientis circumstantiæ, habebit rationem constitutivi intrinseci, extra illam circumstantiam, non habebit.

DIFFICULTAS III.

Quo ordine peracta est unio hypostatica?

De hoc ordine assumptionis tractat Suar. integrâ disp. 17. Valent. disp. 1. q. 6. pun. 2. Amicus disp. 8. Sect. 7. Tituli sensus est: An Persona, priùs aliquid in humanitate terminârit, & non simul totum? & quia prioritas duplex est, Temporis, & Naturæ: constat in Catholica Theologia, fuisse simul assumpta tempore à VERBO, nec præfuisse priùs tempore Naturam humanam, huic toti hypostatico; & oppositum censetur esse pars erroris Euthychiani, ut videre est apud Valent. disp. 1. q. 2. puncto 1. parag. *Tertius error*. Probarique id potest ratione fundatâ in Conciliis & Patribus. Quia vel præfuit corpus solum, vel anima sola, vel utrumque, illi Toti, quod est Christus, non solum corpus; quia hoc sine forma substantiali non existit, non secundùm solam animam; quia, quòd animæ præexistant corporis formationi, & v.g. quòd sub initium mundi sint creatæ, est error damnatus in Synodo 5. & 6. Constantinopol. Idem habet Leo Papa, Epist. 71. *Catholicam Fidem constanter atque veraciter prædicare, quòd animæ hominum non priùs, quàm suis inspirantur corporibus, fuêre.* Quòdsi animæ reliquæ non præfuêre suis unionibus, nec anima Christi præfuit. Non etiam præfuit Totum; quia aliàs etiam debuisset præfuisse Persona creata, quòd negant Patres. Quod autem attinet ad prioritatem Naturæ, citati nostri tenent, priùs naturâ in intentione assumptum esse: Totum, quàm partes, in executione autem, priùs naturâ partes, quàm totum; & quidem, quòd priùs intentione assumptum sit totum quàm partes, ratio est: quia illud priùs ratione assumitur, quod principaliter & ultimatè intenditur, Deus autem intendit principaliter & ultimatè, unire totam humanitatem cum VERBO. Est ergo tantùm difficultas, an in executione, priùs naturâ, assumptæ sint partes, quàm totum?

Dicendum est, *Priùs naturâ in executione assumptum esse Totum, quàm partes.* Est Conclusio Scoti & Durandi in 3. dist. 2. q. 2.

Probatur 1. Conclusio ratione desumptâ ex S. Thoma q. 6. a. 4. ad 3. ubi sic ait. *Vnione personali, priùs secundum intellectum, oportet quòd caro uniatur animæ, quàm Verbo; quia ex unione ad animam habet, quòd sit unibilis VERBO in Persona; præsertim, quia Persona non invenitur, nisi in anima rationali. Ex quo loco sic formatur argumentum.* Prius est naturâ, (indubiè in executione) unita caro cum anima, quàm unita VERBO: quia VERBUM est unitum nonnisi carni humanæ, non est autem caro humana, ante unionem cum anima; ergo etiam, priùs naturâ, in executione, est unita Persona Toti, quam partibus. Consequentia probatur. Ideo, priùs naturâ, unita est in executione caro animæ, quàm VERBO; quia caro, ex unione ad animam habet, quòd sit unibilis VERBO; sed etiam ex unione Personæ ad totum, habent partes, quòd sint unibiles Verbo; ergo. Minor probatur. Ideo caro ex unione ad animam habet, quòd sit unibilis VERBO: quia sine unione ad corpus, non potest intelligi, esse natura humana; sed etiam sine Toto, non possunt intelligi partes esse natura humana. Ergo etiam partes habent esse unibilium VERBO, ex unione Personæ ad Totum. Hocque videtur significare S. Thomas, dum docet, Personam non inveniri, nisi in rationali natura, rationalis autem natura in homine, est Totum;

non verò vel ipsa anima, vel ipsum corpus, vel utrumq; non per modum totius acceptum.

Idem sic proponitur; Illud, etiam in executione, priùs naturâ assumi debet, propter quod alia assumuntur; quia etiam in executione, ratio *propter quam aliud*, est prior illis, *quæ propter illud*; sed partes assumuntur propter totum: non enim ideo assumitur homo, quia assumitur corpus & anima; sed ideo assumitur corpus & anima, quia assumitur Totum, seu homo. Quod ipsum probatur. Quia, si per impossibile distincta essent realiter homo, & ab alia parte, anima & corpus unita; assumeretur potiùs totum: quia illud potiùs est terminabile personaliter, & suppositabile: illudque potiùs est homo, adeoque potiùs assumibile; cùm venerit Christus ad salvandos homines.

Probatur 2. Argumento Scoti. Illud primò est assumptum, quod fuisset primò personatum, si fuisset suæ naturæ relictum, & non assumptum à VERBO; tale autem est natura tota, & non partes; quoniam natura tota est primò apta, ut sit Persona, & partes nonnisi per illam; VERBUM autem supplevit vices Personæ creatæ: ergo illud, quod fuit primò personabile, primò fuit assumptum.

Respondet Cajetanus, cujus Responsionem ad hos terminos reducit Valentia. Negat scilicet, eodem ordine, per alienam personalitatem terminari naturam, quô terminaretur per propriam; nam natura ita personatur, ut ipsa sit Origo & principium, quasi efficiens, illius personalitatis, indeque fit, ut quia tota natura est principium suæ personalitatis, & partes nonnisi per naturam, inde inquam fit, ut tota natura primò personetur per propriam subsistentiam, cùm non subsit ratio, cur eodem ordine, non terminet naturam & ejus partes, quo ordine profluxit à suo principio, è contra, cùm natura personatur per alienam personalitatem, integrum est Personæ assumenti, inchoare executionis ordinem in terminando, undecunque velit, nimirum vel à partibus, vel à tota natura.

Contra est. Tum quia, si est personabile, nonnisi Totum, non erit in libertate assumentis, inchoare, unde voluerit, Personationem. Tum quia non est ratio, cur sicut ea Persona, quæ principium habet à natura, primò terminat naturam, cur non etiam Persona, quæ non habet principium à natura, supplet tamen id, quod fecisset propria Persona, cur inquam, non sequatur, in personando per priùs vel posterius, conditionem propriæ Personæ. Tum quia, pro eo instanti rationis, pro quo non intelligitur totum, non intelligitur, in natura, indigentia subsistentiæ; cùm eam non sit nata haberi, nisi pro eo instanti, pro quo intelligitur tota. Unde negat S. Thomas, manum, esse Personam, quia non habet rationem totius. Ergo nec intelligi potest, pro illo instanti, terminari ab aliena subsistentia, siquidem connaturaliùs est dicere, pro illo instanti rationis, exercuisse VERBUM terminationem, cùm exigebat natura terminari.

Probatur 3. Persona est id, quod habet rationem totius, ut dictum est in materia de subsistentia, partes autem quà tales, non habent rationem totius, hôc ipsô enim non essent partes, ergo partibus, quà talibus, non convenit ratio Personæ. Ergo nec conveniet per priùs, etiam in executione, assumptio à VERBO.

Objiciuntur I. Authoritates.

1. Est S. Thomæ, qui videtur oppositum sentire; sed illum pro nobis esse, ostenditur in materia de subsistentia, in quantum negat partibus convenire rationem Personæ. Ad alia in oppositum, dici potest, S. Thomam docuisse, quòd partes præsuppositivè priùs sint præ toto, priùs enim illæ supponi debent, quàm totum, utpotè causa intrinseca totius. Sed nullibi loquitur, de immediatiori participatione Personæ, hoc indicare videntur verba illa S. Thomæ citati a. 5. ad 1. Ubi assumptionem partium, docet esse priorem, in via operationis. Ly operationis, intelligi quidem potest ab oppositis, pro statu executionis, sed etiam capi poterit, pro vi causandi, quæ est partium respectu totius, idque roboratur verbis ejusdem, ibidem in corp. *Et ideo dicendum est*, inquit, *quod VERBVM DEI assumpsit partes humanæ naturæ, mediante toto: sicut enim assumpsit corpus, propter ordinem, quem habet ad animam rationalem* (quod certè factum est, pro ordine executionis, idque prioritate naturæ) *ita assumpsit corpus & animam, propter ordinem, quem habent ad naturam humanam.*

2. Authoritas est August. qui in Epist. 3. ad Volusian. *Ipsa*, inquit, *magnitudo divinæ virtutis animam sibi rationalem, & per eandem corpus humanum, totumque omnino hominem, in melius mutandum, coaptavit.*

3. Author. est Damasc. lib. 3. Fidei Orthod. c. 6. *DEI*, inquit, *VERBVM, per mediam mentem, carni unitum est, interjectam videlicet, inter Dei puritatem, & carnis crassitiem.*

Responderi potest ad utramque authoritatem. Apud Augustinum ly *per eandem*, accipi debet, per eandem tanquam ultimò complentem naturam humanam, in ratione naturæ: & per illam, tanquam præsuppositum, ut constituatur differentialiter homo, in ratione hominis, assumptus est homo; sed non per eandem, tanquam priùs natura participantem formalitatem Personæ. Eodem modo explicari debet Damasc. Quanquam ille fortassis intellexit nonnisi mediationem dignitatis, & Entis eò, quòd inter Deum & corpus, mediæ dignitatis sit anima rationalis, utpote spiritualis.

Obji-

Objicitur 2. Anima & Corpus priùs naturâ assumptæ sunt, quàm fuerint inter se unitæ; ergo sunt priùs naturâ assumptæ, quàm sit constituta humanitas. Antecedens probatur, quia unio animæ ad VERBUM, non pendet ab actuali unione ejusdem ab corpus; ergo non est posterior illâ, etiam in ordine naturæ; id enim propriè posteriùs est naturâ alio, quod ab alio pendet. Idemque dicendum de corpore.

Respondetur. Negando antecedens. Probatio illius distinguitur. Unio animæ ad VERBUM non pendet ab actuali unione ejusdem ad Corpus, in ratione formali, & denominatione Personæ, quâ constituatur homo. Negatur propositio. Non pendet in existendo, secundùm simplicem rationem unionis Personæ. Conceditur. Certè enim in illo triduo, nec anima dicebatur homo, nec corpus jacens in sepulchro, quamvis utrique parti competierit ratio unionis ad VERBUM. Addo, quòd prioritas naturæ, in præsenti, non ex eo pensanda sit, quòd aliquid possit manere sine alio, sed quòd, per prius natura, habeat rationem totius, cui rationi totius, debetur Personâ.

Instat Suar. Corpus & anima antequam uniantur, habent partiales suas subsistentias.

Respondetur, quòd non. Quia cùm nec anima materialis, nec anima spiritualis præexistant unioni ad corpus, fit, ut antequam uniantur, non habeant proprias suas subsistentias.

Objicit 3. Valentia. Qualis est ordo naturæ, in existentia ipsa rerum assumptarum, talis etiam est ordo, in earum assumptione; nam res assumptæ, non priùs, nec aliter existunt, nisi quatenus assumptæ sunt: sed inter res assumptas, talis est ordo naturæ, ut, secundùm executionem, anima simpliciter sit priùs, quàm corpus, & utrumque, quàm totum: ergo talis est ordo naturæ, in ipsa assumptione.

Respondetur negando Majorem. Quia enim in illo priori ordinis, & existentiæ ante totum, non habent rationem personabilis in ratione hominis, ideo pro illo priori, non habent rationem, priùs assumibilis.

Instat idem. Sicut partes assumptæ existunt, ex vi divinæ actionis, per quam effectivè producuntur; ita etiam, alio quodam respectu, existunt ex vi assumptionis, per quam propriè terminantur à solo VERBO. Sed quia existunt ex vi divinæ actionis, ideo eodem ordine naturæ, qui inter ipsas est, producuntur: Ergo etiam, quia existunt ex vi assumptionis, eodem naturæ ordine, qui inter ipsas est, assumuntur.

Respondetur. Existere partium ex vi assumptionis, non aliud est, nisi existere subsistentialiter, idque habendo rationem personæ; sed hoc non competit illis, nisi ratione totius. Paritas allata non tenet, disparitas est: quia ad hoc, ut res producatur, non plus exigit, nisi ut sit extra causas. Hinc, si sit aliquis ordo inter illas, etiam in productione, congruenter servari potest. Sed in subsistendo, non tantùm est necesse, ut sit res extra causas; sed etiam est necesse, ut sit capax priùs naturâ subsistentiæ, idque personativæ; illud autem est priùs naturâ capax, in homine, subsistentiæ personativæ, quod est homo; homo autem supponit pro toto, non pro partibus.

Objicit 4. Cajetanus. Quod est posterius resolutione, est prius compositione: unio partium cum partibus, est posterior resolutione: nam in triduo, natura humana desiit esse unita VERBO hypostaticè, & tamen utraque pars mansit unita: Ergo, secundùm executionem, priùs assumptæ fuerunt partes, quàm totum.

Respondetur. Negando, illas partes esse posteriùs resolutione, in ratione personæ; neque enim illæ partes, in triduo, erant Persona, hîc autem, de hoc instituitur disceptatio. Addo, illas partes mansisse unitas VERBO, quia induerunt rationem totius, si induerunt rationem totius, non sunt posteriores resolutione, in ratione subsistentis.

Objicit 5. Amicus. Quòd nostra sententia non ita bene salvet maternitatem Beatissimæ, ut opposita. Nam opposita sententia docet, maternam generationem, quâ virgo univit corpus & animam humanitatis Christi, terminatam fuisse ad Deum; quia terminata fuit ad copulandas partes, unitas hypostaticè.

Respondetur. Negando assumptum. Ratio: quia maternitas, cùm sit quid physicum, per res physicas salvari debet; per nos autem, quoad statum physicum, æquè salvatur, quia non posterius physicè, quàm unita fuerint inter se corpus & anima, secuta est unio physica Verbi, sed eodem tempore & instanti illius. Deinde, pro eo instanti, debet salvari materna generatio Beatissimæ, pro quo instanti est physicè Mater; sed non est nisi pro eo statu physicè Mater, pro quo accipitur totum: non enim partes generat, sed totum; ergo, cùm per nos, pro quo statu intelligitur esse totum, pro eodem statu intelligatur esse unitum VERBO: fit, ut meliùs adhuc nos salvemus Maternitatem Virginis, quia magis proportionatè dicimus, illam genuisse Deum, nempe cùm generat hominem, qui est Deus; quod toti competit.

QUÆSTIO II.

De Incarnatione prout dicit Personam.

DE Persona fusè in Metaphysicis, pronunc, propria hujus loci, expedientur.

DIFFI-

DIFFICULTAS I.

An Persona Christi sit Composita?

NEgat Scotus, Durand; Bonau; Almainus, Marsilius, Alensis, & citatur S. Thomas in quæstionibus disputatis de unione VERBI, a. 1. ad 6. & in 3. dist. 6. q. 2. a. 2. fermeque est omnium antiquiorum sententia. Affirmant recentiores, citantque S. Thomam hîc 3. parte q. 4. Ex nostris affirmativam docent Suar. disp. 7. Sect. 4. Lugo disp. 10. Amicus disp. 9. Sect. 2. Valen. disp. 1. q. 2. punct. 4. Albertinus Corollario 3. Theologico de prædicamento Substantiæ. Raynaud. de Christo.

ASSERO 1. *Christum esse quid Compositum.*

RATIO asserti, est imprimis Authoritas Patrum, qui etiam inferiùs afferentur. Interim citatur Athanasius, inquiens: *Nam sicut anima rationalis & caro unus est homo, ita Deus & homo unus est Christus.* Jam autem hoc est quid compositum. Synodus etiam 6. generalis actione 4. *Item confitemur Christum, ex duabus naturis compositum.* Deinde ratio asserti est. Illud est compositum, quod est unum quid ex pluribus; sed Christus est unum quid ex pluribus; nam verè habet naturam divinam, Personam divinam, naturam humanam, quæ omnia sunt plura, & tamen unus est Christus.

ASSERO 2. *Attendendo ad compositionem, quæ sit in ipsa Persona, non potest dici, Christum esse compositam Personam.*

RATIO asserti 1. est Authoritas Patrum. Greg. homil. 38. in Evang. *Absit hoc*, inquit, *ab intellectibus nostris, ut Personam Dei & hominis, redemptoris nostri IESV Christi, ex duabus Personis credamus unitam; ex duabus quippe, atque in duabus naturis, hunc existere dicimus, sed ex duabus Personis compositum credere, ut nefas vitamus.* Anastasius Sinaita contra Acephalos cap. 22. *Catholica*, inquit, *Ecclesia docet, duas naturas unitas; duas verò hypostases seu Personas in illo confiteri, vel constituere, nequaquam audet; quia neque ex duabus hypostasibus, seu Personis, ipsum componi tradit.* Theodorus Abucara Episcopus Cariæ Opusc. 2. *Compositam*, inquit, *dupliciter esse æterni filii Dei hypostasim dicimus; dicitur enim composita ex divinitate & humanitate; & dicitur rursus composita ex anima & corpore, sicut unusquisque homo; sed ex Deitate & humanitate non dicitur propriè composita sed metaphoricè, seu translatè.* Ubi excludit compositionem in ipsamet Persona: & compositionem ex divinitate & humanitate in Persona, dicit translatè accipi; quasi diceret, esse illam compositam, eò quòd sit Persona compositi: videtur etiam Raynaud. citatus num. 10. non velle docere, quòd in ipsamet Persona sit compositio. Vide Typhanum c. 65. Ubi refert verba Theodori proximè citati. *Si Christus*, inquit, *hypostasis composita est, Christus opinione tuâ, neque hypostasis divina est, neque humana, sed media inter Deum & hominem; quæ fugienda impietas est.* Videbis etiam infra authoritatem Dionysii, Simplicem JESUM appellantis, & tamen, JESUS, suppositum significat.

RATIO 2. asserti est. Si est composita Christi Persona: vel est composita ex seipsa tribuente duplicem effectum, hoc est, terminante duas naturas, humanam & divinam; vel est composita ex Persona VERBI, & persona humana; vel est composita ex Persona VERBI, & natura humana, nihil horum potest adstruere veritatem hujus propositionis; Christus est composita, in seipsa, Persona: Ergo Persona Christi non est composita. Quod totum fundatur in hoc principio; Est impossibile esse compositum, & non habere, ex quo componatur. Minor, in qua est difficultas, tripartita est. Imprimis, Persona Christi non potest componi ex se, duas naturas terminante; nihil enim componitur seipso: eadem autem est Persona, terminans naturam humanam, & terminans divinam, & sicut albedo, seipsâ albâ & dealbans parietem, non est composita ex seipsa, & se dealbante parietem: quamvis per identitatem sit alba, & mediâ nonnisi unione, dealbet; ita etiam non componitur Persona VERBI, ex se per identitatem terminante naturam divinam, & ex se terminante, per unionem naturam humanam. Deinde, si Persona Christi est composita, ex se duas naturas terminante: ista compositio, vel est compositio per rationem, vel compositio physica? si est compositio physica: ergo est inter plura physicè; ergo physicè est alia Persona, prout terminans naturam divinam, & prout terminans naturam humanam: adeoq; sunt duæ physicè distinctæ Personæ; per quod ruit mysterium Incarnationis. Si autem est illa compositio nonnisi per rationem: jam non attendis ad phrases Patrum: quæ, ut dicit Lugo num. 4. intendunt significare compositionem realem; & hoc ipso, si id admittas, admittere debebis, albedinem compositam esse ex seipsa, & ex se de albante per unionem subjectum, quod nemo dicit; & tamen hæ formalitates, sunt distinctæ, in albedine. Et sicut paries, diverso respectu dexter, diverso sinister, non dicitur componi ex seipso dextro & sinistro, ita nec Persona divina dicitur in se composita, ratione plurium illarum formalitatum. Et licèt Persona VERBI habuerit ab æterno formalitatem terminantis Naturam divinam, & formalitatem potentis terminare naturam humanam, tamen Persona VERBI, ab æterno, non erat composita in se; ita & in præsenti, non est dicenda composita Persona in se, potiùsque, quæcunque compositio hîc ostendetur, non ostenderur compositio in Persona ipsa, sed compositio duorum, quibus tribuitur ratio Personæ.

2. Pars Minoris, nempe quòd non possit dici Persona VERBI composita ex Persona VERBI, & Per-

& persona humana, sic probatur. Quia nulla est persona humana in Christo, prout docent Patres. Rursùs, nihil componitur ex seipso, seipso autem præstat Verbum, quod præstaret persona humana, & seipso personat Deitatem. Sequeretur item, quòd cùm nihil possit componi, nisi ad minimum ex duobus, sic illic est compositio ex persona humana & persona divina, deberent esse duæ, illæ personæ. Denique si Christus est composita persona, ex persona humana & persona divina: quæro, an sub hac formalitate, sub qua terminatur à persona humana, sit Deus, vel non? Si est Deus: ergo esse divinæ Personæ, tribui potest à persona humana, quod est absurdum. Si autem sub hac formalitate, sub qua natura humana terminatur à persona humana, non est Deus, ergo sub hac formalitate non habet personam divinam, sed humanam; debebitq; dari alia persona, tribuens naturæ humanæ, ut sit Deus, eruntque jam duæ personæ, adeoq; non unus Christus.

3. Pars Minoris, nempe quòd non possit dici persona Christi esse composita, quia Christus componitur ex persona Verbi & natura humana, sic probatur. Tum quia, ad compositionem in aliquo genere & ratione, est necesse habere partes componentes illius generis. Sic v. g. ad compositionem substantialem requiruntur partes substantiales, ad compositionem hominis, partes hominis: ergo etiam, ad compositionem personæ, debent poni partes componentes personam. Sed natura & persona, non sunt partes componentes personam; ergo persona Christi non potest dici composita, ratione naturarum & personæ. Subsumpti antecedens probatur, ponamus personalitatem, esse rem, vel modum superadditum: homo non dicitur esse persona composita, quamvis terminet duas naturas partiales, materiam & formam, ergo apparet naturam & personam, non esse partes componentes personam. Et sicut anima rationalis non dicitur esse forma composita, quantumvis in ordine ad constituendum totum, requirat aliam naturam partialem, quæ est corpus. Ita nec persona dicetur esse composita, quamvis requirat unam vel plures naturas. Et certè in ratione personę, non videtur quidquam posse componi, nisi per partialem personam, hæc enim sola est proportionata ad compositionem personæ; cumque natura, quâ talis, non habeat rationem personæ, non videtur, quî tribuere possit rationem personæ compositæ. Et sicut, si anima rationalis non haberet rationem animati, non videretur quomodo tribuere posset rationem animati; sic & natura, si, quâ talis, non habet rationem personæ, quî tribuet rationem personæ compositæ? Tum quia alia est hæc propositio, Christus est persona composita, & alia hæc. In Christo, qui est quid compositum, est persona: seu est persona compositi; ad eum modum, quo aliud est dicere; Albedo est composita, & aliud: Albedo est compositi. Hoc posito sic urgetur. Quia nihil est ostensibile in Christo, quod probet personam Christi esse compositam, sed tantùm, quòd sit persona compositi. Tum quia est impossibile, aliquid esse in se simplex, & tamen compositum, sicut impossibile est, esse unum, & esse duo; sed persona Christi est in se simplex: ego est impossibile, illam esse compositam. Minor probatur tali expositorio. Hæc persona Christi terminans naturam Verbi, est simplex; hæc persona terminans naturam humanam, est persona Christi terminans naturam Verbi: ergo persona hæc terminans naturam humanam, est persona simplex. Minor est de fide. Majorem concedunt adversarii, estque supra probata. Addo, si persona Verbi, quæ ante terminationem naturæ humanæ erat simplex, redderetur composita: hoc ipso fieret alia persona; quia simplex & compositum, non est idem: ergo & simplex persona cum composita, non est eadem, saltem inadæquatè.

Ratio 3. Desumitur, restituendo argumenta ab aliis posita.

1. Argumentum est. Hypostasis Christi est eadem, quæ Verbi; sed hæc est simplicissima: eadem enim est, quæ terminat naturam divinam: & hæc est simplicissima. Quod ipsum argumentum supra est aliter propositum.

Respondet 1. Suarez. Licèt persona Christi sit composita, cùm antea non fuerit; non est tamen alia nunc quàm antea. Quia hęc compositio fit per additionem naturæ humanæ ad Verbum; quæ additio, non est sufficiens ad constituendam aliam personam. Et sicut in divinis, quamvis una persona distinguatur ab alia, ratione personalitatis, tamen non est alius Deus in una, & alius in alia: quia una ab altera non distinguitur ratione naturæ; ita hîc, è contrario, licèt hoc compositum distinguatur à Verbo secundùm se, non erit tamen in hoc composito alia persona; quia solùm distinguitur ratione naturæ, quæ additur Verbo, non verò ratione personalitatis, quæ utrobique est eadem.

Contra est. Tum quia si illa persona solùm distinguitur in ratione naturæ, & non in ratione personæ, ergo etiam, & compositio illic est, non in ratione personæ. Tum quia vera est hæc universalis; Omne compositum distinguitur à simplici; ergo & in ea contenta hæc particularis; Persona composita, distinguitur à simplici, vera erit. Sed persona Christi est composita, & persona VERBI terminans naturam divinam ab æterno, est simplex: ergo persona Christi, à persona Verbi, distinguitur. Tum quia ex eo, quòd compositio, quæ est in Christo, fiat ratione solius naturæ humanæ ad Verbum, sequitur personam Verbi non esse aliam; ergo

ergo etiam, ex eodem principio, sequitur non esse compositam; non est enim major ratio de uno, quàm de alio. Tum quia hîc expositorius Syllogismus verus est. Hæc persona VERBI, terminans naturam divinam, est simplex; Hæc persona composita, est persona VERBI, terminans naturam divinam; ergo hæc persona composita, est persona simplex: quòd contradictorium est. Tum quia additio humanæ naturæ ad VERBUM, non est sufficiens, ad constituendam aliam personam; ergo nec est sufficiens, ad constituendam personam compositam, tota item distinctio, est ratione naturæ additæ Verbo, non verò ratione personalitatis, quæ utrobique est eadem; ergo utrobiq; non composita. Tum deniq; quia quærere restat: si non est mutata persona, quî evasit composita? & quid additio naturæ humanæ addat, ut illa persona sit composita?

RESPONDET 2. Lugo, retorquendoq; argumentum, quærit: Album in quantum est album, & in quantum album est concretum accidentale, an sit idem album, quod prædicatur de Petro, an aliud? Si est idem album: ergo possumus dicere, Petrus est hoc album, quod prædicatur de concreto accidentali; & per consequens, Petrus est concretum accidentale, quod est illud album. Si verò est aliud album: ergo in Petro sunt duo alba.

CONTRA est. Hic expositorius: Hoc album, est concretum accidentale; hic Petrus, est hoc album: ergo hîc Petrus, est concretum accidentale, hîc, inquam, expositorius majorem falsam habet. Quia, etiam in expositorio, proportionata distributio locum habet, quæ hîc non servatur; nam si servaretur, deberet esse illius primæ propositionis hîc sensus: Omne illud quod est hoc album, est concretum accidentale, quæ propositio est falsa; vera autem est hæc: Omne quod est hæc Persona Verbi, terminans naturam divinam, est simplex; si enim hæc universalis non esset vera, vera esset hæc particularis: Aliquid, quod est hæc Persona Verbi terminans naturam divinam, non est simplex. Quòd si hæc particularis est vera, redit argumentum factum; & insuper sequitur, Trinitatem, & esse Trinitatem personarum, & non esse, esse, ut supponitur; non esse autem, quia non esset simplex persona Verbum. Rursùs quocunque respectu dixeris, Christi personam esse simplicem, eo ipso negare debes, illam particularem. Nam nullus est respectus, & nulla formalitas tribuendi illi simplicitatem, nisi sub formalitate terminandi naturam divinam; quæ tamen formalitas est illic expressa. Deinde quando dico: Petrus est hoc album, & quando dico: hoc album est concretum accidentale. Quamvis idem album importetur, importatur tamen in alia suppositione; unde, ex ea parte; quatenus idem album importatur, non erunt duo alba in Petro; ex hac autem parte, in quantum in alia suppositione sumitur, facit, ut ille expositorius non concludat, utpote constans quatuor terminis. Jam autem pro eadem Persona supponit, tam terminatio Verbi, quàm terminatio naturæ humanæ; hinc fit, ut noster expositorius concludat, non concludat expositorius retorsionis. Nihil denique est absurdi, concedere, Petrum, accipiendo illum pro hoc albo demonstrando illud, esse concretum accidentale; quamvis in quantum componitur ex materia & forma substantiali, non sit concretum accidentale; est autem absurdum dicere, Personam Verbi terminantem Verbum, esse compositam.

RESPONDET 3. idem Lugo. Post unionem hypostaticam resultare quidem personam compositam, quæ persona composita priùs non erat: non tamen resultare aliam personam simpliciter, sed aliam secundùm quid; hoc est, personam compositam. Addit, strictè loquendo, personam illam compositam ut sic, non esse dicendam personam simpliciter, sed personam compositam; cùm enim reduplicet aliquid superadditum personæ, non est sola persona, sed persona & aliquid aliud. Sic etiam Petrus albus, non est Petrus simpliciter, sed Petrus albus; quia per illam reduplicationem, loqueris de aggregato ex utraque parte: aggregatum autem ex utraq; parte, non est una pars, sed utraque simul. Quare sicut non possumus dicere, Materia & forma est materia: Petrus & Paulus, est Petrus; ita similiter etiam persona Verbi, ut est persona terminans humanitatem, non est persona Verbi solùm, sed persona Verbi & aliquid aliud; ac per consequens, loquendo de persona Verbi, sub ea reduplicatione, seu prout est jam persona composita, non debet dici persona simpliciter, sed persona composita: quæ quidem, loquendo in eodem sensu stricto, non est, ut sic, eadem persona, nec alia simpliciter: quia, ut sic, non est persona simpliciter, sed persona composita; sicut Petrus albus, ut Petrus albus, non est Petrus simpliciter, sed Petrus albus.

CONTRA est: Tum quia in quocunque sensu ostendetur, resultare aliam personam secundùm quid, illud *secundùm quid*, non importabit compositionem in persona, sed compositionem ex persona & natura; consequenter nec dici debet, personam, secundùm quid, esse compositam: sed tantùm esse personam alicujus, quod est compositum. Tum quia bene possum prædicare: Animal rationale est animal, ergo etiam bene possum prædicare: persona composita est persona. Et, si homo subsisteret duplici modo personalitatis, non inde sequeretur illum non esse personam: ergo nec sequetur, quòd non possit dici, persona composita est persona. Quando autem non potest dici, materia & forma est materia: hoc inde proficiscitur; quia, ad veram prædicationem, est necesse, esse identitatem

inter

inter subjectum & prædicatum; qualis in dicta propositione non esset: forma enim non habet identitatem cum materia, quæ prædicatur, jam autem in ratione personæ compositæ, habetur identitas cum persona; est enim persona quasi genus metaphysicum, ad personam simplicem & compositam; genus autem & pars superior metaphysica, habet sibi debitam identitatem cum suo inferiori. Tum quia, si non possum dicere, persona composita est persona: sicut non possum dicere, Materia & forma est materia; ergo inter personam compositam, & personam simpliciter, non est identitas, accipiamus ergo illam partem, & illud additum, quod non dicit identitatem cum persona: quæro, vel illud est natura, vel persona? Si est persona, & tamen non dicit identitatem cum persona: ergo & est persona ut supponitur, & non est persona, cùm non dicat identitatem cum persona, quodsi illa pars, illud additum, est natura: quî fit, ut faciat compositionem in persona?

2. Argumentum quod proponit etiam Amicus. Si Verbum componit cum humanitate personam, ergo componit personam humanam, cùm non possit componere personam divinam; ergo in Christo est persona humana; ergo ulteriùs in Christo sunt duæ personæ, quod est contra Concilia.

Respondet Amicus. Concedendo primam consequentiam. Nam sicut humanitas dat Verbo esse hominis, ita constituit illud in esse personæ humanæ; quia dicitur persona humana vel divina, à natura in qua subsistit. Concedit item secundam consequentiam. Nam sicut in Christo est natura humana, dans Verbo esse humanum, ita est & suppositum humanum, non essentialiter, uti est divinum: sed denominativè. Tertiam autem consequentiam negat. Quia non est in Christo duplex subsistentia, sed una tantùm; quæ, ut subsistit in natura divina, dicitur divina: ut subsistit in natura humana, dicitur humana: sicut subjectum habens duplicem formam, non dicitur duplex, sed unum; nam ad multiplicationem subjecti denominati, non sufficit sola multiplicatio formæ denominantis.

Contra est. Tum quia quòd humanitas det Verbo esse hominis, procedit exinde, quia dat naturam, adeoque esse hominis pro natura sumpti; sed cùm non det humanitas ullo modo esse personæ humanę, non habet enim esse illius: quomodo constituet in esse personæ humanæ? Nego item quòd persona dicatur humana vel divina, à natura in qua subsistit; sed à sua conditione, ordine, Esse. Deinde si in Christo est suppositum humanum, ut ipse concedit, est etiam suppositum divinum, quomodo non sunt duæ personæ? Deinde, vel una eademque & indivisibilis subsistentia, in quantum subsistit in natura divina, vocatur subsistentia divina: in quantum in natura humana, vocatur subsistentia humana: vel non eadem? Si eadem: ergo non est composita, cùm in divina subsistentia, non sit compositio. Si non eadem? ergo das duas in Christo personas. Tum quia est impossibile componi personam humanam, & non esse personam humanam: conceditque id responsio, & tamen Phrases Patrum enuntiant, non esse in Christo personam humanam. Deinde, persona divina, non est persona humana; in Christo est persona divina: ergo in Christo non est persona humana. Tum quia, quamvis ad multiplicanda subjecta, non sufficiat multiplicatio formarum; nihilominus multiplicatio ipsarum formarum sufficiens est, ad se multiplicandas. Porrò in Christo sunt multiplicatæ personæ: nam dicis in illo esse personam humanam, & personam divinam, quodsi dicas esse unam, duos effectus præstantem; ergo non debes imprimis dicere, in Christo esse personam humanam, sed personam divinam supplentem vices humanæ.

Assero 3. *Accipiendo nomen personæ, pro eo, quòd evasit ex illa unione, seu pro toto hypostatico, sic persona Christi est quid compositum.*

Ratio: Quia totum hypostaticum plura dicit unita.

Si item *nomine personæ compositæ accipias, quòd sit persona compositi.* Hic sensus concedetur. Ratio: quia est de fide, quòd Totum hypostaticum ingrediatur persona, & quòd in illo, habeat se, per modum termini.

Denique hoc sensu admitti potest persona composita, quòd sit persona, non in una, sed in duabus naturis, subsistens, hocq; voluit S. Thomas q. 2. a. 4.

DIFFICULTAS II.

Solvuntur Objectiones.

Eæ petuntur tum ex Auctoritate, tum ex ratione.

Explicantur Auctoritates in oppositum.

Auctoritas 1. 5. Constantinopolitani Concilii Collatione 8. Canone 4. *Sancta*, inquit, *Dei Ecclesia utriusque perfidiæ impietatem rejiciens, unitionem Dei Verbi ad carnem, secundùm compositionem confitetur.*

Respondetur. Non asserit Concilium, quòd illic sit compositio in ipsamet persona, sed nonnisi quòd illic unitio sit, quæ non sit sola moralis, vel per demandationem, ut Christus gerat personam Dei, sed quòd sit unitio, secundùm compositionem physicam, constantem duabus naturis, & unicâ persona Verbi, quod innuit Lateran. sub Innocentio III. de fide c. 1. *Verus homo*, inquit, *IESVS factus ex anima rationali, &*

humana carne compositus. Ubi clarè de compositione physica naturæ humanæ, & personæ Verbi, loquitur; non autem de compositione in persona: & eodem modo explicari possunt plures authoritates Patrum.

2. AUCTORITAS Damasceni, qui lib. 3. Fidei c. 14. *Reliquitur* inquit, *igitur, ut dicamus solam hypostasim Christi compositam.* Ponitur item c. 3. *Naturas unitas ad invicem fuisse in una composita hypostasi.*

RESPONDETUR. Etiam illo priore loco non plùs velle Damascenum quàm Christum esse compositum ex duabus naturis, & persona Verbi. Secunda autem auctoritas non debet accipi, de persona formaliter sumpta, propter dicta superiùs; sed debet sumi pro toto hypostatico. Hanc autem fuisse mentem Patrum, colligi potest ex verbis Lateran: decernentis, quòd verba Constantinop. Synodi, propriè accipienda sint. Ibidem hanc compositionem Can. 6. explicat, quòd propriè, & secundùm veritatem, Christus in duabus naturis subsistat, ubi nihil agitur de compositione in persona, sed de compositione totius hypostatici, idque colligitur ex Petro Diacono, qui de Incarnatione & gratia c. 2. *A Sanctis*, inquit, *Patribus, adunatione divinitatis & humanitatis, Christus Dominus compositus prædicatur.* Ubi hæc adunatio rejicitur, non in compositionem in persona, sed in compositionem totius hypostatici, vel in compositionem ex duabus naturis, & persona Verbi.

3. AUCTORITAS apud Raynaudum est Dionysii c. 1. *Ex qua* (supple humilitate nostra) *ineffabiliter compositus est simplex IESVS.*

RESPONDETUR. Hunc locum esse potiùs pro nobis, JESUS enim supponit pro persona, & tamen appellatur simplex. Directè autem dici potest, nihil hîc agi, de personæ compositione in se; sed tantùm de compositione personæ divinæ, seu unione cum natura humana.

4. AUCTORITAS est Origenis lib. 2. contra Celsum. *Unum est id, quod cum Dei Verbo est compositum.*

RESPONDETUR. Etiam hîc nihil haberi de compositione in persona, sed solùm significatur unio substantialis naturæ humanæ cum Verbo.

5. AUCTORITAS Athanasii dialogo 5. de Trinitate *Christus est unica persona, composita ex Deo & humana natura.*

RESPONDETUR. Agi hîc de toto hypostatico. Vel certè vocatur hæc persona composita, hoc est unita, & quòd sit compositi. Esse autem hanc mentem Athanasii, exinde colligitur; quia ita dicit hanc personam esse compositam, sicut quivis homo communis, constat ex animali parte, & ex eo, quòd est rationis particeps; & tamen persona hominis non appellatur composita, sed compositi humani. Unde posset ulteriùs dici, quòd ly persona possit accipi, & pro ratione formali personandi: & hanc nullo modo esse compositam dicimus; & quòd possit etiam sumi pro concreto, ex illa ratione personandi, & ex eo quod personatur: quod indubiè compositum est; sed inde non sequitur, personam non pro toto hypostatico pullulante acceptam, esse quid compositum.

6. AUCTORITAS est. Augustini in Enchyridio c. 14.

RESPONDETUR. Hoc solùm velle Augustinum, quòd Christus sit admirabili modo connexus unigenito Dei; hoc est, unitâ substantialiter Verbo naturâ humanâ; sed illic nihil agitur de compositione in persona.

7. AUCTORITAS est S. Maximi. Centuriâ 4. ex variis c. 56. *Ad componendam hypostasim fit concursus duarum naturarum, non autem ad componendam unam naturam.*

RESPONDETUR. Ly ad componendam hypostasim, supponit, pro ly ad componendum Totum hypostaticum; in quo indubiè, sunt duæ naturæ, humana & divina, insuperque persona Verbi; non autem id debet accipi de compositione personæ in se.

8. AUCTORITAS est Cyrilli lib. de SS. Trinitate c. 18. *In Christo unam Personam compositam colimus.*

RESPONDETUR. Per ly compositam, intelligi personam unitam, vel certè accipitur hic persona, pro toto hypostatico.

9. AUCTORITAS Anastasii Sinaitæ lib. 7. aliis 8. Contemplationis in Hexameron. Ubi ex variis deducit, designari personam Christi compositam.

RESPONDETUR. Illic sumi ly compositam, pro unitam.

10. AUCTORITAS Bernardi Serm. 2. in Cant. ubi appellat personam Christi compactam.

RESPONDETUR. S. Bernardum hoc solùm velle, quòd illa persona sit unita; & quòd sit terminativa, non tantùm naturæ divinæ per identitatem, sed & naturæ humanæ per compactionem physicam, hoc est unionem.

11. AUCTORITAS Petri Diaconi lib. de Incarnatione c. 3. *A SS. Patribus, adunatione ex divinitate & humanitate, Christus Dominus noster compositus prædicatur.*

RESPONDETUR. Hoc solùm significari, quòd hoc totum, quod est Christus, habeat duas naturas substantialiter unitas.

Argumenta à Ratione.

OBJICIT 2. Suar. Terminus hujus unionis non est simplex: ergo est compositus; nam hæc duo immediatè & contradictoriè opposita sunt.

RESPONDETUR. Terminum hujus unionis non esse simplicem secundùm naturas, esse simplicem secundùm terminationem.

OBJI-

Objicit 3. idem. Magis est compositus Christus, ut est hic homo, quia sola humanitas; quia Christus intrinsecè includit humanitatem, & aliquid aliud.

Respondetur. Quòd sit magis compositus, non oritur id ex compositione in ipsamet persona: sed ex compositione, ex persona Verbi & natura humana, quam compositionem non dicit humanitas.

Objicit 4. Amicus. Ad propriam compositionem requiritur distinctio realis, conjunctio secundùm esse, & non secundùm situm, & quòd unum habeat se per modum actûs, aliud per modum potentiæ; hæc omnia reperiuntur in præsenti, de duobus enim prioribus clarum est: de postremo sic probat. Verbum habet propriam rationem actûs, non informantis, sed terminantis, humanitas etiam rationem terminabilis; Ergo se habent per modum actûs & potentiæ.

Respondetur. Hæc ratio probat dari in Christo totum hypostaticum, sed non probat compositionem in persona; nulla enim formalitas in persona ostendi potest, quæ in persona, ut persona est, rationem actûs & potentiæ involvat. adeoque quæ fundet rationem compositionis in persona.

Instat Amicus. Quamvis in præsenti difficultate non ostendatur, quòd se unum habeat per modum actûs, aliud per modum potentiæ: nihilominùs hoc non obstat compositioni; quia ad compositionem non plùs requiritur, quàm unio duorum, ad constituendum unum, concurrentium. Sicut partes quantitatis, licèt non concurrant ut actus & potentia, adhuc componunt quantitatem. Cujus ulterior ratio est: quia compositum adæquatè, contradistinguitur simplici, inter quæ non datur medium: sed persona Christi non est simplex: ergo composita.

Respondetur. Hanc ipsam minorem fuisse probandam, quod non facit Amicus.

Objicit 5. Lugo. Hæc propositio sine addito, & sine ulla reduplicatione est vera: Christus est compositus. Ergo etiam sine addito potest dici; Christus est persona composita. Nam sicut persona Christi in recto dicit solum suppositum, sic etiam Christus dicit hoc ipsum in recto; si enim persona Christi in recto, non idem diceret, quod Christus, non posset persona Christi simpliciter dici, & prædicari de Christo.

Respondetur. Ly Christus dicit quidem in recto hoc, quod dicit persona Christi, sed insuper aliquid aliud. Neque enim novum est, quòd aliquid dicat idem in recto, quod dicit aliud; & insuper aliquid plùs, v. g. homo dicit in recto id, quod dicit animal, & simul plus. Quia verò dicit hoc in recto Christus, quod persona, fit, ut de persona prædicari possit, saltem prædicatione inadæquatâ; ex eo verò, quia plùs importat in recto Christus, quàm persona, fit ut aliquid verificari possit de Christo, quod non potest verificari de persona; ad eum modum, quo de homine prædicatur animal, idque in recto, non tamen quicquid prædicatur de homine, prædicari potest de animali: sic ergo, non quicquid potest prædicari de Christo, potest prædicari de persona, quantumvis persona de Christo prædicari possit, & è contra.

Addo, quòd ly Christus non sumatur semper pro persona; non enim est consuetum dicere: Christus terminat naturam humanam; & tamen recta hæc locutio foret, si non plùs diceret Christus, quàm persona.

Instat idem. Quia, in istis propositionibus, attendendum est ad usum communem; usus autem communis aliquando usurpat subjectum in sensu materiali, aliquando in formali; & tamen utrobique est propria locutio. Sic vox album indifferens est, ut accipiatur in sensu materiali: ut cùm dicimus, album est dulce; indifferens etiam est, ut sumatur pro formali: ut cùm dicimus, album est concretum accidentale; idque ideo quia, usus propriè in utroque sensu accipit illum terminum. Idemque est de concreto substantiali. Sic v. g. ly homo, quantumvis in recto nonnisi unâ partem videatur importare, hoc est, subsistentiam, humanitatem verò nonnisi de connotato; tamen etiam in istis concretis, ly homo pro formali sumitur. Sic v. g. dicimus: Homo est compositus ex anima & corpore; & est ista propositio vera, in sensu proprio; quia vox homo, ex usu hominum, potest facere sensum formalem. Ita ergo & illa propositio: Christus est persona composita, est vera in sensu proprio; quia ex eodem usu, vox Christus, potest facere sensum formalem, & supponere pro toto composito.

Respondetur. Concedendo totum, quia nos negamus personam Christi compositam in se esse, non autem sumendo illam, pro toto hypostatico.

Objicit 6. Raynaudus. Christus persona composita dicitur, non quidem ratione subsistentiæ, sed ratione naturarum, simplicissimæ illi personalitati substantium; ad personam enim concurrunt, & personalitas, & natura.

Respondetur. Imprimis hæc ratio non impugnat assertum secundum. Et est pro asserto tertio. Addo, si Christus est persona composita ratione naturarum, potiùs deberet dici composita natura, quàm persona. Et quamvis ad personam concurrant, personalitas & natura: concurrunt tamen, tanquam terminans & terminatum: & cùm terminans supponat pro persona, si terminans non est compositum, nec persona erit composita.

Instat 1. idem. Impossibile est dari unum non simplex, absque compositione; atqui Chri-

ſtus eſt quid unum; nec tamen ſimplex; cum ſint in eo, perſona una, & duæ naturæ; ergo.

RESPONDETUR. Chriſtum eſſe quid ſimplex, ratione perſonæ, & ipſius præciſè hypoſtaſis; licèt ſit compoſitus ratione totius hypoſtatici.

INSTAT 2. Ubi plura realiter diſtincta interveniunt, ita, ut ex illis exurgat unum, ibi neceſſariò admittenda eſt compoſitio; atqui conſiderando in Chriſto naturam humanam, & perſonam Verbi, rectè dicimus eſſe plura & unum, unumque exinde exurgere, Chriſtum; ergo.

RESPONDETUR. Etiam hoc argumentum procedere de compoſitione totius hypoſtatici, non autem de ipſa hypoſtaſi.

INSTAT 3. Compoſitum illud, non poteſt dici, quòd ſit una natura; ergo poterit dici una compoſita perſona.

RESPONDETUR. Sicut vetat fides dicere, quòd ſit in Chriſto una natura; ita vetat deductio Theologica dicere, quòd ſit compoſita perſona in ſe, in linea perſonæ. Erit ergo unum, tertio ſenſu; hoc eſt unum totum hypoſtaticum, compoſitum ex ſimplici, ut ante, perſona divina, & duabus naturis.

OBJICIT 7. Compoſitio non aliud eſt, quàm unio plurium ad conſtituendum idem aliquid; ſed de fide eſt, humanitatem, quæ eſt diſtincta à Verbo, uniri ſubſiſtentiæ Verbi, ad conſtituendam unam perſonam, quæ eſt Chriſtus; ergo in Chriſto eſt vera compoſitio, ex ſubſiſtentia Verbi & humanitate.

RESPONDETUR. Concedendo totum, ſed inde non ſequitur, quod perſona Chriſti in ſeipſa ſit compoſita.

INSTAT idem. Terminus hujus unionis non poteſt eſſe ſimplex; ergo eſt compoſitus. Antecedens probatur. Tum quia terminus ille in tempore reſultat. Tum quia terminus reſultans eſt conflatus ex multis, nempe ex ſubſiſtentia & humanitate, ergo terminus reſultans non eſt ſimplex, ſed compoſitus.

RESPONDETUR. Concedendo totum: nam terminus reſultans, eſt totum hypoſtaticum, quòd certè eſt compoſitum; nec terminus reſultans eſt perſona divina, quæ ab æterno generatione reſultavit, & eadem, in tempore, totum hypoſtaticum ingreſſa eſt; unde terminus, ſecundùm ſuperius dicta, dupliciter ſpectatur; & pro termino, quod eſt totum ex naturis duabus, & perſona Verbi, conſtitutum; & hic terminus eſt quid compoſitum. Deinde poteſt ſumi terminus, pro dante rationem per ſe ſtantis ultimò, & hoc eſt perſona; quæ non probatur, eſſe, in ſe quid compoſitum.

QUÆRES, quid ſit ſentiendum de principio, quod ponit in hac materia Arriaga diſp. 28. n. 3. Perſonam ſcilicet Chriſti in duplici ſtatu poſſe conſiderari. *Primus* eſt quem habuit ab æterno: in hoc ſtatu eſt omnino ſimplex realiter. Deinde, poſſumus conſiderare perſonam Verbi, componentem cum natura humana Chriſtum: & ſic dicitur illa perſona compoſita; illud enim unum ſubſtantiale non eſt natura: ergo una perſona. Addit, licèt Verbum non habeat ſubſiſtentiam abſolutam à natura humana, vel per illam: habet tamen, quòd in eſſe hominis ſubſiſtat, adeoque quòd ſit homo. Addit denique, rationem perſonæ non variari per hoc, quòd ſubſiſtat in hac vel illa natura; ſed ſolùm quòd ſubſiſtat ex hac, vel illa, perſonalitate. Ideoque Deus eſt tres perſonæ, quia ſubſiſtit, in tribus perſonalitatibus; Chriſtus autem eſt una perſona, quia ſubſiſtit in una perſonalitate, ſubſiſtente in duabus naturis. Sed. Concedo duplici illo modo poſſe conſiderari perſonam Verbi; nego tamen, quòd, ex humanitate, & perſona Verbi, conſtituatur ipſa perſona Verbi compoſita, ſed totum hypoſtaticum, quod eſt compoſitum; licèt habeat ab humanitate, quòd in eſſe hominis ſubſiſtat, & quòd ſit homo, in quantùm ly Homo ſupponit etiam pro humanitate: non autem in quantùm ſupponit pro perſona; quia rationem perſonæ, homo Chriſtus, habet à Verbo. Et ſicut non variatur perſona per hoc, quòd ſubſiſtat, in hac vel illa natura; ita nec evadet compoſita, ex eo, quòd uniatur naturæ humanæ. Quòd autem ratio perſonæ non ſequatur rationem naturæ, pro nobis ſervit.

DIFFICULTAS III.

An ſaltem ſit in Chriſto tertia natura?

EX recentioribus tractant hanc quæſtionem, Albertinus, Coroll. 3. Theolog. de prædicamento ſubſtantiæ. Tannerus diſp. 1. q. 3. n. 37. Lugo, d. 3. à Sect. 2. Arriaga d. 19. Senſus tituli eſt: Ex anima rationali, & ex corpore, evadit tertia natura, quæ eſt homo: eſtné quid ſimile in Chriſto?

Punctum Difficultatis 1.

Oſtenditur non eſſe in Chriſto tertiam naturam.

DICENDUM eſt. *Non eſſe tertiam naturam in Chriſto.*

PROBATUR 1. Authoritate Damaſceni Serm. adverſus Acephalos. *Neque una*, inquit, *compoſita natura inde conflata, ſed duæ veræ ſunt, perpetuoque manebunt naturæ.* S. Maximus apud Euthimium in Panoplia. titulo 15. *Naturam unam compoſitam, Chriſtum dicere, omnino recuſamus.*

RESPONDEBIS. Hæc dicta Patrum accipi debere, quòd non ſit una Chriſti natura, qualem poſuit Eutiches, reſultans ſcilicet ex commixtione, vel permutatione earundem.

CON-

Contra. Quia, quamvis primarium intentum fuerit Patrum, damnare errorem Eutichetis, pronum tamen erat advertere, quòd saltem ex illis non commixtis, nec mutatis, tertia pullulavit natura; & tamen universaliter enuntiant, non esse illic tertiam naturam. Hinc allata responsio non vult dicta Patrum simpliciter, & ut sonant, accipere.

Probat 2. Lugo cum communi. Natura humana, & divina, singulæ sunt perfectæ & completæ, in ratione naturæ: ergo ex utraque non potest resultare una natura composita; quæ sit verè & propriè una; hæc enim non potest resultare, nisi ex entibus incompletis & imperfectis, ordinatis ad se.

Responderi potest ex Arriaga, rejiciente hanc rationem, tanquam insufficientem. Quia, si ratio entis completi non impedit, quominùs duæ illæ naturæ uniantur unione per se; & faciant unum per se; non capio, *inquit*, quominùs possit impedire, ne faciant unam tertiam naturam per se; quandoquidem uniri per se, & facere unum per se, est omnino idem apud omnes, rejici ergo id potiùs in id debet, quia duæ illæ naturæ non uniuntur immediatè inter se, sicut nec duæ animæ, aut duo Angeli.

Contra. Tum quia possibilis est unio immediata naturæ divinæ & humanæ, ut dictum supra, eaque accidentalis; de qua tamen verum sit dicere: est immediata unio; & tamen eo casu, non esset communicatio idiomatum inter illas naturas, multoque magis non resultabit aliqua tertia natura; ergo præcisè ex sola immediatate unionis, non debet argui tertia natura. Tum quia non ponit Lugo illas naturas uniri per se. Tum quia melius redditur ratio, cur non fiat tertia natura, ex humana & divina, quando redditur ultimatior ratio; sed à Lugone redditur ultimatior ratio: quia si quæratur; Cur ex natura humana & divina, non fiat tertia natura? respondebitur per Arriaga, quia inter illas non est unio immediata: quærere restat, cur inter illas non sit, nec potuerit esse unio immediata, ut supponitur, substantialis? respondere est, quia sunt, in ratione naturæ, completæ & perfectæ. En Lugonis rationem ultimatiorem.

Confirmatur ex Lugo. Quæ sunt duo simpliciter, non sunt unum simpliciter, sed vel duo, vel unum secundùm quid; cùm ergo illæ duæ naturæ sint totales & completæ, non possunt esse una natura simpliciter; sed duæ simpliciter, una vero impropriè. Ratio autem est, quia ex duobus entibus completis, non fit unum ens simpliciter, sed solùm ex duobus incompletis, vel ex uno incompleto, & altero completo; ut cùm ex personalitate Verbi, & humanitate Christi, quæ in ratione subsistentis incompleta est, fit unum per se; jam autem ex duabus animabus v. g. non potest fieri una anima.

Respondet Arriaga præter superiùs allata. Hoc ipsum, quia non possunt illæ animæ v. g. esse simpliciter unum, referri in id debet, quia non possunt habere unionem per se. Deinde, quæ sunt duo simpliciter in aliquo determinato genere, possunt in alio esse unum simpliciter; ergo licet in ratione naturæ talis, scilicet purè humanæ, & purè divinæ, sint duæ naturæ, humanitas & divinitas; non propterea impedientur, quominùs in ratione alteriùs naturæ, ut sic dicam, majoris, possint esse unum; ut duæ guttæ aquæ separatæ, sunt duæ absolutè & simpliciter, & tamen si uniantur, faciunt unam aquam, majorem quâlibet seorsim.

Contra. Tum quia, quamvis quæ sunt duo simpliciter, possint esse in alio genere unum simpliciter; tamen in eo, in quo erunt unum simpliciter, debebunt jam non esse completa & perfecta; ergo stabit, in omni eventu, quæ sunt duo simpliciter, non posse esse unum simpliciter. Antecedens probatur. Quia, si quæ sunt duo simpliciter, dum sunt unum simpliciter, in illo genere essent duo simpliciter; & essent duo simpliciter, ut supponitur, & non essent; quia duo, dum duo sunt, unum non sunt. Tum quia, quod attinet ad instantiam de aqua, etiam illæ duæ guttæ, dum sunt unitæ, desinunt esse duæ simpliciter; cùm tamen non appareat (ex iis, quæ probantur contra Eutichetem) quomodo desinere possint naturæ, ne sint duæ simpliciter? Deinde, quod est esse duas aquas absolutè & simpliciter, hoc solùm significat, quòd habeat unaquæque suos terminos: sed non significat, unamquamque non esse complebilem, ut ita dicam, in ratione identitatis terminorum; continua enim sunt, quorum termini iidem; & si hanc, ut ita dicam, complebilitatem non haberent, ex duabus guttis, non resultaret una major aqua, non apparet autem, quam similem incompletionem habere possit natura divina, & humana? Tum quia non ideo, à priori, aliqua sunt duo simpliciter, quia non possunt habere unionem immediatam; sed ideo non possunt habere unionem immediatam, quia sunt duo simpliciter; negatio enim unionis immediatæ, supponit illam dualitatem, non ponit; ergo melius respondetur ad quæstionem: Cur ex illis non fiat tertia natura? quia sunt duo simpliciter; per aliquid enim ultimatius.

Probatur 3. Conclusio. Quia, ex natura humana & divina, in Christo, fieri tertiam naturam, vel accipitur hoc sensu, quòd ex illis resultet unum collectum: & sic in re, verum erit, resultare aliquid tertium; non tamen dici debet, tertia natura. Quòd in re resultabit aliquid tertium, ratio est: quia resultabit totum, seu collectum, duas illas naturas complectens. Quod ipsum probatur. Quia ex duobus lapidibus resultat totum, quod est par lapidum: ex unitatibus plurificatis, unus numerus; & cùm unicuiq; naturæ insit suus numerus, hoc ipso etiam ex illis naturis resultabit. Quæ omnia in hoc resolvuntur, quia totum resultare ex duobus, est re-

sultare collectum, plura in se habens, quàm sit unumquodque singillatim; hoc autem in omni collectione fit: quia & esset collectio, ut supponitur, & non esset, nihil enim colligeret. Quòd autem illud collectum seu totum, non sit appellandum tertia natura, referri debet & in authoritates Patrum, & in rationes præjactas. Rursùs naturam humanam & divinam, fieri tertiam naturam, accipi potest hoc sensu; quòd ex illis duabus naturis, fiat aliquid tertium, perfectum, & unum, indistinctum ab illis, in re, simul sumptis, quod tamen non sit illa singula, & sit singulis perfectius, evadatque completum. Sic, ex anima rationali, corpore, & unione, resultat homo, qui jam est quid completum & perfectum; qui homo indistinguitur re, ab illis tribus simul sumptis; non tamen est homo anima, nec homo corpus; esseque hominem, est quid perfectius singulis, & dicit rationem completi. Eo sensu, non evadit in Christo, ex natura divina & humana, aliquid tertium. Quia hujus sensûs *Tertium*, est completum evadens: sed ex illis duabus naturis non potest evadere completum; quia completum non evadit, quod in ante supponitur completũ: natura autem humana in ante, supponitur esse completa. Major probatur, evaderet enim hoc quod habet, & inciperet esse quod in ante fuit, quomodo autẽ incipiet, si fuit? ergo, si modo evadit completum, apparet, quòd in ante non fuerit completum. Quòd autem natura humana in ante jam supponatur completa, ratio est: quia physicè natura humana dicit corpus, animam, unionem; hæc autem præsupponitur habere, non ex vi unionis cum natura divina, metaphysicè verò natura humana, est animal rationale: ex quibus prædicatis, unumquodque non esset, si physica illa non essent, ex quibus simul sumptis, unumquodque illarum sumitur.

Punctum Difficultatis 2.

Perstringuntur Objectiones.

Objicitur 1. Authoritas Cyrilli citata, in qua dicitur unam fuisse naturam Verbi incarnatam, & Athanasii: *Nam sicut*, inquit, *anima rationalis & caro, unus est homo, ita Deus & homo, unus est Christus.*

Respondetur. Quod attinet ad authoritatem Cyrilli, illi aliàs satisfactum. Authoritas Athanasii, non vult in omnibus similitudinem; sed nonnisi in hoc: quòd sicut est illic unum compositum, ita in Christo est una Persona.

Instabis. Authoritatem ipsam in argumentum à priori aptando. Ex anima rationali & corpore, illorumque unione, evadit tertium quid, nempe homo; Ergo & ex unione naturæ divinæ & naturæ humanæ, evadit tertia natura.

Respondetur. Disparitatem esse ex dictis, quia cùm anima rationalis & corpus sint substantiæ incompletæ, ordinatæ ad hoc, ut constituant hominem, non mirum est, quod acquirant ex illa unione completionem, ita ut jam evadat homo; talis autem incompletio, nec naturæ humanæ, nec naturæ divinæ competit.

Objicitur 2. Ex eo solùm, ex natura humana & divina, non evadit tertia, quia sunt completæ; sed id non obest, quominùs ex illis evadat tertia natura. Quod probatur. Quia elementa sunt quid completum, & tamen ex illis evadit tertia natura misti.

Respondet 1. Arriaga. In hac sententia elementa facere unam tertiam naturam, quia uniuntur immediatè inter se in ipsa natura, non in personalitate aut subsistentia; in nostro verò casu, unionem solùm esse in personalitate, non in natura. Addit, in hac sententia, elementa quidem esse in misto, non tamen per illa constitui tertiam naturam, sed per aliam tertiam formam substantialem. *Hæc Responsio*

Non satisfacit. Tum quia, quamvis elementa sunt quid completum, uniuntur immediatè inter se, idque unione in natura, ita ut resultet tertia natura; ergo & in præsenti resultabit tertia natura. Tum quia, etiam posito, quòd sit facta unio in personalitate, quærere restabit: quæ sit ratio, cur non potuerit fieri unio in natura, humanæ & divinæ naturæ, ita ut evadat ex illis tertia natura? cùm unio elementorum in natura, fieri possit. Tum quia in misto, non per elementa constituitur tertia natura, sed per formam superadditam tertiam; ergo etiam in Christo constituetur tertia natura, non per illas duas, sed per Christeitatem; ut in simili ille loquitur.

Respondet 2. Lugo. In hac sententia, naturæ elementorum non sunt omnino completæ, sed aliquo modo incompletæ, cùm se extendant ad ulterius complementum, licèt possint connaturaliter existere seorsim, sicut una pars aquæ, licèt seorsim possit existere, adhuc est complebilis per aliam partem aquæ. *Hæc responsio plenè*

Non satisfacit. Quia si habent jus existendi seorsim, non apparet jam, quomodo non sint completum quid, in omni sententia? Illud quod affertur de aqua, non convincit, quia guttarum unaquæque est completa, cùm illarum completio sit habere proprios terminos, licèt non sit completa, quasi non possit continuari, ut fit, dum unitur alteri guttæ, non apparet autem, quid simile conveniat, vel elementis, vel duabus naturis in Christo?

Respondetur 3. Falsum quidem est, elementa esse formaliter in misto, sed posito quòd essent, posset assignari disparitas ex S. Thoma hîc q. 2. a. 1. in corp. Quòd fieri possit unum tertium, etiam ex completis & perfectis, modò transmutentur: & ita ex elementis fit mixtum,

xtum, & quia natura divina & humana, non potest subire mistionem, ideo nec ex illis evadit aliqua tertia natura. Quòd autem natura divina non possit subire mistionem, rationem dat ibidem S. Thomas: Primò. Quia natura divina est omnino immutabilis, ergo in aliud converti non potest, cùm sit incorruptibilis: nec aliud in ipsam, cùm sit immutabilis. 2dò. quia id quod est commixtum, nulli miscibilium est idem specie; differt enim caro à qualibet elementorum specie; & sic Christus non esset ejusdem naturæ cum Patre, nec cum Matre. 3tiò. Quia in his, quæ plurimum distant, non potest fieri commixtio; solvitur enim species unius illorum: puta, si quis guttam aquæ amphoræ vini apponat; & secundùm hoc, cùm natura divina in infinitum excedat naturam humanam, non potest esse mistio, sed manebit sola natura divina.

Objicitur 3. Natura est principium motûs & quietis, in eo, in quo est; sed ex natura humana & divina, resultat istud principium: Ergo resultat tertia natura. Minor probatur. Quia resultavit, ex illa unione, principium operationum & habituum supernaturalium: nam Christo debentur eæ operationes.

Respondetur. Negando minorem; negando item, quòd resultavit principium operationum elicitivum, distinctum ab anima, licèt operante prout est elevata; ipsam illam elevationem deposcente, non tertiâ naturâ, sed composito, ex humana natura, & personâ Verbi.

Instabis. Saltem mediatè uniuntur inter se, natura divina & humana: Ergo afferunt tertiam naturam, saltem mediatè.

Respondetur. Ob defectum complebilis & completivi, illa unio mediata non facit, etiam mediatè, tertiam naturam.

Punctum Difficultatis 3.

Quo sensu possit admitti aliquid tertium.

Dicendum 1. *Ex hoc, quod est, naturæ humanæ esse unitam Personam divinam, resultat aliquid tertium.*

Probatur imprimis authoritatibus illorum Patrum, qui assumebant, personam Christi esse compositam; non in se, ut supra probatum: sed ratione totius, resultantis ex natura humana & persona VERBI.

Probatur 2. Quia Christus non est natura humana, nec etiam persona VERBI, sed utrumque simul sumptum: Ergo ex utroque hoc resultat aliquid tertium: nempe objectiva ratio: ly Christus; quæ est nemine cogitante, licèt ab illis simul sumptis non distinguatur nemine cogitante: ut etiam doceri solet de toto.

Probatur 3. Impossibile est, ex duobus entibus per se immediatè unitis, quorum unum habet se per modum complebilis, & aliud per modum completivi, non resultare tertium; sed natura humana, & persona Verbi, ex dictis ita se habent. Major probatur inductione. Ex pariete & albedine resultat album: ex anima & corpore, resultat homo: ex materia ignis & forma ignis, resultat ignis: & sic de reliquis. Nec potest ostendi exemplum, in quo, ex duobus facientibus unum per se, & quidem immediatè, non fiat tertium. Quod ipsum in hoc fundatur. Quia ex duobus talibus, necessariò resultat compositum, adeoq; illud tertium; aliàs & unirentur, ut supponitur; & non unirentur: quia non resultat unitum, seu compositum. Rursùs, vel eodem modo se habent illa, vel non eodem, quo habebant ante compositionem, seu unionem? si eodem modo: Ergo nullus esset iste ordo complebilis & completivi; cùm etiam positâ unione, eodem modo se habeant. Si autem non eodem modo se habent: quicunque hic modus alietatis ostendetur, ex eodem inferetur, resultare aliquid tertium, quod sit nemine cogitante; licèt non sit distinctum nemine cogitante.

Dicendum 2. *Hoc tertium, resultans ex natura humana & Persona Verbi unitis, est totum hypostaticum, quod dicitur Christus.*

Probatur 1. authoritate, S. Fulgent. lib. de Incarnatione & gratia Christi, cap. 10. ait: *Illud vero quis facilè Christianus aut ignoret, aut dubitet, quòd VERBUM Dei, priusquàm caro fieret, non fuit Christus.* Infero: Ergo Incarnatione evasit hoc, quod est Christus. Subdit infra. *Neq; enim caro Christi, priusquam à VERBO susciperetur, eadem caro, Christus fuit.* Ubi indubiè nomine carnis intelligit naturam humanam; ut cùm dicitur: VERBUM caro factum est: ex quo jam arguitur. Natura humana, priusquam à VERBO susciperetur, non erat Christus, ut ait Fulgentius: Ergo compositione evasit Christus; idq; aliquid tertium: quia neq; natura humana, neque persona Christi separatim, est Christus. S. August. lib. de bono perseverantiæ, c. 24. post medium: *Dicimus Christum verum Deum, natum de Deo Patre sine ullo initio temporis, eundemq; hominem verum, natum de homine Matre &c. hoc autem utrumq;, est unus Christus:* ubi ly Christus, dicit pullulare ex hoc utroque: & hoc tertium esse, dicit conclusio. Damascenus similia habet, lib. 3. orthodoxæ fidei, c. 7. *Quia etiam hoc nomine, tum à Patre & Spiritu, tum à Matre & nobis discrepat: quòd idem simul Deus & homo sit.* Ex quo sic arguitur. Datur aliquid unum, quo uno, & à Patre & Spiritu S. & à Matre Christus discrepat; sed hoc non est nisi illud unitum: quicquid enim aliud assignaveris, illud non erit unum, quod faciat ab utroq; discrepare, sed nonnisi ab uno, scil. vel à divino vel ab humano. Ibidem c. 5. *Unus enim Christus est, tum in divinitate, tum in humanitate perfectus*; Ergo apparet quòd sit tertium ex utroque pullulans. Cap. 4. *Etenim*

Christus (quæ vox complectitur utrumque) & *Deus & homo dicitur:* ubi ut vides, dicit Damascenus, quòd vox Christus complectitur utrumque: Ergo non illa duo seorsim: Ergo est illud, quod ex duobus illis pullulat. Cap. 3. sic inter alia habet. *Ex Deitate & humanitate, eundem Deum perfectũ, & hominem perfectum, & esse & dici, atq; ex duabus & in duabus naturis esse constitutum; Christi porro vocabulum personæ esse dicimus, ut quod non unimodè dicatur, sed duplicem naturam significet:* Ergo infero, si non ponatur pullulans totum hypostaticum, unimodè Christus dicetur, hoc est de singulis, non de illo toto. Et ibidem idem ait: *Si divinitatis rationem habeamus, ejusdem est cum Patre & Spiritu S. essentiæ; si autem humanitatem spectemus, ejusdem cum Matre & cunctis hominibus, quâ autem ratione ipsius naturæ inter se copulantur, eum tum à Patre & Spiritu, tum à Matre & reliquis hominibus, differre dicimus.* Hoc autem, quid aliud ostendi potest, quàm totum hypostaticum? Cyrillus ad Theodosium Imperatorem scribens, apud Damasc. lib. 4. Orthodoxæ Fidei c. 6. sic habet *VERBVM illud, quod ex Deo est, non aliter Christus esse intelligitur, quam cùm, per administratoriam unionem, arcano modo conjunctum est:* jam autem conjunctum, necessario pullulat ex conjunctis. Anastasius etiam cap. 13. ὅλον *Totum*, inquit, *quod Christus appellatur.*

Accedit authoritas Scholastica. Lugo cit. num. 25. sic habet. Poterit ergo ex hypostasi VERBI & humanitate, resultare humanitas subsistens. Tanner. cit. n. 59. sic habet: Terminus igitur Incarnationis principalis ex unitate proveniens, est ipsemet Christus rationemque dat, quia terminus ex actione Incarnationis, & unitate resultans, non est ipsa Persona VERBI per se spectata, hæc enim, ut sic, produci in tempore non potest: sed est Persona VERBI, ut existens in duabus naturis per incarnationem. Eandem sententiam docet Raynaudus lib. 2. num. 216. & 213.

Probatur 2. Quia ex anima & corpore evadit tertia natura, quod est compositum humanum: Ergo & ex natura humana & personalitate VERBI, evadet totum hypostaticum: dari enim non potest, per se, & immediata unio, inter naturam divinam & naturam humanam: & si esset, faceret unam tertiam naturam, per Arriaga: Ergo etiam, cùm sit unio per se, & immediatè, inter naturam creatam & personam VERBI, evadet unum totum hypostaticum.

Respondebis cum Galatino apud Raynaudum. Naturale compositum aliud est à componentibus, secus compositum, quod est Christus.

Contra redit argumentum. Naturale compositum est aliud à componentibus: Ergo idem dicendum de Christo.

Probatur 3. Ex natura humana Christi, & Persona VERBI, inter se unitis, per se, debet resultare unum quid tertium, ut dictum conclusione 2dâ. non resultat tertia natura, ut dictum conclusione 1mâ. non resultat persona composita, ut dictum supra: Ergo resultat totum hypostaticum.

Objicitur 1. Vi hujus tertiæ conclusionis, vera esset hæc propositio: Christus est divinitas & humanitas: & tamen hæc propositio est Wiklefi, apud Valdensem, damnatur q; in Husso, in Concilio Constantiensi Sess. 15.

Respondeo. Hanc propositionem hoc sensu esse damnatam; quia volebat, quòd & sola divinitas sit Christus, & sola humanitas: adeoque, ut inquit Raynaudus, non sumebat ly *Et* copulatè, hoc est, tanquam uniens & copulans utrumq; ad verificandam significationem Christi: sed copulativè, unicuique scil. ly Christus adjungendo.

Objicit 2. Villiardus apud Raynaud. Vi hujus Conclusionis sequitur, quòd Christus non sit Deus: cùm nullum aggregatum sit una partium illarum, è quibus coalescit.

Respondetur. Negando sequelam. Imprimis enim, posito quòd persona divina non sit pars in toto hypostatico, negabitur meritò, quòd illius aggregati, pars sit, persona divina; si non est pars: bene de illa dici potest, ly Deus. Rursùs, posito, quòd Petrus sit totum, resultans ex natura humana & persona humana, bene de illo dici potest, Petrus est homo; & tamen homo, pro persona sumptus, est pars illius aggregati, quod est Petrus: Ergo & in præsenti idem dici potest. Directè etiam dici potest, totum aliquod ex duplicis conditionis extremis resultare posse: imprimis ex extremis, in quantùm naturæ sunt: deinde ex extremis, in quantùm aliud habet rationem personæ, adeoque totius; in priori casu, unum extremorum non potest dici illud aggregatum, quia nec anima dicitur homo, falsaque redderetur propositio: potest autem dici in casu posteriori: quia cùm illud totum componatur ex persona & natura, si de parte aggregati dicatur persona, erit adhuc identitas inter prædicatum & subjectum. Negat etiam Raynaudus, quòd tunc ly Deus sumatur pro parte, sed pro Verbo, in humanitate & Deitate subsistente.

Instat idem. Sequitur ex hac positione, quòd Christus non sit ens; quia nulla diversa, nisi se habeant informativè, aut continuativè, facient unum ens.

Respondetur. Negando sequelam. Datur tertius modus faciendi unum; scil. si sit unio personæ & personabilis.

Objicitur 3. Hoc quod resultat, per nos, ex illa compositione, est compositum; hoc compositum est totum hypostaticum; totum hypostaticum est Christus: Christus est persona: Ergo quod resultat, est persona composita.

Respon-

Respondetur. Ly Persona interdum sumitur præcisè, pro termino substantiali personante, interdum sumitur pro concreto ex personabili & personante. Sumendo Personam hoc secundo modo, est quid compositum; hoc ipso enim, si non esset quid compositum, non diceret simul personabile & personans; hocq; significavit supra assertum 3*tum* superioris difficultatis.

QUÆSTIO III.

De Incarnatione, prout dicit Subjectum ejusdem.

Sensus Quæstionis est, quid assumpserit Verbum, & quid non assumpserit? De corpore & anima dubium non est; sed id, quod pro præsenti discuti debet, est solum: *An sanguis fuerit assumptus hypostaticè à VERBO?*

Plures sunt hac in parte sententiæ, quas recenset Sect. 1. & examinat Lugo, totâ disp. 14. Sed tres sunt magis principales, & circa substantiam objecti versantes. 1. An fuerit unitus sanguis VERBO immediatè? & hoc negat Durandus. 2. Alii distinguunt duplicem sanguinem, nutrimentalem, & vitalem; hunc postremum dicunt esse assumptum, non priorem: In hac sententia est Cajetanus. 3. quæ absolutè asserit, totum sanguinem unitum esse hypostaticè; hanc docet citatus Lugo post Suar. disp. 15. Sect. 6. quibus accedit Amicus disp. 15. Sect. 7. Valent. disp. 1. q. 5. puncto 1.

Dicendum est, *Totum sanguinem esse assumptum.* Probationes asserti ut expendantur, *sit*

DIFFICULTAS I.

Examinantur auctoritates, an sanguis fuerit assumptus?

Probari solet 1. posita conclusio, auctoritate.

1. Auctoritas est. Scripturæ, quæ frequenter redemptionem tribuit Sanguini. Plures authoritates vide apud citatos. Clarus videtur ille locus 1. Joan. 1. *Sanguis Iesu Christi Filii ejus, emundat nos, ab omni peccato.* His authoritatibus.

Respondeti potest imprimis, quòd de immediata unione nihil agatur. 2. quòd efficacia illa tribuatur sanguini, non quâ unito, sed quâ effuso à persona infinitè digna; præcipue, quia ad hoc, ipsa unio cum sanguine non confert: nam Beatissima offerens Filium, offerebat aliquid, cui immediate erat unita persona divina, & quod erat Deus, & nihilominus illa oblatio non erat sufficiens ad redemptionem: non ergo taxari debet redemptio, ex eo, quia id, quod est oblatum, habet unionem, vel hon, cùm VERBO; sed quia offertur à persona infinite digna, & æqualis dignitatis, cum eo cui satisfit.

2. Auctoritas est Concilii, Patrum, Pontificum. Clemens VI. in Extravaganti, *Vnigenitus*, de pœnitentiis & remissionibus, de sanguine Christi sic ait: *In ara crucis immolatus, non guttam sanguinis modicam, quæ tamen, propter unionem ad Verbum, pro redemptione totius humani generis sufficiebat, (sed velut quoddam profluvium nescitur effudisse.* Cyrillus in Apologetico: *Confitemur*, inquit, *quòd Deus est in carne & sanguine, & cætera similia.* His etiam authoritatibus

Responderi posset, quòd non probent, datam fuisse unionem immediatam, inter VERBUM & sanguinem, sed solùm mediatam: quia scilicet assumpsit Christus naturam, cujus erat ille sanguis: ad eum modum, quo dicitur assumpsisse operationes humanas: non quòd eis hypostasis VERBI immediate uniatur: sed quia unitur naturæ humanæ, cujus sunt illæ operationes.

Instat 1. Lugo. Quia accidentia non possunt alio modo assumi, nisi mediate: atq; ideo, dum dicuntur simpliciter assumpta, intelligi debet, esse assumpta, eo modo, quo possunt: at verò quando substantia aliqua dicitur hypostatice assumpta, debet intelligi de assumptione, cujus capax est natura substantialis.

Respondetur. Cùm substantia capax sit immediatæ & mediatæ assumptionis, & Patres non loquantur de immediata, ex authoritatibus illorum non sequitur, quòd immediate sit unitum VERBUM sanguini; præcipue, quia sicut non multiplicanda entia, ita nec uniones strictiores.

Instat 2. Idem. Quòd si vera sit responsio, etiam cibus & vestis dicentur assumi; eò, quòd sint in illa natura, quæ assumitur: nemo autem concedet, VERBUM assumpsisse cibum, qui erat in stomacho.

Responderi potest. Magnam esse disparitatem: nam quòd nec mediate assumptus fuerit cibus, qui erat in stomacho, inde deducitur: quia ea tantùm mediate assumenda erant, quæ sunt pars ejus, quod assumitur, vel illi identificantur: non verò id, quod quocunq; modo est localiter in assumpta natura; alias aër, quem in se recipiebat Christus ad respirandum, debuisset etiam assumi.

Instat 3. Idem. Non potest dici, assumi hypostaticè ab alio id, quod retinet adhuc suam propriam subsistentiam: repugnat enim subsistens in se, subsistere in alio. Ergo si sanguis retinet propriam subsistentiam, per quam immediatè terminatur, non potest dici, quòd substat subsistentiâ VERBI. Accidentia enim dicuntur assumi, licèt non uniatur illis immediatè

Ver-

VERBUM; quia accidentia non retinent subsistentiam propriam, sed perdunt eam subsistentiam creatam, quam deberent habere; scilicet subsistentiam creatam humanitatis: per quam suo modo deberent subsistere; atq; ideo VERBUM supplet totum, quod subsistentia creata deberet tribuere iis accidentibus.

Responderi potest. Majorem argumenti veram esse de assumptis immediatè, non de assumptis immediatè: quia assumptio mediata est assumptio naturæ, cujus pars est, quod taliter assumitur. Rursùs, sub qua formalitate, dici possunt assumi accidentia, & carere propriâ subsistentiâ; sub eadem formalitate dici potest, carere ultimâ subsistentiâ sanguinem: quia scilicet caret subsistentiâ natura, cujus est ille sanguis.

Instat 4. Amicus. Unionem mediatam habebant etiam lachrymę & sudor; cùm tamen Pontifex infinitatē pretii, soli sanguini tribuat.

Respondetur. Hanc impugnationem non convincere: nam non est dubium, nos redemptos esse, etiam merâ oblatione Christi, redemptos item esse corpore Christi, & tamen hæc non nominantur à Papa. Non ergo, ex eo quia non nominantur aliqua, non possunt habere rationem redemptionis. Et certè, in principiis Amici, non est dubium, quòd si Christus unam guttam lacrymæ pro peccatis nostris obtulisset, redemisset nos; & sicut Propheta dicit, *livore ejus sanati sumus*; sic dici posset: lachrymâ ejus sanati sumus. Tribuitur itaque soli sanguini redemptio, quia scil. alius modi redimendi non meminit hoc loco: sed non soli, quasi aliud nihil nos redemerit.

Instat 5. Idem. Ex hac Responsione sequitur, non eodem modo, ex vi consecrationis, fore VERBUM per concomitantiam sub speciebus vini, ac est sub speciebus panis; quia sub speciebus panis, est immediatè concomitantia corporis, à VERBO immediatè suppositati: sub speciebus autem vini, solùm est mediata concomitantia corporis; consequenter, si in triduo peracta fuisset consecratio, nullo modo adfuisset VERBUM sub speciebus vini: quia, cùm in triduo, totus sanguis fuisset separatus à corpore, non potuisset VERBUM adesse, sub speciebus vini, per concomitantiam corporis.

Respondetur imprimis. Tridentinum, quod clarius concomitantiam istam explicat, non dicit, æquè immediatè, ex vi consecrationis calicis, poni per concomitantiâ VERBUM, atque ex vi consecrationis panis: attentâ ergo authoritate, non convincit impugnatio. Rursùs dici posset, æquè immediatè, quoad substantiam, poni ex vi concomitantiæ VERBUM sub speciebus vini, quia per concomitantiam ponitur corpus, cui unitum est immediatè VERBUM: licèt non æquè immediatè, quoad modum ponendi; quia directè vi consecrationis calicis ponitur sanguis, per solam autem concomitantiam corpus, cui unitum immediatè VERBUM. Quid autem factum fuisset, si in triduo consecratus fuisset calix, nulla specialis est difficultas, quæ oppositam sententiam non premat. Quid si tunc per concomitantiam poni debuisset corpus Christi, cui immediatè unitur VERBUM; non propter naturalem unionem quæ tunc esset: sed propter unionem naturalem illam, qualis fuit, dum potestas consecrandi data est: & vi cujus potestatis, illa fuisset consecratio, quæ potestas in hoc fuit, ut vi illius consecrationis, etiam corpus poni deberet tale, quale tunc fuit: & quale exigebat esse, nisi impediretur, hoc est, cum dotibus gloriosis. Vide ad hoc propositum Lugonem, qui n. 47. sic inquit: In triduo mortis Christi, si poterat consecrari, deberet utique poni illud corpus, cum quo mortuus fuerat; quia de illo, & non alio, verum erat dicere: *Hoc est corpus meum*: hæc enim verba significant corpus illud, quod nunc habet, & quod ultimò habuit, cùm vixit. Quam doctrinam in præsens applicando, dico: quòd, si in triduo mortis poterat consecrari, deberet utique poni ille sanguis, cum quo mortuus fuerat, adeoque dicens connexionem cum corpore; hinc adhuc, ille sanguis bibentibus, foret vita æterna.

Punctum Difficultatis 2.

Examinantur rationes, & probatur Conclusio.

Probari solet 2. rationibus.

Ratio 1. est, quâ utitur Lugo. Sanguis est pars humanitatis assumptæ à VERBO: quia autem assumitur natura, assumi debent ejus partes, cum totum, nihil aliud sit, nisi partes omnes simul sumptæ; Ergo VERBUM assumens immediatè sanguinem, qui est pars naturæ humanæ. Quòd autem sanguis sit pars naturæ humanæ, probatur. Tum quia Aristoteles lib. 3. Histor. animalium, inter partes recenset sanguinem. Idem habet 7. physicorum tex. 11. & 12. Quando autem id negat, 2. de partu animalium c. 10. intelligendus est, in sensu formali, quòd non sit pars animalis quâ animal est, eò quod sanguis non animetur. Tum quia Trident. Sess. 13. c. 3. docet, per naturalem concomitantiam sub speciebus panis, esse sanguinem, & animam, & sub speciebus vini corpus & animam. *Vi*, inquit, *naturalis connexionis & concomitantiæ, quâ partes Christi Domini copulantur*; ubi sanguis apertè dicitur pars. Tum quia, si sanguis Christi non est pars Christi, Christus non esset filius Beatissimæ: nam ad rationem filiationis, requiritur origo viventis à vivente: hoc est, ut substantia generantis maneat in genito: cùm ergo Christus, ex sangine Beatissimæ pu-

mæ purissimo, carnem sumpserit, fatendum erit, sanguinem illum, partem fuisse intrinsecam suæ matris, & si non esset pars, non esset Christus genitus ex matre, tanquam à principio conjuncto.

Responderi potest, quòd sanguis sit pars humanitatis, non essentialiter, tanquam materia & forma constituens hominem, sed nonnisi integraliter: porrò assumens immediate totum, debet assumere partes ejus immediate, essentiales, & quæ sunt tanquam actus illius substantialis, & potentia; sed non est necesse immediate assumi partes integrales. Et certe implicat contradictionem, assumi hominem, & non assumi corpus & animam: non implicat tamen contradictionem, assumi hominem, & non assumi sanguinem: Ergo apparet, quòd ex eo, quia assumptus est homo immediate, non est licitum argumentari, assumptum esse immediate sanguinem. Aristotelis authoritas non plùs probat, quàm sanguinem esse partem integralem: non quidem integralem, quæ sit tanquam ornatus, vel pars aliqua excrementitia, ut saliva, vel sudor; sed ut pars ad vitalitatis actus exercendos subordinata: adeoque in hoc genere rationem integrantis potiori jure exercens. Nec plus vult Tridentinum, ut ex verbis illius constat. Quòd autem indiscriminatim meminerit corporis & sanguinis: Ratio est, institutio Christi; qui sub alia specie Eucharistiæ, non voluit esse directe animam; sicut sub panis speciebus, voluit esse directe corpus, quod est alia compars essentialis constitutiva hominis; sed tantùm voluit poni directe, sub una specie corpus, sub alia sanguinem: hinc fit, ut attentâ institutione, æque agat de corpore, ac de sanguine. Ad salvandam etiam maternitatem Virginis sufficit, quòd sanguis ex illa acceptus, sit pars illius integralis: & per hoc salvatur maternitas ejus, quia salvatur ratio conjuncti principii; maternitas autem Dei salvatur, quia ille sanguis in corpus transiit, quod immediatè terminatur personâ VERBI.

Ratio 2. est Amici. Quia aliàs foret aliqua hypostasis in Christo creata, quod est contra Concilia. Sequela probatur, quia sanguis est natura substantialis, ergo habet suam hypostasim: Ergo nisi immediatè fuisset unitus VERBO, subsisteret in propria hypostasi.

Responderi potest, in Christo nullam esse substantiam puram, essentialem, quæ sit in re homo; quia & nulla est in Christo subsistentia humana. Sed non dicunt Concilia, non esse in Christo subsistentiam, quæ non sit humana; subsistentia autem sanguinis, non est subsistentia humana, sed subsistentia alicujus, quod est hominis. Et sicut phlegma excrementitium non est assumptum, & tamen non erat accidens; nec inde sequitur, in Christo esse personam creatam; sic idem, etiam de sanguine, dici poterit.

Ratio 3. ejusdem Amici. Sanguis est pars integrans naturam humanam; sed VERBUM assumpsit naturam humanam, integram & perfectam: Ergo cum ea assumpsit omnes partes, quæ illam substantialiter perficiunt, & integrant.

Respondetur. VERBUM assumpsisse naturam humanam immediatè, nonnisi secundùm ea, quibus essentialiter, tanquam partibus componentibus, perficitur: sed nego, assumpsisse immediatè quoad omnia, scilicet etiam ea, quibus non componitur, tanquam partibus substantialibus. *Nihilominus*

Probatur sic 3. Conclusio. Immediatè assumptum est corpus, ergo & sanguis. Probatur consequentia; quia de assumptione corporis, & de assumptione sanguinis, æqualiter loquuntur Patres: Ergo dicta illorum simpliciter sunt accipienda, nisi aliquid obstet: nihil autem obstat, ut patebit solutione argumentorum. Antecedens probatur citatâ authoritate Cyrilli, & ejusdem epistolâ 8. ad Nestorium: *VERBVM*, inquit, *factum esse carnem, nihil est aliud, quàm, quod in carne & sanguine nobis communicavit.* Nazianzen. Orat. 50. *VERBVM*, inquit, *verè caro factum est, quia assumpsit corpus, ex carne, ossibus, & sanguine constans.*

Confirmatur. Vera est hæc propositio: sanguis est assumptus; ergo falsa est hæc: sanguis non est assumptus. Sed si mediatè tantùm fuisset assumptus sanguis, vera fuisset hæc propositio: sanguis non est assumptus: Ergo immediatè, & non mediatè assumptus est. Antecedens primum probatur, authoritatibus supra allatis. Subsumpti autem antecedens probatur. Quod habet subsistentiam propriam, de eo verum est dicere, non est assumptum; sed si mediatè tantùm assumptus fuisset sanguis, habuisset propriam subsistentiam: Ergo si mediatè fuisset assumptus sanguis, verum esset de eo dicere: non est assumptus. Major probatur. Tum quia communiter docetur, non posse fieri assumptionem, stante personâ. Tum quia, assumptio, quâ talis, dicit suppletivum alicujus substantialis, quod tunc non esset, naturâ & personâ creatâ simul stante. Minor etiam probatur. Sanguis est substantia completa: Ergo illi convenit propria subsistentia: Ergo illam habuit. Et si asseris, sine ulla subsistentia mansisse, id sine fundamento dicis: & aliquid impossibile in nostris principiis, ut dictum in Metaphysica. Et certè, quia actiones non sunt immediatè assumptæ, vera est hæc propositio: Actio non terminatur à Persona VERBI, non est assumpta à Persona VERBI, sed est tantùm actio assumptæ naturæ.

DIFFI-

Punctum Difficultatis 3.

Solvuntur Objectiones.

OBJICITUR 1. Sanguis habet rationem partis: sed quod habet rationem partis, non habet subsistentiam propriam: quod autem non habet subsistentiam propriam, illud non terminat VERBUM: nam hoc supplet nonnisi officium subsistentiæ creatæ.

RESPONDETUR. Principium hoc, Quod habet rationem partis, illi non competit subsistentia, intelligi debet secundùm nostra principia præjacta in metaphysicis; ut illud non sit vel substantia simplex completa, vel substantia composita: cùm ergo sanguis sit substantia completa, ex materia & forma sanguinis constituta, fit ut ei subsistentia competat: quantumvis habeat rationem partis, impropriè, & nonnisi in hoc sensu, quia est in aliquo, tanquam instrumentum, ad operationes ejus requisitum, quantumvis in se substantialiter completum. Rursùs ex alio capite idem argumentum non convincit, imò pro nobis est: quia anima, & corpus, sunt partes veræ & incompletæ, & tamen participant rationem personæ, quæ terminat totum, suntq; assumptæ immediatè à VERBO; Ergo idem dicendum de sanguine; aliàs actu existeret aliqua substantia, & tamen sine ulla subsistentia; quod est arbitrarium dicere.

INSTABIS 1. Subsistentia humana non terminat sanguinem, tam in sententia Modalium, quàm in principiis nostris: Ergo nec immediatè terminatur à VERBO: VERBUM enim supplet nonnisi subsistentiam humanam.

RESPONDETUR. Subsistentiam humanam inadæquatè acceptam non terminare sanguinem: adæquatè autem acceptam terminare sanguinem; idque tam in sententia modalium, quàm Nominalium. In sententia quidem Modalium, quia alius est modus subsistentiæ sanguinis, & alius modus subsistentiæ, corporis & animæ unitorum: jam autem subsistentia humana adæquatè accepta, includit hos modos, licèt inadæquatè accepta, seu pro modo, animam & corpus unita terminante, non terminet sanguinem. In sententia autem nominalium, habet diversam subsistentiam sanguis, quia & diversam totalitatem, stantem in ratione substantiæ completæ; adæquatè autem accepta subsistentia, involvit quamcunque totalitatem ad esse hominis, vel essentialiter, vel integraliter spectantem.

ADDIT Lugo. Quòd personalitas non competat sanguini, sicut nec corpori; quia personalitas quà talis, est naturæ intellectualis; nec corpus autem, nec sanguis, sunt intellectualia: dicitur tamen persona, per ordinem ad totam naturam, quæ à principaliori intellectualis appellatur.

INSTABIS 2. VERBUM assumpsit nonnisi unam naturam, & unius speciei; sanguis autem non est unius speciei cum reliquis partibus.

RESPONDETUR. VERBUM assumpsisse unam naturam, non mathematicè, sed physicè; hoc est, ex pluribus subordinatis constantem, & compositam ex pluribus.

OBJICIT 2. Cardinalis S. Petri, apud Lugonem. Sanguis non est pars essentialis, nec integralis corporis: Ergo non est pars. Antecedens probat, quia partes integrales omnes animantur, partes verò essentiales sunt illæ, sine quibus non potest homo consistere pro aliquo instanti. Sanguis autem non est ejusmodi: nam infans cùm primùm animatur, nullum habet sanguinem; quia sanguis fit, medio hepate, hepar autem non generat sanguinem, nisi apponatur illi ab extrinseco aliqua materia; Ergo pro aliquo tempore existit homo animatus, absque sanguine.

RESPONDET Lugo, Sanguinem esse partem essentialem, posse tamen, per aliquod breve tempus, esse hominem sine illo: sicut caput abscissum à corpore, vivit aliquantulum sine corde, & tamen cor dicitur pars essentialis. *Sed hæc responsio*

NON SATISFACIT. Tum quia non videtur, quomodo aliquid vel brevi tempore sine suo essentiali stare possit. Tum quia, quòd caput abscissum etiam brevi tempore vivat sine corde, etiam id non videtur probabile; aliàs anima v. g. rationalis naturaliter esset in duobus locis adæquatis, cor sine capite, & caput sine corde, animans.

RESPONDETUR 2. Sanguinem esse partem integralem. Nego autem omnes partes integrales animari debere, cùm id, neque ex exigentia partis integralis, nec ex exigentia sanguinis, oriatur. Non ex exigentia partis integralis: nam id definitionem partis integralis non ingreditur: non etiam ex exigentia sanguinis: quia hæc exigentia ostendi non potest. Porrò idem alimentum, quod transmittitur à matre, si non est sanguis substantialiter, postea ab hepate infantis, vertitur in sanguinem; si autem est sanguis, meliùs adhuc probabit, sine sanguine animatum illum non esse. Denique fortassis ante infusionem animæ, etiam sub forma embrionis, virtute formativâ corporis, efficitur sanguis, reperiturque jam ab anima: quæ virtus formativa fœtûs facit, quod hepar cum anima præstare deberet; nempe confectionem sanguinis necessarii.

INSTARI potest. Quod est pars, debet dicere unionem cum toto: sanguis autem, cùm sit liquidus, non potest dicere unionem cum partibus solidis; ergo non est pars.

RESPONDET ad hanc totam difficultatem Lugo. Sanguinem esse quidem partem physicam corporis, subordinatam animæ, in ordine ad ope-

ad operationes; secundùmq; hanc subordinationem dicere unionem cum anima; sed non esse partem unione physicâ unitam, in ordine ad componendum unum ens, per rigorosam unitatem mathematicam. Et hæc prior subordinatio sufficit, ut per naturalem connexionem dicatur, sub speciebus panis, poni concomitanter sanguis. Est tamen hæc connexio, ratione subordinationis, major, quàm sit in acervo lapidum, in quo, unus non subordinatur, vi suæ naturæ, alteri. Quòd autem non intercedat illic rigorosa unio, ratio est: quia unio, nonnisi huic concreto adstringit unibile; sanguis autem vi suæ fluiditatis, nulli parti corporis est adstrictus. Addit primò idem, quòd homo logicè spectatus, & prout dicit materiam & formam, nullum includit accidens; physicè tamen spectatus, ut constat ex carne & sanguine, necesse est ut includat aliquod accidens; atque adeo, prout sic, non ponitur in prædicamento substantiæ. Addit secundò, casu, quo Petrus & Paulus se penetrarent, sanguis alterutrius foveret, calefaceret, humectaret utrumq;: Cùm enim sit causa necessaria, non est ratio, cur debitè applicata non agat. Cæterùm v.g. sanguis Pauli, magis propria munia respectu Petri non exerceret; qualia sunt, movere ad diversos affectus animæ, subvenire cordi, & similia. Quo casu, Deus, vel assignaret unicuq; suum sanguinem, & cum uniuscujusque sanguine proprio, concurreret ad illa munia magis propria, vel indistinctè cum utroq; concurreret.

Objiciuntur 3. Paritates aliquæ.

1. Paritas. Aër quoad respirationem utebatur Christus, non est assumptus: quantumvis sine aëre vivens stare non possit: Ergo nec assumptus sanguis, quantumvis vivens sine illo stare non possit.

Respondetur. Negando consequentiam: quia aër non est pars, cum nullo modo contineatur intra viens, sed introit, & exit: sanguis autem est pars intrò recepta. Rursus, aër est requisitum quoddam extrinsecum universale; jam autem sanguis est determinatus secundùm se, nonnisi ad hoc animal.

2. Paritas. Alii humores non sunt assumpti: Ergo nec sanguis. Antecedens probatur, aliàs enim etiam phlegma fuisset assumptum: & Christo exspuente, exsputum aliquid fuisset, hypostaticè unitum.

Respondetur. Phlegma excrementitium non est assumptum, nec enim est pertinens, ad constitutionem corporis humani. Cæterùm phlegma, accipiendo pro humore constitutivo corporis, id assumptum est. Quando autem S. Thomas negat sanguinem esse partem; intelligitur quod non sit talis pars, qualis sunt ossa, & alia animata.

Quæres 1. *An totus sanguis sit assumptus?*

Assero *totum assumptum.*

Ratio: quia nulla est necessitas, & nullum fundamentum, distinguendi realiter sanguinem nutrimentalem, à sanguine reliquo; cùm ea munia eidem sanguini tribui possint.

Quæres 2. *An sanguis effusus in triduo mortis, manserit hypostaticè unitus VERBO?*

Assero *unitum fuisse.* VERBUM enim nihil dimisit, quod per se assumpsit, assumpsit autem per se sanguinem, & cùm sit auctoritas Damasceni, qui lib. 3. Fidei cap. 27. pro absurdo reputat, ut id, quod erat terminatum hypostasi divinâ, amittat illam, & postea recuperet; quòd sine dubio esset, si sanguis hypostaticè non fuisset unitus VERBO. vide Lugo: qui num. 44. examinavit rationem, quâ utitur S. Thomas. Quòd scilicet sicut gratiâ habituali neminem privat Deus, sine culpa, sic nec privat, unione hypostatica; nulla autem culpa fuit, ut sanguis ille deferetur. An autem sequatur, quòd posset per communicationem idiomatum dici Deus effusus, Deus adhærens clavis, & similia? est quæstio de modo loquendi. Negant aliqui: quia communicatio idiomatum, est inter totum & VERBUM, non inter partem & VERBUM, sanguis autem est pars; quantumvis aliquæ denominationes partis, competant VERBO: sed hæ sunt ex classe earum, quæ etiam in naturalibus competunt toti; quæ autem illæ sint, pensari debet ex usu hominum. Alii autem concedunt, posse dici ista omnia; sed propter reverentiam ab illis abstineri debere. Nihilominus addit bene Lugo, sanguinem non ulteriùs resumibilem non mansisse unitum VERBO: idemque dicendum est de præputio Christi, &c. quia sanguis resumibilis habet jus ad illam unionem, idque propter vegetandam humanitatem, cujus erat pars; quia verò alius sanguis non erat resumendus, adeoq; nec futurus pars illius humanitatis, fit, ut jus ad illam unionem non habuerit. An autem ille sanguis, in triduo mortis, habuerit eandem formam substantialem? decidendum est ex philosophicis principiis; si enim non animatur, mansit ejus forma substantialis; si autem animatur, mansit cum forma cadaverica, sicut & corpus; cui tamen non obest, ut dicatur, unitum esse illi VERBUM.

TRACTATVS III.

De Consequentibus Unionem, & ei adjunctis.

Plura hîc disputanda forent, quæ parum sunt Scholastica, ut de Sacerdotio Christi, potestate ejus regia, vi patrandi miracula, quæ obvia sunt apud impressos. Magis disputabilia secernendo, sit

DISPVTATIO V.

De Scientia, Sanctitate, Libertate Christi.

PRiùs quidem deberet tractari de Sanctitate, quia illa est etiam substantialis in Christo, adeoque prior ipsâ Scientiâ, & actibus liberis; quia tamen materia de Sanctitate, habet non pauca spectantia ad voluntatem, quæ posterior est intellectu, ideo præmittentur aliqua priùs de Scientia Christi.

QUÆSTIO I.

De Scientia Christi.

ORdinariè Authores, ea quæ pertractantur in prima parte in materia, an creatura possit comprehendere Deum, videre omnia possibilia? &c. hîc etiam disputare solent; sed quia hæc alibi pertractata, quæ propria hujus sunt loci, & fusiùs ab aliis disputantur, breviùs colligentur.

Communis sententia triplicem in Christo scientiam admittit. *1mò* Scientiam beatam; quæ stat in visione Dei, & visione creaturarum in Deo, quæ appellatur aliàs scientia matutina. *2dâ* Scientia admittitur in Christo scientia infusa, secundùm quam cognoscebat res quidditativè, & secundùm modum, quo animæ separatæ, vel Angeli, creata cognoscunt. *3tia* Scientia est acquisita, eaque duplex: *Prima* Experimentalis, qualem habuit Christus aspiciendo v. g. templum Salomonis: *Secunda* Naturalis, consimilis ei, quam nos habemus, definiendo, vel demonstrando.

DE SCIENTIA BEATA.

ASSERO 1. *Habuisse illam Christum ab instanti suæ conceptionis.*

RATIO. Quia hæc scientia est annexa ipsi visioni beatæ; visionem autem beatam habuit, quia ipse Christus dicit se vidisse Patrem. Quomodo autem cum visione, stare potuerit tristitia horti, scitur aliunde.

ASSERO 2. *Vi hujus scientiæ vidisse Christum omnia futura, præsentia, præterita.*

RATIO: quia si sancti vident hoc in Deo, quod ad eorum statum spectat; cùm quicquid est futurum, præsens, & præteritum, pertineat ad Christum, tanquam omnium Principem & caput: fit, ut ea cognitio tribuenda sit Christo. Quomodo autem Christus negat se scire de die judicii, id explicatum in materia de Fide, ubi de æquivocatione. Commoda explicatio. Quòd scilicet id Christus sub secreto acceperit; quæ autem sub secreto accipiuntur, sciuntur ita, quasi respectu aliorum nescirentur.

ASSERO 3. *Christum non potuisse reddi scientem scientiâ beatâ Dei, quâ Deus scions est*: est assertum contra Hugonem de S. Victore, & Joannem de Ripa.

RATIO: quia scire, est actus vitalis: actus vitalis exigit produci ab intrinseco; quomodo autem scientia increata, posset produci ab intrinseco humanitatis?

DE

DE SCIENTIA CHRISTI INFVSA.

Quæres 1. *Quid sit sentiendum de scientia Christi infusa, & ejus objecto?*

Assero 1. *Habuisse Christum infusam scientiam.*

Ratio: quia Christus fuit simul comprehensor, prout nunc sunt animæ Beatæ: Ergo, si illæ, præter cognitionem rerum in VERBO matutinam, habent aliam cognitionem vespertinam, per infusas species de objectis: idem Christo concedendum erit.

Assero 2. *Quod attinet ad objectum hujus scientiæ, cognovit illâ Christus res etiam naturales.*

Ratio: quia multa sunt talia naturalia, quorum quidditativa cognitio, sine infusa scientia, haberi non posset. *Cognovit item futura*, propter rationem supra allatam. *Cognovit denique ea, quæ cognoscunt Angeli.* Ratio: quia hoc spectabat ad plenitudinem scientiæ ipsius, ne in scientia superaretur ab inferioribus.

Dices 1. Res naturales cognoscebat Christus, per cognitionem naturalem acquisitam: Ergo frustra de illis habuisset cognitionem, per scientiam infusam.

Respondetur. Idem objectum potest cognosci demonstrativè, & credi; cur ergo etiam duplici scientiâ attingi non poterit? præcipuè, cùm in modo, quo aliquid Christus cognoscebat, per scientiam infusam, & naturalem, magna fuerit diversitas; longè enim clariùs, perfectiùs, &c. cognoscebat per scientiam infusam, quàm per naturalem.

Dices 2. Ad hoc sufficiebat sola scientia beata.

Respondetur. Sicut Deo conceditur scientia de rebus, non solùm in illo met ipso, sed etiam scientia illarum rerum, in illismet ipsis: sicut Beatis conceditur scientia, & matutina & vespertina; ita & Christo concedi debet: præcipuè autem, quia scientia infusa superat naturalem, & objecto, plura scilicet attingendo: & modo, perfectiùs idem cognoscendo. Et ita, per scientiam naturalem, cognoscebat v.g. Gabrielem Christus, consimili modo, quo illum anima separata cognoscit: sed per infusam, cognoscebat comprehensivè, adeoque longè perfectiùs.

Dices 3. Fides nobis infusa, non cognoscit objectum in se: Ergo nec noscet scientia infusa.

Respondetur. Disparitatem esse. Quia si fides cognosceret quidditativè, hoc ipso non esset fides, non enim esset assensus propter attestantem veritatem, sed propter objectum in se cognitum; quod absurdum non sequitur, si scientia infusa quidditativè objectum attingat.

Assero 3. *Duplicem posse nos imaginari scientiam Christi infusam: unam independentem à phantasmatibus: & aliam dependentem.*

Ratio. Quia tali modo cognoscendi, aget Christus secundùm utrumque statum, quem habebat, hoc est, & comprehensoris, cognoscendo sine phantasmatibus; & uniti corpori, cognoscendo dependenter ab iisdem.

Assero 4. *Scientiam hanc infusam, respectu aliquorum objectorum, fuisse supernaturalem.*

Ratio est. Quia multa cognoscebat Christus, quorum cognitio intuitiva, nulli substantiæ creatæ, aut creabili debetur; v. g. existentiam gratiæ &c.

Assero 5. *Non respectu omnium objectorum, illam scientiam fuisse supernaturalem quoad substantiam.*

Ratio. Quia sicut non sunt multiplicanda entia sine necessitate, ita nec dignificanda; nulla autem necessitas est asserendi, quòd, quæ cognovit Christus scientiâ infusâ, cognoverit supernaturaliter.

Assero 6. *Scientiam infusam, circa quæcunque objecta, fuisse secundùm quid supernaturalem.*

Ratio. Quia imprimis exigebatur illa scientia, ex vi statûs comprehensoris, qui est supernaturalis. Rursus, quia principiat cognitionem consimilem ei, quæ potest haberi, & habetur ab anima non unita corpori; hoc autem inducit supernaturalitatem quoad modum.

Dices 1. Ista scientia infusa debebatur Christo, ratione statûs comprehensoris: Ergo erat supernaturalis.

Respondetur. Negando consequentiam: quia etiam pro illo statu possunt dari cognitiones naturales, quamvis perfectiores cognitionibus viatoris.

Dices 2. Gratia constituit subjectum in statu supernaturali, elevatq; ad superiorem ordinem, per modum radicis: Ergo est principium operationum, quæ congruunt subjecto secundùm illum statum: cùm ergo elevatus fuerit Christus ad statum supernaturalem, debuit habere operationes supernaturales.

Respondet Lugo. Si vera sit objectio, probabit, quòd animæ separatæ, & Logicam, & Astrologiam, supernaturalem habeant, quod est mera divinatio. Sufficit itaque, ut respectu aliquarum operationum, elevetur ad statum supernaturalem; vel respectu primariæ operationis, qualis est visio Dei.

Dices 3. Exinde sequi, quòd non possit ostendi, respectu quorum objectorum, scientia illa sit naturalis.

Respondetur. Illorum objectorum est cognitio supernaturalis, quorum objectorum cognitio intuitiva, nulli substantiæ creatæ vel

creabili debetur : in particulari autem, hæc objecta, vel maximè designat authoritas Patrum. Quia verò, etiam circa objecta naturalia, versari potest cognitio supernaturalis, de his nulla certa regula assignari potest : recurri tamen hîc specialiter debet, ad placitum Dei, innotescens, ex his, vel illis circumstantiis. Vide de hoc Lugo disp. 20. Sect. 1. num. 12.

Assero 7. *Vnionem hypostaticam, si sit entitas modalis, itemq. entitatem illam connotatam per nos, cognovisse Christum vi hujus scientiæ; non tamen secundùm suum terminum.*

Ratio, quòd cognoverit illam entitatem: quia cognovit reliqua supernaturalia, per illam scientiam, nec in contra est ulla specialis ratio.

Non cognovit tamen per illam scientiam, terminum illius modalitatis. Ratio: quia terminus illius modalitatis, est ipsum VERBUM, quod intuitivè non potest nosci, nisi per visionem beatam, ut supponitur ex 1. parte.

Indubiè autem cognovit, etiam ex rebus creatis, Christus existentiam Deitatis. Ratio: quia comprehendebat creaturas, quæ dicunt connexionem essentialem cum existentia Deitatis.

Quæres 2. *Quid sit sentiendum de speciebus, huic scientiæ deservientibus.*

Assero 1. *Dari hujus scientiæ proportionatas species.*

Ratio: quia non esset, unde Christi intellectus esset completum principium, idque modo magis connaturali, ad eliciendos actus illorum objectorum; cùm objecta, quæ immediatè cum intellectu non uniuntur, exigant vicarias sui species.

Assero 2. *De supernaturalitate illarum specierum, idem est sentiendum, quod dictum supra, de ipsa Scientia.*

Dubium majus est. *An species illæ sint plures, an una?* Esse unam affirmavit Marsilius, apud Suar. disp. 21. Sect. 1. Esse autem plures, quamvis non sint ita universales ac sunt Angelicæ, affirmat S. Thomas: licèt etiam in oppositum citetur. Esse autem plures, sed magis universales Angelicis, ponit Suar. citatus.

Quòd non sit una.

Ratio est: quia nullum hujus fundamentum. Sed respondetur: Fundamentum est dignificatio Christi, & quod fundamentum est, dandi Christo species universaliores Angelicis, idem erit dandi unam.

Quòd sit una,

Ratio est. Dignificatio Christi. Responderi potest: dignificari quidem debere Christum, sed fundamento habito in authoritate, non autem per meram conjecturam, nulla autem pro hoc authoritas: unde etiam hanc sententiam appellat Suar. singularem.

Quòd illæ species universaliores sint Angelicis.

Ratio 1. afferri potest, quia species collatæ sunt Christo, non secundùm proportionem intellectûs humani, qui est inferior Angelicis: sed secundùm capacitatem obedientialem, & proportionem cum scientia infusa: Ergo sunt universaliores Angelicis, quæ illis datæ sunt, secundùm proportionem naturæ illorum.

Responderi solet communiter: Quamvis species intelligibiles, in anima Christi sint receptæ, secundùm potentiam obedientialem intellectûs illius: supposito quòd sint supernaturales: tamen non fuerunt collatæ secundùm proportionem potentiæ obedientialis; nullum enim hujus fundamentum: & ex altera parte, species respiciunt modum intelligendi, non autem vim sui receptivam, per se loquendo: cùm primarium in speciebus sit, complere intellectum, adeoque respicere modum intelligendi, modus autem intelligendi humanus particulatim procedit, nec exuberat, in plurium, unâ, distinctam cognitionem.

Ratio 2. est. Christus præit Angelis, perfectionibus gratiæ & scientiæ: Ergo & universalitate specierum.

Respondetur. Gratia proportionatur mensuræ meritorum, & accommodatur dignitati personæ: similiter & alii habitus gratiam consequentes; sed species proportionatur dignitati naturæ, ad cujus majorem vel minorem perfectionem, crescunt, vel decrescunt: unde etiam, perfectioribus Angelicis, dantur perfectiores species: natura autem Christi humana non est perfectior naturis Angelicis.

Quòd autem non sint illæ species universaliores Angelicis:

Ratio desumitur ex S. Thoma hîc q. 11. a. 6. in corp. *Scientia*, inquit, *indita animæ Christi, habet modum connaturalem naturæ humanæ: est autem connaturale naturæ humanæ, ut accipiat species in minori universalitate, quàm Angeli.* Quod ipsum ulteriùs explanari potest. Si supremus Angelus cum infimo comparetur, supremus Angelus habet magis universales species, quam infimus: idque ideo, quia inferior non habet intellectum ita perfectum, ac superior: Ergo etiam, cùm anima Christi habuerit potentiam intellectivam, non ita perfectam, ac Angeli, nec accipiet ita perfectas species, quàm Angeli.

Responderi potest. Quòd in conferendis speciebus Christo, non sit attentum ad perfectionem entitativam intellectûs, sed ad perfectionem personalem; quæ, quia in Christo dignior quâcunque perfectione Angelicâ: fit, ut perfectiores illius sint species. Quòd autem, in collatione illarum specierum, attenderit Deus ad dignitatem personalem: Ratio est. Quia sicut esse comprehensoris, ad quod sequuntur species, datum est illi intuitu unionis

per-

personalis; ita & consequentia illud esse comprehensoris. Nec sequetur inde, quòd illæ species fuerint infinitæ in perfectione, vel æquales dignitati personali: sicut non sequitur, gratiam Christo collatam intuitu unionis, fuisse infinitam in perfectione, vel æqualem dignitati personali. *His discussis*

ASSERO 3. *Nihil de hoc puncto certi haberi posse.* Commodiùs dicitur, *esse in Christo plures species.* Quia unitatem speciei, nec ratio, nec authoritas fundat. *Esse tamen universaliores*: quia hoc fulcitur sensu Doctorum, & decet dignitatem capitis.

QUÆRES 3. *Quid sit sentiendum, de usu istarum specierum & hujus Scientiæ?*

ASSERO 1. *Probabilius esse, quòd Christus statim ab initio fuerit in usu adæquato illius scientiæ.*

RATIO: quia Christus habuit gratiam totam simul, in instanti suæ conceptionis: Ergo idem dicendum de hac scientia, cùm exinde nullum sequatur absurdum.

ASSERO 2. *Casu, quo non fuerit Christus in usu hujus scientiæ adæquato, non inde sequitur ulla ignorantia in Christo positiva, licèt sit aliqua privativa, hoc est, non cognitio, seu negatio cognitionis.* Quòd non fuisset in illo ignorantia positiva eo casu.

RATIO est. Quia illud dicimur positivè ignorare, ad quod sciendum, etiamsi velimus, non habemus expeditam potestatem: quod de Christo dici non potest.

ASSERO 3. *Christum, in usu hujus scientiæ, non convertisse se ad phantasmata, in quantum illa scientia erat nonnisi per proprias species, & quidditativas, similesq; illis, quas Angeli & anima separata habent.*

RATIO asserti. Quia si se Christus in usu talis scientiæ ad phantasmata convertisset, hoc ipso non cognovisset, modo Angelis & animabus separatis debito; quod tamen supponitur.

Cæterùm, quando operabatur interdum Christus, ex illa quidem scientia, sed secundùm modum unionis animæ cum corpore, convertebat se ad phantasmata. Ratio: quia hoc ipso non esset operatus secundùm modum illius unionis.

DE SCIENTIA CHRISTI ACQVISITA.

Aliqua quærenda erunt de scientia experimentali.

QUÆRES. Quid sit sentiendum de scientia experimentali Christi?

ASSERO 1. *Fuisse in Christo Scientiam experimentalem.*

RATIO: Quia nihil vetat locum illum eo sensu accipi, in quo dicitur Christus *profecisse sapientiâ, ætate, & gratiâ.* Et certè, si Christus non acquirebat experimentalem scientiam: quæro, an percipiebat sensu frigus e.g. vel non? Si non percipiebat: Ergo erat impassibilis proximè. Si percipiebat: quæro, an imaginatio illius efformabat speciem objecti illius, vel non? si non efformabat: Ergo adimis modum agendi Christo, debitum humanitati: cumque imaginatio sit causa necessaria, ponasque imaginationem in Christo; hoc ipso ponis, causam necessariam impediri à suo effectu: necessariò enim imaginativa operatur. Quodsi efformabatur ab imaginativa species talis frigoris: Ergo & efformabatur species spiritualis ab intellectu agente: Ergo & cognitio illius frigoris ab intellectu patiente; quia intellectus patiens, in præsentia objecti sensibilis, actu sensibus percepti, non potest non percipere objectum, nisi sit valde distractus, vel aliunde ligatus: quod dicere de Christo, esset comminisci. Si autem, eo casu, efformabat intellectus patiens Christi, cognitionem de frigore: Ergo habebat experimentalem cognitionem de frigore; nihil enim plus per experimentalem scientiam intelligimus; præcipuè verò, cùm data fuerit, & prima, & ulteriores, & ultima experientia frigoris: estque impossibile moraliter, ita semper fuisse Christum distractum, ut non perceperit frigus.

DICES. Subsistentia creata non potest subsistere cum subsistentia increata: Ergo & scientia experimentalis cum scientia beata & infusa.

RESPONDETUR. Argumentum probare multùm; probat enim, quòd Christus objectum illuminatum non viderit, sonos non perceperit, &c. dicam enim hæc omnia non stare cum scientia infusa, sicut subsistentia creata non stat cum increata. Teneatné verò paritas, vel, an negandum antecedens, unusquisque ex metaphysicis decernit.

ASSERO 2. *Habuisse Christum semper scientiam similem nostræ, dependentem à phantasia: eamque habuit æquè perfectam ab infantia, atque habuit vir.* Est assertum contra Lugo. disp. 21. Sect. 1. num. 5. & contra Vasq. apud eundem. Videtur tamen esse Suarii, disp. 28. Sect. 1. §. *Dico 2dò.* & disp. 30. Sect. 2.

RATIO. Quia, cùm ex una parte, in aliis scientiam concernentibus actibus, non fuerit alligatus Christus conditioni aliorum infantum, si nihil obsit, idem etiam dicendum est de cognitione dependente à phantasmatibus: ex altera parte, exaltat id dignitatem divinam Christi: Ergo concedendum est Christo. Rursùs, quando aliqua sunt in eodem genere, si excellentius alicui concedatur, debet eidem concedi minùs excellens, in eodem genere: & sic, si in genere noscendi concedatur, animam Christi ratiocinari, concedi multo magis debet, quòd videat. Cùm ergo concedatur Christo in genere scientiæ, scientia infusa, ususque illius, de-

bet etiam concedi usus scientiæ experimentalis & naturalis. Denique honorificentius est sentire de Christo, quòd potuerit subtiliorem demonstrationem invenire de existentia Dei, etiam infans, quàm illam invenerit Aristoteles.

DICES 1. cum Lugo & Vasq. Christus non habuit regulariter ullam operationem humanam, nisi dependenter ab organis, & dispositionibus naturalibus, sicut alii homines; neque enim ambulabat v. g. antequam habuisset in cruribus organa: Ergo nec habuit operationem humanam phantasiæ, ante organum bene dispositum; Ergo nec operationem humanam intelligendi.

RESPONDETUR. Negando, quòd in infantia non habuerit organa bene disposita ad phantasiam. Organa autem sunt distinguenda. *Primò* quædam sunt ad actus merè externos: & hæc perfecta Christus non habuit; hinc nec ambulabat infans, nec loquebatur. *Secundò* alia organa, ad actus internos: & hæc habuit Christus perfecta, propter supra allatas congruentias. Porrò organa ad actus externos non habebat, tum ad occultandum mysterium, tum ad majorem humilitatem, per quam nos salvabat. Addo, sicut si Christus potuisset infans ire pedes in Ægyptum, bene intulissemus, potuisse illum ire ad templum Salomonis, eò, quòd ista sint in eodem genere; ita si Christus potuit exercere alios actus scientiæ, & fortè, etiam per oppositos, actus scientiæ infusæ dependentis à phantasmatibus itidem infusis; cur non potuit idem Christus scire per scientiam naturalem & experimentalem?

DICES 2. Quòd in infantia non posset phantasiari Christus, spectat ad passibilitatem corporis.

RESPONDETUR. Quòd non: quia sicut posse phantasiari non destruit in viro passibilitatem, sic nec in infante destruxisset.

DICES 3. Si verum sit assertum, quomodo Christus proficiebat sapientiâ?

RESPONDETUR. Proficiebat quantum ad homines, magis scil. illam manifestando. Proficiebat item scientiâ experimentali successivâ, sicut successivè objecta per sensus percipiebat.

ASSERO 3. *Christum multa objecta habuisse scientiâ cognita, quæ non habuisset cognita, nisi ita se cum Christo gessisset Deus, atq; cum Salomone, Adamo, Prophetis; quibus res absentes, cum propria figura, & aliis conditionibus, monstratæ sunt.*

RATIO. Quia nulli scientia concedenda est major, quàm humanitati Christi: si ergo hoc aliis hominibus factum, multò magis Christo.

Porrò ut haberet Christus istam scientiam, triplici se modo potuit gerere Deus. 1. realiter & physicè præsentando illi objecta. Et hoc certè est multiplicare entia sine necessitate, & miracula; quia aliàs debuissent illi Angeli è materi transferre pisces, & è terra prægrandes bestias. 2. Potuisset Deus infundere illi nonnisi species spirituales, de illis objectis; sed iste modus non experimentalem scientiam, sed infusam fundat. 3. sine ulla cognitione sensuum, nonnisi species infundendo materiales, quales genitæ fuissent, si realiter & physicè objectum fuisset præsentatum; & hoc fundat scientiam dependentem à phantasmatibus. Quòd id fieri possit, suadetur cum Lugone. Quia probabile nonnisi tales species infusas v. g. Salomoni; si enim simpliciter infusæ fuissent ipsæ species spirituales, independentes à phantasmatibus, potuisset in somno Salomon illis uti, utpote non dependentibus à phantasmatibus; quod tamen communiter negatur, ut videre est apud Pineda, de rebus Salomonis lib. 3. cap. 10. Deinde, quando redeunt animæ mortuorum ad corpora, dicunt se vidisse flores v. g. palatia, vel certè tetros carceres & fæculentos; quæ certè per sensus non perceperunt, utpote disunitæ à corpore: Ergo nonnisi per infusas species materiales, & phantasmata à Deo indita. Nec sequetur, otiosum fuisse intellectum agentem in anima Christi; quia etiam respectu objectorum, quorum species materialis erat immediatè à Deo infusa, operabatur agens intellectus, educendo scilicet speciem spiritualem, consimilem phantasmati materiali.

QUÆSTIO II.

De Sanctitate Christi.

TRia hîc consideranda venient. *1mò* Sanctitas desumibilis ex vi unionis hypostaticæ. *2dò* Sanctitas desumibilis ex vi gratiæ habitualis. *3tiò* ex vi Capitis.

DIFFICULTAS I.

De Sanctitate proveniente ex vi unionis.

DE hoc quæritur: *An Christus vi unionis fuisset sanctus, quantumvis nullam habuisset gratiam habitualem?* Talem sanctitatem ponunt in Christo, Suar. disp. 18. Sect. 1. Amicus disp. 6. Sect. 5. Lugo disp. 16. Sect. 1.

PRÆMITTO 1. *Duplicem posse spectari sanctitatem. 1mò.* Sanctitatem sumptam pro attributo, emanante ex ipsa natura divina, infinitè perfecta. Attributalem sanctitatem negat Deo Hurtado, Bernal, Herize, Hemelman. Sed oppositum defendit Aldrete; quem vide disp. 46. Sect. 8. Et certè, quæcunque est taxa formandi, cum fundamento in re, conceptum alicujus attributi in Deo, eadem serviet ad formandum conceptum attributalis sanctitatis. *2dò.* Sumi potest sanctitas pro esse divino, competente ipsi naturæ divinæ, & Personæ.

PRÆ-

Præmitto 2. *Vel maximè hîc sumi sanctitatem pro esse divino*; quod esse divinum tria secum trahit. *Primò*, in ordine ad se, ut scilicet sit objectum amabilitatis divinæ, nulli creaturæ debitæ. *Secundò*, in ordine ad operandum, ut sit principium operandi actiones Deo gratas. *Tertiò*, per oppositionem ad malum, ut includat carentiam culpæ; hinc habitus v. g. fidei & spei remanentes in peccatore, non sunt sanctitas, quia quâ tales non opponuntur cum peccato. Hæc omnia deducit Amicus ex 1. Joan. 3. *Omnis qui natus est ex Deo*, (hoc autem idem est ac esse objectum supernaturalis Dei complacentiæ) *peccatum non facit*, (en oppositionem ejus cum peccato) *quoniam semen ipsius in eo manet* (en vim agendi, in semine enim tanquam in virtute continetur effectus.) Unde jam prædicata illa esse divini, habent fundamentum in scriptura.

Præmitto 3. *Concedi debere sanctificari naturam humanam ipsâ sanctitate divinâ*, innuit hoc Nazian. Orat. 2. de Paschate. *Perfectus autem fuit, non modò propter divinitatem, quâ nihil est perfectius; sed etiam propter humanitatem divinitate delibutam, idemque effectam, quoad id, quo perfecta est.*

Ratio etiam præmissi est. Illud est sanctum, quod in ordine ad se, est objectum Deo amabile, in ordine ad operandum, est principium actionum Deo dignarum, (supple sive elicitivum, sive dignificativum) & in ordine ad oppositionem cum peccato, est ei contraveniens; hæc autem omnia competunt humanitati quâ terminatæ: ergo humanitas quâ terminata, sanctificatur, adeoque aliquo divino esse redditur sancta.

Punctum Difficultatis 1.

An Sanctitate attributali sanctificetur Christus?

Dicendum est. *Sanctitate attributali formaliter non sanctificatur Christus.* Procedit, ut dixi, conclusio, de sanctitate formaliter sumpta; nam si sumatur materialiter, seu in quantum est natura divina, de hoc infra tractabitur. Conclusio ergo ut est posita.

Probari potest 1. Quia sanctitas attributalis est sanctitas communis toti Trinitati; sanctificatio proveniens à Verbo in humanitatem, est sanctificatio appropriata ipsi Verbo; ergo sanctitas proveniens à Verbo in humanitatem, non est sanctitas attributalis.

Hoc argumentum, si ut sonat accipiatur, multum probabit, saltem per aliquos. Certè enim sanctificatur humanitas à natura divina, quæ tamen est communis toti Trinitati.

Dicentque ulteriùs, sanctificationem provenientem à Verbo in humanitatem, sub formalitate præcisè termini, esse appropriatam Verbo; non autem alio modo, licèt ratione unionis derivetur.

Probatur 2. Non potest reddi humanitas ubicata ubitate divinâ, aut durans æternitate, aut potens omnipotentiâ; ergo nec potest reddi sancta, sanctitate attributali.

Hoc argumentum, ex iis nonnisi sumet robur, quæ infra, ubi de sanctitate personali, afferentur: Cur scilicet illa effectum suum tribuere possit, non autem prædicta attributa?

Probatur 3. Ex dictis sub initium tractatûs. Impossibile est reddi naturam humanam sanctam sanctitate attributali, nisi ponatur unio per se, fundativa communicationis idiomatum, inter sanctitatem attributalem & naturam humanam: nam titulo communicationis idiomatum sanctificaretur: sed non potest dari inter naturam humanam Christi & sanctitatem attributalem unio per se, fundativa communicationis idiomatum. Quod ipsum probatur ex dictis inibi. Non potest dari unio per se fundativa communicationis idiomatum, inter naturam divinam in se, & secundùm se, & inter naturam humanam; ergo nec inter sanctitatem attributalem, & naturam humanam. Antecedens ex dictis alibi constat; quia non se habent natura humana & divina, sicut complebile & completivum, in ratione naturæ. Consequentia autem probatur: quia natura divina & sanctitas attributalis sunt formalitates indistinctæ virtualiter in ordine ad prædicata physica; Ergo si natura non potest in se, secundùm se, uniri unione fundativâ communicationis idiomatum, nec uniri poterit sanctitas attributalis. Dixi, quòd non possit natura in se spectata uniri; quia, quòd possit uniri spectata in persona, dicetur infra, ubi de sanctitate Christi procedente à natura divina.

Objicitur 1. Sufficit ad hoc, ut dicatur humanitas esse sancta, habere unitam sibi sanctitatem; sed potest uniri attributalis sanctitas, naturæ humanæ: imò de facto unita est; ergo illam sanctificabit.

Respondetur. Hoc argumentum probare multùm, probat enim naturam humanam Christi durare æternitate divinâ, ubicari ubitate divinâ; nam & æternitatem, & ubitatem Dei, habet sibi unitam. Directè autem dici potest, sufficere ad hoc, si uniatur sanctitas attributalis unione fundativâ communicationis idiomatum; sed tali unione non potest uniri.

Objicitur 2. Potest sanctificari humanitas sanctitate personali: ergo & attributali.

Respondetur. Disparitatem esse. Quia cùm persona, illique indistincta virtualiter sanctitas personalis, possit uniri humanitati, unione fundante communicationem idiomatum, hoc ipso poterit sanctificare humanitatem; quod non procedit de sanctitate attributali.

Objicitur 3. Potest deificari humanitas Deitate, quamvis Deitas non possit uniri in se, & secundùm se, unione fundante communicationem idiomatum; ergo & sanctificari sanctitate attributali.

Respondetur. De antecedente infra dicetur; & hoc concesso, quæ sit danda disparitas, ibidem habebitur.

Punctum Difficultatis 2.

An unio Sanctificet?

Assero 1. *In principiis Nominalium, unionem à natura & persona, circumscriptis ut supra, non distinguentium, si accipiatur unio, secundum quod dicit ipsam personam, sanctificabit hoc ipso.*

Ratio: quia ut infra dicetur, jamque repetitò suppositum est, persona sanctificat; ergo sanctificabit & unio, pro persona sumpta; cùm sint omnino idem.

Assero 2. *In principiis Modalium, unio non est formaliter sanctificans; accepta scilicet pro illa Modalitate, & entitate intermedia.* Est assertum Lugonis contra Aldrete disp. 35.

Ratio 1. afferri solet ex Vasq. Quia scilicet humanitas Christi est infinitè sancta, jam autem unio hypostatica, non est forma infinitæ sanctitatis.

Responderi potest, quòd non sit necesse, ut omnia, à quibus sanctificatur humanitas, sint infinitè sancta: sed sufficit ut aliquid ex illis; ad eum modum, quo gratia habitualis sanctificat humanitatem, & tamen non est sanctitas infinita.

Ratio 2. ex eodem. Si unio hypostatica esset forma sanctificans, non posset irrationalis creatura assumi, quia non posset reddi sancta.

Respondetur. In aliquorum principiis, conceditur antecedens: in aliorum negatur paritas. Nam unio est sanctificativa, si subjectum reperiat aptum sanctitati; quale subjectum non est natura irrationalis.

Ratio 3. est, per principium negativum. Quia nullum est fundamentum, & nulla necessitas, tribuendi rationem sanctificationis ut *Quod*, unioni, & tanquam formæ; sed sufficit, si sanctificet per modum viæ & medii.

Confirmatur ex Lugone à pari. Unio gratiæ habitualis non sanctificat animam, sed nonnisi ipsa gratia: sola enim illa sanctificat, ut *Quod*; Ergo nec unio hypostatica sanctificabit, ut *Quod*.

Respondent 1. aliqui apud eundem Lugo. Unionem hypostaticam, magis & excellentiùs perficere humanitatem, quàm gratia habitualis, proindeque debet magis sanctificare, quàm sanctificet unio ad gratiam habitualem.

Contra est. Tum quia ex excellentia entitatis non debet pensari, an aliquid formaliter sanctificet? non implicat enim, dari perfectiorem specie supernaturalem entitatem, quàm sit gratia; & tamen non habere vim sanctificandi; Ergo ex eo, quòd unio hypostatica sit excellentior, quàm gratia, non sequitur, quòd sanctificet. Tum quia, etiam hac excellentiâ positâ, sufficit ut illi competat sanctitas ut *Quo*, viæ seu medii: non autem sanctitas ut *Quod*. Tum quia quæcunque ratio ostendit, quòd ab unione hypostatica sanctificetur humanitas, eadem probabit, ut advertit Lugo, quòd unitio, sive actio productiva unionis hypostaticæ sanctificet; nam etiam hæc repugnat essentialiter cum peccato, est principium suo modo complacentiæ divinæ, & operationum sanctarum.

Respondet 2. Aldrete. Unio ad gratiam habitualem non est participatio naturæ divinæ, sed unio ad participationem; at verò unio hypostatica est, secundùm se, participatio naturæ divinæ: quia est immediata conjunctio cum Deo; neque mediat aliquid realiter distinctum, quod dicatur participatio naturæ divinæ. Addit, quòd unio gratiæ habitualis, non conjungat humanitatem immediatè cum Deo, per assimilationem; hæc enim competit gratiæ: neque physicè conjungit cum Deo ipso; conjungit autem unio hypostatica.

Contra. Tum quia non est ratio, cur unio hypostatica non sit participatio naturæ divinæ, tantùm ut *Quod?* & cur conjunctio illa physica cum Deo, non sit conjunctio nonnisi ut *Quo?* adeoque & sanctificatio ut *Quo*. Tum quia redit argumentum. Licèt unio gratiæ habitualis sit immediata conjunctio, cum eo, quod est participatio naturæ divinæ, nihilque inter illam mediet, neque tamen sanctificat ut *Quod*, illam participationem conjungendo; ergo neque sanctificabit unio hypostatica, licèt conjungat cum Deo, & licèt inter illam & Deum nihil mediet. Rursùs, unio gratiæ habitualis non conjungit cum Deo, per assimilationem: Ergo nec unio hypostatica. Item, unio physica cum eo, quod est participatio naturæ divinæ, non sanctificat ut *Quod*; ergo nec unio physica conjungens cum Deo, sanctificabit ut *Quod*. Tum quia, nullum est fundamentum istius asserti: præcipuè quia, licèt unio hypostatica immediatè, per nos, participet personam divinam physicè, non repugnat tamen, ut tale participativum sanctificet, sed ad maximum nonnisi ut *Quo*. Quærere ergo restabit, cur debeat sanctificare ut *Quod?*

Respondet 3. Amicus, negando, quòd etiam unio ad gratiam non sanctificet; cùm non sola gratia sanctificet simpliciter, licèt sola sanctificet ut *Quod*.

Contra: Tum quia, si per sanctificare simpliciter accipiatur concretum sanctificativum, ex sanctificativo ut *Quo*, & ut *Quod*, sic indubiè

dubiè sanctificat etiam unio ad gratiam; sed id concedendum erit etiam actioni productivæ illius unionis, & illius gratiæ, quam nemo dicit sanctificare, sed solum producere sanctificativum. Et si per Amicum illa unio non sanctificat ut *Quod*: nec sanctificabit ut *Quod* unio hypostatica. Tum quia in aliis materiis, quem effectum præstant formæ naturales, eundem præstat unio, nonnisi ut *Quo*, medium, & via; ergo etiam, quem effectum præstat persona divina, eundem non potest præstare unio hypostatica minùs principaliter, sed solùm præstabit, ut *Quo*, ut medium, ut via. Antecedens probatur. Unio non est forma etiam minùs principalis vivendi, denigrandi, & sic de aliis: ergo verum est antecedens. Tum quia unio illa hypostatica (ut de minori discurratur) vel confert sanctitatem creatam, vel increatam? non increatam: quia ipsa est creata; non etiam creatam; quia vel illam confert per se, vel per aliud? si per aliud: id aliter explicari commodè non poterit, nisi quòd conferat illam ratione personæ, quam unit. Non etiam per se: quia illa nonnisi per se sanctificant, à quibus, si vim sanctificandi auferas, non manebit idem essentialiter; sicut si gratiæ vim sanctificandi auferas, non erit gratia sanctificans: item, illud per se est principium ratiocinandi, à quo, si vim ratiocinandi auferas, jam non erit anima humana; ablatâ autem vi sanctificandi unioni, manebit eadem entitas, adhuc enim nectet sanctificativum sanctificabili. Per hoc tamen non nego, possibilem esse modalitatem, in Principiis modalistarum, & sanctificativam & unitivam; sed quòd præsens etiam modalitas sit talis, nullum fundamentum est in authoritate Sacra.

Dices 1. cum Amico. Patres non rarò ipsi unioni tribuunt rationem sanctificandi.

Respondetur. Patres *tribuisse* vim sanctificandi unioni, qualem agnoverunt; non agnoverunt autem ullam intermediam, sed tantùm naturam prout terminatam, & personam prout terminantem. Vel certè, ut dicit Vasquez, nihil plùs voluerunt; quàm, quòd humanitas sit sanctificata à Deitate conjunctâ humanitati, hoc autem illum immeritò dixisse, Amicus non probat. Denique, accipi id potest de sanctificatione ut *Quo*, non ut *Quod*. Cum quia interpretatione accipientur adhuc verba Patrum, ut sonant; quia, quod est nemine cogitante ut *Quo*, quidquid de illo dicitur, dicitur de ut *Quo*: cùm ergo unio sit ratio ut *Quo*: sanctificatio de illa dicta, erit sanctificatio ut *Quo*.

Dices 2. cum eodem. Unio hypostatica, etiam ut modus creatus, distinctus à persona Verbi, participat inchoativè & ut *Quo*, sanctitatem: pugnat cum omni peccato: &c. ergo sanctificat.

Respondetur. Si id procedat de sanctitate ut *Quo*, concedetur totum. Addo, hæc omnia convenire posse, suo modo, actioni, quæ producit illam unionem.

Dices 3. cum eodem. Unio hypostatica, ita se habet ad sanctificandam humanitatem, sicut visio Dei ad animam beandam; sed visio Dei habet se ad animam beandam ut ratio formalis: ergo & unio. Major probatur. Quia sicut visio est, quâ, ut viâ intentionali, communicatur beato objectum beatificum; ita unio hypostatica est ratio, quâ, ut physicâ viâ, communicatur humanitati persona.

Respondetur. Negando minorem. Quia nihil creatum beare nos potest, tanquam forma beandi: cùm ergo visio illa sit quid creatum, beare nos non potest tanquam forma: sed nonnisi tanquam medium, conjungens nobis formam beantem, hoc est, ipsum Deum. Deinde, illa visio non potest habere rationem formæ, nos ultimò beantis; ergo habet rationem formæ non ultimò beantis; adeoque non habet rationem beantis: quia beatitudo est ultima & completa felicitas. Disparitas etiam dari potest, quia visio objectum increatum transfert in se, illudque intentionaliter repræsentat: vi cujus repræsentationis, & similitudinis cum objecto, potest imitari conditionem beatificativo objecto debitam; jam autem unio, nec est physica, nec intentionalis similitudo personæ sanctæ; hinc fit, ut non habeat derivatam illam in se perfectionem, vi cujus, quâ talis, formaliter sanctificet.

Dices 4. cum Aldrete. Perfectiùs conjungitur humanitas cum divina natura, per unionem hypostaticam, quàm per gratiam habitualem; nam perfectiori modo, per talem unionem participatur natura divina, nempe per immediatam conjunctionem, physicam & realem, ad naturam divinam, vel personalitatem; gratia autem habitualis participat naturam divinam, per assimilationem.

Respondetur. Perfectiùs ut *Quo*, uniri humanitatem divinæ naturæ per unionem hypostaticam: cum sit essentialiter alligativa personæ divinæ; sed non conjungit perfectiùs ut *Quod*: cùm hoc illi, nec natura illius vendicet, nec asserat auctoritas.

Instat idem 1. Ratione unionis formaliter debetur Christo, ex S. Thoma, cultus hyperduliæ; ergo & debetur humanitati carentia peccati, & principium supernaturale honestè agendi.

Respondetur. Cùm ei, quod est essentialis alligatio personæ divinæ, necessariò innectatur ratio entis singulariter excellentis, cùm in illa ipsa ratione ut *Quo*, sit ens excellens, ideo, non immeritò, etiam ratione ejus præcisè, poterit ei tribui cultus hyperduliæ; jam autem ipsa essentia illius alligationis non exigit hoc, ut illa, ut *Quod*, expellat peccatum, vel afferat principium operandi honestè; imò id esset illi non propor-

proportionatum: rationi enim ut *Quo*, si concedatur sanctificatio, proportionatior erit sanctificatio ut *Quo*.

Instat 2. Dubium esse non potest, perfectiùs posslideri divinitatem, per unionem hypostaticam, quam per gratiam habitualem; nam illa est melior possessio alicujus boni, quæ facit, ut tale bonum reddat meliorem naturam possidentem: per divinitatem autem maximè redditur humanitas amabilis.

Respondetur. Possideri unione hypostaticâ perfectiùs Deum; sed tanquam per rationem ut *Quo*, non autem per ut *Quod*; redditque ut *Quo* naturam humanam possidentem meliorem; sed non ut *Quod*.

Instat 3. Possessio melioris boni, semper, cæteris paribus, est perfectior: Ergo & major possessio, si cætera sint paria, erit perfectior; sed possessio divinitatis per unionem hypostaticam, est major: Ergo.

Respondetur. Per unionem hypostaticam, haberi ut *Quo*, majorem possessionem divinitatis, sed non ut *Quod*; cùm tamen ipsa gratia habitualis sit possessio ut *Quod*: cùm ejus entitas sit esse ut *Quod*, participationem ipsam naturæ divinæ in se.

Dices 5. cum eodem. Unio hypostatica, ratione sui formaliter opponitur cum peccato, perfectiùs enim possidet summum bonum, quàm visio beata, quæ tamen expellit peccatum; Ergo unio est forma sanctificans.

Respondetur. Quòd unio hypostatica perfectiùs, ut *Quo*, opponat se peccato, & possideat Deum; sed non tanquam ratio ut *Quod*: quod fortè etiam non convenit visioni.

Dices 6. cum eodem. Unio hypostatica est longè majoris perfectionis, quàm gratia habitualis; & tamen difficile apparet, formam sanctificantem superari à forma non sanctificante; nam forma sanctificans reddit dignum amicitiâ Dei: quod non præstat forma non sanctificans.

Respondetur. Unionem hypostaticam, tanquam rationem *Quo*, esse perfectiorem; consequenter ut *Quo* etiam sanctificare. Deinde, quæ sunt ex diversa serie, possunt se superare, & superari; & ita substantia in ratione entis, melior est præ gratia, quæ est accidens: licèt à gratia superetur ordine; multæque aliæ instantiæ ostendunt, quòd id possit fieri; & suadet argumentum negativum, *Non repugnat*.

Dices 7. A Patribus Incarnationis mysterium exaltatur tanquam excellens divinus effectus; ubi non commendatur personalitas Verbi, quia hæc non est effectus divinæ omnipotentiæ. Unde etiam ab Augustino, appellatur hæc unio, summa gratia, dicit item Bernardus, quòd hæc unitas præcellat cunctis aliis, præter unitatem Trinitatis.

Respondetur. Concedo, commendari unionem hypostaticam, tanquam excellentem effectum; sed nego, quòd hoc titulo debeat esse jam sanctificativa, ut *Quod*. Rursùs, donum, & gratia coincidunt; hinc si unio hypostatica est donum gratuitum datum humanitati, erit etiam gratia: sed nego, quòd gratia, sumpta simpliciter pro dono, coincidat cum sanctitate. Bernardus solùm dicit, unionem hypostaticam, esse reliquis unitatibus admirabiliorem, quia unum illud personale, primò ineffabile est post Trinitatem; imò si ex hac unitate arguendum esset, probabitur, unione hypostatica non sanctificari humanitatem: quia nec unitate Trinitatis formaliter sanctificari potest.

Instat 1. idem. Unio hypostatica, essentialiter postulat magis perficiintrinsecè, per sanctitatem increatam; hæc autem exigentia est perfectior, quàm gratia habitualis.

Respondetur. Illa exigentia est ut *Quo*: consequenter non fundabit rationem sanctificantis ut *Quod*; titulo etiam perfectionis, ut dictum, non fundatur vis sanctificativa.

Instat 2. Bernal apud eundem. Unio hypostatica producit gratiam habitualem physicè; vel saltem ratione illius debetur Christo gratia.

Respondetur. Negando antecedens. Eo etiam concesso, nihil sequitur: quia, si actio productiva gratiæ non sanctificat ut *Quod*, cur unio productiva gratiæ, sanctificabit ut *Quod*? nec debent causæ æquivocæ præstare hoc formaliter, quod suus effectus. Debetur autem gratia ratione unionis, tanquam exigentis ut *Quo*; sed inde non sequitur, quòd sanctificetur ab illa exigentia formaliter, sed tanquam ab exigitivo sanctitatis.

Instat 3. Bernal. Ratione unionis debetur Christo cultus supremus hyperduliæ: hic autem titulus non debetur nisi titulo sanctitatis.

Respondetur. Sufficit unioni debeatur titulus sanctitatis, ut *Quo*.

Punctum Difficultatis 3.

An Persona divina, prout condistincta à natura divina, sanctificet formaliter?

Assero 1. *Personam divinam, prout condistinctam à natura divina, sanctificare formaliter, non rectè ex eo præcisè deducitur, quia est idem realiter cum divinitate.*

Ratio: quia licèt illa persona, prout condistincta à natura virtualiter, nihilominus eam realiter involvat: licèt item virtualis alietas stet cum identitate reali: nihilominùs, non potest præcisè exinde deduci, quòd sanctificet formaliter in sensu reali; quia etiam non potest reduci, quòd personalitas in sensu reali communicetur, communicatâ naturâ.

Dices

Dices 1. cum Lugo, disp. 2. Sect. 4. num. 68, Quòd scilicet una perfectio prout condistincta virtualiter ab alia, contineat illam virtualiter, quatenus postulat cum ea identificari; sic & personalitas virtualiter continet naturam, in quantum petit cum illa identificari.

Respondetur. Petere identificationem, non facit, ut in sensu reali competat id petitivo, quod competit ei, cum quo petit identificari; nam personalitas divina petit identificari cum eo, quod communicatur, non tamen ipsa in sensu reali communicatur. Hæc intelligi & defendi debent, ex dictis repetitò, circa distinctionem virtualem, in ordine ad prædicata physica.

Dices 2. Virtualitas illa non obest, quominus illa persona sit Deus nemine cogitante; ergo nec obest, quominus sit sancta.

Respondetur. Indubiè nemine cogitante est sancta; sed inde non sequitur, quòd præcisè ex eo, quòd sit realiter sancta, possit habere rationem sanctificantis; quia etiam persona, est idem realiter cum eo, quod communicatur, tamen, etiam in sensu reali, non communicatur.

Dices 3. Quamvis, in prædicato, *Communicatur, non communicatur*, & aliis similibus, intercedat virtualitas, potest tamen non intercedere in prædicato *Sancti*, & *Divini*; ergo sanctificabit titulo identificationis realis.

Respondetur. Non titulo identificationis, sed titulo indistinctionis virtualis, à prædicato *Sancti*.

An autem possit personalitas divina, non distingui virtualiter, ab aliquibus prædicatis naturæ divinæ, indistinctis virtualiter ab ipsa natura? de hoc dictum alibi. Posset hoc negari: quia hoc ipso daretur distinctio virtualis, inter illas ipsas virtualitates in Deo, quasdam distinctas à personalitatibus; & quasdam non distinctas; nam aliquibus ex illis in sensu reali conveniret id, quod convenit personis: aliquibus verò non conveniret; hoc autem esset multiplicare virtualitates, sine necessitate. *Pro sequentibus asserti*

Notandum est. Eandem personam Verbi condistinctam virtualiter à natura divina, etiam prout ita condistincta est, dupliciter sumi posse. *Primò* prout divina personalitas est. *Secundò* prout simpliciter personalitas, abstrahendo ab illa & præscindendo, etiam formalitatem divinæ, & cujuscunq; aliûs formalitatis. *Hoc notato*

Assero 2. *Personam Verbi etiam condistinctam virtualiter à natura, si sumatur prout persona divina est, adhuc sanctificare humanitatem formaliter.*

Ratio 1. asserti est. Quia ita sumpta, adhuc dicit divinum esse; si ita sumpta dicit divinum esse: ergo humanitas, sub hac formalitate terminata, habet divinum esse; ergo habet & sanctitatem; nam habere sanctitatem, in præsenti, non plus importat, quam habere esse divinum.

Ratio 2. Quia personalitas sic sumpta adhuc habet tria illa requisita ad sanctitatem, supra enumerata.

Ratio 3. Quia sub quacunque formalitate, ipsam deitatem dices sanctificare, sub eadem proportionaliter dicam, etiam personam, quâ divinam, sanctificare; Ergo si illa sanctificat, etiam persona divina sanctificabit.

Assero 3. *Personam Verbi, condistinctam virtualiter à natura, si sumatur non prout divina est, sed abstractè à formalitate Deitatis, non sanctificare formaliter.*

Ratio 1. asserti est: quia & sanctificaret, & non sanctificaret. Sanctificaret ut supponitur: non sanctificaret autem, quia & diceret esse divinum, & non diceret: non diceret, quia supponitur præcisa esse à divinitate; diceret autem, quia omnis sanctificatio importat esse divinum, unde præcisa personalitas, nec rationem finitæ, nec rationem infinitæ dicit, ut visum in 1. par.

Ratio 2. Quia formalitas sanctitatis, & formalitas personalitatis, non sunt eædem, differunt enim definitionibus; ergo cùm consideratur aliquid secundùm rationem personæ, non consideratur secundùm rationem sanctitatis; Ergo sub illa ratione, sub qua consideratur in ratione personæ, non potest concipi, tanquam principium sanctitatis; Ergo nec esse formale principium sanctitatis: cùm per principium formale sanctitatis, pro nunc, non plùs intelligatur, quàm esse aliquid conceptibile, tanquam formam sanctificantem.

Ratio 3. Homo, spectatus secundùm solam animalitatem, & prout abstractus à rationalitate, non est formaliter principium ratiocinandi; aliàs animal abstractum, & secundùm se spectatum, ratiocinaretur: quod suppono ex Metaphysica, & Logica, falsum esse; ergo & persona Verbi, spectata secundùm solam rationem personæ, & non secundùm rationem divinæ, non potest esse ratio formalis sanctificandi. Probatur consequentia paritate rationis: eò quòd formalitas ratiocinii, à formalitate animandi, diversa sit, sicut etiam diversa est formalitas sanctitatis, & diversa formaliter ratio personæ.

Confirmatur. Demus, per impossibile, personam Verbi reddi sanctam distincta realiter sanctitate, annihiletur illa sanctitas, non erit jam physicè & realiter sancta persona Verbi: Ergo etiam, cùm, ratione præscinditur ab illa esse divinum, ratione nostra non erit divina; Ergo nec sancta, cùm sanctitas, divino esse sit definita. Ergo ulteriùs nec sanctitatem ratione nostrâ tribuere poterit, quà talis. Contra hoc tertium assertum, quod objici posset, solvi debet ex materia metaphysica & logica de Præcisio-

cisionibus. Secundum assertum habet hîc proprias suas difficultates.

DICES 1. Non apparet, quî persona prout condistincta à divinitate, dicat rationem divinæ?

RESPONDETUR. Quando accipitur persona divina, & tamen prout condistincta à divinitate, sumitur tunc ex eo, quia ipsa virtualitas illius personæ, in suis intrinsecis, habet inclusam rationem divinæ; vi cujus, petit esse persona, divinam naturam per identitatem terminans; ita ut intuendo illam virtualitatem, in ipsis illius intrinsecis prædicatis, eluceat ratio personæ non humanæ, nec ratio suppositi cujuscunque, sed ex essentia sua terminativi, per identitatem, nonnisi naturæ divinæ; & hoc facit involvi in illa ipsa persona rationem divinæ, adeoque sanctificativi. Unde competit illis personis esse divinum, non sumptũ pro Deitate, sic enim deberent dari tres Dii relativi; sed sumptum pro dicente ordinem ad Deitatem.

INSTABIS. Illæ personæ dicunt etiam exigentiam ad identificari infinitudini divinæ, & tamen non datur in illis esse infinitum personale: ergo nec dabitur esse divinum.

RESPONDETUR. Sicut datur esse divinum personale, derivatũ ab esse Deitatis in obliquo, non verò à Deitate: unde non dantur per nos tres Deitates relativæ: ita concedi potest, dari esse infiniti in personis, derivatum ab eo, quòd personalitates illæ sint debitæ naturæ infinitæ: adeoque sint, ut ita dicam, non Nominativè, sed in obliquo infinitæ: hoc est, infinitæ naturæ debitæ, dicentesque ordinem ad identificari infinitæ naturæ. Rursùs petentia identificari infinitudini in personis, est petentia identificari naturæ, quæ dicit infinitudinem; non est autem petentia inclusa in ipsamet persona: quia persona, ex conditione personæ, naturam petit, non autem ea, quæ per se quà talia non sunt personabilia, qualis est infinitas; consequenter nec in illa petentia, fundabitur infinitas: sed illa tenebit se à parte naturæ præcisè; datur autem petentia in persona divina, ut sit naturæ divinæ, adeoque ut sit divina. Denique esse divinum rectè salvatur, ex solo petere identificari divinæ naturæ: quia esse deitatis, licèt aliquid non sit Deitas virtualiter, esse inquam Deitatis, salvat esse divinum; consequenter competet personis esse divinum; jam autem esse infinitum non salvatur præcisè, per petere esse infiniti, consequenter hæc petentia in personis, non salvabit esse infinitum earundem.

DICES 2. ex Lugo. Personalitas Verbi, prout condistinguitur virtualiter à natura divina, non sanctificat formaliter ipsum Verbum; ergo prout sic, non poterit formaliter sanctificare naturam humanam. Quod enim in se non est sanctitas, non potest sanctificare humanitatem. Antecedens probatur. Ab illo sanctificatur formaliter Verbum, à quo habet formaliter primam radicem beatitudinis, nam sicut in nobis sola gratia habitualis est radix visionis & beatitudinis, & non alia: ita Deus dicitur sanctus à sola sua natura divina, quæ est prima radix beatitudinis illius.

RESPONDET 1. Lugo. Propter hoc argumentum, probabile sibi videri, non dari propriè tres sanctitates relativas, sed unam essentialem communem & absolutam, Et quamvis admittat tres perfectiones relativas, non tamen tres beatitudines, vel sanctitates; hæc enim omnia sunt absoluta, nec multiplicantur in relationibus. Addit tamen, licèt personalitas non possit esse ipsi Verbo prima radix beatitudinis, potest tamen esse talis radix, unita naturæ humanæ: quia ita perficit illam, ut communicetur ei, titulo hoc, hæreditas æternæ beatitudinis; licèt enim hanc hæreditatem accipiat, etiam intuitu naturæ divinæ sibi communicatæ: accipit tamen insuper eam intuitu personalitatis: à qua non minus redditur amabilis immediatè, quàm reddatur amabilis mediatè à natura. Nec obest, quòd respectu ipsius Verbi non sit personalitas prima radix: eadem enim forma potest esse sanctitas respectu unius subjecti, & non respectu alterius, propter diversam capacitatem. *Hæc responsio*

NON SATISFACIT 1. Negabunt enim oppositi, vi personalitatis communicari à Deo hæreditatem beatam humanitati, supposito quòd negent sanctificari formaliter humanitatem, à persona Verbi.

NON SATISFACIT 2. Quia illud, quod forma in se non habet, non potest alteri dare titulo conjunctionis & unionis. Tum quia nemo dat quod non habet. Tum quia ly sanctificare non plus dicit, quam subjectum capax, formam sanctitatis, & unionem; si ergo aliquid non sit forma, sanctificans in se, quî unione redderetur forma sanctificans? Tum quia si anima rationalis, de se non esset rationalis, solâ conjunctione, non posset reddi rationalis, & dans rationalitatem toti; Ergo & persona, solâ conjunctione, non potest reddi radix beatitudinis, & forma sanctitatis.

NON SATISFACIT 3. Quia quamvis possit idem respectu unius subjecti esse forma sanctificans, & respectu aliûs subjecti non sanctificans, id tamen procedit ex suppositione incapacitatis subjecti; sed Verbum est subjectum capax sanctitatis: & cur non etiam dandæ titulo personæ, si ipsa dicatur in se esse sancta?

ADDO, quamvis aliquid, in genere causæ efficientis, facit conjunctum id, quod non facit separatim; ut cùm unus carbo cum alio liquat aurum; nihilominus ut aliquid ex conjunctione cum alio præstare possit id formaliter, quod forma-

formaliter sibi ipsi non est, id omnino impossibile est: quia enim, esse aliquid formaliter alteri tale, est esse per suam entitatem alteri tale: si in seipso non est tale, quomodo per suam entitatem alteri erit tale? consequenter, quomodo effectum formalem suum tribuet?

Respondet 2. Amicus, & docet, personalitatem Verbi communicare naturæ humanæ sanctitatem participatam à natura divina, ut à prima radice; est tamen respectu humanitatis ipsa persona, prima radix: ad eum modum, quo gratia dicitur prima, quæ aliam in subjecto non supponit; quæ fuisset secunda, si aliam in subjecto supposuisset. *Hæc responsio*

Non satisfacit. Tum quia quæro, an seipsa persona sit prima radix, vel non? si est: ergo datur triplex radix, secundùm triplicitatem personarum. Si autem non est: quomodo alteri, ut dictum immediatè, erit prima radix beatitudinis? Tum quia quæro, an personalitas Verbi, quà talis, sit radix beatitudinis, & quà talis sancta? si non: ergo non habetur fundamentum, quòd sanctificet; si sic: cur non etiam sanctificabit ipsammet personam divinam? Tum quia, si ita se habet persona ad sanctificandum Verbum, quemadmodum gratia, comparata ad aliam gratiam: sicut homo sanctificatur etiam secundâ gratiâ, ita & Verbum sanctificabitur personalitate. Deinde, quamvis esse primum, & esse secundum, si nonnisi secundùm subjectum spectentur, salvari possint; id tamen non est universaliter verum. Nam si humanitati, jam informatæ priùs gratiâ habituali, accederet unio hypostatica, indubiè per oppositos, natura divina esset illi prima radix sanctitatis, antecedentiaque illa prioris gratiæ non faceret, quominus in suo genere esset natura divina prima radix; cur ergo etiam non erit ipsa persona, in suo genere, prima radix sanctificandi, etiam Verbo?

Respondetur 3. Verbum dupliciter sanctificari intelligitur, idque etiam in seipso. Primò per aliquid simpliciter primum & præsuppositum: & hæc sanctitas habetur à natura, ad sicque sumptam sanctitatem pertinet, esse primam simpliciter radicem beatitudinis. Deinde potest intelligi, quòd sanctificetur per modum ultimò completivi, in sua tamen ratione primi & divini; & sic sanctificare, spectabit ad ipsam personam: quæ etiam est prima radix beatitudinis, sub ratione ultimò completivi, idque per virtualitatem aliquam divinam; ex quo etiam colligitur, quòd eodem modo sanctificare possit humanitatem, illamet personalitas divina.

Instabis 1. Sequitur exinde, quòd sint tres sanctitates relativæ.

Responderi posset. Sicut cùm dico, anima rationalis est anima humana: corpus sic organisatum est corpus humanum: non sequitur inde, quòd sint plura esse humana; sic nec sequitur, quòd sint plura esse divina, quamvis dicam Patrem esse personam divinam, itemque alias personas esse divinas. Et sicut esse hominis, dicit esse completum, adeoque hoc ipso, quia v. g. anima non est esse completum, non est homo, sed aliquid hominis; sic etiam, quia esse divinum applicatum personæ est incompletum, seu non importans in sua virtualitate naturam; fit, ut hoc ipso dicatur esse nonnisi aliquid deitatis, aliquid sanctitatis, hoc est terminus ejusdem. Dici etiam posset, dari tres sanctitates relativas, sicut dantur tres perfectiones relativæ. Quare autem exinde non sequatur, dari tres Deos relativos, dictum in 1. parte. Et certè, triplex illud esse divinum, non aliud est, ut dictum, quàm tres personæ, exigentes identificari uni deitati; tales autem exigentiæ, potiùs fundant unitatem Dei; ad eum modum, quo ly Humana, dictum de anima, & de substantia corporea, non fundat plures homines relativos.

Instabis 2. Ergo & dabuntur tres omnipotentiæ relativæ; nec poterit dari regula taxandi, quænam multiplicentur, & quæ non multiplicentur?

Respondetur. Regulam hanc esse imprimis authoritatem sacram, quæ admittit tres adorandos; consequenter inferri potest, dari tres sanctitates relativas. Dari autem ttia adoranda in Trinitate, docet Nycænum II. quod approbat Tharasii professionem. *Secundùm* inquit, *singularitatem personarum, tria adoranda.* Et Athanasius, *Trisagion tribus personis aptari dicit: quod* inquit, *præter Trinitatem nefas sit quemque istius modi honoribus affici. Secundum* taxativum est. Ea necesse est multiplicari in Trinitate, quæ nisi intelligantur multiplicari, erunt personæ illæ nihil; unde debent admitti tres perfectiones relativæ. Ea item, quibus non multiplicatis, personæ divinæ non erunt constitutæ in ratione Personæ divinæ quà talis formaliter: non essent autem constitutæ in ratione personæ divinæ, si non intelligerentur petentes identificari deitati; adeoque si non essent divinæ completivè, consequenter, si non essent hoc sensu sanctæ. Potest autem intelligi persona divina, licèt ponatur nonnisi omnipotens, vel immensa per essentiam, ponereque, quòd persona quà talis, v. g. Verbi, petat identificari naturæ divinæ, non est transferre prædicata deitatis in personam; transferrentur autem, si poneretur personalis omnipotentia, vel immensitas. Quæ omnia in hoc resolvuntur. Ea sunt multiplicanda in Trinitate, quæ nisi multiplicentur in Trinitate, non erit Trinitas, quæ tamen multiplicationem involvit; non esset autem Trinitas, si personæ in se essent nihil, vel dicendo oppositionem nihilo, si non dicerent exigentiam ad identificari naturæ divinæ; hoc ipso enim non essent illæ per-

sonæ divinæ, adeoque nec constitutivæ Trinitatis; ex quo duo sequuntur jam prætacta, quòd personæ & dicant perfectionem, & habeant virtuale esse divinum explicatum, adeoque sanctificativum: Non multiplicatâ autem omnipotentiâ &c. adhuc stabit Trinitas, consequenter, nulla omnipotentiæ multiplicandæ necessitas.

Instabis 3. Persona divina jam supponit communicatam primam radicem sanctitatis humanitati, nempe ipsam Deitatem; ergo ipsa non potest esse prima radix.

Respondetur. Potiùs natura præsupponit sanctitatem communicatam à persona, quia persona immediatè unitur, natura autem mediatè; non tamen se impedient ad invicem ad sanctificandum: quia illa sanctitas alia ratione reperitur in natura, nempe tanquam in primo præsuppositò; & aliter in persona, tanquam ultimò completiva.

Hæc Responsio 3. fulcitur authoritate Lugonis, qui dicit; Personalitas licèt non sit formaliter natura, est tamen formaliter entitas divina, cujus participatio tribuit jus ad beatitudinem, sicut participatio naturæ divinæ.

Dices 3. Sanctitas formalis stat in esse Filii Dei, seu in participatione naturæ divinæ; hinc gratia justificans est sanctitas formalis, quæ constituit creaturam in esse Filii Dei, estque participatio naturæ divinæ; sed persona Verbi, prout condistincta à natura, non est ullo modo natura divina; ergo persona prout condistincta non sanctificat.

Respondetur. Condistinguendos esse hos terminos; aliud enim est formaliter, esse Filium Dei; aliud esse participem naturæ divinæ: aliud esse participem esse divini. Si dicas, quòd sanctitas sit forma constituens in esse Filii Dei: debebis moderari doctrinam; nam ipsa natura divina, persona item Patris & Spiritûs Sancti, non haberent sanctitatem, quia nulli ex his competit esse Filium Dei; licèt verum sit, per aliquam sanctitatem, hoc est, per gratiam datam puræ creaturæ, fieri nos filios Dei. Si autem nomine sanctitatis, intelligas participationem naturæ divinæ: sic sanctitas conveniet omnibus tribus personis, propter identitatem cum natura divina; sed excludes jam sanctitatem omnem personalem, cujus asserendæ allatum est fundamentum. Denique sanctitas accipi potest, pro esse divino: & hæc ratio est communis sanctitatis: nam & esse Filium Dei, sive naturalem, sive adoptivum, est habere esse divinum; competit item participationi naturæ divinæ; & sub hac formalitate esse divini, competit etiam personæ, sanctificabitque persona humanitatem. In forma aptatur solutio; Sanctitas formalis, stat in participatione naturæ divinæ, secundùm suam rationem communem spectata. Nego; licèt id habeat, secundùm rationes particulares spectata; consequenter persona non sanctificabit sub hac formalitate sanctitatis, sed nonnisi sub formalitate esse divini. Quòd autem sanctitatis nomine veniat Esse divinum, favet præter dicta Catechismus Pii V. qui appellat gratiam *qualitatem divinam*; & Cyrillus lib. 4. in Joannem qui eam appellat *formam divinam*.

Dices 4. Si personalitas divina sanctificat, ergo & persona creata sanctificabit; nam si participatio creata divinæ naturæ sanctificat, etiam participatio personæ divinæ sanctificabit.

Respondetur. Hoc argumentum probare multum; quia probat etiam per esse naturæ humanæ sanctificari hominem, quia est participatio naturæ divinæ natura humana: sicut ergo in participatione naturæ divinæ, datur participatio in ratione naturæ, quæ non sit specialis, adeoque nec sanctificativa; ita potest dari participatio personæ divinæ non specialis, adeoque non sanctificativa.

Dices 5. Non sanctificat omnipotentia: ergo nec persona divina. Quod ipsum sic aliter proponitur. Non rectè dicitur, ex eo sanctificare omnipotentiam, & esse quid divinum, quia dicit ordinem, ut sit nonnisi Dei; ergo nec ex eo dicetur sanctificare personam, & esse divinum quid, quia dicit ordinem, ut sit nonnisi terminativa Deitatis per identitatem.

Respondetur. Cùm omnipotentia non possit uniri humanitati per se, unione fundante communicationem idiomatum, hinc nec concipitur sanctificans; cæterùm propter identitatem realem, & indistinctionem virtualem à natura divina, sanctificabit, licèt non sub conceptu omnipotentiæ.

Quod attinet ad illud secundum, dici potest; Ordo, quem dicit omnipotentia, ut sit nonnisi Dei, est ordo non ratione alicujus virtualitatis, quæ sit in ordine ad prædicata physica, sed est ordo ex modo concipiendi: si est ordo ex modo solo concipiendi, hoc ipso non habet jam rationem divinæ, aliam virtualiter, ab ipsa natura; si non habet aliam virtualiter rationem divinæ, nec potest sanctificare aliâ sanctitate, quàm naturæ; competit autem personæ divinæ alia virtualitas, ordoque virtualis ad terminandam naturam divinam, per identitatem; consequenter competet alia virtualitas esse divini, adeoque sanctificativum virtuale.

Instabis. Non potest reddi humanitas æterna, immensa, æternitate, & immensitate Dei, ergo nec sancta sanctitate Dei. Ut solvatur instantia, perpendenda est hæc Thesis.

Cui

Cur sanctificante sanctitate increatâ, Attributa tamen non tribuant suum effectum formalem?

RESPONDET 1. Amicus, disparitatem esse, quia humanitas, etiam abstractè in seipsa considerata, participat effectus formales sanctitatis, qui sunt, esse amabile supernaturaliter, principiare opera Deo grata, &c. jam autem humanitas abstractè in seipsa considerata, non participat effectus formales, æternitatis, immensitatis, &c. Addit, effectus formales sanctitatis, esse morales, qui communicari possunt humanitati, etiam abstractè consideratæ; effectus autem formales immensitatis, æternitatis, & reliquorum attributorum, sunt physici, qui communicari nequeunt humanitati, nisi humanitas ipsa constituatur, in spatio, & tempore infinito.

CONTRA est 1. Quia ad hoc, ut dicatur aliquid posse participare à Deo natura humana, non debet attendi, an participet hos effectus, vel non, abstractè in seipsa spectata; nam cùm participet effectum existentiæ, sequetur quòd possit existere existentia Verbi: ergo quantumvis non participaret effectus immensitatis humanitas, non ideo jam non poterit participare eandem rationem à Deo.

CONTRA 2. Quia natura prout abstractè in se spectata, participat effectus justitiæ, misericordiæ: ergo poterit in ordine ad hos substantialiter perfici, defactoque esse perfecta in Christo. Quod ipsum sic ulteriùs proponitur. Imperfecta subsistentiæ participatio, reddit capacem naturam subsistentiæ perfectissimæ divinæ; Ergo etiam imperfecta præsentia ad locabilitatem determinatam poterit reddere capacem naturam humanam, ad participandam præsentiam perfectissimam, quæ est immensitas, vel ubiquitas Dei; & cùm defacto anima participet æternitatem à parte post, poterit reddi æterna æternitate Dei à parte post. Nec obest, quòd reddi non possit æterna à parte antè: quia, quamvis natura humana non possit aseitate subsistentiæ perfici, semper enim illa subsistentia, respectu humanitatis, est subsistentia Verbi, non à se homini, nec ejusdem propria; defacto tamen non obest hoc, quominus subsistat subsistentiâ Verbi, natura humana; sic non oberit, quominus dicatur reddi æterna æternitate Verbi, quantumvis non possit reddi æterna æternitate antè.

CONTRA 3. Quia etiam esse sanctum, est quid physicum, fundatum in esse supernaturali nobis infuso; & tamen hoc non obest, quominus reddatur natura humana substantialiter sancta: ergo nec oberit respectu aliorum attributorum. Deinde negatur, quòd humanitas nonnisi moraliter à Verbo sanctificetur, ut meminit Lugo, n. 50. Nam unio physica, formæ physicè sanctæ, non videtur, quo careat, ne reddat subjectum physicè sanctum? quæ omnia in humanitate reperiuntur.

RESPONDET 2. Esparza quæst. 27. Ubicatio & duratio, ex suo conceptu, sunt ultima determinatio durantis, & ubicati per ipsas; unde repugnat, ut aliquid informetur & determinetur duratione & immensitate divinâ, quà formaliter tali, utque recipiat effectus formales utriusque, quin sit ubique & semper: ad hoc enim & non aliud illæ determinant; nec fieri potest, ut ratione earum existat aliquid, in hoc potiùs loco, quàm alio, pro hoc potiùs tempore, quàm pro illo. Ac proinde cui conferre non possunt, ut sit semper & ubiq;, nihil prorsùs illi conferre possunt; eo modo, quo ubicatio & duratio creata, nihil illi conferre possunt; cui non possunt conferre, ut sit, ubi, & quando, illæ sunt defacto, ex natura sua. Cùm ergo humanitas, ob suam essentialem limitationem, nec sit, nec esse possit ubique & semper; non est capax ullius effectûs formalis proprii, immensitatis & æternitatis divinæ. Eadem est ratio de aliis ejusmodi prædicatis: non tamen de sanctitate; cujus effectus formalis non est, ultimò determinare ad aliquid extrinsecum plùs vel minùs, sed solum, subjectum reddere objectum congruum divinæ dilectionis; id quod præstari magis potest respectu subjecti, cui magis communicatur: & minùs respectu subjecti, cui minùs communicatur; ideoque sanctitas divina, Deitatem & personalitates divinas, quibus communicatur per identitatem, reddit infinitè diligibiles à Deo: humanitatem verò, cui finitè communicatur, finitè diligibilem. Cujus discrimen penes magis & minùs dari non potest, quoad præsentiam localem & tempus; quandoquidem fieri nequaquam potest, ut aliquid sit præsens alicui tempori, vel loco, plùs aut minùs, quàm aliud, sicut potest esse magis vel minùs diligibile; eò, quòd ille effectus consistat in indivisibili, non verò hic.

CONTRA est 1. Tum quia ex eo, quòd immensitas Dei, vel æternitas, non possit communicare totum suum effectum, non sequetur, quòd non possit ullum: sicut ex eo, quòd non possit communicare elevationem omnipotentia ad ponendum quodcunque, non sequitur, quòd non possit elevare ad plura; & si hæc elevatio non consistit in indivisibili, cur consistet in indivisibili communicatio effectûs immensitatis & durationis? Rursùs, ex eo, quòd aliquis non possit portare centum, non sequitur, quòd portare non possit tria; ergo nec ex eo, quòd non possit reddi ubique humanitas Christi, sequetur, quòd non possit reddi præsens localiter hîc. Præcipuè autem, quia ipse Deus, vi illius, non redditur in actu secundo immensum occupans, sed nonnisi habens has determinatas præsentias; cur ergo non poterit etiam has determinatas,

minatas, vi immensitatis, habere præsentias Christus, cum jure ad alia loca, si dentur?

Contra 2. Tum quia restarent hîc aliqua probanda; nam ex eo, quod sanctitatis effectus, non sit determinatus ad aliquid extrinsecum, non sequitur, posse jam humanitatem sanctificari divinè; nam etiam existentia non determinat ad aliquid extrinsecum, & tamen nihil potest existere existentiâ divinâ. Deinde si sanctificatur Christus sanctitate increatâ infinitâ, unde etiam merita illius dicuntur esse infiniti valoris, quomodo jam dicetur, quòd à sanctitate increata reddatur finitè diligibilis?

Contra 3. Tum quia restaurari possunt omnes difficultates. Licèt subsistentia, ex suo conceptu, sit ultima determinatio in ratione per se stantis, hoc non obstante, potest non propriâ, sed alienâ subsistentiâ, hoc est divinâ terminari humanitas Christi; ergo etiam quamvis ubicatio, & duratio, ex suo conceptu, sint ultima determinatio durantis & ubicati, poterit humanitas Christi ubicari & durare ubicatione & duratione divinâ. Rursùs, potest accipere effectum subsistentis natura humana, à persona divina; ergo & effectum existentis ubique & semper. Potest vi immensitatis determinari Deus, ut existat in hoc, qui nonnisi datur, loco, nec exigere ut detur infinitus locus; ergo etiam potest determinare eadem immensitas, ut existat humanitas in hoc loco, nec exigere, ut existat actu ubique. Imò si non repugnat, ut fiat subsistens subsistentiâ Verbi, cur repugnabit, ut determinetur ad existendum ubique immensitate divinâ, & conferre, ut sit semper & ubique potentiâ? Ubicatio & duratio creata possunt conferre, ut sit homo hîc & nunc; ergo & immensitas æternitasque divina, continens perfectionem ubicationis & durationis creatæ, potest conferre nobiliori modo, ut sit hîc & nunc: sicut confert subsistentia, ut sit subsistens subsistentiâ Verbi. Non datur in creatura essentialis limitatio, ut non existat nisi subsistentiâ creatâ; Ergo nec dabitur essentialis limitatio, ut non sit ubique & semper. Potest dari plùs deificatum per identitatem, & minùs per unionem substantialem; ergo etiam potest dari minùs, hoc est, per unionem, & magis, hoc est per identitatem, immensum, æternum &c.

Respondent 3. alii apud Rosmer. De facto Christus non est ubique, cùm transierit de loco in locum; si non est defacto ubique, nec potuit esse: cum forma unita subjecto capaci, non potuerit non communicare effectum suum formalem.

Contra est. Ubiquistæ dicerent, apparenter illum transiisse de loco in locum: posito quòd apparenter non transierit, dicetur ubicatum tamen divinâ ubitate fuisse, vel potuisse esse, cùm potuerit sanctificari Deitate: transiisse autem de loco in locum, ratione ubitatis creatæ. Vel, dici posset. Sicut Christus habet propriam actionem, quam elicit, per communicationem tamen idiomatum, est illa actio infinita & divina: sic habuit proprias ubitates, quæ tamen, per communicationem idiomatum, erunt immensitatæ.

Impugnat aliter hanc responsionem Rosmer, & dicit, de hoc ipso quæri, cur non potuerit effectus hic immensitatis communicari? sed jam reddita hujus ratio in responsione: quia defacto non est immensitas communicata; & consequenter meliùs inquireretur, cur defacto non sit communicata, sicut sanctitas defacto communicatur?

Quod autem alii recurrunt ad hoc, quòd esse sanctum sit quid morale, & esse immensum sit quid physicum; id non convincit: nam imprimis physicè sanctificatur humanitas Christi sanctitate divinâ; reditque paritas, cur possit effectum hunc moralem habere humanitas, & non effectum hunc physicum? Recursus etiam ad mediatam unionem non refert; quia mediatè unitur Deitas, & tamen sanctificat humanitatem; redibitque quæstio, cur immediatè non possit uniri immensitas? Quando autem alii dicunt, unionem ad immensitatem debere esse per essentiam: implicat autem aliquid creatum esse immensum per essentiam; id etiam non convincit; nam sicut unio ad subsistentiam non debet esse per essentiam, ita nec unio ad immensitatem.

Respondent 4. alii apud eundem. Tria esse genera entium. Quædam enim sunt perfectiones alterius: qualia sunt accidentia & modi; alia sunt perfectiones sui simul: quales sunt formæ substantiales; quæ quidem ordinantur ad subjectum, quod perficiunt, sed simul recipiunt aliquam perfectionem propriam, ad quam ordinantur, cùm sint pars entis completi. Alia rursùm sunt, quæ habent esse unicè gratiâ sui: ut substantiæ completæ; talia non possunt alteri tribuere effectum suum formalem: talis autem est immensitas, quæ nata est ubicare seipsam, & non ens aliud à se.

Contra. Tum quia sanctitas divina non est talis perfectio, quæ sit nata habere esse unicè gratiâ sui, sed sanctificat etiam humanitatem: ergo idem dicendum de immensitate. Tum quia non apparet, quare modi & accidentia sint perfectiones nonnisi aliûs, & formæ substantiales sint perfectiones etiam sui? cùm etiam accidentia ordinentur ad totum accidentale, & in illo compleantur, adeoque perficiantur. Detur item taxa cognoscendi, quodnam ens sit gratiâ sui? ut ita cognoscatur, an immensitas sit gratiâ sui. Tum quia quamvis Deitas sit gratiâ sui, hoc non obstante, ipsa Deitas sanctificat humanitatem, ut infra dicetur; Ergo & immensitas, licèt sit gratiâ sui, immensitabit humanitatem.

Recur-

Recurrit Rosmer ad hoc, quòd unio substantialis non possit dari, nisi inter naturam humanam, & subsistentiam divinam, consequenter, ex humanitate & immensitate, non potuit esse unum per se substantiale. Addit, quia unio vel esset accidentalis, vel substantialis? non substantialis: quia duæ naturæ illæ sunt completæ; non accidentalis, quia hæc deberet advenire primæ radici operationum; non adveniret autem, quia ex utroque extremo, deberet fieri unum compositum substantiale, & consequenter prima radix. Sed neque id convincit; nam imprimis potest fieri unum per se, ex complebili & completivo; jam autem humanitas, est complebilis in ordine ad ubi: cur ergo non poterit compleri radice ubitatis divinæ, nempe immensitate? Nego quòd ex immensitate & humanitate non possit fieri unum per se substantiale: utrumque enim est substantiale membrum, & datur incompletio in esse ubicabilis & ubicantis. Unde recursus ad hoc quòd illæ naturæ sint completæ, in præsenti, ut sonat, non tenet; nam non agitur de unione naturarum, in quibus, quâ talibus, est completio, sed de unione naturæ & immensitatis, seu ubitatis divinæ radicalis; & tamen in linea ubi, est incompletio. Tum quia, ex Ubi modali accidentali & humanitate non fit unum substantiale, & tamen hoc non obstante. Ubi modale tribuit subjecto rationem ubicati; ergo etiam, quamvis ex immensitate, & humanitate non fiat unum substantiale, poterit immensitate divinâ, immensitari humanitas.

Respondet 5. Aldrete. Et quidem.

De æternitate, sic discurrit: quia illa unio ad æternitatem, vi cujus deberet dici durare humanitas æternitate divinâ, illa, inquit, unio, ex propria quidditate, deberet esse ab æterno. Quod implicat; nulla namque creatura, ex propria essentia, potest durare æternâ duratione; quia in ipsa productione creatæ entitatis, fundatur Dei dominium, ut possit illam redigere in nihilum.

Contra. Quia illa unio, ex propria sua quidditate, non debuit esse æterna; si enim unio hypostatica ex propria sua entitate non est æterna, cur unio cum æternitate æterna debeat esse? sufficit itaque ad salvandum Dei dominium, quòd illa unio auferibilis esset, licèt quousque non auferretur, non posset non durare, quod etiam certum est de creata duratione, supposito quòd illa esset modus, & sicut, non ex propria sua essentia, humanitas est Deus, sed per unionem; ita nec foret per propriam essentiam æterna, sed per unionem.

Instat Aldrete. Humanitas Christi non potest denominari, pro aliquo tempore determinato, durans æternitate Dei; quia non est ratio, cur humanitas redderetur ab æternitate, existens in hoc potiùs tempore, quàm alio: quia æternitas de se, omnia tempora complectitur, nec potest determinare unio, ut forma det hunc potiùs effectum formalem, quàm alium, subjecto capaci de se utriusque; aliàs etiam posset dari unio, quæ uniret sanctitatem substantialem, quia illa denominet Sanctum: & alia, quæ minùs sanctum, quàm modò sit. Quæ omnia in hoc resolvuntur. Quia effectus formalis, cujus est subjectum capax, nequit communicari in parte: quia rationes formales sunt indivisibiles; sicut cognitio de tribus objectis, nequit repræsentare unum objectum, non repræsentatis aliis.

Respondetur. Ut reddatur humanitas, pro hoc potiùs tempore ab æternitate durans, facit cum illa æternitate, posita potiùs nunc, quàm aliàs, unio. Æternitas quidem complectitur de se omnia tempora, si supponitur omni tempore unita; secus, si determinato. Et sicut æternitas Dei non facit Deum durare hodie pro heri, quia desunt connotata salvativa hodiè, æternitatis hesternæ; ita, quia desunt connotata salvativa, ut dicatur durare humanitas, non solùm dum est suppositio unionis, sed absolutè, æternitatis duratione: ideo non potest dici, quòd omni tempore, sed determinato, per illam duret. Nec potest forma tribuere effectum formalem hunc potiùs quàm alium, si supponatur unita, non solùm nunc, sed & aliàs. Unde humanitas non est capax subjectum, ut denominetur durans, etiam ante suppositionem unionis ad illam durationem. Et licèt rationes formales sint indivisibiles, supponunt tamen suarum formarum unionem; quæ si non detur, pro quo tempore non supponitur illius formæ unio, pro illo nec potest supponi effectus formalis: proinde, quia ab æterno non supponitur unio æternitatis, ideo nec facit durare ab æterno humanitatem.

De immensitate sic discurrit Aldrete. Nihil creatum potest denominari existens ubique. Probat id authoritatibus, & rationem dat. Quia Deus ex se petit supetare universas creaturas, in peculiari perfectione, in qua resplendet aliqua virtus, seu potentia, semotis cunctis imperfectionibus. Neque inquit, potest dici humanitas existens in determinato aliquo loco per immensitatem, ob dicta in simili de æternitate; & quia si ab immensitate haberet existentiam potiùs in hoc loco, quàm in alio, deberet ipsa unio potiùs respicere hunc locum, quàm alium: proinde, occasione motûs localis, deberet variari unio hypostatica; sique unio hypostatica est huic potiùs spatio affixa, ab ipsa potiùs, & non ab immensitate, haberet humanitas existentiam in hoc loco: quia immensitas, respectu humanitatis, est indifferens, cùm illa determinet ad existendum in hoc loco, unio autem ipsa determinetur ad hunc locum, indifferentiamque existendi in hoc loco, non causat immensitas, sed

propria ubitas, & sicut non potest cogitari creata ubicatio, indifferens ad hoc vel illud spatium, aut unio indifferens, ad hæc potiùs quàm illa extrema, & quæ aliunde determinari deberent; ita nec determinabit immensitas ad existendum potiùs in hoc spatio.

CONTRA. Concedo esse authoritates Patrum, quæ dicunt creaturam non posse esse ubique; sed restat quærere, cùm possit esse subsistens subsistentiâ divinâ, cur non possit esse ubique immensitate divinâ? Quanquam etiam authoritates Patrum intelligi possunt, quòd velint non dari creaturam, quæ sit immensa per essentiam. Deinde, non ita petit superare Deus creaturam, in linea subsistendi, ut petat, ne per eandem subsistentiam subsistat & natura divina, & natura humana; ergo nec in linea locabilitatis petet, ut immensitetur immensitate divinâ sola natura divina, & non humanitas. Ut autem ab immensitate hîc potiùs existens, quàm alibi determinetur, ab ipso habet locorum statu: uti nec Deus existit in mundo tertio, quem ab hinc formaret; & si ponas, quocunque sensu, etiam in quibusque spatiis imaginariis existere Deum, idem dicam de humanitate illa; quia si non repugnat aliunde, ut humanitas immensitetur, nec repugnabit ut illic existat. Si autem teneas, quòd nonnisi in hoc toto mundo, sit ubique, sicut & Deus; non ab unione tanquam ratione formali determinabitur ad id, sed ab ipsa immensitate, præsupponente tamen unionem hypostaticam: consequenter, nec accessione motûs localis variabitur unio. Negatur item, suppositâ unione, esse immensitatem indifferentem, ut faciat illam ubique, & sicut indifferentiam subsistendi non aufert in Christo propria Persona, ita nec indifferentiam existendi, in loco & illo & illo, auferet propria ubitas.

DE OMNIPOTENTIA sic discurrit idem. Deus in denominatione potentis producere creaturas, petit infinitè superare creaturas, quod multis probat, & in hoc tandem resolvit, quia effectus debet proportionari essentiæ, consequenter virtuti summæ, debet singulariter respondere, summa effectuum multitudo, ac proinde finita entitas nequit denominari productiva summæ multitudinis effectuum: ex quo etiam principio colligitur, cur virtus spirandi, unita defacto humanitati Christi, non denominet illam potentem producere Spiritum sanctum? nec potest denominari ab omnipotentia humanitas, potiùs producere has creaturas, quàm alias, propter jam dicta. Deinde ex eo, quia quoties aliqua virtus non agit, nisi ex imperio voluntatis, non denominat potentem agere illam naturam, cujus imperio determinatur; divina autem omnipotentia ex se petit determinari ab imperio libero divinæ voluntatis, & nulli imperio parere potest, nisi divino: quemadmodum, licèt natura humana uniatur angelicæ, non potest tamen potentia loco motiva angelica, obedire imperio naturæ humanæ; nam imperium voluntatis, ex se ordinatur, ad movendas potentias illius naturæ, quæ dicitur volens.

CONTRA. Deus in denominatione subsistentis, non ita petit superare creaturas, ut non possint subsistere subsistentiâ increatâ; ergo nec ita superat in denominatione potentis, quin possit reddi omnipotens creatura, omnipotentiâ divinâ. Et licèt effectus debitus essentiæ, debeat proportionari essentiæ, non tamen debitus, nonnisi in circumstantia unionis supernaturalis. Nego, quòd Christo non communicetur denominatio spirandi, quæ sequitur ipsam entitatem Verbi, per communicationemque idiomatum potest dici de Christo, sano sensu, cur enim non denominabitur Christus spirans Spiritum Sanctum? Nego, quòd omnipotentia non possit determinari ad agendum, à voluntate creata Christi. Nego item, quòd natura humana non denominaretur motivæ angelicæ, si humanitati uniretur natura angelica, faceretque unum per se; imperium autem voluntatis ordinatur ad movendas potentias, illius naturæ, si id præcisè fiat, titulo naturæ. *Hinc aliter*

RESPONDETUR. Cur immensitas, æternitas, &c. non tribuant suum effectum humanitati Christi, tribuat autem sanctitas personalis, ratio debet peti ex dictis. Quia scilicet inter immensitatem, & alia attributa, non potest fieri unum per se, adeoque unum fundativum communicationis idiomatum. Ideo autem non potest fieri unum per se, quia neque potest fieri unum per se cum natura divina in se spectata; cùm tamen naturam sequantur attributa, ut dictum repetitò. Unde hæc responsio in principiis quidem concordat cum Lugo, sed ultimò recurrit ad indistinctionem virtualem naturæ divinæ & immensitatis: præcipuè cùm non appareat, quî aliquid substantiale, possit communicare sua idiomata, sine unione per se? immensitas autem Dei est aliquid substantiale, & tamen non est unibilis per se.

Posset etiam hæc ratio assignari. Quia immensitas Dei, æternitas &c. sunt ipsa entitas Dei, & connotata loci aut temporis; non apparet ergo, quî possit immensitari immensitate divinâ, cùm nec entitas humana, reddatur entitas, entitate divinâ. Et certè si immensitate Dei immensitaretur natura humana, deberet adhuc dicere in recto ipsam entitatem divinam, consequenter, non immensitaretur tunc illâ immensitate natura humana, sed divinâ; hoc enim immensitaretur, quod in recto dicitur. Quæ doctrina est bona, sed in Minori habet difficultatem; nam etiam Sanctitas Deitas est ipsa Deitatis, & tamen illâ sanctificatur humanitas.

Pun-

Punctum Difficultatis 4.

An Divinitas prout condistincta virtualiter à Persona, sanctificet formaliter?

Assero 1. *Divinitatem prout condistinctam à Persona sanctificare formaliter.*

Ratio 1. asserti est, authoritas Patrum supra etiam citata, pro sanctificatione à Persona.

Ratio 2. quâ utitur Lugo. Ab unione mediata humanitatis cum natura divina, deificatur natura humana formaliter; Deitas enim sola & non personalitas, est deificans humanitatem: Ergo etiam positâ mediata illa unione sanctificabitur humanitas à Deitate. Hæc ratio aliter urgeri deberet; diceret enim quis, quòd ly Deus supponat pro persona, cùm dicitur, Christus est Deus: consequenter, quòd à persona sanctificetur formaliter.

Ratio 3. est: Quia nihil deest Deitati, quominus sanctificet formaliter humanitatem; non deest enim illi ipsa formalitas sanctitatis, nec ratio esse divini; quid enim magis est esse divinum, quàm Deitas? quodsi Deitati non deest ratio divini, hoc ipso non deest illi ratio formàlis sanctitatis: Deinde, si non esset Deitas formalis sanctitas, & esset Deitas, & non esset; esset ut supponitur: non esset autem, quia non esset illimitata in omni genere perfectionis, careret enim perfectione sanctitatis. Rursùs ex parte subjecti, nihil deest, quominus dicatur sanctificari humanitas: est enim capax hujus effectûs, & denominationis: ex parte etiam utriusque, est unio, quæ quamvis non recipiatur in Deitate, sanctificare tamen poterit humanitatem; nam per oppositos sanctificat Persona VERBI, nec tamen recipit unionem: nec est ratio, cur gratia habitualis, si uniretur homini unione nonnisi in anima receptâ, cur inquam non sanctificaret? Et certè, ad hunc effectum, qui est sanctificare, quamvis unio requiratur cum forma sanctificativa: sed non requiritur, ut subjectum receptionis illius unionis, sit ipsa forma sanctificans. Quòd etiam unio illa mediatè nonnisi terminetur ad naturam divinam, non obest quominus sanctificet. Tum quia, non obest, ut dicebat Lugo, quominus deificet: Ergo nec obest, quominus sanctificet. Tum quia, sicut non sunt multiplicanda entia sine necessitate, sic nec conditiones, sine quibus aliqua forma non possit denominare subjectum, multiplicandæ sunt sine necessitate: nulla autem necessitas dicendi, quòd immediata unio requiratur cum forma sanctificante. Tum quia unio mediata est vera unio, quamvis mediata: Ergo & verè sanctificabit, (quamvis mediatè) illa forma sanctificans, mediatè unita.

Assero 2. *Si per principalius sanctificare, intelligatur immediatius sanctificare, eo sensu, natura divina principaliter non sanctificat.*

Ratio. Quia immediatè nonnisi persona unitur: Ergo natura divina, hoc sensu, principaliter non sanctificat.

Assero 3. *Si per principalius sanctificare, intelligatur sanctificare per modum radicis primæ, & simul suppositivè se habentis, in isto sensu, principaliter sanctificat natura divina. Si autem per principalius sanctificare, intelligas, sanctificare ultimò completivè, sic principaliùs sanctificat Persona.*

Ratio hujus posterioris partis est: quia ipsa Persona, est per modum ultimò completivi. Prioris autem partis ratio est. Illud, principaliter, primò, simul, in ordine præsuppositi sanctificat, quod pro ratione formali omnis sanctitatis reddi potest; sed talis est Deitas, seu natura divina. Quod ipsum probatur: quæro, cur humanitas Christi substantialiter sit sancta? respondebis, quia habet esse divinum: quæro, quare habet esse divinum idq; ut suppono, substantiale? respondebis, quia sanctificatur personalitate VERBI: quæro, cùm sub aliqua formalitate possit esse Persona VERBI, & non intelligi sanctificans, sub qua ratione sanctificabit humanitatem? respondebis, sub formalitate personæ habentis esse divinum: quæro ulteriùs, cur competit illi Personæ hoc esse divinũ? respondebis, propter ordinem ejusdem, tanquam termini, ad Deitatem: de qua ipsa Deitate, cur sit divina? non est ulteriùs quærere; seipsâ enim est divina: Ergo & seipsâ præsuppositivè sancta: hæc enim verbis, ut dixi, differunt.

Dices. Humanitas Christi non potest sanctificari sanctitate attributali: Ergo nec à natura divina.

Respondetur. Negando consequentiam. Ratio est: quia, licèt in re loquendo, & materialiter, etiam sanctitas attributalis sanctificet; in re enim est ipsa natura divina, indistinguiturq; ab illa virtualiter: formaliter tamen non sanctificat: idque ex eo, quia natura divina, ex formalitate naturæ, petit esse terminata à persona, seu hypostasi, consequenter petit esse unibilis in persona, unione substantiali, fundante communicationem idiomatum, adeoque fundante communicationem deificationis, seu sanctificationis. Quia autem attributum sanctitatis, prout attributum est, non petit esse terminatum à personalitate, seu hypostasi, consequenter, nec petit esse unibile, unione substantiali, fundante communicationem idiomatum, adeoque fundante communicationem sanctificationis. Quòd autem sanctitas attributalis, quâ talis formaliter, non exigat esse terminata à persona, Ratio est: quia terminari personaliter nonnisi naturæ convenit; & si intelligatur attributum personari, non sumetur jam, quà attributum, sed quà natura. Præterea attributa, quà talia, sequuntur conditionem absolutam

naturæ, neque enim sunt addita perfectioni personali; si sequuntur conditionem absolutam naturæ: extra suam conditionem extraherentur, si, tanquam terminata à persona, concicerentur; cùm adveniant naturæ, in ratione naturæ, adeoque personabilis constitutæ; jam autem non extrahitur natura à sua conditione, si terminata concipiatur: cùm terminatio sit conditio illius.

INSTABIS 1. Positâ unione mediatâ naturæ divinæ cum natura humana, vel unitur mediatè etiam sanctitas attributalis, vel non unitur? Si non unitur: Ergo distinguitur virtualiter, in ordine ad prædicata physica, sanctitas attributalis, ab ipsamet natura divina. Si autem unitur: cur non sanctificabit?

RESPONDETUR. Unitur, sed non sanctificat sanctitas attributalis, quia non est unibilis unione, ut dixi, fundativâ communicationis idiomatum. Quando autem dicitur naturam divinam, prout abstractam à personalitate, sanctificare: non plus importatur, quàm, quòd formalitatem divini, & ipsum titulum Sanctitatis, natura divina non sumat à personalitate; sed non significatur, quòd se solâ, & in se, possit terminare unionem substantialem, adeoque unionem fundativam communicationis idiomatum, & inter hæc, sanctitatis.

INSTAT 2. Rosmer. Non potest dici, quòd omnipotentia, prout in supposito VERBI, sit productiva ad extra alicujus effectûs, ad quem non concurrat Pater, & Spiritus Sanctus: nec potest dici, quod causet, vel diligat Pater & Spiritus Sanctus specialiter humanitatem, prout est terminata à VERBO: Ergo nec potest dici, quòd natura divina, prout terminata à Persona VERBI, specialiter sanctificet.

RESPONDETUR. Conformiter ad dicta: quòd cùm omnipotentia, & causativitas quà talis, non possint uniri unione per se, nec exigant personari, hoc ipso, non habent rationem communicativam suarum denominationum, in persona unita, in se, & per se, substantialiter; convenit autem personari Deitati, adeoque in persona divinisare humanitatem. Volitio etiam specialis non potest tribui, quia nec specialis natura; præcipuè autem, cùm volitio, quà talis, non exigat terminari à persona, consequenter nec illa specialiter amabit humanitatem.

INSTARI potest 3. Imprimis, omnia attributa Dei, sunt substantia, conveniet ergo illis personari. Rursus, cùm natura divina sit intellectio, illique conveniat personari, hoc ipso, contra præjacta, poterit natura humana reddi intelligens intellectione divinâ: videturque à nobis poni nonnisi aliqua metaphysica ratio naturæ, quæ personetur.

RESPONDETUR. In re quidem attributa sunt substantia & natura, & in re personantur; sed in re, non habent etiam, ultra ipsam naturam, quidquam: adeoque in re non habent rationem condistinctam attributi: consequenter, nec poterunt in re tribuere rationem immensi, &c. In ordine autem ad nostros conceptus, attributa sunt formaliter perfectiones advenientes ipsi naturæ, consequenter, illis quà talibus, non conveniet personari; adeoq; formaliter sumpta attributa, effectum suum formalem non communicabunt. In ordine item ad nostros conceptus, natura divina est intellectio, quia est illa primum principium motûs in divinis: quia tamen eadem habet rationem actûs vitalis, cùm sit formalissimè ab intrinseco, ideo sub formalitate intellectionis, non potest extraneo subjecto, effectum suum formalem communicare. Nec à nobis ponitur ratio aliqua metaphysica naturæ, quæ personetur, sed ipsa Deitas, sub ratione Deitatis: sic autem sumpta, potest divinisare suo modo naturam humanam. Quamvis autem natura humana sit incompleta, in ordine ad esse hîc, non poterit aliunde compleri: nam, quòd non possit compleri ab immensitate divina, ratio jam data: quia cùm illa sit indistincta virtualiter à natura divina, sicut natura non habet seipsâ rationem completivæ, ita nec immensitas habebit.

DICES 2. Si Deitas formaliter sanctificat humanitatem, ergo & tota Trinitas sanctificabit, effectus enim provenientes à Deitate, toti tribuuntur Trinitati.

RESPONDETUR communiter, Deitatem formaliter esse, sanctificativam humanitatis, prout terminata est à Persona VERBI; non autem sanctificat absolutè accepta: quodsi sanctificat prout terminata, non potest tribui effectus hic toti Trinitati. Sicut v.g. tota anima projicit lapidem, nec tamen pes dicitur projicere, sed manus; quia illum projicit anima, prout in manu existens; sic etiam sanctificat tota Deitas, sed prout terminata, persona VERBI; consequenter illa sanctificatio non toti Trinitati tribuenda erit. Illustrat id Rosmer. Sicut unio mediata ad naturam divinam, sufficit, ut Christus dicatur constare duabus naturis: non tamen sufficit, ut Pater, & Spiritus Sanctus dicantur uniri: ita sufficiet, ut dicatur natura humana sanctificari à natura divina, non tamen à Patre, & Spiritu Sancto.

RESPONDERI ad idē potest, ex principiis sub initium præjactis: quòd sc. unio illa nullo modo ad personas extendatur; extenditur autem ad naturam. Si ergo ulla unione non manent unitæ personæ, nec sanctificabunt? quia nihil sanctificat non unitum. Quando autem dicitur natura divina, prout unita in Persona VERBI, sanctificare, non reduplicatur hoc, quasi vim sanctificandi à persona accipiat, sed reduplicatur modus, vi cujus, & in quo, sanctificare potest:

ad eum

ad eum modum, quo, cùm dico: Albedo prout est in pariete, disgregat visum; non significatur quòd à pariete accipiat albedo vim illam: sed solùm significatur subjectum, in quo id facit, adeoque & quodammodo modus disgregationis. Item dum dicitur, anima, prout est in oculo, videre; non significatur, quòd ab oculo anima accipiat vim videndi, sed significatur modus, quo videt; ita & in præsenti.

Dices 3. Si Deitas sanctificaret humanitatem, vel sanctificaret physicè, vel moraliter: Neutrum dici potest: non enim sanctificat moraliter: quia, à forma sanctificante physica & physicè unita, non videtur posse alia, quàm physica sanctitas promanare. Non etiam physicè: quia, ut ait Amicus, num. 107. physicè fieri sanctum, non est tantùm physicè uniri cum sanctitate, sed est reddi per illam intrinsecè sanctum, vel per intrinsecam inhærentiam, vel per identitatem.

Respondetur. Hanc objectionem æquè posse formari, de sanctitate à persona oriunda. Dico itaque physice sanctificari humanitatem; negoque, id fieri non posse, quamvis unio non recipiatur in forma sanctificante: nego item, quòd plus aliquid sit necessarium ad denominationem sanctitatis, quàm ad denominationem subsistentis. Si ergo subsistit humanitas subsistentiâ sibi intrinsecâ, quamvis in subsistentia non recipiatur unio; dicam etiam, reddi humanitatem sanctam Deitate, quamvis in Deitate non recipiatur unio. Ita tamen est illa sanctitas physica, ut indubiè moralitatem fundet.

Instat Amicus. Esse sanctum, est denominatio intrinseca: Ergo nemo potest esse sanctus sanctitate alterius: Deitas autem non inhæret humanitati, ut forma physica ipsius.

Respondetur. Esse sanctum, est denominatio intrinseca, hoc est, proveniens à forma intrinsecè in se recipiente unionem. Nego: esse sanctum est denominatio intrinseca, hoc est, proveniens à forma, vel intrinsece recipiente, vel saltem terminante unionem. Concedo.

Addo, quòd sanctitas illa humanitatis non sit quid productum à sanctitate Dei, sed est ipsamet Dei sanctitas, unita humanitati. Si ergo illa in se est physica, etiam sanctitas humanitatis, physica erit, cùm sit eadem cum sanctitate Dei. Et licet sanctificatio debeat concipi per modum effectûs formalis, intrinsece afficientis: nego tamen, quòd denominatio nequeat salvari, præcise per Deitatem unitam cum humanitate; vel quòd debeat salvari, nonnisi per denominationem moraliter derivatam ab ipsa Deitate. Ratio: quia denominationes derivari ab aliqua forma, quæ sint distinctæ ab illa forma, sunt nonnisi mera figmenta rationis; esse autem Sanctam, à talibus figmentis non pendet: licet etiam hæc derivatio admitti posset.

Dices 4. Si unio mediata sufficit, ad sanctificandam humanitatem à natura divina: Ergo etiam unio mediata cum gratia sufficeret ad sanctificandum: consequenter, si natura humana uniretur Angelo sancto, redderetur sancta, sanctitate Angeli.

Respondetur. Disparitatem esse; quia mediata unio, quæ competit naturæ divinæ respectu humanitatis, est unio, ex essentiali sua conditione, dicens habitudinem etiam ad nectendam naturam divinam: & si illam non necteret, hoc ipso non esset jam illa unio: ratione ergo illius nexûs etiam naturæ, potest sanctitas naturæ tribuere effectum suum formalem, cùm sit, licet mediatus, terminus illius unionis; quia verò posita unione, inter humanitatem & Angelicam personam, non supponitur unio illa extendi essentialiter, etiam ad nectendam gratiam, hinc, etiam non existente illâ gratia, posset dicta unio manere; ideo jam illa gratia, utpote non annexa, titulum sanctificativæ actu, respectu humanitatis, non habebit, tanquam non unita humanitati. Rursùs illa gratia, posita in Angelo, non mutaret subjectum, nec alligaretur novâ unione humanitati; consequenter nonnisi in Angelo esset ut ante: Ergo & natura humana, æquè illam sanctitatem non habebit, ut ante. Illustratur id. Quando Christi corpus penetrabat januas clausas, nulla accidentia Christi informabant januas; nec ulla accidentia januæ informabant Christum; consequenter, nec principium agendi aliquid, poterat habere Christus ab accidentibus januæ, nec è converso. Sic etiam positâ illa unione cum Angelo, & non cum gratia illius, nullum principium agendi competet naturæ, ex vi illius, gratiæ.

Dices 5. Deitas, si immediatè uniretur, magis perfectè sanctificaret: Ergo potiùs à personalitate quàm à Deitate.

Respondetur. Quo sensu consequens admitti debeat, dictum supra.

Quid, si quis negaret Deitate sanctificari humanitatem formaliter? Si quis vellet negare, quòd humanitas sanctificetur à Deitate, tueri se posset authoritate scholasticâ. Docuit enim id Lorca. disp. 36. Petrus Hurtad. hîc disp. 47. Sect. 3. Deinde tueri se posset hoc, quòd rationes in oppositum non convincant. Deniq; tueri se posset, quia non satis clarè solvitur, cur reliqua distincta virtualiter à Persona divina, non tribuant suos effectus formales humanitati, v.g. immensitas, vel æternitas, tribuat autem rationem divini & Sancti ipsa Deitas? negatoque, quòd Deitate sanctificetur formaliter humanitas, jam assumeretur hoc principium universaliter; Quòd sola persona possit uniri substantialiter, adeoque unione fundante communicationem idiomatum: idque ex eo, quòd solùm

per

per ordinem ad personari divinè, natura humana sit incompleta, substantialiter.

Dices 1. Etiam negato hoc, quòd Deitas sanctificet, non stabilietur hoc principium: Quòd natura humana sit complebilis, nonnisi in ratione subsistentis, ab aliquo divino, & rationibus innexis ipsi subsistentiæ, quà tali. Quod ipsum probatur: quia rationi subsistentiæ divinæ, quà tali, innectitur, quòd sit relativa, & tamen non denominat naturam humanam relatam: Ergo non stabilietur dictum principium.

Respondetur. Quamvis subsistentiæ divinæ sit innexa ratio relatæ; quia tamen ipsa natura humana, incompleta substantialiter, non dicit incompletionem, in ratione unibilis per se ad relationem: ideo nec accipit denominationem relatæ: defectu scilicet ipsius complebilitatis in illo genere, tenentis se à parte naturæ; dicit autem complebilitatem, in ratione personæ. Deinde negari potest, quòd non tribuat subsistentia divina naturæ humanæ suo modo, rationem relationis; certè enim, Verbum habere rationem relati, est habere rationem filii naturalis: nam in ratione filiationis, est relatio; & tamen hanc denominationem humanitas Christi suo modo participat.

Instat 1. Aldrete. Non est ratio, cur effectus formalis Sancti transcendat effectum formalem subsistentis in VERBO; effectus verò formalis existentis in hoc loco, aut tempore, non transcendat? & si recurratur ad complementum substantiale, potiùs colligetur, humanitatem non reddi sanctam, eò, quòd humanitas non sit substantialiter incompleta, in ordine ad sanctitatem.

Respondetur. Cùm persona habeat rationem divinæ, ex habitudine speciali ad naturam divinam, ut dixi, quæ habitudo illam transcendit, id est, ratio divini. Nulla autem est necessitas, ut dictum supra, & aliàs in 1ma parte, tribuendi immensitatem v.g. relativam. Et licèt naturaliter non dicat incompletionem, ad substantialem sanctitatem, humanitas, dicit tamen implicitè secundùm potentiam obedientialem; quia dicit incompletionem obedientialem, in ordine ad personari divinè: quod ipsum personari divinè, est personari à Sancto substantialiter; nec est ratio, cur illâ personalitate dicatur reddi magis amabilis humanitas, & non magis sancta? cùm ejus etiam effectûs sit capax.

Instat 1. Idem. Fingamus subsistentiam aliquam, quæ sit ubicatio, aut duratio, & demus, hanc subsistentiam uniri naturæ humanæ, illamque reddere subsistentem; sanè per talem subsistentiam natura humana redderetur ubicata.

Respondetur. Est quidem impossibile, ut modalis subsistentia unius, vel ubicatio, faciat, alium à se, subsistere, vel ubicari; eò, quòd modalitas sit essentialis determinatio ad hoc nonnisi subjectum, sed hoc concesso, concederetur ulteriùs, quòd tali subsistentià redderetur illa natura ubicata; & si esset aliqua alia natura capax illius subsistentiæ, hoc ipso esset capax etiam illius ubitatis substantialis.

Instari potest 3. Potest dici creatura, esse elevabiliter complebilis, per sanctitatem substantialem, nempe innexam ipsi subsistentiæ increatæ, per ordinem ad quam, est complebilis substantialiter: Ergo etiam poterit esse complebilis ab immensitate divina.

Respondetur. Quòd non Ratio: quia nulla necessitas ad salvandum mysterium Trinitatis, ponere immensitatem relativam.

Dices 2. cum Aldrete, disp. 47. Non potest ullo modo sustineri, quòd Deitate non sanctificetur humanitas; quia plurimæ sunt locutiones PP. significantes Christum Deitate esse unctum, alios vero gratiâ: cùm tamen unctio apud Patres idem sit, quod sanctificatio.

Respondetur. Patres nullibi de Deitate, prout condistincta virtualiter: hinc explicari potest, quòd dicant sanctificari humanitatem aliquo divino. Et si potest dici, Filiatio est Deitas; cur non poterit dici, quòd filiatione sanctificari & ungi, sit Deitate sanctificari? Fortè etiam apud Patres, Christum Deitate esse unctum, significat, quòd Christus habeat etiam naturam divinam.

Instat 1. Aldrete. Patres frequenter loquuntur de Divinitate in abstracto.

Respondetur. Concedo: sed, sicut, cùm dico: divinitas est filiatio, abstractè loquor, & tamen filiationem prædico: ita cur, quando dicitur, Deitate ungitur humanitas, cur inquam non dicetur, quòd ungatur filiatione? Concedo quidem Patres loqui de Deitate, quòd sit improducibilis, loquendo hoc ipso, de illa prout distincta virtualiter; sed loquuntur etiam de ea, prout idem realiter est cum filiatione: cur ergo, quando dicunt, quòd Deitas sanctificet, intelligi non poterunt, quòd sanctificet, in quantùm est idem realiter cum Filiatione, non autem in quantum distincta virtualiter.

Instat 2. Damascenus distinguit naturam à personalitate. Fecit idem & Cyrillus.

Respondetur. Concedo, quòd distinguant: sed etiam illam identificant personalitati: cur ergo effectus sanctificandi tribuibilis Deitati, non tribuetur eidem, ut est idem realiter cum persona?

Instat 3. Licèt nomen Divinitatis extendatur ad relationes, non tamen extendendum esset nomen Deitatis: Patres verò humanitatem enuntiant sanctificatam Deitate.

Respondetur. Non apparet, cur falsa sit hæc propositio: Filiatio est Deitas; si falsa non est, hoc ipso extendetur nomen Deitatis ad relatio-

lationes. Præcipuè cùm ipse Aldrete citet Damascenum dicentem: *Patris, & Filii, & Spiritûs Sancti, vera in tribus Personis consistit divinitas.* Quando autem dicitur humanitas Christi deificata, vel id significat, esse assumptam naturam humanam à Persona VERBI, vel quòd Christus habeat etiam naturam divinam; sed inde non sequitur, quòd Deitas, prout condistincta virtualiter, sanctificet.

INSTAT 4. Christus, etiam ut homo, est filius Dei naturalis: non posset autem, ut homo, esse filius Dei naturalis, nisi natura humana participet divinam naturam, ita ut ab illâ deificetur; deificari porrò non potest, quin sanctificetur.

RESPONDETUR. Non ex participatione naturæ divinæ oritur filiatio naturalis divina; quia participationem hanc habet Pater, & Spiritus S. & non est filius divinus: imò tota ratio filii est, esse in similitudinem naturæ, in eo, in quo producitur; & quia esse simile, in eo in quo producitur, convenit Personæ VERBI, ideo quamvis humanitas ab illa sola sanctificetur & deificetur, adhuc Christus dici poterit filius Dei naturalis.

INSTAT 5. Authoritatibus. Ildephonsus dicit: *Divinitatis natura illum in proprium Dei filium exaltavit.* Et Augustinus: *Iusti filii gratiâ, ille naturâ.*

RESPONDETUR imprimis. Nullam harum authoritatum loqui de Divinitate, prout condistincta virtualiter. Augustinus solùm vult, quòd Christus sit filius Dei naturalis; quod salvari potest, quantumvis, ut dictum, sola Persona Verbi, seu filii, formaliter sanctificet. Ildephonsi authoritas sic capi poterit; Sicut Divinitatis natura, in cujus similitudinem est filiatio divina, suo modo ingreditur illam filiationem; sic etiam, utpotè unita naturæ humanæ, & quidem in persona filii, exaltat Christum in proprium Dei filium. Ea quæ recitat ex Alcuino, & Francofordien. Concilio, solum significant, in Christo fuisse humanam naturam & divinam: quod stare potest, quamvis negetur, humanitatem sanctificari à divinitate, prout condistincta.

COLLIGES ergo, si quis vellet negare humanitatem sanctificari à Deitate, non ex eo inferri, quòd Deitas non sanctificet formaliter, quia est unita mediate; sed quia non est unita, nec uniri potest, unione fundante communicationem idiomatum.

DICES 3. ex eodem. Debemus Christo concedere sanctificationem omnium nobilissimam, hæc autem sanctificatio est per Divinitatem.

RESPONDETUR. Esse concedendam sanctificationem dignissimam, possibilem Christo: non est autem possibile sanctificari Deitate, prout condistincta: quia non potest facere unum per se, cum natura humana, quod requiritur ad communicationem idiomatum, & ad sanctificandum.

INSTAT 1. Non minùs est sancta Deitas, quàm personalitas: Ergo utraq; sanctificabit.

RESPONDETUR. Utraque est sanctitas, sed non utraq; unibilis unione fundante communicationem idiomatum.

INSTAT 2. Deitas est forma, seu, quasi forma deificans humanitatem: Ergo & sanctificans.

RESPONDETUR. Etiam deificat, nonnisi ratione personæ.

INSTAT 3. Divinitas ita est unita, ut ratione illius unionis aliquam denominationem suscipiat, quin relationes Patris & Spiritûs S. similem denominationem possint tribuere: Ergo Deitas sufficienter est unita humanitati, ut sanctificet.

RESPONDETUR. Tribuit denominationem aliquam naturæ humanæ Divinitas, prout est in persona, & ratione personæ cui identificatur; quam identificationem, cum persona VERBI, non dicunt aliæ personæ.

INSTAT 4. Perfecta identitas duarum formalitatum præstat, ne una immediatè directè uniatur, perficiatq; aliquod subjectum, quin altera identificata, intrinsecè idem subjectum perficiat.

RESPONDETUR. Id verum esse de formalitate, præstante id, non prout distincta est virtualiter, sed prout idem est realiter; adeoq; & Divinitas sanctificabit, prout est idem realiter cum persona divina. Reliqua quæ inibi urget, soluta, ubi de possibilitate Incarnationis.

INSTAT 5. Si daretur gratia sanctificans modalis, unita absque unione distincta, tribueret effectum formalem ita immediatè, ut nihil mediaret; gratia autem, quæ defacto datur, non tribuit effectum, nisi mediâ unione: Ergo idem dicendum de natura divina.

RESPONDETUR. Disparitatem esse: quia cum illa gratia potest fieri unio fundativa communicationis idiomatum: quod non potest dici de natura.

Punctum Difficultatis 5.

An substantialis Christi sanctitas sit infinita?

PRÆMITTO 1. *Si sumas sanctitatem Christi, pro forma sanctificante unita, hæc est infinitè sancta.*

RATIO Præmissi est: quia est ipsa persona divina, & ipsa Deitas, quæ, si non esset sanctitas infinita, non esset Deitas. Et quia illa persona, & illa Deitas est unita, ideo & forma sanctificans unita, est infinita.

PRÆMITTO 2. *Participatam sanctitatem Christi substantialem, profectam à Persona & natura*

tura divina, esse tantam, ut in ratione participatæ sanctitatis, non possit esse perfectior.

RATIO: quia tota perfectio creata mensuratur, similitudine & proportione ad perfectionem increatam: nulla autem potest esse major proportio, inter naturam increatam subsistentem divinè, & naturam creatam subsistentem: quàm habere eandem subsistentiam, adeoque sanctificativum: quod, quia Christo convenit, convenit ipsi maxima proportio, cum esse increato, adeoq; maxima sanctificatio.

PRÆMITTO 3. *Sanctitatem substantialem Christi, spectatam quoad modum ejus communicandæ, non esse talem, ut illâ perfectior dari non possit: & si nomine sanctitatis infinitæ, intelligas sanctitatem, etiam quoad modum communicandi perfectissimè unitam, in isto sensu sanctitas Christi non est infinita.*

RATIO: Quia & fides & metaphysica docet, sanctitatem hanc de facto Deitati communicari perfectiori modo, quàm communicetur humanitati: nam communicatur Deitati per identitatem realem, humanitati autem per terminationem, quæ realem ejusdem ab humanitate distinctionem involvit; hæc autem distinctio facit, ut non intelligatur illa sanctitas modo infinitè perfecto; infinito enim in perfectione modi, non potest quidquam esse perfectius: cùm modo sanctificandi per unionem, detur perfectior modus sanctificandi per identitatem. Et ex hoc solves ea, quæ objicit Lugo supra citatus. Sect. 3. num. 73.

DICES 1. Sanctitas quà Deus est Sanctus, & quà humanitas Christi sanctificatur, est eadem; sed sanctitas Dei est infinita: Ergo & sanctitas humanitatis.

RESPONDETUR. Sanctitatem utriusq; esse eandem quoad formam, diversam quoad modum sanctificandi: nam participat eandem, Deitas, per identitatem, humanitas autem per unionem, importantem distinctionem realem sanctificati, à sanctificante. Quod autem dicitur de sanctitate, conformiter dici debet de subsistentia, quæ secundùm formam, eadem est in utroque, sed non eodem modo; nam in Verbo est per identitatem, non est autem per identitatem in natura humana.

INSTABIS. Sanctitas illa est infinita, *ut Quo*: Ergo reddit subjectum infinitè sanctum, *ut Quod*.

RESPONDETUR ex Lugone. Non valet hæc consequentia. Sanctitas Dei est sanctitas per essentiam, ut *Quo*: Ergo facit humanitatem sanctam per essentiam, ut *Quòd*: ita nec in præsenti valebit. Ex præmissis etiam responderi potest; sanctitatem illam facere subjectum infinitè sanctum, ut *Quòd*, ratione formæ, sed non ratione modi participandi; illaque sanctitas, si spectetur secundùm modum communicandi, perficit nonnisi finitè; si spectetur secundùm formam, perficit infinitè. Nec inde sequitur, humanitatem posse crescere in sanctitate substantiali; quia quòd non possit crescere in sanctitate substantiali, spectata quoad formam, clarum est; nec enim quicquam præferri potest in sanctitate, supra sanctitatem Dei. Si autem spectetur quoad communicandi modum: fieri quidem potest, ut entitativè communicatio illa, quoad entitatem modalem, quam involvit, sit perfectior; non tamen formaliter erit perfectior. Certè enim modalitas, quam supponit forma lapidis, ad se uniendum lapidi, materialiter est imperfectior modalitate, quæ est in homine; formaliter tamen æquales sunt: quia non magis una determinat, quàm alia. Et sicut calamus plumeus, & aureus, sunt diversi entitativè, nihilominus æquè bene parati, eodem modo efformant characteres, formaliterq; sunt æquales; sic & illæ modalitates, & illæ uniones, materialiter possunt esse perfectiores, sed non formaliter.

DICES 2. Si infinitè non sanctificatur humanitas Christi: Ergo major erit sanctitas, positâ unione ad tres personas.

RESPONDETUR. Si infinitè quoad formam non sanctificaretur humanitas Christi, major foret sanctitas, positâ unione ad tres personas; quia verò quoad formam infinitè sanctificatur, & hæc una forma, hoc est, persona VERBI, est æqualis duabus reliquis, fit, ut æqualem, ac aliæ duæ simul, tribuat sanctitatem; foretque tantùm extensior sanctitas; sicut etiam extensivè magis perficitur humanitas sanctitate VERBI, & simul sanctitate habituali, quamvis non magis intensivè.

DICES 3. Deitas propter modum, quo conjunctam habet sanctitatem, magis ab illa sanctificatur quoad modum, quàm sanctificet humanitatem: Ergo etiam propter modum, quo immediatè unitur humanitati Persona VERBI, mediatè autem Deitas, magis sanctificabit personam, quàm Deitas.

RESPONDETUR. Posse permitti Consequentiam, si agit de diversitate quoad modum, idq; præcisè in prædicato mediati & immediati.

PRÆMITTO 4. *Dupliciter posse humanitatem spectari: imò* prout dicit conjunctionem cum VERBO, & natura humana, estque objectum integratum ex illis duobus. *2dò* sumi potest humanitas, non prout dicit conjunctionem cum VERBO, nec prout est objectum integratum ex illis duobus, natura humana & VERBO. Non est autem difficultas, quòd natura humana, si non sumatur cum VERBO, non sit infinitè sancta, nec infinitè amabilis: quia sic sumpta, solùm importat naturam, quæ nihil tale fundat. Quoad aliam partem, magis controvertitur: quæ difficultas ut sit de re, non de vocibus, quæstionis status his verbis cingitur à Lugo; An humanitas, ex conjunctione ad VERBUM,

BUM, taliter sanctificetur, ut amor divinus, talis tantusq; sit erga ipsam humanitatem, qualis quantusque est, erga ipsam divinitatem, vel subsistentiam?

PRÆMITTO 5. *Quæ sit mens hac in quæstione Lugonis?*

DOCET imprimis, Christum in concreto amari summo amore; quia ut sic formaliter, includit personalitatem VERBI, dignam infinito amore; atq; adeo Christus ut homo, si non cadat reduplicatio supra naturam humanam, sed supra suppositum, amatur amore infinito.

DOCET 2. humanitatem, cùm sit aliquid creatum, secundùm se non esse dignam amore infinito: totum id habet num. 58.

DOCET 3. humanitatem, prout condistinctam à VERBO, unitam tamen illi, & non separatam à VERBO, non diligi tantùm, quantum natura v. g. divina: hoc docet sub finem, num 60. & hoc tertium punctum in disputationem cadit.

Punctum Difficultatis 6.

De Amore Dei in humanitatem sanctificatam substantialiter.

DICENDUM est. *Humanitatem, ex conjunctione ad VERBVM, ita sanctificari & gratificari, ut amor sit tantus talisq; erga ipsam humanitatem conjunctam, qualis quantusque est, erga divinitatem vel subsistentiam.* Directiùs autem contra doctrinam Lugonis, sic formatur conclusio. *Humanitatem prout condistinctam VERBO, non tamen ab illo separatam, sed cum conjunctione ad illud spectatam, æquè esse amabilem, ac subsistentiam divinam.*

PROBATUR 1. Conclusio. Christus in concreto amatur summo amore: humanitas Christi, sumpta prout condistincta à VERBO, non tamen prout separata, est Christus in concreto: Ergo sic sumpta amatur summo amore. Major est Lugonis, minor probatur. Christus in concreto est humanitas & Persona VERBI, & unio; sed humanitas Christi sumpta prout condistincta à VERBO, non tamen prout separata, est humanitas, & Persona VERBI, & unio: Ergo humanitas Christi, sic sumpta, est Christus in concreto. Major probatur: quia homo in concreto, est natura & persona hominis, & unio: in esse item naturæ acceptus homo, est corpus, & anima, & unio; totum enim, quod est homo, non est aliud, nisi illa tria; Ergo Christus in concreto est humanitas, & persona VERBI, & unio. Minor autem ejusdem argumenti sic probatur. Si humanitas Christi, sumpta prout condistincta à VERBO, non tamen prout separata, non diceret humanitatem & Personam VERBI, & unionem: hoc ipso, & esset illa separata humanitas à VERBO, & non esset; non esset: ut supponitur: esset autem separata: quia si non esset separata, hoc ipso humanitas, ex illa conjunctione, & VERBUM, itidem ex illa conjunctione, efficeret illud concretum, quod, docet Lugo, summo amore esse amabile.

Hoc ipsum sic ulteriùs proponitur. Humanitas Christi prout condistincta à VERBO, sumpta tamen cum conjunctione ad VERBUM, vel dicit aliquid, quod non diceret, si sumeretur separata à VERBO, vel non dicit quidquam amplius? Si non dicit: Ergo verè est separata intentionaliter. Si dicit: quid illud aliud est, quàm subsistentia VERBI? cur ergo hæc subsistentia, in quantùm facit concretum cum Christo, reddit Christum in concreto summè amabilem: non reddet autem summè amabilem humanitatem, si sumatur humanitas prout condistincta, dicens tamẽ conjunctionem cum VERBO?

RESPONDEBIS 1. Humanitatem debere accipi prout condistinctam.

CONTRA est. Concedo sic debere illam accipi, non tamẽ sine conjunctione ad VERBUM: cur ergo illa conjunctio non faciet, infinitè amari illud objectum?

RESPONDEBIS 2. Accipi debere humanitatem prout dicit conjunctionem cum VERBO, non tamen prout dicit concretum; quia concretum est quasi totum, humanitas autem prout conjuncta, non dicit totum, sic v. g. ex modo significandi, aliud est homo, & aliud materia prout unita.

CONTRA. Ex hac responsione sequitur, quòd si consideretur amor Dei, prout defacto est erga Christum, sit infinitus: nam ille terminatur ad id, quod est à parte rei, non verò tantum illud inadæquatum, scilicèt humanitas prout unita. Quanquam materia quoq; prout unita, dicit etiam totum, licèt compartem dicat in obliquo.

RESPONDEBIS 3. Quòd tantùm negetur, illud inadæquatum esse amabile summo amore.

CONTRA: Si res sit de illo inadæquato, quod est humanitas unita, ipsum illud accipiendo materialiter, sub ratione materialiter sumpti, non est infinitè amabile. Sed quæritur, cur illud inadæquatum unitum, prout unitum, cùm prout unitum dicat etiam conjunctionem ad sanctitatem infinitè amabilem, cur illud conjunctum non erit infinitè amabile? cùm tamen concretum hoc, quod est Christus, sit per Lugonem infinitè amabile. Unde ulteriùs quæro, illa humanitas unita, seu ut appellatur inadæquatè accepta, vel infert, ut dicitur, in obliquo, etiam Personam Verbi, vel non infert? Si non infert: indubiè, non est infinito amore digna. Si infert: cur non erit infinito amore digna: inferre autem deberet etiam Verbum, ly humanitas Christi unita; quia hoc ipso non sumeretur ut

unita; nam ut unita dicit, & quidem sub hoc respectu, primò essentialiter, ipsum unitum VERBUM.

Respondebis 4. Quando amatur Christus secundùm humanitatẽ prout conjunctam, directum objectum & principale, est sola humanitatis, quæ non est ita amabilis; quando autem amatur totum concretum, objectum principale est persona, quæ summè est amabilis: jam autem à principaliori fit denominatio.

Contra. Concedo, si sola humanitas sit objectum amabile, non esse illam summè amabilem; sed hoc est non sumi illam prout conjunctam VERBO; de quo tamen procedit disceptatio: dicereturque, quòd principale illius amoris non sit humanitas utcunque, sed humanitas prout conjuncta; & sic sumpta, cur non amabitur amore infinito?

Respondebis 5. Quòd amari humanitatem prout conjunctam VERBO, est amari VERBUM; hîc autem agitur de amore humanitatis.

Contra. Quamvis, quando humanitas prout personata amatur, ametur VERBUM: amatur tamen, non quomodocunq; quà VERBUM, sed quà humanitas ab illo terminatur; consequenter, adhuc amabitur humanitas, prout condistincta à VERBO, dicens tamen cum illo conjunctionem: unde non amatur tunc humanitas, tanquam ipsa sibi radix illius amabilitatis, sed tanquam objectum materiale, attingibile propter illud formale: materiale autem objectum dicitur semper attingi, quamvis attingatur propter formale.

Probatur 2. Quotiescunq; est idem motivum duplicis assensûs, licèt uni immediatiùs, alteri mediatè competat, assensus illi erunt pares in certitudine, licèt unus assensus sit quasi principii, & alter quasi conclusionis; ut videre est in Fide: Ergo etiam, cùm eadem sit ratio amabilitatis personæ, & ratio amabilitatis humanitatis personatæ, idem erit utriusque amor; quamvis immediatiùs cadet supra personam.

Respondebis. Ad amabilitatem, non tantùm esse necessarium, ut eadem sit ratio amandi, sed etiam eodem modo applicata: cùm ergo bonitas sanctitatis, non eodem modo humanitati & personæ VERBI applicetur, non fient hęc eodem modo amabilia.

Contra. Quia jam supra præmissum est, quòd si amabilitas hæc penes modum communicandi spectetur, non sit æqualis. Addo, illud principium, *Propter quod unumquodque tale, & ipsum magis*, dupliciter accommodari posse. *1mò*, Si illud, propter quod aliquid est tale, communicet aut producat aliquid, re vel ratione distinctum. *2dò*. Nihil tale communicando aut producendo. Si posteriori modo contingat, habetur quidem immediatior ratio, in illo *Propter quod*, sed non major; & ita anima rationalis est, propter quam homo est rationalis; quæ ejus rationalitas non est quid productum ab anima, neque ab ea, tanquam distinctum quid, communicatur, sed est ipsa anima dans se in partem. Cùm ergo etiam sanctitas conjuncta humanitati à VERBO, non sit sanctitas communicata per productionem alicujus distincti à VERBO, dante se in terminum: fit ut humanitas non minùs sancta reddatur, licèt immediatiùs illa amabilitas debeatur Personæ. Defensio hujus rationis petatur ex materia de Fide: An omnes assensus fidei sint certissimi?

Confirmatur. Omnis forma, quæ se totam communicat alicui subjecto capaci, in genere causæ formalis, tribuit illi subjecto effectum formalem in illo genere & gradu, in quo ipsa est; & sic albedo, anima rationalis, &c. tribuunt effectum in gradu, quem habent: unde albedo ut 8. tribuit effectum albi ut 8. Ergo & sanctitas infinitè sanctificabit. Et sicut non obest, ut eundem gradum tribuat albedo, quem habet, quamvis ille gradus albedini competat per identitatem, per participationem autem subjecto; sic nec oberit, quominùs infinitè sanctificet persona VERBI humanitatem, quamvis illa sanctitas competat per essentiam VERBO, per participationem humanitati. Quod autem dicit Aldrete, denominationis, *infinitè sancti*, non esse capacem humanitatem; id ipsum probari deberet.

Restaurantur Rationes pro hoc Amore.

Probatur 3. Restaurando rationes, quas sibi objicit Lugo, illisque respondet.

1. Ratio est. Humanitas ut sancta includit sanctitatem VERBI: Ergo ut sancta, diligitur sicut VERBUM.

Respondet Lugo. Si reduplices, inquit, sanctitatem formalem, eo sensu, humanitas, ut sancta, diligitur sicut ipsum VERBUM: si autem velis humanitatem ipsam, quia grata est, & sancta sanctitate VERBI, diligi secundùm suam rationem, sicut VERBUM, falsum est.

Contra. Hoc quod est amari humanitatem, secundùm suam rationem, vel integratur tanquam objectum amabile ex sanctitate VERBI, vel non? si non integratur: Ergo non statur in suppositione, de tali enim humanitate quæritur. Si autem integratur: cur non amabitur infinitè, sicut ipsum VERBUM, & ipsa forma?

Addit Lugo. Objectum illud integratum ex humanitate & VERBO, quia includit VERBUM, esse totum bonum, atque ipsum VERBUM. Cæterùm amor erga illud totum, non fertur æqualiter ad utramq; partem, æqualiter Deus deberet amare conjunctum ex creaturis & Deo. *Sed neg, hoc additum satisfacit.* Quia alteram illam partem, quam dicit non æqualiter amari, vel sumit unà cum VERBO, vel non? si non

si non sumit: jam de hoc non est lis. Si sumit: Ergo æquè amatur ut VERBUM, non ratione sui, sed ratione VERBI. Exemplum autem illud de amore Dei & creaturarum, non est ad propositum, quia amabilitas creaturarum est alia ab amabilitate Dei, consequenter, nec æqualis amabilitati Dei: jam autem, prout supponitur in statu quæstionis, amabilitas humanitatis non est alia, quàm oriunda ex sanctitate Dei.

Ratio 2. est. VERBUM secundùm se amatur infinitè; est autem idem ut terminans, nec minùs amabile: Ergo amabitur æquali amore.

Respondet Lugo. Licèt Verbum terminans humanitatem sit infinitè amabile: cæterùm ut terminans, reduplicat actualem terminationem, quæ est unio creata: & hæc non est infinitè amabilis; plùs enim amat Deus VERBUM ipsum, & plùs gaudet de existentia VERBI, quàm de eo, quòd terminet naturam humanam.

Contra est. Quia vel accipis terminationem illam, tanquam objectum non integratum personâ Verbi, vel accipis prout integratum? si non prout integratum: jam de hoc non controvertitur. Si prout integratum: Ergo non minùs est amabile, includit enim ipsum Verbũ, Illa etiam propositio; Deus plùs gaudet de existentia Verbi, quàm de eo, quòd terminet humanam naturam, non est omnimodè vera: nam si accipiatur terminatio, pro ipso terminante ut *Quod*, adeoque prout se tenet ex parte VERBI, indubiè æquè Deus de utroque gaudet: quia VERBUM prout terminans, est idem realiter cum ipso Verbo: Ergo æqualiter amabile; licèt non æquè gaudeat Deus, de existentia terminationis ut *Quo*, ut gaudet de existentia Verbi, terminantis ut *Quod*.

Ratio 3. est. Bonitas quâ humanitas Christi redditur formaliter amabilis, est bonitas VERBI infinita: Ergo est infinitè amabilis: sicut enim bonitas ut 8. facit amabile ut 8. ita bonitas infinita facit amabile infinite.

Respondet Lugo. Bonitatem quæ communicatur alicui subjecto, posse dupliciter considerari in ratione tantæ bonitatis: *1mò* absolutè & in ordine ad se: *2dò* relativè, & in ordine ad aliud, ut supponitur ex metaphysicis. Bonitas primo modo spectata, non reddit æquè amabile subjectum, ut est ipsa: secundo modo spectata, reddit æquè perfectum subjectum, ac est ipsa, relativè spectata: bonitas autem relativa fundatur in convenientia ad subjectum, majoríque ad illud proportione; item fundatur in unione perfectiori: & sic eadem gratia magis perficit hominem, quàm lapidem: & anima rationalis magis perficit corpus, quàm ungues, propter perfectiorem unionem. *Hanc porrò doctrinam sic applicat ad subsistentiam.* Quia scil. subsistentia VERBI, licet sit in se bonitas infinita, non tamen reddit humanitatem secundùm se infinitè amabilem, quia non est tam bona illa subsistentia humanitati, quàm ipsi VERBO: tum propter minorem proportionem cum humanitate, quam cum VERBO: tum propter magis intimam unionem: unitur enim Verbo per identitatem, humanitati per aliquid superadditum.

Contra est 1. Bonitas VERBI infinita, secundùm se spectata, & bonitas relativa Verbi, spectata item penes Verbum, est eadem realiter: Ergo æquè amabilis: sed humanitas redditur amabilis amabilitate relativâ: Ergo redditur amabilis amabilitate infinitâ.

Contra 2dò. Quia vel accipis illam communicationem, prout integratam ex persona Verbi, vel non prout integratam? si non prout integratam: non quæritur de hoc. Si autem accipis illam prout integratam: Ergo infinite amabilis propter illam.

Contra 3. Quia, quòd non perficiat lapidem gratia, perficiat autem hominem, rejici debet in incapacitatem subjecti; cùm autem sit capax sanctitatis substantialis natura humana, non est par illius, & lapidis, ratio. Quòd verò sit capax sanctitatis, probatur; quia concretum illud, etiam per Lugonem, infinito amore amatur: concretum autem, cùm dicat duo, non posset infinito amore amari, si utrumque non amaretur, licèt propter eandem rationem, infinito amore. Nec obest, quominùs illud concretum infinito amore ametur, quantumvis in illo concreto non sit subsistentia & sanctitas, per identitatem cum alio extremo: quia hîc non quæritur, an si spectetur secundùm modũ communicandi sanctitatem, infinito amore ametur? sed, an amore infinito ametur, ob titulum ipsum, talis infinitæ sanctitatis? Et certè, concretum illud, ex gratia & lapide, non amatur tanquam concretum gratiosum: quia concretum gratiosum includit etiam subjecti capacitatem, quam negat lapis; jam autem concretum hoc, quod est ex natura humana & persona VERBI, est concretum gratiosum: cur ergo etiam infinito amore non amabitur humanitas, prout sanctificata?

Quantùm ad id, quod addit de anima: si importatur aliqua imperfectio, inter ungues v. g. animatos, & caput, ea rejici debet in incapacitatem subjecti: humanitas autem, sicut est capax substantialis conjunctionis, & terminationis, sic est capax infinitæ sanctitatis. Et certè, positis prædicatis quorum capax est, & unguis, & caput, non minùs est perfectè animatus, in hac sententia, unguis, quàm caput: nec minùs perfectè formâ substantiali informatus, quàm caput: Ergo, si valet argumentum à pari, non minùs perfectè erit digna amore humanitas, prout terminata subsistentiâ VERBI, ac ipsa subsisten-

tiâ. Dixi, *in hac sententia*: quia qui censeret non animari ungues, admitteretq; non formam substantialem animæ, sed aliam in unguibus, aliam in capite, disparitatem daret: quòd, cùm non æquè perfecta forma informet ungues, quàm caput, minùs sit perfectus unguis: jam autem æquè est perfecta subsistentia terminans naturam humanam.

Ratio 4. est. Licèt imago secundùm se non sit digna adoratione, conjuncta tamen cum exemplari, est ita adorabilis: non ratione excellentiæ, quam in se habet, sed ratione excellentiæ, quæ est in exemplari: Ergo, licèt humanitas secundùm se non sit amabilis, sicut Deus: cæterùm conjuncta Deo, sic amabilis est, sicut Deus; non ratione bonitatis propriæ, sed ratione bonitatis ipsius VERBI, cui conjungitur.

Respondet Lugo: hoc argumentum esse contra nos. Nam licèt imago sit adorabilis ratione exemplaris, nunquam tamen terminat tam perfectam adorationem imago, sicut exemplar, sed inferiorem: citatque pro hac doctrina Suar. disp. 54. Sect. 4. & disp. 53. Sect. 3.

Contra est 1. Quia, quod attinet ad Suar. ipsius mens disputatione 53. Sect. 3. colligi potest ex eo, quòd dicat doctrinam suam conformem esse Lyrano, qui docet humanitatem Christi, in quantùm unita est divinitati, latriâ esse adorandam, secundùm se verò hyperduliâ. Posteriori autem loco duas format Conclusiones. *1ma* est: Fieri rectè posset, ut prototypon in imagine uno actu adoraretur, atque hoc modo posse imaginem Christi adorari latriâ. *2da* ejusdem Conclusio talis est: interdum adorari potest imago sola, ut tota materia adorationis; & tunc, quamvis non propter se, sed propter exemplar adoretur, actus tamen adorationis, est distinctus, ab eo, quo ipsum exemplar in se, & propter se, adoratur: unde non potest dici propria & primaria latria. Quæ secunda Conclusio non favet doctrinæ Lugonis, in quantùm videtur nostræ conclusioni opposita; quia neq; nos negamus, casu, quo ipsa per se sumatur humanitas, vel ut loquimur, casu, quo tota materia amabilitatis sit sola humanitas, quòd inquam sic sumpta, non sit infinitè sancta.

Contra 2. Quia quantumvis in nulla suppositione possit adorari imago, quà talis, cultu latriæ: non sequitur quidquam contra nos; nam imago, quà talis, non est capax substantialis excellentiæ divinæ, quæ tamen est objectum adorationis; jam autem humanitas Christi, cùm sit capax suppositationis infinitæ, fit, ut potiori titulo amabilitatis infinitatem mereatur.

Contra 3. Quia aptari potest huc argumentum, quod, ad eundem medium terminum urgendum, proponit sibi Lugo. Licèt imago non adoretur æquali adoratione cum exemplari, nec etiam Christi humanitas, si adoretur latriâ suprema seorsim: cæterùm si adoretur simul cum Verbo, quomodo adoratur totus Christus, tunc eadem & æqualis adoratio supremæ latriæ terminatur ad humanitatem, & ad VERBUM: item quando imago coadoratur, simul conjuncta cum exemplari, terminat eandem & æqualem adorationem: Ergo licèt humanitas Christi secundùm se non ametur, quantùm VERBUM, cæterùm ut conjuncta Verbo, seu ut deificata, terminat æqualem amorem.

Respondet Lugo, quod attinet ad imaginem, supponi falsum: nam quantumvis cum exemplari conjungatur, & adoratio terminetur ad illud aggregatum: diverso tamen modo terminatur ad exemplar, & imaginem; nam ad exemplar, fertur adoratio absoluta, quæ est superior: ad imaginem verò adoratio respectiva, quæ est inferior. Deinde quod attinet ad humanitatem Christi, fatetur ipsam terminare partialiter supremam latriam, quando adoratur Christus totus; quia ipsa humanitas, est pars illius compositi, quod adoratur supremâ latriâ, propter summam excellentiam, quam in se habet. Quando tamen amatur totus Christus ob excellentiam Verbi, quam includit, non coamantur æquali affectu omnes Christi partes, sed inæqualiter. Disparitatem assignat, quia scilicet adoratio est cultus exterior, qui indivisibiliter exhibetur toti supposito: quando enim ego assurgo prælato, non assurgo soli animæ, sed toti Prælato: amor verò est affectus interior, qui fertur ad bonum, atque adeo magis, ad magis bonum: & sicut qui amat Petrum propter ejus sapientiam, non amat æqualiter omnia quæ sunt in Petro, sed magis amat ejus animam, quàm corpus, magis caput quàm ungues: sic & Deus amans Christum, non fertur æquali affectu erga omnia quæ sunt in Christo, sed inæquali.

Contra 1. Quando adoratur Christus, eam adorationem latriæ participat ipsa humanitas: Ergo etiam quando amatur propter sanctitatem Verbi, amorem infinitum participat, propter eandem sanctitatem.

Contra 2. Quia procedit paritas, non de cultu exteriori, sed interiori: in quo solo directè latria consistit.

Contra 3. Quia, quòd in Petro sapiente non æqualiter ametur caput, sed magis illud, quàm ungues; id proficiscitur ex eo, quia titulus ille sapientiæ non se alligat unguibus, alligat autem se capiti pro hac vita: cùm autem connexa sit ratio personalis sanctitatis cum natura humana, fit, ut ob illam sanctitatem etiam mereatur infinitam amabilitatem; ita ut tota diversitas sit nonnisi penes modum participandi illam sanctitatem: videlicet quod VERBUM participet illam per identitatem, humanitas verò per unionem: ad quem modum participandi si

di si attendatur, ut jam dictum est sæpiùs, quæstio non agitatur.

Objicit 1. Lugo. Quantumcunq; humanitas uniatur VERBO, & ex hac conjunctione reddatur amabilis, nunquam tamen Deus amat humanitatem, prout condistinguitnr à VERBO, tantùm, quantum diligit ipsum VERBUM; plùs enim gaudet de existentia Verbi, quàm de existentia illius humanitatis: alioquin non esset amor ordinatus, sed inordinatus.

Respondetur 1. Retorquendo argumentum, in quantùm docet Lugo, concretum hoc, quod est Christus, infinito amore amari.

Respondetur 2. Plùs Deum gaudere de existentia Verbi, quam de existentia humanitatis, secundùm se spectatæ; sed non plùs gaudere de existentia Verbi, quàm gaudeat de existentia humanitatis, prout personatæ: & prout est objectum amoris, integratum ex illius entitate & persona Verbi; sicque sumptam humanitatem amari, non est amari inordinatè, sed amari constanter: impendendo ad objectum, eundem amorem, quando eandem rationem amabilitatis participat; quæ in Verbo & humanitate est eadem, scilicet sanctitas personalis.

Objicitur 2. Licèt per nos, attributa simul sumantur cum Deitate; potest unum esse perfectius alio materialiter; ergo & humanitas, licèt sumatur cum conjunctione ad Verbum, potest non esse ita grata, ac ipsum Verbum.

Respondetur. Disparitatem esse: quia in casu antecedentis identificatio illa materialiter se habet, & solùm attenditur ad esse objectivum illarum formalitatum, quod non dicit æqualitatem perfectionis; in præsenti autem, illa conjunctio ad Verbum, non materialiter se habet, sed ad illam in quæstione attenditur. Unde etiam, si formaretur quæstio: an materialiter accepta attributa, prout tamen identificata Deitati, sint æqualis perfectionis? indubiè sunt. Sed formatâ è converso quæstione, an licèt sumantur attributa cum Deitate, possit esse unum perfectius alio materialiter? jam attenditur ad esse objectivum illorum, non ad identificationem, in præsenti autem attenditur, ad conjunctionem, quà talem, Verbo.

Objicitur 3. Etiam attributa identificata Deitati, quantumvis materialiter sumantur, adhuc tamen dicunt identificationem; & hoc non obstante, unum perfectius est altero materialiter: Ergo & in præsenti simile quid dicendum.

Respondetur. Identificationem illam materialiter se tunc habere, neq; illam reduplicari; reduplicatur autem in præsenti, conjunctio cum persona divina.

Addo per modum Conclusionis. *Humanitas conjuncta divinitati, si non sumatur tanquam objectum ex sua entitate & persona VERBI integratum, adeoque sumatur nonnisi materialiter, non est objectum infiniti amoris divini.*

Ratio est: quia sic sumpta non plùs importat, quàm seipsam; illa autem in seipsa non est persona divina: Ergo nec sanctitas divina: Ergo nec amabilitas divina, adeoque infinita. Et hoc puto voluit Lugo.

Aldrete disp. 48. sic discurrit. Ponit humanitatem reddi sanctam infinitè simpliciter, in genere, sanctificationis, per unionem distinctam; idque ideo: quia non est excogitabilis creatura non unita Deo, æquè sancta; tametsi haberet infinitam gratiam habitualem. Ponit deinde, posse nos loqui de humanitate ut sancta, reduplicando supra dignitatem ipsius sanctitatis secundùm se; & hoc sensu, humanitas ut grata, diligitur sicut Verbum ipsum: quia hoc solùm est dicere, Verbum ipsum diligi. 2*dò* potest reduplicari supra humanitatem, quia grata est; ita ut hoc sensu, sit subjectum, quod amatur; & dicit, sub hac consideratione non esse infinitè sanctam humanitatem, nec æquè amari, ac Deum.

Contra est. Imprimis interrogare restat, an dignitas ipsius sanctitatis, secundùm se, prout communicata, sit infinito amore digna? si non est: nec erit priori modo sumpta, infinitè digna. Si est: habetur intentum. Deinde, si priori sensu est digna infinito amore sanctitas divina, etiam in posteriori reduplicatione erit digna: cùm sit eadem; estq; ita subjectum amoris, ut, in hoc subjecto, involvatur ipsum illud formalisativum subjecti. Et sicut forma ignis non magis calefacit, quàm ipse ignis, eò quòd in ipso igne ipsa forma ignis reperiatur; ita & in præsenti. *Sed videndum quid insuper objiciat?*

Punctum Difficultatis 7.

Solvuntur Objectiones.

Objicit 1. Aldretè. Opposita sententia est inintelligibilis, quia plùs gaudet Deus de existentia VERBI, quàm de ipsa humanitate, quia est sancta per Verbum; etenim amor Dei sequitur bonitatem objecti: humanitas autem nequit esse paris bonitatis cum Deo: quia quod non est semper, est minus quàm Deus. Et quamvis humanitas deificetur per Deitatem, minimè tamen constituitur Deus; hinc sequeretur secundùm Bernardum, si illa humanitas, ratione illius sanctitatis increatæ, esset summè bona, quòd daretur summum bonum, de quo verificaretur, non esse Deum.

Respondetur Negando assumptum. Humanitas autem secundùm se, non potest esse paris bonitatis cum Deo, potest tamen prout personata; cùm hoc ipso involvat personam, quæ se ipsâ non est minor, personans humanitatem.

Et licet id, quod nec per identitatem, nec personaliter est Deus, sit minus Deo; non tamen id, quod licèt per identitatem non est Deus, est Deus personaliter: aliàs darentur duo Dii, unus major, & alter minor, nempe personaliter Deus. *Hæc propositio.* Humanitas deificata non constituitur Deus, indiget mollificari; indubiè enim humanitas deificata constituitur Deus personaliter; admittereque, quòd aliquid deificetur, & non sit Deus: est admittere consimilem distinctionem, ac admisit Porretanus, inter Deitatem & Deum.

Auctoritas Bernardi non est contra nos; quia ille solùm dicit: Si Divinitas non est Deus, ut dicebat Porretanus, cùm divinitas illa, debeat esse summè bona, darentur duo summè bona. Sed id ex nostris principiis non sequitur: nam nos non dividimus Personam VERBI, prout est personans humanitatem, & prout est persona: imò eam dividit potius Aldrete, consequenter non idem dicimus, ac ii, qui cum Porretano dividebant Deitatem à Deo. Addo, sicut nemo dicit, minùs esse perfectum universum, unà cùm Deo sumptum, quàm sit perfectus Deus; imò multi dicunt, extensivè magis esse perfectum; ita nec debet dici, humanitatem minùs esse amabilem, in quantum est terminata à VERBO. Deinde, hoc argumentum potiùs ostendit, quòd, si spectetur sanctitas divina, secundùm modum, quo communicatur, non æquè communicetur humanitati, ac ipsi, naturæ divinæ: de quo non est lis.

Instat 1. Non potest negari, quòd Christus ut homo, & secundùm humanitatem, sit minor Deo, & subjiciatur Deo; unde etiam Christus dicitur minor Patre, etiamsi consideretur humanitas, ut sanctificata à Verbo.

Respondetur. Non importando dignitatem personæ divinæ, minor est humanitas illa; importando tamen dignitatem personæ, non est minor; sed est ille in Patre, & Pater in filio, unde etiam dicit Christus de se, *Ego & Pater unum sumus.*

Instat 2. Concilium Francofordiense dicit, Deus & homo erat, qui secundùm Deum dicebat, *ego & Pater unum sumus*, & secundùm hominem, *Pater major me est*; & tamen non ajebat: Pater dominus meus, sed major. Ubi Concilium concedit humanitatem, etiam ut sanctificatam, esse minorem Patre.

Respondetur. Negando id concedere Concilium, quòd autem dicit secundùm hominem, sumit illic hominem pro natura humana, sicut & Deum pro natura divina: indubiè autem secundùm naturam humanam minor est Patre: sed non dicit: quòd minor sit secundùm hominem; quatenus etiam terminatur personâ divinâ.

Instat 3. In eo sensu, concedit Concilium, Christum ut hominem esse minorem, quo negat esse adoptivum; sed loquendo de humanitate ut sanctificata, negat esse adoptivum: ergo de ipsa, ut sanctificata, concedit, quòd sit Christus minor Patre.

Respondetur. Francofordiense Concilium ad duo respexisse. Imprimis voluisse refutare errorem, in quantùm favebat Arianismo, spolianti Christum verâ divinitate, significant hoc illa verba Concilii. *Adoptivum eum filium, quasi purum hominem, calamitati humanæ subjectum, & quod pudet dicere, servum etiam, impii & ingrati tantis beneficiis, liberatorem nostrum, non pertimescitis venenosâ fauce susurrare.* Eò etiam serviunt authoritates Patrum. Deinde voluit decidere hanc quæstionem, an debeat appellari servus? ponitque phrases quidem esse veteris testamenti, quæ eum servum appellent, v. g. *Da imperium servo tuo:* &, *Noli timere servus meus Iacob.* Concludit tamen non debere appellari servum, licèt possit appellari minor Patre, eò quòd minor Patre dicatur in novo testamento, sed nullibi servus. Verba Concilii sunt. *Postquam autem reseravit umbram veritatis, quæ sub allegorica sylva latebat, nusquam eum à Patre servum vocatum legimus &c. nec Filium, Dominum eum suum appellâsse.* Fatetur autem Concilium, quòd appelletur minor, sed non debet dici servus. Verba Concilii sunt; *Et secundùm,* inquit, *hominem, Pater major me est, & tamen non ait; Pater Dominus est.* Sed inde non apparet, quid contra nos sequatur? Deinde expressa sunt verba Concilii; quòd illa verba, *Pater major me est,* dicat Christus secundùm hominem, adeoque secundùm humanitatem. Ergo non secundùm quod dicit personam Verbi, & secundùm quod ab ea dignificatur; cui oppositum videtur arguens velle evincere. Denique alia est hæc propositio; Humanitas sanctificata potest dici minor Patre, non tamen serva. Et alia hæc; Potest dici minor Patre ut sanctificata, prius illud est verum, sed non posterius; de quo tantùm hîc agitur.

Objicit 2. Aldrete. Humanitas non ita sanctificatur, à Verbo, ut ipsa, prout sanctificata, sit adoranda illa latriâ perfectâ, quâ adoratur Deus, pro quo recitat plures authoritates.

Respondetur. Illa omnia procedere de humanitate, secundùm se spectata: non autem prout importat personam sanctificantem; salvaturque, quòd summè adoretur sola Trinitas: cùm illa adoratio humanitatis prout terminatæ, sit adoratio personæ Trinitatis, habentis rationem terminantis humanitatem.

Objicit 3. Si humanitas, esset sancta simpliciter infinitè, ita ut redderetur non minùs amabilis, quàm Deus ipse: non posset Deus, pro suo libero beneplacito, impedire illam sanctificationem; nam objectum, quod repræsentatur ut dignum summo amore, necessariò amatur

tur à Deo; ita, ut si in potestate Dei sit, ponere illud objectum, non possit illud non ponere, quoniam objectum infinitum necessariò rapit divinam voluntatem.

Respondetur. Sequelam & omnes probationes fore veras, si illa sanctificatio sit infinita, non tantùm quoad formam sanctificantem, sed etiam quoad modum communicandi se illi formæ sanctificanti. Et quia medio nonnisi illomodo, proceditur ad habendam illam formam sanctificantem, cùm ipse ille modus, ad sui amorem non necessitet, potest pro libitu Deus nolle, ut se, eo modo, infinitè diligibilis sanctitas communicet. Rursùs, quamvis Deus necessitaretur ad amandam illam sanctificationem æstimativè: non tamen decretivè; quia ne decernatur, potest habere rationes; ne æstimetur, nullas: de quo etiam aliàs actum.

Instat 1. Pater æternus, pro priori originis, ante existentiam Filii & Spiritûs Sancti, cognoscit relationes Filii & Spiritus Sancti, & illas amat, non liberè, sed necessario: amatque ipsarum existentiam; ergo etiam, si humanitas posset reddi summè bona, non posset non amari, ut existeret.

Respondetur. Id verum esse, si & quoad modum, & quoad formam sanctificantem, amandam, necessitaret Deus. Disparitas ergo exinde est, quia in casu antecedentis est necessitatus, etiam quoad modum; non autem in casu consequentis. Deinde, quia ut amet Pater, etiam existentiam aliarum personarum, necessitatur: nec potest habere rationem ut non amet; jam autem non possunt quidem haberi rationes, ne Deus æstimativè amet existentiam humanitatis, habentur tamen, ne amet decretivè. Quæ autem ad probationem antecedentis sui adducit, ea concessa sunt in prima parte. Phrasis etiam non est exacta; quia licèt sit prioritas originis, non tamen est ante existentiam aliarum personarum.

Instat 2. Si humanitas Christi per sanctitatem divinam redderetur summè amabilis, redderetur etiam omnino indefectibilis, & ens necessarium; nam cæteris paribus, majus bonum est, esse perfectionem omnino indefectibilem, quàm defectibilem, necessariam, quàm contingentem; quod est rationis ductu manifestum. Ergo si humanitas Christi esset summè bona, summè amabilis: nullâ ratione posset absolutè magis esse amabilis; ac proinde non careret necessitate existendi, esset que indefectibilis.

Respondetur. Verum id fuisset, si etiam quoad modum communicandæ summæ amabilitatis, habuisset infinitatem Incarnatio: itemque si æqualis esset necessitas pro decretiva, ac pro æstimativa. Deinde, cùm necessitas existendi sequatur naturam, quæ per se uniri non potest, consequenter nec fundat communicationem idiomatum: atque adeo nec reddet humanitatem indefectibilem; potest autem reddere, ex dictis, humanitatem sanctam. Qui autem negaret, ab ipsa natura divina sanctificari humanitatem, daret disparitatem; quòd ista indefectibilitas non sequatur virtualitatem personæ, adeoque nec tribui ab illa possit, cùm tamen sanctitas sequatur personam.

Instat 3. Non est, cur creatura possit Deo coæquari in sanctificatione, non autem in aliis perfectionibus Dei.

Respondetur. Retorquendo argumentum, cur possit sanctificari humanitas sanctitate, & non possit saltem finitè, ubicari immensitate? sicut ergo Aldrete recurrit hîc, ad sua principia, ita recurrendum erit ad allatas supra disparitates.

Instat 4. Deberet humanitas reddi sancta indefectibiliter, si fieret summè sancta; sanctitas enim indefectibilis, est perfectio in genere sanctitatis.

Respondetur. Reddi illam sanctam indefectibiliter, quoad formam sanctificantem, non autem quoad modum sanctificandi, qui est defectibilis.

Instat 5. Quia recursus ad hoc, quòd illa sanctitas, quoad modum, non infinitè communicatur humanitati, non tenet; nam totus ille modus in hoc staret, quòd non communicaretur per identitatem. Hoc autem non tenet: quia gratia habitualis, quæ defacto datur, non minùs denominat subjectum gratum, quàm alia gratia habitualis, quæ seipsa uniretur; nec minùs reddit intelligentem intellectio, sive ponatur unita mediâ virtute, sive non; materia item quantitate affecta non minùs redditur impenetrabilis, quàm si illi identificaretur quantitas; idem dicendum de ubicatione, duratione &c. Demus etiam aliquam substantiam, quæ per seipsam cognosceret, & aliam, quæ per distinctam intellectionem, sed pari claritate, perciperet objectum: quis dubitat, hanc secundam æquè reddi intelligentem, ac primam? Denique per Patres, relatio Filii in divinis, æquè perficit Patrem, ac Filium, quamvis distinguatur realiter à Patre, non à Filio, hocque tenent PP. qui insessionem unius personæ explicant, per inexistentiam unius personæ in alia.

Respondetur. Negando quod assumitur. Instantiæ de gratiâ, intellectione &c. solùm probant esse æqualitatem quoad effectum formalem habendum, non autem quoad modum habendi. Nam esset creatura perfectior indubiè, quæ per suam substantiam intelligeret, quàm quæ per actum distinctum; licèt in hoc, quod est attingere objectam, æqualitas esset. Instantia illa Theologica non tenet: quia concedo, Patri inexistere per insessionem Filiationem: sed nego, quòd perficiat Patrem; perfici enim istud, non apparet, quid aliud sit quàm consti-

tui? Pater autem non constituitur Filiatione. Quòd autem Pater non minùs sit perfectus, quàm Filius, & è converso: oritur ex æquivalentia uniùs perfectionis ad aliam: non autem, quòd una persona perficiat aliam, hocque solùm volunt auctoritates, quas inibi adducit Aldrete.

DIFFICULTAS II.

De Gratia habituali & Capitis in Christo.

ASSERO 1. *Dari in Christo gratiam habitualem.*

RATIO asserti est authoritas Scripturæ, & Patrum. Nam illum locum; *Vidimus illum quasi unigenitum à Patre, plenum gratiæ & veritatis*, communiter interpretes accipiunt de gratia habituali. Locum item illum; *Propterea unxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ, præ consortibus tuis*, quamvis non pauci accipiant de gratia unionis, nihilominus Athanasius Serm. 2. contra Arianos, intelligit eundem de gratia habituali. Authoritates PP. plures affert Suar. disp. 18. Sect. 11. Sufficerit Authoritas Augustini 15. de Trinitate cap. 26. *Dominus ipse IESVS, non solùm Spiritum Sanctum dedit, ut Deus; sed etiam accepit, ut homo; & propterea est plenus gratiâ, quia unxit eum Deus Spiritu S. non utique oleo visibili, sed dono gratiæ, quod visibili significatur unguento, quo baptizatos ungit Ecclesia.*

ASSERO 2. *Vsum, ad quem ponenda est gratia habitualis in Christo, esse, ut perficiatur natura humana, in esse principii, connaturaliùs operantis actus supernaturales, à natura humana elicibiles.* Utid totum explicetur.

SUPPONO 1. definivisse VI. Synodum Actione 4. duas esse operationes in Christo, divinam & humanam, inconfusas; à duobus principiis, licèt ab uno operante, hoc est, unâ personâ, utriusq; naturam terminante, proficiscentes.

SUPPONO 2. Operationes profectas à natura humana Christi, quà tali, duplices fuisse; quasdam quidem naturales, & quasdam supernaturales, naturalis operatio fuit, v. g. appetitus comedendi vel bibendi: supernaturalis autem v. g. oblatio, tolerantia illius sitis, &c. similia.

SUPPONO 3. Christum secundùm humanam naturam spectatum, non fuisse principium proportionatum actuum supernaturalium. Ratio est: quia causa naturalis, ut est humanitas Christi, improportionata est effectui supernaturali; hocipso enim ille effectus non esset supernaturalis, si alicui principio creato, secundùm vim & exigentiam illius naturalem, deberetur.

SUPPONO 4. Principia naturalia dupliciter proportionâri ad actus supernaturales. *Primò* per aliquid permanens conjunctum sibi, & elevans principium naturale; qualis est in nobis habitus gratiæ, fidei &c. *Secundò*, per aliquid transiens, hoc est, per auxilium Dei extrinsecum.

SUPPONO 5. Quando proportionatur potentia, per aliquid intrinsecum & permanens, istam proportionandi rationem, esse magis connaturalem, quia magis accedit ad naturam, quæ est principium motûs ab intrinseco.

Ex his suppositis, patet jam, cui usui data sit Gratia habitualis Christo.

Restant contra nostram explicationem solvendæ Objectiones.

DICES 1. Si Christus habuisset gratiam, tota illa simul infundi debuisset; aliàs non fuisset plenus gratiæ & veritatis; infundi autem illi tota simul gratia quam habuit, non potuit; quia quomodo crevisset gratiâ apud Deum & homines, & quomodo nobis meritus fuisset totâ vitâ?

RESPONDETUR. Duo hîc distinguenda esse. *Primum*, An Christus nonnisi in instanti conceptionis suæ meruerit, non autem totâ vitâ? Alterum: An in instanti suæ conceptionis totam gratiam habuerit? Hoc *secundum* est verum, ut probat allata scriptura, quando autem dicitur, profeciisse gratiâ; id intelligendum est, quòd proficiebat in ordine ad nos, monstrando peropera bona gratiam, quam habebat, ut interpretatur Bernardus homil. *super missus*. Et Athanasius, lib. 4. contra Arianos, longè, post medium, ut citat Amicus hîc num. 28. Quod autem ad meritum, quo meruit nobis, attinet; totâ vitâ suâ merebatur, ut docet Suar. d. 39. Sect. 3. & Amicus disp. 26. Sect. 5.

DICES 2. Gratia in nobis ideo exigitur, ut nos constituat in esse filiorum Dei; cùm ergo id jam Christus habeat ex vi subsistentiæ Verbi, nulla illi debetur gratia. Idem etiam de habitibus consequentibus gratiam, sic proponit Lugo. Habitus virtutum in tantùm prærequirunt gratiam, in quantùm prærequirunt subjectum constitutum in ordine divino; sed Christus, ut homo, etiam sine gratia habituali, supponitur constitutus in ordine divino; ergo jam habet aliquid, ratione cujus debeatur sibi tale genus operationum, etiam sine gratia habituali.

RESPONDETUR. Gratiam quidem exigi etiam ideo, ut nos constituat in esse divino; exigi tamen & ex alia ratione, ut in nobis sit principium permanens operandi supernaturaliter: nam gratia contritionis in peccatore præcedens contritionem, non est constitutiva Filii Dei, & tamen est principium operandi supernaturaliter; ex hoc itaque titulo, debebatur Christo gratia habitualis: quod procedit etiamsi non ponatur, quòd gratia ipsa elicitivè ad omnes operationes concurrat; idque ideo: quia si ipsi alii habitus elicitivè concurrunt, ne sint sine sua radice,

dice, adhuc in Christo requiretur gratia habitualis.

Quod autem attinet ad illos habitus consequentes gratiam, an illi potuerunt connaturaliter dari, non mediante gratiâ? negat Lugo, cujus prætermissâ ratione, hæc posset assignari. Consequentia alicujus esse, determinant sibi illud esse, & non aliud. Sic v. g. talis color est quid consequens ad esse vini; talis sapor ad esse panis; ita ut connaturaliter talis sapor non possit dari carni, & sapor carnis non possit dari vino. Cùm ergo habitus infusi sint consequentes, ad esse divinum participatum, ut suppono ex materia de gratia; fit, ut illa consequentia determinent sibi certum esse divinum; quo non supposito, petunt connaturaliter non infundi subjecto. Quia ergo esse divinum, quod habetur à terminatione personali, non erat illud certum esse, quod sibi determinant habitus: fit, ut connaturaliter petant non infundi ad solam exigentiam gratiæ unionis; sed petunt infundi nonnisi ad exigentiam talis esse divini participati, hoc est gratiæ habitualis. Quamvis autem esse divinum personale sit perfectius, esse divino participato per gratiam; sufficit tamen, ut exigat ipsam infusionem gratiæ, cui postea tales habitus debentur: ex eoque quòd sit perfectior gratia unionis, non sequetur immedia exigentia habituum; nam etiam perfectius esse hominis, non exigit multas perfectiones, quas exigunt ignobiliora entia. Quod ulterius in id principium referri debet; quòd scilicet debeat esse proportio, & majoritas quædam proportionis spectari, inter exigitivum & exigitum: magis autem proportionantur habitus cum gratia, tanquam sui radice.

Instabis. Cur connaturale illud comprincipium, eliciendorum actuum supernaturalium, non erit sola gratia unionis?

Respondetur. Quia gratia unionis, non plùs est, quàm ipsa persona Verbi unita: personæ autem, quà tali, convenit quidem dignificare actiones, sed non convenit principiare in genere efficientis; sed id spectat ad naturam, & ad principia naturæ superaddita, quæ sunt distincta ab ipsa persona operantis.

Dices 3. Quod est substantialiter & essentialiter tale, non potest reddi per accidens tale; sicut quia albedo essentialiter est alba, non potest reddi per accidentalem sibi albedinem alba; ergo nec humana natura Christi, quæ est substantialiter & essentialiter divina, propter unionem cum persona divina, poterit reddi divina per infusionem gratiæ.

Respondetur. Negando consequentiam. Quia quando dicitur non posse aliquid, per superadditum accidens, esse tale, quod est tale essentialiter; id accipiendum est in eodem genere; & quasi perficiendo illam ipsam formalitatem, à qua aliquid redditur tale. Et sic albedo essentialiter alba, in genere albedinis non potest reddi alba, nec potest albedo dealbari. Quia verò quando redditur Christus substantialiter sanctus sanctitate personali, sanctitas habitualis non sanctificat ipsam sanctitatem personalem, nec tribuit sanctitatem in eodem genere, hinc id legitimè facere poterit.

Assero 3. *Sanctitatem habitualem Christi non esse infinitam simpliciter & entitativè.*

Ratio: Quia, ut suppono, non est possibile ullum infinitum creatum, categorematicum.

Possunt tamen dari aliqui sensus & formalitates, ratione quarum illa gratia potest dici infinita.

I. Sensus desumptus ex S. Thoma q. 7. a. 10. in corp. Ubi dicit illam in ratione entis fuisse finitam, in ratione gratiæ infinitam; subditque: *Eò, quòd gratia conferatur animæ Christi, sicut cuidam universali principio gratificationis in natura humana, secundùm illud ad Ephes. 1. Gratificavit nos in dilecto Filio suo.* Et certè virtus universalis, quantumvis sit finita in entitate, nihilominus à virtutibus quibuscunque particularibus adæquari non potest. Sic lux solis, ut ibidem dicit S. Thomas, est quodammodò infinita, quia est quædam virtus universalis, candelarum luce, quantumvis multiplicatâ, non adæquabilis. Cùm ergo gratia Christi sit etiam universalis, à nullis etiam particularibus gratiis adæquari potest; quod autem est à nullis finitis adæquabile, suo sensu infinitum dici potest.

II. Sensus desumitur ibidem ex articulo 12. in corp. *Mensura alicujus formæ est finis, ad quem est illa forma.* Et sic, quando aliquid attingit ad ultimam perfectionem, & possessionem finis, quem potest talis forma habere in natura, dicitur habere perfectissimam formam, ita v. g. intellectus, in ratione intellectûs, ille est perfectior & major, qui magis & perfectiùs attingit veritatem: eò, quòd veritas, seu cognoscibile, sit objectum intellectûs. Porro etiam gratia suum finem & mensuram habet; omnia enim in numero & pondere & mensura disposita sunt: hic autem finis gratiæ non alius est, nisi unio ad Deum; cùm ergo tanta sit unio gratiæ illius cum Deo, quanta à possibili creatura attingi potest: cùm supponat Deum humanitati personaliter unitum, quod nulli puræ creaturæ competit; fit, ut illa gratia, in ratione gratiæ, infinita sit, utpote à nulla creata gratia attingibilis. Unde etiam, licèt possit Deus aliquam majorem, & digniorem in entitate facere gratiam habitualem, quàm sit gratia habitualis Christi; tamen non potest facere, ut dicat majorem unionem cum Deo, atque gratia, dicens unionem cum Deo, personaliter naturam humanam terminante.

III. Sensus, qui coincidit cum primo. Quia nullius puræ creaturæ gratia, ad tot effectus ordinatur, ad quot ordinatur gratia in Christo; ex illius enim plenitudine accipiunt omnes. Addo,

qui

qui poneret in Christo gratiam etiam infinitam entitativè, non ita exaltaret humanitatem Christi, ut positâ illa infinitâ gratiâ, poneret aliquod condignum excellentiæ Christi. Ratio: quia adhuc illa infinita entitativè gratia, erit quid creatum, æquabile ab alio creato; jam autem excellentia Christi personalis, est infinita, & inadæquabilis.

Quod attinet ad gratiam Capitis. Suar. & Vasq. censent, illam esse eandem cum gratia habituali; dicuntque quòd illa qualitas, in quantùm est singularis hujus humanitatis, allativa eidem suæ excellentiæ, vocatur gratia; & in quantùm est principium merendi aliis, vocatur gratia Capitis. Amicus autem disp. 17. num. 36. dicit, gratiam capitis esse gratiam unionis.

Assero cum distinctione; *Si nomine gratiæ Capitis intelligas, gratiam infinitam autem meritâ, & satisfactionem, ad debellandum infinitum offensæ; sic gratia Capitis, non aliud est, quàm gratia unionis.*

Ratio: Quia hoc dignificativum non aliunde habetur, quàm à persona unita, infinitè dignificante.

Si autem nomine gratiæ Capitis intelligas, gratiam quæ est completivum principium naturæ humanæ, in ratione connaturalis agentis supernaturalia, quorum tamen derivatio est ad bonum membrorum; sic gratia Capitis erit gratia habitualis.

Ratio: Quia nulla est necessitas illius condistinguendæ.

DIFFICULTAS III.

De Impeccabilitate Christi.

Sanctitati conjungitur impeccabilitas. Licèt hanc quæstionem tractent aliqui, ubi agunt de defectibus à Christo assumptis, uti Suar. disp. 33. & Amicus disp. 24. alii, cùm traduntde libertate Christi, quam utramque quæstionem conjunxit Lugo, disp. 26.

In hac quæstione certum est, defacto Christum non peccasse, fundatur id in pluribus locis Scripturæ. Clarus est ille Joan. 6. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* & ille; *Qui peccatum non fecit.* Examinandum supereſt, unde impeccabilitas ista Christi orta sit? & an illa sit physica, an moralis? &c.

Punctum Difficultatis I.

Unde Impeccabilitas Christi oriatur?

Præmitto 1. *Posse oriri impeccabilitatem Christi, & defacto totaliter, in suo ordine, ortam esse, ex visione beatifica.*

Ratio: Quia si visio beatifica, est in beatis principium impeccabilitatis, non videtur, cur illam non fundârit etiam in Christo?

Præmitto 2. *Posse oriri impeccabilitatem, ex gratia prædeterminante physicè, defacto tamen non esse ortam.* Quòd potuerit oriri.

Ratio est. Quia concessimus aliàs possibilem esse gratiam prædeterminantem; ergo etiam possibilis erit gratia, prædeterminans ad impeccabilitatem; ergo ulteriùs possibile fuit, illam dari in Christo.

Defacto tamen non esse datam.

Ratio est. Quia non est data respectu operationum Christi liberarum; nam gratia prædeterminans, ut suppono, destruit libertatem, non etiam data est ad actus necessarios; quia esset otiosa: cùm illâ etiam non positâ, aliunde fuerit determinatus Christus ad non peccandum, nec datur aliunde exigentia illius ponendæ: sicut datur necessitas ponendæ visionis in Christo, quamvis aliunde redditus sit etiam impeccabilis Christus.

Præmitto 3. *Posse oriri impeccabilitatem Christi, ex unione hypostatica; ita, ut illâ stante indispensabiliter, etiam de potentia absoluta, impossibile fuerit Christum peccare.* Hæc indispensabilitas vocari solet, impeccabilitas physica, hoc est naturalis, naturam pro essentia, sumendo. Et de hac in præsenti decidi debet. Negat Christo impeccabilitatem istam physicam Durandus, Scotus, Pontius, q. 11. n. 29. Affirmat S. Thomas, Suar. Lugo, Amicus.

Dicendum est. *Vi unionis hypostaticæ reddi Christum impeccabilem*; consequenter, *esse in illo physicam impeccabilitatem.*

Probatur 1. Authoritatibus, quas fusè citat Suar. ex illarum tamen plerisque non plus elici potest, quàm, quòd natura assumpta peccare non potuerit; sed non dicunt expressè, id fuisse habitum formaliter ex vi unionis. Afferuntur, quæ videntur clariores.

I. Sit Origen. 2. Periarchon. cap. 6. *Ferrum* inquit, *naturâ suâ capax & caloris & frigoris, si tamen semper intra fornacem ignis contineatur, dici poterit incapax frigoris: sic, Christi anima in Deo semper existens, quidquid agit, quidquid intelligit, Deus est; & ideo inconvertibilis est, & immutabilis, quæ inconvertibilitatem, ex Dei Verbi unione indeficienter ignita possedit.*

II. Authoritas est. Athanasii, inserta 6. Synodo actione 8. Cùm enim Apollinaris negaret, Christum animam & voluntatem humanam habere: idque ideo, ne concedere cogeretur, illum esse capacem peccati. Respondit Athanasius, inquit Suar. *nihil esse timendum; quia per ipsam assumptionem, illa voluntas impeccabilis facta est.*

3. Authoritas est Augustini lib. de Correptione & gratia cap. 11. *Neque metuendum erat*, inquit, *ne isto ineffabili modo, in unitatem personæ, à Verbo Deo, humana natura susceptа, per liberum voluntatis peccaret arbitrium; cùm ipsa susceptio talis esset, ut natura hominis, à Deo ita susceptа, nullum*

lum in se motum malæ voluntatis admitteret. Similia habet Enchyridii cap. 40. ubi de Christo loquens. *In ipso*, inquit, *exordio naturæ suæ, quo esse cæpit, Verbo Dei copularetur in tantam personæ unitatem, ut idem ipse esset Filius Dei, qui Filius hominis, & filius hominis qui filius Dei; ac sic, in naturæ humanæ susceptione fieret quodammodo ipsa gratia illi homini naturalis, quæ nullum peccatum posset admittere.* Coincidit locus Fulgentii lib. 3. ad Thrasimundum. *Propterea*, inquit, *Christi humanitas sine peccato permansit; quia eam in unione personæ divinitas accepit, quæ naturaliter peccare non potest.*

Respondebis, quòd PP. citati, referant quidem id in assumptionem; sed non dicunt, etiam per absolutam potentiam, Christum peccare non posse.

Contra: Tum quia, verba Patrum simpliciter sunt accipienda, nisi aliquid obsit; simpliciùs autem accipientur, si ponatur, quòd id, ne quidem de absoluta potentia, in Christo evenire possit. Tum quia, si absurdum est dicere, quòd Christus actu peccaverit; absurdum etiam erit dicere, quòd de absoluta potentia peccare potuerit. Tum quia Fulgentii authoritas, videtur id velle, scitum enim est, Deum, ne de absoluta quidem potentia, peccare posse.

Probare Conclusionem ratione paulò difficiliùs censent authores.

Expenduntur rationes pro Conclusione.

1. Ratio afferri potest. Impossibile est, etiam de absoluta potentia, actionem, quæ non potest non esse Deo grata, esse peccaminosam, Deo exosam, seu Dei offensivam; at quælibet actio, humanitatis Verbo hypostaticè unitæ, non potest Deo non esse grata; ergo eam impossibile est, de potentia absoluta, fieri peccaminosam: adeoque Dei offensivam: ergo ulteriùs, impossibile est, humanitatem unitam hypostaticè Verbo posse peccare, de potentia absoluta. Major per se constat; quia impossibile est, opus gratiæ, esse Dei offensam, seu peccatum; sicut impossibile est, opus luminis esse opus tenebrarum. Minor probatur: Impossibile est actionem, quam afficit gratia unionis, posse esse Deo non gratam; sed quamlibet actionem humanitatis, unitæ Verbo hypostaticè, afficit gratia unionis; ergo quælibet actio, humanitatis unitæ Verbo, non potest non esse Deo accepta. Minor probatur. Quamlibet actionem humanitatis unitæ Verbo, terminat Verbum; quia actiones humanitatis, sunt actiones Verbi, non solùm imputatitiè, sed verè & physicè: hoc autem non aliud est, quàm, quamlibet actionem, humanitatis unitæ Verbo, afficiunione. Illustratur hoc argumentum, instantiâ de gratia habituali, quæ cùm afficit aliquod opus, impossibile est illud opus, esse peccaminosum.

Responderi potest. Imprimis hoc argumentum videtur supponere aliquid falsum: nempe actiones humanitatis terminari à Verbo; quæ tamen sunt interminabiles, cùm non sint substantia. Sed independenter ab hoc principio, argumentum nondum convincit; probat enim multùm: quia probat, quòd si per impossibile v. g. mentiretur Deus, vel humanitas assumpta, illud mendacium non sit futurum peccatum, esset enim Deus; consequenter probatur, Deum posse exercere actiones essentialiter malas; quia illæ, hoc ipso, quòd exercerentur à Deo, fierent optimæ: nam essent Deus substantialiter; & exercitæ à Christo, dicerent rationem actionum affectarum unione hypostaticâ. Et certè, antecedenter antequam cogitetur, à Deo fieri illas actiones, habetur illarum dissonantia; hinc quamvis intelligeretur Deus illas exercere, adhuc essent malæ; quærere ergo restabit, cur illas etiam Christus exercere non possit in natura assumpta?

2. Ratio est Vasquez. Unio hypostatica est formalis sanctitas, cum qua magis pugnat peccatum, quàm cum gratia adoptionis: implicat autem, cum gratia adoptionis, peccatum.

Responderi potest, non esse demonstratum, quòd peccatum non possit simul stare cum gratia, & defacto negat id Suarez, & multi post illum. Et certè qui negat, cum unione hypostatica, non posse stare peccatum, negabit etiam de gratia sanctificante.

3. Ratio est, quâ utitur Lugo. Quia humanitas illa, ut dictum supra, sanctificatur sanctitate infinitâ: adeoque infinitè, in genere sanctitatis participatæ; ergo sanctificatur, quantùm fieri potest, in genere sanctitatis participatæ. Cùm itaque non repugnet, ex conceptu suo, in ordine creato, aliquam creaturam ita esse sanctam, ut, in sensu compositio formæ sanctificantis, repugnet illi peccatum grave: necesse est hunc effectum formalem tribui humanitati, ab infinita sanctitate, quâ sanctificatur; quia summa sanctitas, debet reddere subjectum summè sanctum, quantùm subjectum illud intelligi potest capax sanctificari.

Responderi potest. Hoc argumentum imprimis non esse positivum, quale fortè prætendebat afferre Lugo, sed merè negativum; sistit enim in hoc principio; Non implicat contradictionem, talem impeccabilitatem communicari humanitati: verterentque Scotistæ; Non implicat contradictionem, non tribui à sanctitate summa, summam sanctitatem subjecto. Præcipuè, quia apud Lugo, non valet hæc consequentia; Album ut 8. reddit subjectum album ut 8. ergo & sanctitas infinita, faciet subjectum infinitè sanctum: ut colligi potest ex doctrina illius, quâ docet; infinitâ sanctitate

tate Verbi, nonnisi finitè sanctificari humanitatem. Vel, si implicat contradictionem, à summa sanctitate Verbi non tribui summam sanctitatem humanitati; restituent argumentum Scotistæ, & dicent; non implicare contradictionem, ut, cum summa sanctitate participata, stet peccabilitas humanitatis; quamvis non sit peccaturus actu, aut de lege ordinaria. Rursus idem argumentum in principiis Lugo multum probat, quod sic ostenditur; Non implicat contradictionem, à summa sanctitate Verbi tribui summam sanctitatem, incompossibilem cum habitu vitioso, cum actu objectivè & materialiter pravo: ergo illam defacto tribuit Verbum humanitati, quæ consequentia est falsa apud Lugo, qui possibile esse utrumque hoc asserit. Præterea, possibile est, tribui à Verbo dignitatem talem humanitati, ut cum illa dignitate non possit stare debitum pœnæ ullius, & cætera similia, quæ negat Lugo.

In forma autem responderi sic potest: Sanctificari scilicet humanitatem, quoad formam unitam humanitati, summè; sed non sanctificari summè, in ordine ad oppositionem cum peccato; idque propterea, quia non implicat contradictionem, cum summa sanctitate personali, in natura, ab illa personalitate distincta, stare rationem peccabilitatis.

4. Ratio est; quâ utitur Suarez, Valentia, Amicus. Quia si peccaret humanitas, peccaret Verbum, non tantùm per communicationem idiomatum, & in assumpta natura, verùm etiam intrinsecè, & in propria natura, quod ipsum probatur. Verbum enim, per unionem hypostaticam, fecit sibi suam naturam humanam; non minùs, quàm quodlibet suppositum facit sibi suam naturam, cujus est suppositum: ergo tenetur illam regere ut suam, in omnibus actibus; ergo si in aliquo deficeret, defectus imputaretur Verbo, ut causæ particulari supposita. Et quia agere contra debitum, est intrinsecè malum; ideo enim creatura peccat, quia facit contra debitum rationis: ergo etiam peccaret Deus, si per impossibile, faceret contra debitum rationis; ergo, cùm Verbum debeat regere humanitatem ut suam, si illam permitteret peccare, faceret contra debitum, adeoque peccaret. Illustrari hoc solet instantiâ ab anima rationali, quæ unita corpori contrahit naturale debitum regendi corpus suum, & defectus corporis imputantur animæ, defectusque appetitûs inferioris imputantur appetitui superiori. Illustratur item instantiâ, petitâ ex subordinatione servi ad dominum, filiorum ad Patrem; in quibus omnibus, superior tenetur regere inferiorem: Ergo etiam ex unione, incumbet Verbo, regere humanitatem; & nisi eam regat, redundabit defectus in Verbum. Totum id infundat huic principio Amicus. Quia scilicet, quoties duo uniuntur in eadem natura, vel persona, inferius naturaliter subordinatur superiori; & consequenter, superiori incumbit cura regendi inferiorem, cùm enim nequeant duo invicem unita, non manere invicem subordinata, necessariò dicitur inferius subordinati superiori: & consequenter, superius reget inferius: quod etiam docuit Epiphanius in Ancorato, ubi in id refert impeccabilitatem Christi, *quia*, inquit, *Verbum virtute suâ frænabat inferiorem naturam, ab omni inutili carnali turba.*

Responderi potest. Quòd nulla specialis gubernatio, humanitatis assumptæ, spectat ad Verbum, quæ non spectet ad reliquas Trinitatis personas; sed reliquæ Trinitatis personæ, ex vi illius gubernationis, non tenentur impedire peccatum humanitatis: ergo nec tenebitur Verbum. Minor probatur, quia etiam oppositi non agnoscunt hanc obligationem in reliquis personis. Major probatur: quia illa specialis gubernatio, debet esse actus quidam dominii, & exercitium potestatis, supra humanitatem; nullum autem speciale dominium, & exercitium potestatis habet Verbum, respectu humanitatis, quia hoc dominium, & exercitium potestatis est aliquid ad extra: omnia autem opera ad extra, sunt communia toti Trinitati. Rursus, quia ita obligatur suppositum divinum ad gubernandam humanitatem in suo genere, sicut suppositum creatum obligaretur, etiam ex suo genere, ad gubernandam eandem, si fuisset terminata illa natura propriâ subsistentiâ; sed suppositum creatum non fuisset obligatum, ad gubernandam illam naturam. Quod ipsum probatur: quia illud suppositum, vel est modus, vel realitas superaddita, vel formalitas; nulli autem ex his illa gubernatio competit; cùm gubernatio sit actus profectus à principio cognoscitivo: modus autem, & realitas, & formalitas illa, vim hanc non habent. Porrò ad nihil plùs tenetur, vi unionis, suppositum increatum respectu naturæ, nisi, quod præstitisset in suo ordine subsistentia creata. Et sic, quia subsistentia creata, in suo ordine dignificat actiones; dignificabit etiam in suo ordine, adeoque divinisabit suo modo operationes subsistentia increata: Quia subsistentia creata perficit naturam in suo ordine ad operandum: perficiet etiam subsistentia increata: & quia nullum speciale regere est in persona creata; nec erit in persona divina, licèt illa sit cognoscitiva. Et certè, hoc quod est terminare personaliter, & facere subsistere præcisè, & formaliter, non dicit quidquam, quod fiat vitali modo, sed facit hoc suppositum ut ita dicam, mortuo modo; cùm autem iste actus gubernationis fiat vitali modo, non videtur, unde oriatur ista obligatio gubernandi, ex vi præcisè personationis.

Denique Major illa probatur. Quia ista obligatio gubernandi, vel est ex vi & essentia suppo-

sitandi

sitandi & terminandi naturam : vel ex vi terminandi, hac speciali, hoc est divinâ. Non ex vi & essentia suppositandi in communi. Tum quia, ut dixi, suppositum quà tale, habet se mortuo modo circa actiones. Tum quia, si ista gubernatio provenit ex vi subsistendi, hoc ipso deberet supponere potestatem istius gubernationis, quæ tamen non supponitur, ut dictum. Tum quia, ut concedit Suarez, casu, quo Angelus assumeret hominem, non haberet natura angelica vim gubernandi voluntatem hominis, ducendique pro suo arbitrio. Quodsi ea obligatio provenit, nonnisi ex hac speciali ratione terminandi divina; non debebat assumi, quòd ita obligetur persona divina, dirigere humanitatem assumptam, sicut fuisset obligata persona creata; ergo ulterius ostendere debes, cur in suo ordine divino, facere aliquid deberet persona increata, quod non fecisset creata.

Ad ea quæ attulit Aldrete, disp. 69 solvenda.

Addo. Nego, quòd tunc Verbum in propria sua natura peccaret. Nego, quòd illam teneretur regere, in omnibus actibus. Nego, casu, quo deficeret humanitas, defectum imputandum Verbo. Quæro, unde sit potestas specialis regendi humanitatem titulo unionis? Non habet se Pater æternus respectu humanitatis præcisè ut dominus, qui tenetur peccata servorum impedire, cur se ita habebit Verbum? & hoc potiùs erit resolutivum impeccabilitatis. Quid item facit major illa conjunctio cum Verbo, ut inferat obligationem? illudque ipsum, ex quo orietur illa obligatio, erit salvativum impeccabilitatis. Concedo, quòd Deus non teneatur impedire peccatum filii adoptivi. Concedo, quòd magis propinquum reddat unio hypostatica. Concedo, quod reddat humanitatem, dignam latriâ immediatâ supremæ. Sed quærere restat; cur exinde sequatur impeccabilitas? Addo, quòd non teneat paritas, ex eo, quòd Dominus v. g. teneatur impedire peccatum servi, teneri ad id Verbum. Quia nec tenet paritas, simpliciter ad Deum; cujus major est connexio, propter transcendentalem ordinem creatoris ad creaturam: quàm sit connexio Domini ad servum. Et sicut titulus causæ primæ id excusat, cur non excusabit in Verbo, respectu humanitatis? & quæ legitima ratio hujus assignabitur, illa salvabit impeccabilitatem Christi. Quod autem ille dicit, etiam Patrem æternum habere specialem obligationem, ne Christus Filius suus naturalis peccet; id non videtur stare: quia cùm hæc obligatio oriatur, per Aldrete, ex suppositione unionis hypostaticæ, cùm illam non dicat Pater, præcisè Patri non deberet defectus ille tribui.

Dices. Gubernationem illam spectare ad Personam Verbi, non quocunque modo, sed in quantùm est identificata realiter cum natura divina: quæ quidem non secundùm se obligatur ad illam gubernationem; aliàs obligatio fuisset communis toti Trinitati; sed obligatur, prout terminans humanitatem persona Verbi.

Respondetur. Adhuc sequi, quòd immeritò assumatur, eo modo teneri personam divinam, ad gubernandam specialiter humanitatem, quo obligaretur ipsa persona creata. Quia, ut dixi, ad id præstandum persona non obligatur, sed natura; persona autem nonnisi denominativè. Rursus, quæro, quare non potest peccare humanitas assumpta? respondes; quia spectat ad gubernationem Verbi, ne peccet. Quæro, quare id spectat ad gubernationem Verbi? id jam non potes probare ex hoc principio; quia alia suppositа ad id obligantur; vidimus enim illa ad hoc non obligari. Da ergo istius obligationis fundamentum. Quòd autem anima obligatur ad dirigendas potentias inferiores, & Pater ad filium dirigendum; *Prima* Instantia apud nos locum non habet. Quia illa gubernatio est intransitiva, & per illam obligatur ipsa anima, seipsam dirigere, in quantum concipitur seipsâ inferior, ratione effectuum & operationum, naturâ suâ inferiorum præ spiritualibus, & rationalibus. Hinc etiam, nonnisi ipsa natura humana debet seipsam dirigere; sed non videtur, cur ad illam dirigendam obligetur persona divina, quà talis, quà scilicet terminans? Posito etiam, quòd potentiæ animæ sint distinctæ realiter ab eadem; quamvis anima teneatur ad istam gubernationem specialem; teneatur item Pater, respectu Filii; non tenebitur tamen suppositum. Quia illa priora, quà talia, habent se, respectu sibi subordinatorum, vitali modo; adeoque cum jure directivo; suppositum autem, quà tale, mortuo se modo habet in ratione terminandi; consequenter manet, quà tale, non in linea directivi. Rursus, si anima non gubernaret inferiores potentias, non haberent principium à quo gubernarentur: cùm tamen gubernari desiderent; jam autem, quamvis nullum speciale gubernium, & huic nonnisi Personæ Verbi annexum, respectu humanitatis tribuatur, non inde sequitur, nullum habendum jam principium gubernandi: esset enim ipsamet humanitas, quæ se gubernat. Hinc etiam actiones filii, tunc imputantur Patri, quando filius censetur non esse emancipatus, & nondum potis sui gubernandi; potest autem gubernare seipsam humanitas.

Formatur Ratio.

Probatur itaq; aliter 5. Conclusio. Quia & posset peccare humanitas terminata Verbo, ut supponitur: & non posset: quia si humanitas terminata Verbo peccaret, peccaret & Verbum; Verbum peccare non potest, ut est de fide: ergo nec humanitas terminata Verbo.

Sequela probatur. Quia humanitas terminata à Verbo non potest quicquam operari, quin operetur Verbum; ergo etiam casu, quo humanitas terminata Verbo peccaret, peccaret & Verbum. Antecedens probatur; quia actiones sunt suppositorum, nec potest Verbum, respectu unius actionis, complere substantialiter humanitatem, respectu alius non complere; quia respectu cujuscunque actionis, prius est esse in ordine ad se completè, adeoque esse suppositum, quàm in ordine ad aliud, quale est agere. Et si fingas casum, quòd illa humanitas peccaret, sed non tribueretur hoc supposito; casum quidem incohærentem principiis etiam Philosophicis ponis; quia actiones sunt suppositorum; sed tamen jam concessibilem; in tantùm enim implicat humanitatem illam peccare, in quantùm sequeretur peccare tunc Verbum; & sicut amante humanitate Deum, amat Verbum, ex præcisa ratione terminandi, tanquam fundativa communicationis idiomatum; ita si per impossibile peccaret humanitas, terminata Verbo, peccaret Verbum, ex titulo ipsius illius terminationis.

Respondebis 1. Deum, extra unionem hypostaticam, posse esse causam particularem permissionis peccati; ergo etiam potest esse, causa particularis permissionis peccati in humanitate.

Contra. Quicquid sit, de ly Particularis causa, cùm permissio illa debeat potiùs in Deum referriut causam primam; paritas tamen non tenebit. Quia vi permissionis, non sequitur verificatio hujus propositionis; Deus peccat, ut ostendunt alibi dicta; sequitur autem vi hujus, si humanitas terminata à Verbo peccaret, quòd etiam Verbum peccaret; nec se jam haberet merè permissivè, sed substantialiter, adeoque specialiter, complendo principium elicitivum actionis peccaminosæ. Et certè, antequam Verbum terminet naturam humanam, prævidere debet (ne cæco modo operetur) an illa humanitas sit peccatura, vel an possit peccare? & si, prævidendo, quòd sit peccatura, vel quòd posset peccare: vellet tamen terminare talem naturam Verbum, hocipso vellet peccare, vel vellet posse peccare, quod Verbo implicat. Et quia peccare non potest, reddit illam naturam assumptam impeccabilem.

Respondebis 2. Impossibile est Deum peccare, extra assumptam naturam creatam, possibile tamen est Deum peccare, ratione naturæ assumptæ.

Contra. Quia jam non das omnem possibilem perfectionem Sanctitatis Deo, ita ut illi in nullo casu physicè reperibili conveniat, non habere sanctitatem; perfectior autem esset illa sanctitas, quam impossibile est peccare, etiam conjunctam substantialiter naturæ intellectuali creatæ.

Responderi potest 3. Per multos, unio hypostatica cum fomite, vel cum errore, stare potest; nec potest dari regula universalis, cur aliqua possint convenire Verbo in humanitate, & aliqua non?

Contra. Regula hæc universalis haberi potest; nempe quòd in iis, quæ sunt dissona naturæ intellectuali, quà tali, non possit communicare VERBUM, adeoq; nec illa potest ponere humanitas terminata à VERBO. Vel si vis, potes dicere, quòd in iis communicare non possit VERBUM, quorum aliàs causa particularis, & cum inclinatione concurrens, aut operans, ob illorum dissonantiam, Deus esse non potest.

Respondetur 4. Christum non esse primam regulam morum; & dari respectu illius deefficaces gratias.

Contra. Christus non est quidem regula prima morum, per identitatem; est tamen per unionem substantialem ad primam regulam; negaturque, respectu Christi, dari gratias deefficaces ad non peccandum.

Respondetur 5. Potest unionem hypostaticam negare Deus, in pœnam peccati; quod ostendit, non esse illam essentialiter incompossibilem cum peccato; idq; ideo, quia de ratione pœnæ est, ut pendeat à libertate infligentis illam.

Contra. Quamvis Deus necessariò operaretur, non apparet cur delinquentes contra se, punire non posset: consequenter, non est de ratione pœnæ, ut liberè infligatur. Deinde: potest in pœnam, negari unio hypostatica, non quæ præsupponatur habita, dum peccatur; sed habenda: & si negaretur in pœnam peccatiunio, quæ supponeretur haberi, cùm peccatur; hocipso supponeretur posse peccari cum unione: sed id à nobis non admittitur.

Punctum Difficultatis 2.

Solvuntur Objectiones.

Objicit 1. Pontius. Voluntas *Christi*, ex se, ejusdem est rationis, ac nostra, ergo potest peccare sicut nostra, nisi determinetur necessariò per aliquid aliud: sed nec unio, nec aliud ita connexum cum unione determinat illam: Ergo non obstante unione, & omnibus ita necessariò connexis cum unione, poterit de potentia absoluta peccare. Subsumpta minor probatur. Unio secundùm se considerata, non potest determinare ad non peccandum, nisi quatenus, ex se, esset incompatibilis cum peccato: vel quatenus, per modùm causæ effectivæ, produceret actum oppositum peccato cuicunque: vel quatenus, per modum formæ, determinaret necessariò voluntatẽ, ad actum oppositũ actui peccaminoso: nec enim plures modi excogitari possunt.

sunt. Sed nullus, ex his modis, infert intentum; quod probatur. Et imprimis, unio non est forma opposita cum peccato. Tum quia unio subjectatur in humanitate, peccatum autem in voluntate; quæ verò habent diversum subjectum, non sunt formæ incompatibiles. Tum quia non apparet ulla oppositio physica formalis, inter unionem naturæ humanæ cum Verbo, & actum, quo Christus nollet mori, cùm id ipsi esset præceptum. Quòd autem unio illa, nec efficiat ullum actum incompossibilem cum peccato, nec determinet voluntatem ad talem actum; probatur. Quia unio, quâ talis, nullum actum efficit; nec potest formaliter determinare voluntatem; cùm in voluntate non subjectetur: nec necessariò proponitur per intellectum, aut percipitur à Christo.

Respondetur. Voluntatem Christi, esse quidem ejusdem rationis cum nostrate; sed cum importatione unionis ad Verbum. Et quando dicimus, voluntatem Christi esse impeccabilem simpliciter; non dicimus, quòd ex se sit impeccabilis; est enim, quoad naturalia sua, similis nostræ, adeoque peccabilis: sed quòd sit impeccabilis, ratione alicujus sibi conjuncti principii, incompossibilis cum peccato. Argumento, ut proponitur, negatur Major. Fundamentum negandi ut percipiatur. Tenendum est, unionem secundùm se spectatam, dupliciter spectari posse. *Primò* secundùm se præcisè, sive supponas illam esse nonnisi formalitatem, sive modalitatem. *Secundò* unio spectari potest terminativè, seu unà cum eo extremo, ad quod terminatur. Unio priori modo spectata habet se nonnisi ut *Quo*, minùs principaliter, tanquam via, & medium, ad repugnandum peccato, & fundandam ejus incompossibilitatem cum extremo, quod unit; quodque per se fundat illam incompossibilitatem. Unde unio spectata terminativè, & secundum extremum, quod unit, nempe ipsum Verbum, sic dicit incompossibilitatem cum peccato: cujus extremi non meminit Major. Hinc illa disjunctiva falsa est: nam non ponit omnia membra.

Attendendo etiam ad ipsas probationes, prout formantur; necdum argumenta evincunt. Nam quod attinet, An unio, sit forma opposita cum peccato? ad hoc, imprimis dici potest, illam esse oppositam ut *Quo*; hoc est, unitivam formæ oppositæ: licèt non sit opposita ut *Quod*. Ex eo autem, quòd unio subjectetur in natura, & peccatum in voluntate, nihil concluditur: nam duplicem unionem hypostaticam agnoscunt communiter Authores, unam receptam in anima, & aliam receptam in corpore; saltem ergo ratione illius unionis, receptæ in anima, in qua etiam recipitur peccatum, erit unio, forma incompossibilis cum peccato, utpote recepta in eodem subjecto. Quodsi adhuc velis distinguere voluntatem ab anima: cùm etiam in his principiis, actiones voluntatis recipiantur in anima, adhuc & peccatum reciperetur in anima; in qua tamen anima, supponitur esse unio hypostatica. Nec probat Pontius, quòd unio non determinet, ut voluntas habeat actum oppositum cum peccato; quantumvis ponatur, quòd unio hypostatica non subjectetur in voluntate: nam si unio, subjectata in humanitate, determinat Verbum, in quo non subjectatur, ad esse uniti; cur non determinabit unio voluntatem, licèt non subjectetur in illa, ut eliciat actum incompossibilem cum peccato?

Addo, non explicari ab objiciente quid sit istud unionem recipi in humanitate, non in voluntate, si enim identificantur potentia cum anima, quæ est humanitas incompletè, recipi eam in voluntate, est eam recipi in anima, adeoque in humanitate incompletè sumpta humanitas autem condistincta realiter à partibus non datur.

Objicitur 2. De potentia absoluta, poterant suspendi in Christo omnes virtutes & habitus infusi, subtrahi gratia habitualis, subtrahi visio, & cætera similia: hæc enim omnia non sunt necessariò, & essentialiter, connexa cum unione hypostatica; & non fuissent data, si non fuisset unio facta in natura intellectuali: imò, defacto unio hypostatica recepta fuit in corpore: & tamen in corpus non traxit illa bona, quo posito, non fuisset pro tunc in Christo principium operationum justarum, & bonarum: consequenter tunc Christus potuisset deficere, in quo defectu peccabilitas consistit.

Respondetur. Secundum communem doctrinam, casu quo urgeret præceptum eliciendi actum supernaturalem amoris divini, & non daretur gratia ad eliciendum, non committeretur jam peccatum: quia id, quod non potest fieri, si non fiat, non inducit peccatum: ille autem actus supernaturalis non potest fieri sine gratia. Hinc si gratia non detur, & non fiat actus, non erit actus peccaminosus: consequenter nec Christus, in tali suppositione, esset jam peccaturus; quod solum in præsenti defenditur.

Independenter ab hoc principio, solvi potest objectio; quòd scilicet, quamvis auferretur à Christo gratia habitualis, aut non formaretur tunc præceptum, aut si formaretur, teneretur Deus supplere vires gratiæ, ipsa etiam persona terminans esset sufficientissimum impeditivum peccati, ne ita dicatur Verbum disobedire præcepto, & facere actionem dissonam.

Objicitur 3. Potest Verbum in assumpta natura mori; ergo & peccare.

Respondetur. Disparitatem esse: quia mors non repugnat naturæ intellectuali, quâ tali; repugnat peccatum. Deinde, cujus causa

particularis potest Deus esse, extra unionem, saltem in alio subjecto: illud etiam participare potest in natura assumpta: non est enim major ratio unius, quàm alterius. Hinc, quia potest esse Deus causa particularis mortis; fit, ut illi non repugnet, per communicationem idiomatum, mori. Quia verò nunquam potest esse Deus causa particularis peccati; & tamen, si humanitas assumpta peccaret, deberet esse causa particularis illius peccati: hinc fit, ut in humanitate assumpta peccare non possit.

Objicitur 4. Potest peccatum, saltem habituale, de potentia absoluta, stare cum visione beata; ergo & cum unione hypostatica.

Respondetur. Argumentum procedere à minori ad majus viâ affirmationis, majus enim est quid, unio cum Deo personalis, quàm unio intentionalis, quæ fit per visionem. Directa disparitas est. Quia in casu antecedentis, non esset vera propositio; Deus peccat: vera autem in casu consequentis, accipiendo etiam visionem beatam secundùm quod status beatitudinis est, cum illo, non potest stare peccatum, cum quo non stat status, omni felicitate completus.

Objicitur 5. Non est ratio, cur saltem eo modo, non possit peccare humanitas assumpta, quo peccat justus; ita scilicet, ut sicut operatione suâ malâ amittit justitiam homo; ita humanitas assumpta, operatione suâ malâ, amittat unionem hypostaticam.

Respondetur. Negando id posse fieri. Ratio: quia, quando ita peccatur, ut peccato expellatur gratia: eo instanti quando primò est peccatum, primò non est gratia: non debet enim dici, ultimò esse gratia: quia aliàs, saltem in uno instanti, simul secum essent, peccatum, & gratia. Si primò tunc non est gratia, cùm primo est peccatum; nihil absurdi ponitur, nec jugantur secum peccatum & gratia, quæ aliàs supponuntur cohærere non posse. Jam autem, quando peccato expelleretur persona divina; vel tunc, cùm verum est dicere: Primò peccatum est, verum esset dicere? primò non est persona Verbi; & sic jam non esset illud peccatum naturæ suppositatæ à Verbo: de quo tamen procedit controversia, vel verum esset dicere? Ultimò est tunc Verbum terminans humanitatem: & sic jam, pro illo instanti, verum esset dicere: Deus peccat; jugarenturque secum, peccatum & Deus, quæ cohærere non possunt.

Ostenditur etiam major disconnexio inter peccatum, & personam divinam, quàm inter peccatum, & gratiam. Conveniunt quidem in hoc, quia etiam peccatum non potest exerceri ab anima, prout grata, sed nonnisi grata ampliativè: sicut & peccatum non potest exerceri ab humanitate assumpta formaliter, sed nonnisi assumptâ ampliativè, differunt tamen in hoc; quia possunt simul stare divinitus, gratia, & peccatum; non potest autem simul stare peccatum, & unio hypostatica. Quodsi non admittas istam sententiam; adhuc major erit repugnantia, ratione excellentiæ formarum: ad eum modum, quo non possunt se compati, forma hominis, & spongiæ: sicut se non possunt compati, forma hominis, & simii, vel alicujus animalis, maximè accedentis ad hominem; nihilominus, major est oppositio inter formam hominis, & spongiæ: quàm inter formam hominis, & simii: eò, quòd major oppositio, non secundùm solam incompatibilitatem in eodem subjecto, sed etiam secundùm entitatis excellentiam, pluribus formalitatibus ab alia recedentem, pensari debeat. Cùm ergo, pluribus perfectionibus, Deus pugnet cum peccato, quàm gratia; licèt tam Deus, quàm gratia, cum peccato stare non possint: majorem tamen repugnantiam dicet Deus ad peccatum.

Addo cùm gratia non sit suppositum, peccatum illud, non tribueretur gratiæ: quia autem actiones sunt suppositorum, peccatum illud tribui deberet Verbo terminanti humanitatem.

Instabis 1. Ex istis, quæ affert Aldrete disp. 71. Si, postquam humanitatis fuit unita hypostaticè Verbo, potuit ipsa esse indifferens, ad promerendam conservationem illius unionis, (poterat enim decernere Deus, ut dependenter à meritis conservaretur) & ad carendum unione, ob defectum meriti: ergo & potuit, pro illo priori, esse indifferens ad peccandum, & non peccandum: siquidem omnino præscinditur ab unione hypostatica, quæ supponitur destruenda esse illo instanti, si merita deficiant; ergo si peccaret, destrueretur illa unio, ratione peccati.

Respondetur. Implicare, ex dictis, ut in pœnam peccati, pendentis à Verbo, tanquam supposito, destruatur unio: quia tamen posset carere unione hypostaticâ Christus, & non in pœnam peccati; cùm possit illâ carere ex libero decreto Dei: ergo apparet, carentiam hanc, non involvere necessariò rationem peccati; ideo poterit illa indifferentia, ad habendam, vel non habendam unionem, admitti: sine tamen indifferentia ad peccandum, posset enim v. g. carere unione hypostaticâ, seu ejus conservatione; casu quo non poneret aliquod meritum, ex sua libertate; licèt non supponatur obligatio posita à Deo, ad ponendum illud meritum, nisi fortè dicas, independenter à præcepto, obligandũ Christum ad illud meritum, ex sui ipsius dilectione, ne tanto bono privetur. Quodsi dicas, Deum præcipere curam conservandæ illius unionis: jam quæstio hæc, ad materiam de præcepto ferendo in Christum, spectabit.

Instat 2. Non est, cur unio hypostatica, in primo instanti suæ existentiæ, potuerit impe-

diri

diri per peccatum, non verò in instanti conservationis; præcipuè autem, cùm in primo instanti existentiæ unionis, potuerit existere, simul cum unione hypostatica, potentia ad peccandum.

Respondetur. Disparitatem esse. Quia in casu antecedentis, non verificatur, Deus peccat: nam cùm impediatur, ne illâ humanitas sit illi unita; impeditur etiam, ne communicet idioma peccantis. In casu autem consequentis, supponitur non destructa, sed destruenda unio, adhuc tamen durans; ergo communicationis idiomatum fundativa: adeoque & redditiva, ut Deus intelligatur tunc peccare, si illa humanitas peccet. Negatur autem, quòd cum unione hypostatica, etiam in primo instanti, potuerit simul existere potentia ad peccandum: quia aliàs, etiam pro postea, posset existere. Et certè, pro primo illo instanti, verum est dicere: Nunc est unio hypostatica; ergo & fundatio communicationis idiomatum: consequenter dici posset; quòd Deus nunc habeat potentiam proximam ad peccandum.

Instat 3. Formam præteriisse, est quid extrinsecum, respectu hujus instantis; sicut & formam esse futuram, sed unionem hypostaticam esse futuram, non reddit naturam impeccabilem, pro hoc instanti. Ergo neque unionem hypostaticam præteriisse, reddit naturam impeccabilem, pro hoc instanti.

Respondetur. Concedo totum; sed nego, quòd pro illo priori, pro quo est indifferentia merendi conservationem unionis, vel non merendi, sit præterita unio; cùm sit conservabilis. Consequenter adhuc est; si est: hoc ipso impediet, ne eodem, instanti sit peccatum; & quousque verum erit dicere: saltem nunc unio ultimò est; erit hæc impeditio; non erit autem, cùm dicetur: Nunc primò non est.

Instantiæ Recentiorum.

Attingit aliqua hîc solvenda Rosmer: ex quo.

Objicitur 6. Peccatum actuale, & unio hypostatica, sunt duæ entitates absolutæ; non implicat autem, quascunque entitates absolutas, poni simul in eodem subjecto.

Respondetur. Ex hoc titulo, quòd sint duæ entitates positivæ, habetur quidem titulus aliquis coexistendi; sed adde, si cætera adsint: quæ hîc desunt. Quia vi hujus coexistentiæ sequeretur, Deum peccare, quod implicat: quia ergo hoc implicat; sequitur, ex duabus illis entitatibus positivis, secum positis, non quidem titulo entitatum positivarum, sed aliunde, cohærentiam haberi non posse.

Objicitur 7. Fieri potest, ut humanitas sit unita personalitati divinæ, & non possit illam reddere sanctam; ergo, in hoc casu, poterit unio consistere cum peccato. Antecedens probatur. Subjectum, quod est capax alicujus effectus formalis, potest, per additionem alicujus conditionis, vel qualitatis, reddi incapax ejusdem. Et ita, posito, quòd gratia possit simul stare cum peccato, in homine, reddit illum incapacem denominationis sancti.

Respondetur. Unio humanitatis cum Verbo, ut superiùs dictum, duplex cogitari potest; una meræ alligationis localis, specialiter factæ; & hac positâ, retineret humanitas propriam personam, peccareque posset: neque tamen tunc diceretur Deus peccare, in illa natura. *Secundò* potest esse unio simul fundativa communicationis idiomatum; si fundativa communicationis idiomatum, hoc ipso derivativa denominationum, oriundarum à Verbo, inter quas est præcipua denominatio Sancti; hinc suppositâ hac unione, non apparet, quomodo redderetur subjectum incapax denominationis, cujus cæteroqui supponitur capax. Quod attinet ad paritatem, disparitas est; quia ut stet peccatum cum gratia, nulla affertur implicantia; est autem implicantia, ne dicatur Deus peccare. Cæterùm, si ponis, ita reddi humanitatem incapacem sanctitatis, ut etiam eo casu, non diceretur Verbum peccare: quidquid sit de possibilitate suppositionis; jam in eo casu posset dici, quòd illa humanitas possit peccare: ut in ante dictum.

Instat 1. Humanitas Christi, secundùm se considerata, est capax, ut à gratia habituali accipiat denominationem filii adoptivi; & tamen, per unionem hypostaticam, redditur incapax hujus effectûs formalis: ergo & humanitas, ex se capax, ut sit sancta, poterit reddi incapax, ut reddatur sancta; quamvis non reddatur incapax, ut uniatur Verbo. Ad eum modum, quo, si uniretur naturæ irrationali, redderet illam subsistentem, non sanctam. Id verò, quod redderet naturam incapacem sanctitatis, posset esse actio productiva: quia produceret illam naturam, ex fine nunquam illam sanctificandi, hæc autem actio, cùm esset complementum liberi decreti divini, volentis illam non sanctificare, ordinaretur essentialiter ad negationem sanctitatis.

Respondetur. Dictum alibi, quòd omne ens positivum fundet in se suas negationes; jam autem denominatio filii adoptivi, est quidem positiva, sed negans rationem filii naturalis; quæ quia habetur in Christo, hoc ipso jam non potest tribui illi ratio filii adoptivi; nihil autem simile potest ostendi, per quod reddatur humanitas aliqua assumpta à Verbo, tamen incapax sanctitatis. Instantia de natura irrationali non tenet: quia cùm ex conceptu sanctitatis, & irrationalis, comparatè sumptis, sequatur incapacitas sanctitatis in irrationali; bene sequitur, illam, licèt reddatur subsistens divinè, non

habituram rationem sanctæ. Sed nihil ostendi potest, in natura rationali comparata ad sanctitatem, ut sit incapax sanctitatis. Quod attinet ad illam actionem: dico, illam implicare; quia & redderet illam humanitatem incapacem sanctitatis, ut supponitur, & non redderet: quia, & produceret humanitatem eandem specie cum præsenti, ut supponitur; & non eandem specie: quia præsens, est potens reddi sancta, illa autem non esset potens reddi sancta. Rursùs, & produceret illa actio humanitatem terminabilem divinè, ut supponitur; & non produceret humanitatem terminabilem divinè: quia non produceret terminabilem sanctè, cùm dicatur, illa humanitas esse incapax sanctitatis.

Addo. Potest quidem esse liberum Dei decretum, quod decernat, ut hæc natura non sanctificetur; sed non potest esse liberum decretum Dei, ne possit sanctificari. Quia liberum Dei decretum non evertit capacitates, essentialiter innexas entibus; est autem in homine capacitas sanctitatis, quia capacitas noscendi mali, & illi, ex notitia, resistendi, dicit item capacitatem noscendi honestum, &, ex illa notitia, appetendi illud, cum Dei gratia; adeoque dicit capacitatem ad esse Sancti. Et quamvis poneretur decretum, de non sanctificanda illa humanitate; non sequeretur, posse formari decretum, de illa desanctificanda; vi cujus desanctificationis, deberet sequi, quòd Deus peccet.

Instat 2. Saltem est possibilis, alia specie natura rationalis, incapax sanctificationis, licèt capax unionis hypostaticæ, &, si foret complementum, liberi decreti ex fine procedentis, nullam creaturam sanctificandi; hæc foret essentialiter insanctificabilis.

Respondetur. Posito, quòd sit possibile intellectivum sine volitivo; sequitur, hoc ipso fore illam incapacem sanctificationis: quia sanctitas trahit nolitivum mali, volitivum boni. Sed eo casu, nec illa humanitas peccare posset, adeoque nec peccatum tunc staret, cum unione hypostatica. Cæterùm, ut sit creatura capax volendi bonum, & tamen incapax sanctitatis, implicat: quia ipsum esse capax volendi bonum, est esse capax sanctitatis: &, si est capax sanctitatis creatæ, cur non & increatæ? & sicut, si ex capax personæ creatæ, infertur capacitas personæ increatæ; ita quia est capax sanctitatis creatæ, rectè infertur capacitas sanctitatis increatæ. Quanquam, si quis poneret, quòd sit possibilis creatura intellectualis, divinè non personabilis; posset etiam admitti, quòd sit possibilis creatura, divinè non sanctificabilis; salvo tamen quocunque eventu possibili: quòd scilicet in nullo illorum dici posset, Deus peccare.

Instat 3. Possibile est peccatum, naturâ suâ irremissibile, quo posito, quare illa natura non poterit uniri Verbo, & reddi subsistens, quin reddatur Sancta?

Respondetur. Negatum alibi, peccatum naturâ suâ irremissibile. Si verò daretur; hoc ipso illa creatura redderetur inassumptibilis, ex accidenti, à Deo; quia hoc ipso denominaretur Deus peccare.

Punctum Difficultatis 3.

Potuitné Verbum assumere humanitatem, quæ peccavit?

Juxta multiplices formabiles sensus procedunt asserta.

Assero 1. *Humanitatem assumptam formaliter talem, non potuisse unquam contineri in voluntate Adami; consequenter nec assumi cum tali peccato.*

Ratio. Humanitas assumpta, formaliter accepta, dicit naturam humanam & personam divinam; sed sic sumpta non poterat contineri in voluntate Adami: quia aliàs illud peccatum, quâ profectum ab humanitate assumpta, traheret secum, quòd Deus peccârit, id autem absurdum est.

Assero 2. *Humanitatem acceptam materialiter, (seu prout nondum assumptam, potuisse includi in voluntate Adami, & sic inclusam assumi.*

Ratio. Quia id non implicat; nec eo casu sequeretur, Deum peccare: quia pro eo signo, non supponeretur persona divina, terminans naturam humanam; consequenter nec illa actio peccaminosa, diceretur esse actio hujus suppositi.

Assero 3. *Humanitatem, quæ in ante actu peccavit, potuisse à Verbo assumi, deleto peccato commisso.* Ita Suar. disp. 13. Sect. 2. circa finem, Lugo, Amicus, & alii.

Ratio. Tum quia id non implicat. Tum quia, non posset, per communicationem idiomatum, dici Deus peccâsse, quod probatur: quia communicatio idiomatum fundatur in unione, & ratione actionum, ab illa persona, sub ratione termini, pendentium: actiones enim sunt suppositorum. Sed illa actio peccaminosa non esset hujus suppositi; quia cùm illa actio peccaminosa fiebat, non erat hoc suppositum. Tum quia non implicant contradictionem rationes, quæ moveant divinam voluntatem, ad talem eventum. Et sicut datæ sunt rationes, inductivæ voluntatis divinæ, ut assumeret carnem; & quidem ex majoribus, seu avis, & atavis peccato infectis; cùm potuisset sine talibus majoribus illam assumere, etiam supposito, quòd vellet fieri homo; ita poterat moveri, ut talem humanitatem peccatricem assumeret, deleto peccato; licèt assumpserit defacto eam, quæ nunquam peccavit.

Dices

Dices 1. adhuc eo casu, verum esset dicere, Deum peccâsse; quia verus est hic expositorius: hic homo peccavit: hic homo est Deus: Ergo Deus peccavit.

Respondetur. Non esse hunc legitimum expositorium; continet enim quatuor terminos: primus est; hic homo, qui supponit, vel tantùm pro humanitate individua, vel pro humanitate quæ erat terminata à personalitate propria. Secundus terminus est; peccavit. Tertius terminus est: Hic homo, qui jam supponit pro humanitate terminata à persona divina. Quartus terminus erit; Deus.

Instabis ex Vasq. una humanitas, in duobus suppositis, non constituit duos homines, sed unum: Ergo erit verum dicere: hic homo peccavit: & tamen hic homo Deus est.

Respondetur. Una humanitas, in duobus suppositis, non constituit quidem duos homines: constituit tamen duas acceptabilitates diversas, hominis ejusdem; adeoq; habebitur fundamentum, factæ ostensionis quatuor terminorum.

Dices 2. ex Vasq. Ponamus à Joanne genitum esse Petrum: ponamus Petri humanitatem assumptam esse à VERBO; verè tunc dicetur Verbum: filius Joannis: Ergo etiam dicetur verè peccâsse, propter peccatum, ab hac humanitate, in alio supposito, commissum.

Respondetur. Negando antecedens. Quia pro instanti generationis Petri, factæ à Joanne, natura Petri non erat Deus: Ergo nec genuit Deum Joannes: Ergo nec Deus est filius Joannis. Vide S. Thomam q. 35. a. 4. ubi dicit: *Non fuisse futuram Matrem Dei Beatissimam; si tunc, cùm generabat humanitatem, non fuisset illa humanitas terminata à Persona VERBI.*

Dices 3. Implicat naturam humanam, etiam post dissolutam unionem, peccare: Ergo implicabit eandem peccâsse, ante unionem cum VERBO.

Respondetur. Negando antecedens: neq; videtur in hoc ulla implicantia.

Dices 4. cum Esparza q. 11. oppositum sentiente. Voluntas perfectè intentiva finîs (qualis est imprimis divina) disponit media, prout expedit, ad convenientem, ac decentem executionem talis finis; pertinet autem ad convenientem ac decentem executionem Incarnationis, & existentiæ Christi, ut natura aliquando assumendo à Verbo, nunquam peccet antecedenter, tametsi præexisteret sejuncta ab illo. Ex quo etiam principio urgetur, Beatissimam debuisse esse immunem ab omni mortali, & veniali.

Respondetur. Hæc ratio est congruentia: & indubiè congruebat, ne talem humanitatem Verbum assumeret. Sed sicut non repugnabat, Beatissimam immaculatè non concipi; aliàs nec redemptione indigeret, nec in hoc favorem Dei esset experta: ita nec repugnabit, humanitatem quæ in ante peccavit, assumi. Porrò convenientiæ sunt duplicis generis: quædam tales, quæ libero dominio divino non subjacent: & ita convenit, ne Deus quidquam mali & disordinati operetur: convenit item, ut finem, quà talem, velit non sine mediis. Quædam autem convenientiæ subsunt libero Dei dominio, & dispositioni: qualis est convenientia Incarnationis, convenientia immaculatæ conceptionis, & in præsenti, convenientia, ne humanitas assumatur, quæ in ante peccavit. Taxa autem distinguendi has convenientias, est: quòd hæ posterioris ordinis, sint illæ, quibus si non fiat satis, non sequitur implicantia; omne enim, quod non implicat, subest libero Dei dominio: quia autem etiam non implicat talis assumptio; ideo convenientia, ut ita fiat assumptio, adhuc subest libero Dei decreto.

Dices 5. cum eodem. Peccatum semel commissum, est exprobrabile committenti, per totam æternitatem, eidemq; est causa & materia æternæ humiliationis, & minoris honoris, quàm si innocens permansisset.

Respondetur. Cùm committens illud peccatum, non esset Christus, non esset illud peccatum exprobrabile Christo; hoc tantùm esset verificabile; Natura, quam assumpsisti, peccârat. Sed nego implicare, ut natura cùm tali humiliatione, accedentibus altis Dei consiliis, assumatur: & sicut de facto assumpsit naturam, cui exprobrari potest; Tu descendisti ex his, qui sunt in inferno, & blasphemant Deum; nec id dedecet Verbum: ita nec illud, de quo quæstio, dedecebit, dedecentiâ essentialiter impeditivâ, ne fiat. Deinde, tenet Esparza, quòd humanitas dimissa, possit peccare: nec illa exprobratio: (Habes humanitatem, quam si dimitteres, faceret hoc, vel illud) fundat inassumptibilitatem humanitatis, postea peccaturæ; ita nec fundabit inassumptibilitatem humanitatis, quæ antea peccavit. Et licèt peccatum, quatenus futurum, non fundet præsentem exprobrabilitatem, fundat tamen futuram: licèt item non fundet præsentem vim demeritoriam: fundat nihilominus futuram: & tamen hoc non obstante, potest assumi humanitas postea peccatura? Ergo etiam, cùm non fundet peccatum commissum præsentem indignitatem, vel vim demeritoriam, sed tantùm pro præterito; poterit adhuc assumi: præcipuè autem, quia rationabilis exprobratio est, ratione præsentis, physicè vel moraliter, turpitudinis; hæc autem in Christo, tunc non haberet locum.

Dices 6. ex iis, quæ affert Aldrete disp. 72. Sect. 6. Quia licèt forma, antequam existat, non habeat effectum suum formalem; tamen cùm existit, potest habere omnem illam exi-

gentiam, nimirum divini decreti, impedientis illum concursum ad actum pravum; & potest, ad hunc effectum, reddendi humanitatem impeccabilem, existere moraliter unio hypostatica, quamvis non existat physicè.

Respondetur. Concedendo, quòd unio hypostatica, etiam antequam existat, possit habere rationem exigitivi moraliter; sed nego: quòd necessariò & indispensabiliter id exigat.

Instabis. Deus prævidens naturam unionis hypostaticæ, determinatur ex vi hujus scientiæ, ne habeat decretum, dandi postea humanitati huic unionem, & permittendi peccatum illius, pro tempore antecedenti.

Respondetur. Posse quidem Deum præinformatum illâ scientiâ, determinare se ad hoc; congruitque, ut se determinet. Sed nego, quòd necessitetur ad hoc Deus; & quòd unio illa indispensabiliter id exigat, exigentiâ illâ morali.

Dices 7. Si quæ esset pro oppositio ratio, ea esset vel maximè: quia ad præteritum non est physica exigentia.

Respondetur. Negando ideo; sed quia id non repugnat: & quia, non sequeretur verificatio hujus propositionis: Deus peccavit.

Assero 4. *Non posse assumi humanitatem, quæ antea peccavit, non deleto peccato.* Ita omnes, qui agnoscunt oppositionem peccati, cum unione hypostatica.

Ratio 1. ex Lugo: quia cum summa sanctitate, opponitur non minùs habituale, quàm actuale peccatum.

Responderi potest. Cum summa sanctitate, repugnare tam actuale, quàm habituale peccatum, ab eodem supposito profectum; sed quòd repugnet, cum summa sanctitate, peccatum habituale, profectum à supposito alio: id non probat Lugo.

Ratio 2. ex Amico. Sanctitas creata pugnat cum habituali, & actuali peccato: Ergo & sanctitas increata.

Responderi potest: non demonstrari antecedens, ut alibi visum.

Ratio 3. ejusdem. Quia scilicet, quæ ratio obligat VERBUM, ad non permittendum ullum actuale peccatum, in natura assumpta, eadem obligat, ad non admittendum ullum habituale: quâ enim ratione, actuale imputaretur VERBO, illud non impedienti; eadem ratione imputaretur Verbo, illud in sua natura admittenti: cùm non minùs teneatur VERBUM, maculam habitualem, quam actualem, in sua natura impedire.

Responderi potest: hoc ipsum probari debuisse; æquè teneri VERBUM, ad impediendum habituale peccatum, ab alio supposito factum, ac actuale peccatum. Præcipuè, quia nisi Verbum impediret actuale peccatum, deberet habere in illud influxum suppositi; qui influxus, in habituale, ab alio supposito factum, non ostenditur: deinde illa specialis gubernatio, quam respicit hoc argumentum, alibi impugnata.

Ratio 4. asserti posset esse. Quia scil. non esset in summo genere sanctitatis, sanctitas divina; major enim esset sanctitas, quæ etiam cum habituali peccato stare non posset. Hæc ratio cæteris est probabilior, sed habet contra se instantias. Hinc illustrari deberet. Nam major est sanctitas, quæ etiam cum fomite, cum vitiosis habitibus, aliisque hujusmodi, stare non posset; haberet enim hoc, quòd præsens sanctitas, & insuper quod non exigit, per multos, sanctitas Dei præsens. Et tamen hoc non obstat summæ sanctitati Dei; quæ per multos hoc argumento utentes, potest stare cum fomite, & vitiosis habitibus.

Ratio 5. asserti est. Quia peccatum habituale (quantùm ad præsens) consistit in duobus; in actu, qui præteriit; & in non retractatione. Porrò ad VERBUM, illud peccatum, secundum quod merè dicit actum, qui præteriit, nihil spectaret: supponitur enim ille actus, factus ante assumptam humanitatem. In quantùm etiam dicit non retractationem; ista non retractatio, vel est omissio actûs mera, vel est actus nolendi retractare? in quantum dicit meram omissionem actûs retractandi, potest stare cum unione hypostatica. Ratio: quia in principiis nostris, omissio pura non est peccaminosa; potest enim contingere in amentibus, & dormientibus. Quod autem attinet ad ipsum actum nolendi retractare? cum illo, non potest stare unio hypostatica. Ratio: quia deberet jam, in illum actum influere specialiter, ipsum Verbum: nam etiam nolitiones sunt suppositi: quia tamen positâ etiam purâ nolitione retractandi, modò præterierit actio peccaminosa, manet adhuc peccatum habituale, tanquam præsens moraliter; ut notum est, ex dictis in materia de peccato habituali; hinc jam per communicationem idiomatum, deberet dici Deus peccator habitualis: implicat autem, Deum dici ullo modo peccatorem.

Dices. Vi hujus asserti sequi, quòd, quamvis fuerit jam retractatum peccatum, & deletum, non possit tamen talis natura assumi; contra dicta supra: Nam, etiam deleto peccato, est præsens verificativum, hujus propositionis: *Natura hæc humana peccavit*: Ergo per communicationem idiomatum, sequetur, quòd Deus peccaverit; tam autem est impossibile, Deum peccare, quàm peccavisse. Sequela probatur. Ideo solùm repugnat peccatum habituale, quia infert sui præsentiam; sed etiam verificativum hujus propositionis, natura humana peccavit, infert sui præsentiam: Ergo.

Respondetur. Dari præsens verificativum hujus propositionis, natura humana peccavit,

cavit, sed non quomodocunque: sed peccavit ante unionem hypostaticam. Si autem verificativum ita restrictum habetur, quòd peccavit ante unionem hypostaticam; non potest fieri communicatio idiomatum, quòd in præsenti peccet, vel peccaverit Verbum; cùm ipsum verificativum sit in præsenti, sed non pro præsenti. Imò ipsum ly, *in ante peccavit*, excludit communicationem idiomatum: cùm præcedat suppositionem unionis. Unde illud, *ante unionem*, idem significat, ac si diceretur, *antequam posset fundari communicatio idiomatum.* In hoc tamen est communicatio idiomatum; quia verum esset dicere, assumpsit naturam Verbum, quæ peccavit: verificativum enim illius propositionis præsens, & pro præsenti habetur.

Assero 5. *Casu, quo per impossibile, uniretur subsistentia divina, naturæ, non deleto peccato habituali, non posset dici Deus peccâsse, præcisè ratione actionis peccaminosæ, quæ præterit.*

Ratio. Quia non habetur, pro illa differentia, fundativum communicationis idiomatum, unio per se.

Dices. Unde ergo oriretur, ut diceretur tunc, *Deus peccavit?*

Respondetur. Oriretur ex morali præsentia peccati, non autem ex præciso Præteriisse, illius.

Punctum Difficultatis 4.

Posito, quòd subsistentia increata untretur naturæ humanæ, mediâ subsistentiâ creatâ, teneretur impeccabilitas?

Asserit Lugo hîc Sect. 2. & Amicus Sect. 1. num. 24. Negat Raguſa apud Lugo.

Assero 1. *Impossibile esse; ut subsistentia Verbi uniatur, mediante subsistentiâ creatâ, naturæ humanæ.*

Ratio asserti petatur ex dictis in Metaphysica, ubi de subsistentia.

Assero 2. *Supposito, quòd fieret unio illa subsistentiæ increatæ, ad naturam creatam, mediante subsistentiâ creatâ, peccatum naturæ humanæ, si per possibile vel impossibile, fieret à natura, prout terminatâ persona creata, non tribueretur personæ increatæ, tanquam causæ speciali.* Et secundùm hoc assertum convenio cum Raguſa.

Ratio 1. asserti est. Quia imprimis, principale fundamentum, quo oppositum probari posset, nullum est: principale enim fundamentum est, in hoc expositorio, quem putat esse verum, & rem convincentem Lugo, cùm tamen non concludat. Est autem talis: Deus est hic homo; sed hic homo est peccans: Ergo Deus est peccans. Quòd hic expositorius non concludat, ratio imprimis est: quia constat quatuor terminis, primus est ly Deus, secundus ly hic homo, quatenus supponit hîc pro humanitate, prout terminata personâ VERBI; aliàs si supponeret pro humanitate, prout terminata personâ hominis, falsa esset propositio: tertius terminus est ly hic homo, quatenus supponit pro natura prout terminata, à persona humana: quartus terminus est, hic peccans. Ratio præterea est: quia si in propositione, Deus est hic homo, non sumis naturam, prout terminatam personâ increata; falsa est propositio. Si item in minori, ly hic homo, non sumas pro natura, prout terminata personâ creata; falsa erit minor; porrò expositorius non convincit, qui alterutram ex præmissis habet falsam.

Ratio 2. asserti est: quia communicatio idiomatum, secundùm quam, dictum aliquid de uno, in ratione agendi, possit verificari de alio, in ratione agendi, fundatur in substantiali unione: secundùm quam sequitur, ut actio sit suppositi; quòd supponit Lugo, qui substantialem unionem non admittit, sine substantiali incompletione aliûs: & supponit, quòd hæc incompletio substantialis, respectu personæ divinæ, in natura creata, non possit esse, nisi in negatione subsistentiæ propriæ. Sed eo casu, non esset substantialis unio, fundans, ut actio sit suppositi hujus: Ergo tunc non erit communicatio idiomatum: Ergo nec peccante naturâ terminatâ à persona divina, si simul terminetur à persona creata, poterit dici peccans Deus: deberet enim dici peccans, ratione communicationis idiomatum.

Ratio 3. est. Posito, quòd penetrarent se Petrus & Paulus, alligaretq; illos Deus in ordine ad inseparabilitatem realem; actio Petri non esset actio Pauli: sed illa unio foret per accidens: Ergo, & in præsenti idem dicendum. *Neque valet, si dicas:* subsistentiâ Pauli non terminaretur natura Patri, consequenter nec operationes Petri tribui possent Paulo: non, inquâ, valet, si id dicas; quia uniri mediâ subsistentia, est non posse tribuere modum subsistendi personalem, personalitate divinâ: ut suppono ex communi doctrina. Consequenter non posset adhuc operatio humanitatis, tribui subsistentiæ divinæ. Si tamen, per impossibile, substantialiter unirentur: non posset tunc etiam illa persona creata peccare. Ratio: quia hoc ipso peccaret persona increata, per communicationem idiomatum.

Dices 1. cum Lugo. Eadem inconvenientia sequerentur, in dicto casu, quæ, si humanitas assumpta, & solo VERBO terminata, peccaret.

Respondetur. Quòd non quia in casu asserti, non esset communicatio ulla idiomatum; ratione tamen cujus, omnia inconvenientia sequerentur.

Dices 2. cum eodem. Licèt tunc non uniretur immediatè humanitati, aliquid divinum; adhuc humanitas illa pertineret intrinsecè ad illam

illam personam, quæ simul esset Deus, & homo: quare ille homo, tunc esset Deus; & consequenter illi homini, deberetur cultus latriæ, & cætera similia: Ergo etiam, illa humanitas haberet omnimodam repugnantiam, cum peccato: quia, sicut summa dignitas divina cõmunicat, illi humanitati, summam excellentiam; sic & infinita sanctitas, summam excellentiam.

Respondetur. Personam Verbi comparari eo casu posse, vel ad naturam humanam, vel ad personam: comparata ad naturam, non communicat illi summam excellentiam: quia hæc fundatur in unione substantiali, quæ tunc non esset: comparata etiam ad illam personam, non communicaret illi ullam excellentiam: quia etiam cum illa, non unitur substantialiter. Nego etiam in forma majorem. Distingui quoque posset illa propositio: Humanitas hæc pertinet intrinsecè ad illam personam, intrinsecitate unionis substantialis, adeoque fundantis communicationem idiomatum: Nego; intrinsecitate, quæ non sit unio substantialis, concedo.

Dices 3. cum Amico. Eo casu, faceret illam humanitatem suam Verbum, saltem accidentaliter: Ergo contraheret debitum, illam humanitatem, in omnibus suis actionibus, regendi. Sicut non solùm habet naturale debitum animus rationalis, regendi corpus sibi unitum substantialiter; sed etiam habet debitum dominus, gubernandi suum servum, mediâ conjunctione morali, accidentaliter tantùm unitum.

Respondetur. Sicut accidentaliter est unitum VERBUM, ita etiam accidentaliter acquirit debitum regendi; consequenter potest non regere. Nec valet paritas allata. Quia illam obligationem peculiarem in Verbo, secundùm quam, actio illius humanitatis posset tribui VERBO, non potest aliud fundare quidquam, nisi substantialis unio; ad quam fundandam, in moralibus, non est necesse haberi substantialem unionem. Quòd autem ad fundandum, ut particulariter hæc operatio censeatur esse Christi, non sufficiat aliud, nisi substantialis unio, ratio est: quia illa directio humanitatis est intransitiva, & ut supra dixi, non in alio consistens, quàm consistat directio, facta à persona creata, respectu suæ naturæ; quæ directio est intransitiva, & sistens in unione sola personæ, cum natura.

Assero 3. *Posito, quòd Subsistentia increata terminaret naturam humanam, mediante personâ creatâ, dignius sentit de sanctitate Dei, qui etiam eo casu, dicit incompossibile esse peccatum.*

Ratio, quia ostendit majorem oppositionem sanctitatis illius, cum peccato. Et sicut lux, non tantùm immediatè transmissa per aërem, illuminat domum, & expellit tenebras: sed etiam mediante vitro, & crystallo; sic etiam lux sanctitatis potest, mediante subsistentiâ creata, pellere tenebras peccati. Et certè, si concedatur sanctitati divinę maxima oppositio cum peccato, & talis, qualis est inter lucem & tenebras; etiam mediatum esse divinum, erit mediatum non esse peccati; nihil autem nos revocat, à tali oppositione cum peccato, Sanctitati divinæ concedenda. Unde incomponibilitas peccati, cum illo toto, non oritur ex eo, quòd debeat dici, *Deus peccans*; sed ex eo, quia conveniens est, ut expellatur peccatum, suppositâ tali unione.

Punctum Difficultatis 5.

De aliis Impeccabilitatem concernentibus.

Quæres 1. *An unio hypostatica stare possit cum fomite?* Nomine fomitis duo intelligi possunt. Fomes in actu primo, & per modum potentiæ, & Fomes in actu secundo, & quasi exercitium illius actûs primi. Fomes in actu primo, nihil aliud est, nisi ipse appetitus sensitivus, inclinans ad bonum sensibile, natum prævertere usum rationis. Fomes autem in actu secundo, est actio appetitûs sensitivi, prævertens usum rationis, inclinans ad bonum sensibile. Rursùs hoc ipsum prævertere rationem, dupliciter contingere potest; vel prævertendo eam per ordinem ad objectum dissonum rationi, vel prævertendo nonnisi simpliciter ad objectum sensibile. In omnibus his suppositionibus resolvi debet difficultas.

Assero 1. *Non implicat, ut in natura assumpta, detur actus appetitûs sensitivi, circa objectum sensibile non dissonum naturæ intellectuali, prævertens rationem.*

Ratio est. Tum quia potest Deus prædeterminare ad talem actum, adeoque esse causa, illius actûs, particularis: Ergo stare poterit ille actus cum unione hypostatica. Si enim potest Deus esse causa particularis, talis actûs, extra unionem; poterit esse, etiam positâ unione. Tum quia, si talis actus repugnaret, repugnaret vel ex ratione sua generica, vel ex ratione sua speciali, in quantùm scilicet poneretur à natura rationali? sed neutrâ ex his ratione repugnat VERBO; non primâ: quia aliàs VERBUM non potuisset assumere naturam bruti alicujus; in illo enim actiones illæ, nec attendissent, nec attendere potuissent, ad dictamen rationis, utpote bruto impossibilis; non etiam ex ratione hac, quòd illæ actiones fierent in natura rationali: quia nulla est oppositio cum natura rationali, si potentia, nata ponere non rationales actus, operetur secundùm eam vim naturalem operandi, quam habet; sicut nulla est oppositio cum natura rationali, si calor manûs calefaciat aliam manum, prævertendo imperium rationis.

Neg.

Neg. valet, si dicas: ignem non esse subjectum dominio rationis, atque adeo, si agat secundùm naturam, prævertendo omne dominium rationis, nihil erit inconveniens; jam autem appetitus sensitivus est subjectus dominio rationis: *Non*, inquam, *valet, si id dicas*; nam imprimis, non est ex natura sua dissonum creaturæ rationali, ne appetitus sensitivus illi subdatur, in ordine præcipuè ad objectum non dissonum rationi; & quamvis non possit appetitus discernere, quid sit dissonum rationi, quid non? posito tamen, quòd à Deo talis crearetur, qui sine discretione, ex sua natura, nonnisi ad hoc objectum inclinaret, quod Deus novit non esse dissonum rationi: non apparet, quomodo ille appetitus, secundùm naturam suam operans, alitinde esset dissonus rationi? Et sicut servus potest habere operationes aliquas, quæ servitutem non patiuntur, illasq; exercendo, nihil contrarium facit domino; sic etiam potest habere appetitus operationes, quæ subjectionem ad rationem non patiantur: easque exercendo, non faciat quidquam dissonum naturæ intellectuali.

Neg. valet si dicas ultra: quòd saltem periculum habuisset Christus, ne ille appetitus, prævertendo rationem circa objecta aliqua, præverteret etiam circa objecta dissona. *Non*, inquam, *valet*; *quia* quamvis Christus habeat liberam voluntatem; periculum tamen proximum non habuit, etiam peccaminosè agendi; sic & in præsenti; deinde, ab illo appetitu, nunquam, circa objecta per se dissona rationi, prævertente usum rationis, non est majus periculum, quàm à tentationibus, quales habuisse describitur Christus; & tamen, hoc non obstante, dicitur Christus tentatus.

Assero 2. *De facto tales actus non fuerunt in Christo.* Hoc assertum est commune.

Ratio, quia est id secundùm dignitatem, & exaltationem Christi.

Assero 3. *Impossibile est, ut Christus habuerit actus appetitûs sensitivi, prævertentes rationem, circa objecta dissona rationi.*

Ratio est. Tum quia id asserendo, digniùs sentietur de Dei sanctitate, ea, quæ dicunt oppositionem cum natura rationali, longissimè à se semovente. Tum quia probabilius est, Deum, extra unionem, non posse esse causam particularem talis motûs: Ergo nec supposità unione. Tum quia, ut urgebatur in materia de fide, ubi: An Deus possit infundere habitum erroris? etiam talia conveniunt in ratione communi peccati, nempe quòd sint dissona rationi naturali: adeoque in ratione, non componibilium, cum persona divina.

Dices 1. cum Lugo. In illis actionibus, esse tantùm malitiam objectivam; malitia autè objectiva, non est culpa, nec peccatum ullo modo.

Respondetur. In illis actionibus non est culpa peccati Theologici: est tamen culpa, hoc est habetur ratio ultima objectiva ipsius culpæ.

Dices 2. Potest aliquis accipere, cum merito, usuras, putando id licitum; occidere item amicum, putando hostem reipub.

Respondetur. Cùm non sit dissonum naturæ intellectuali, occidere amicum, qui putatur hostis &c. ideo antecedens non procedit contra nos.

Dices. Non repugnat, ut humanitas assumpta ægrotet, & incidat in amentiam &c. Ergo etiam potest habere illos actus appetitûs sensitivi.

Respondetur. Negando consequentiam; quia hæc omnia non sunt dissona naturæ intellectuali, in tali statu.

Quæres 2. *An unio hypostatica possit stare cum habitibus vitiosis?*

Illos non potuisse manere in natura assumpta, etiam de potentia absoluta, asserit Suar. & Amicus num. 41. potuisse autem illos manere, asserit Vasq. & consentit Lugo num. 53.

Assero 1. *Habitum vitiosum, secundùm quod vitiosus est, impossibilem fuisse in Christo*: est assertum, cui etiam consentit Lugo.

Ratio est. Quia impossibilis est in illo habitus vitiosus, in quo est impossibilis facilitas operandi vitiosè: in eo autem est impossibilis facilitas operandi vitiosè, in quo impossibilis est operatio vitiosa; facilitas enim operandi supponit, posse operari.

Assero 2. *Habitum vitiosum materialiter acceptum, pro sola qualitate, vel ut alii volunt pro solis speciebus coordinatis, non implicare contradictionem in Christo.*

Ratio est. Tum quia habitûs vitiosi potest esse causa particularis Deus, non quidem ponendo, sed saltem v.g. transferendo illum à subjecto: non enim implicat contradictionem, ut v. g. habitum vitiosum Petri, Deus tollat à Petro, & uniat illum lapidi; quo casu, Deus illius habitûs erit causa particularis. Tum quia habitus vitiosus, quà talis, non reddit creaturam ingratam Deo. Tum quia idem habitus non denominat vitiosum: nam potest aliquis habere intensos habitus vitiosos, quos vincit, & non denominari vitiosus.

Respondebis 1. Disparitatem esse; quia habitus ille positus in lapide, cùm non inveniat subjectum capax, non mirum, quòd in illo, possit esse Deus ejusdem habitûs causa particularis; jam autem positus in natura humana, cùm sit in subjecto capaci; fit, ut ejus causa particularis non possit esse Deus, consequenter nec Verbum.

Contra. Quod est incapacitas naturalis in lapide, hoc est incapacitas vitiosè agendi, proveniens ab extrinseco, in natura humana assumpta: præcipuè verò, quia habitus est qualitas mortua quodammodo, nec hoc ipso redditur sub-

subjectum Deo invisum, quia est in subjecto; cùm stet etiam cum gratia.

Respondebis 2. Habitus concurrit in genere causæ formalis, ad hocq; requirit solam unionem: Ergo si uniatur humanitati, inclinabit illam.

Contra. Respondi ad hoc, in Tractatu de Habitibus; ubi dixi, concursum habitûs, in genere causæ formalis, non esse talem, qualis est albedinis ad constituendum album: sed illum exerceri, nonnisi positâ propositione objecti, & motivis, ad illud; quibus positis, voluntas illa est in actu se movendi, ad illumq; actum facilitat, inclinat, & impellit habitus, ut illum actum habeat voluntas: quod quia in Christo non dabatur, nec dari potuit; fit, ut ille habitus in Christo, ut dixi asserto primo, non potuerit habere rationem formaliter vitiosi.

Dices 1. Major esset Sanctitas Verbi, quæ nec materialiter acceptos habitus compati posset.

Respondetur. Negando quod assumitur; quia Sanctitati non repugnat, nisi habitus vitiosus, quà talis; non verò repugnat habitus materialiter acceptus.

Dices 2. cum Amico. VERBUM, eo ipso, quia assumit naturam, naturali debito, illam tenetur emundare, ab omni eo, quod cum ratione habet moralem oppositionem; atque adeo emundare etiam ab habitibus.

Respondetur. Habitus, quà vitiosi sunt, habere moralem oppositionem cum natura intellectuali; sed non quà qualitates sunt.

Dices 3. Homo tenetur hos habitus expellere à se, si possit: Ergo & VERBUM tenebitur, cùm possit.

Respondetur. Cùm homo non possit facere, ut habitus in se non habeant rationem formaliter vitiosorum: fit ut teneatur ad illos expellendos: & sub hac formalitate, tenetur illos Verbum depellere; quia verò materialiter accepti, non dicunt ullam oppositionem cum natura rationali; fit, ut stent cum unione: & si potest Deus esse illorum causa specialis, servando illos in lapide; potest esse, etiam in natura assumpta, illorum causa specialis.

Assero 3. *Absolutè tamen loquendo, Habitus tales non possunt esse in Christo.*

Ratio: quia, esse illos non quà formaliter vitiosos, sed materialiter nonnisi spectatos, sunt merè formalitates nonnisi intellectûs; in re autem, illi sunt habitus dicentes essentialem ordinem ad vitia: Ergo, si quà vitiosi, non possunt esse in Christo, quà qualitates non possunt esse in Christo.

Quæres 3. *An cum unione hypostatica possit stare obligatio ad pœnam pro peccatis, v. g. ante assumptionem commissis?*

Aliqui censent, posse manere reatum pœnæ temporalis; ita Suar. Lugo: negat tamen uterque, posse manere in Christo reatum pœnæ æternæ. Non posse autem manere in humanitate reatum, etiam pœnæ temporalis, docet Vasq. & Amicus num. 59.

QUÆSTIO III.

De Libertate Christi.

Præmitto 1. *In hac materia, punctum difficultatis in hoc esse.* Supponimus Christum fuisse liberum. Tum quia Isaiæ 53. dicitur: *Oblatus est, quia ipse voluit*; & Christus hoc idem de se testatur Joan. 10. *Habeo potestatem ponendi animam meam.* Tum quia, si Christus non est liber, non est meritus; quia meritum libertatem supponit: meritus autem est nobis, ut ex Scriptura definit Tridentinum, Sess. 6. c. 7. ubi Christum appellat causam meritoriam nostræ justificationis. Tum quia, ut argumentatur Maximus, in disputatione cum Pyrrho, apud Petavium tom. 4. lib. 9. cap. 8. num. 4. voluntatem liberam habuit Adamus: Ergo illam Christus assumere debuit: quia aliàs illam non curâsset. *Quoniam*, inquit, *quod non est assumptum, non est curatum.* Quod ulteriùs idem Maximus confirmat: quia libertas humana est opus Dei in natura humana: Ergo, in illa assumenda, relinqui non debuit; quia vel opus suum damnare, vel ei salutem invidere putaretur Verbum, si illam non assumpsisset. Idem sentit Damascenus apud eundem. Ambrosius lib. 2. de fide cap. 4. & clarè Amphilochius in Epist. ad Pancharium Diaconum, ubi Christum libero arbitrio præditum dicit, & ab omni necessitate liberum. Si autem Christus est liber: quomodo impeccabilis? idque ex eo; quia Christum esse liberum, est esse indifferentem ad utrumlibet, si est indifferens ad utrumlibet, poterat urgente obligatione agere, vel non agere bonum; si poterat non agere bonum, poterat peccare: si poterat peccare, ergo non erat impeccabilis; cujus oppositum vidimus. *Unde, est hic dilemma difficultatis.* Non poterat peccare Christus: Ergo non erat liber. Poterat peccare: Ergo non erat impeccabilis.

Præmitto 2. *Duplicis generis actiones præ oculis haberi, in salvanda libertate Christi, & ejus impeccabilitate.* *imò* actiones, quæ etiam erant illi communes, cum quacumque rationali creatura: ut non odisse Deum, colere illum: &c. 2*dò* actiones, quæ specialiter Christum concernebant; ut mori pro mundo.

Præmitto 3. *Plures esse modos salvandi libertatem Christi*; ut videre est apud Amicum disp. 15. Sect. 3. qui recenset 11. modos. Sed horum aliqui pendent à particularibus principiis Thomistarum, alibi impugnatis. Ad particulares doctrinas descendendo, *sit*

DIFFI-

DIFFICULTAS I.

Proponuntur, & impugnantur duo Modi salvandi Libertatem Christi.

1. EXPLICATIO sit Suarii disp.37. Sect.3.

DOCEBAT 1. datum fuisse præceptum v.g. moriendi Christo, & impossibile fuisse, suppositionem illam præcepti componi, cum omissione talis actûs.

DOCEBAT 2. Etiam ex illa suppositione, non sequi, quòd voluntas necessariò effecerit talem actum, hoc titulo, quòd sit imperatus. Rationem dabat: quia ut tollatur libertas, ex aliqua suppositione, non satis est, ut ipsa suppositio antecedat voluntatis consensum; nec sufficit, quòd tali suppositione positâ, infallibiliter sequatur talis actus: sed præterea necessarium est, ut id, quòd per talem suppositionem ponitur, aliquo efficaci, & veluti physico modo, determinet voluntatem ad talem actum; nam hoc est propriè necessitatem inferre. Si enim id, quod supponitur, non habet hujusmodi vim & efficaciam: non potest mutare connaturalem modum operandi voluntatis: Ergo nec tollet libertatem ejus: nam in ea consistit connaturalis modus operandi illius.

DOCEBAT 3. Præceptum, quod in præsenti difficultate supponitur, quamvis sit talis suppositio, ut à voluntate non pendeat, & illa positâ, infallibiliter sequatur obedientia: non tamen est talis, quæ habeat in ipsa Christi voluntate efficaciam, ut physicè determinet illam: nam præceptum est potiùs extrinsecum, & potiùs movet ex parte objecti, quàm ex parte potentiæ ipsius: per se autem, non ponitur in objecto aliquid, quod possit necessitatem inferre voluntati. Et idem, inquit, dicendum est de prædefinitione, seu decreto divinę voluntatis, quod humanam voluntatem antecedit, & illo posito, infallibile est, voluntatem humanam consensuram: nam hujusmodi decretum, solùm præintelligitur in Deo, per modum intentionis, non per modum executionis: & ideo non intelligitur per illud, agere aliquid in voluntatem, aut physicè illam determinare ad operandum: consequenter hoc decretum non tollet libertatem. *Alius, quæ non habent difficultatem, omissis.*

DOCEBAT 4. & condistinguebat has propositiones. Christus liberè perfecit actum, quo implebat præceptum: & hanc; Christus potuit non implere præceptum. Prior propositio est vera: quia ita illum actum faciebat, ut per facultatem propriam suæ voluntatis, quæ intrinsecè impedita non erat, posset illam non facere. 2*da* autem propositio est falsa; quia per illam indicatur, potuisse Christi voluntatem carere illâ divina custodiâ, cum qua non potuit componi peccatum.

DOCEBAT 5. huic propositioni. Poterat Christus non operari actum præceptum; hanc distinctionem adhibendam esse. Potuit non operari, considerato intrinseco modo operandi, suæ voluntatis. Concedo: in suppositione divinæ præscientiæ, & motionis. Nego.

Totus succus hujus Explicationis in hoc stat. Liberè Christum operatum fuisse: quia, etiam posito præcepto, operabatur secundùm modum intrinsecum suæ voluntatis, & à nullo principio physico determinatum. *Hæc Explicatio*

NON SATISFACIT 1. Attentis phrasibus Suarii, & esset Christus liber in operando, ut supponitur; & non esset liber: ut probatur. Quia ad hoc, ut tollatur libertas, ex aliqua suppositione antecedenti, necesse est, ut id, quod per talem suppositionem ponitur, aliquo efficaci, & veluti physico modo, determinet voluntatem ad talem actum; sed ponitur tale principium physicum; quod probatur: unio, & hac mediante, persona Verbi, non minùs determinat, physicè & efficaciter, ad unam partem, nempe ad non peccandum, ad nonnisi implendum præceptum: quàm si data fuisset, physica prædeterminatio ad unam nonnisi partem; sed hæc, physicè, & efficaciter faceret impleri præceptum: Ergo & unio, ipsaque persona, idem præstabunt.

NON SATISFACIT 2. Quæro enim, an natura prout assumpta, liberè v. g. non sit mentita, liberè servaverit præceptum moriendi, vel non liberè? Si liberè: Ergo potuit non servare, prout assumpta: Ergo prout assumpta, potuit peccare: quia hoc in re non aliud est, quàm non servare præceptum graviter obligans: quòdsi natura assumpta non liberè servavit præceptũ: non respondetur ad difficultatem, nec salvatur, quod debuisset salvari.

NON SATISFACIT 3. Quia videtur aliqua afferre, non satis congrua nostris principiis: Nam communiter dicitur in 1. par. de Scientia, & in materia de gratia, ac prædefinitionibus actuum bonorum: si prædefinirentur, non consultâ per scientiam conditionalem libertate nostra, item si electio efficax ad gloriam formaretur, ante prævisionem conditionatam actuum nostrorum bonorum: quòd illa prædefinitio, & illa electio, tolleret nobis libertatem; quamvis nulla physica prædeterminatio poneretur, in voluntate: Imò contra Thomistas, qui duplicem prædeterminationem comminiscuntur, quandam intrinsecam, sitam in qualitate superaddita, & aliam extrinsecam, sitam in decreto Dei, arguunt nostri, auferri hac doctrinâ libertatem. Jam autem per Suar. illud decretum prædeterminativum non auferret libertatem: cùm non sit quid conjunctum physicè cum voluntate. Quod ipsum universaliter in hoc resolvitur: quia suppositio antecedens, quam ponere, vel non ponere, non est in nostra potesta-

te, & quâ positâ, non potest non sequi eventus, aufert libertatem; tale autem esset illud decretum prædeterminativum Thomisticum; & tale esset illud præceptum Christo impositum. Et certè, cùm dicant Thomistæ, videre Deum futura conditionata libera, in suo decreto efficaci, & absoluto ex parte actûs, nihilominùs nos tale decretum non admittimus, tanquam dissonum libertati: posset autem admitti, tanquam salvativum libertatis per Suar. quia illud decretum non immutat physicè voluntatem, nec unitur voluntati, ut modum ejus operandi connaturalem immutet. Nec sufficit, quòd dentur auxilia indifferentia: quia quamvis in sua entitate sint indifferentia: ratione illius, extrinseci decreti: tolleretur adhuc libertas; indifferentiaq; illa auxiliorum, non esset nisi materialis: eò, quòd formalitatem indifferentiæ tolleret adjunctum illud, nempe prædeterminatio: sic & illud decretum extrinsecum tolleret libertatem, indifferentiaque illa mediorum, esset, ex paritate rationis, nonnisi materialis. Unde videretur Deus formare talem actum: Do tibi auxilium, quod de se est indifferens ad utramque partem; sed ego illud determino, & volo ut nonnisi hoc agere jam possis: quo certè casu, & indifferentia & libertas destruitur. Et sicut, si ponatur prædeterminatio necessitans, quantumvis sit voluntas, in sua entitate, potentia indifferens, & potens indifferenter agere; tamen ex adjuncto illo principio, destrueretur jam indifferentia illa voluntatis, aut potiùs ligaretur necessitate: ita & indifferentia auxilii, ac mediorum, ligaretur extrinseco illo decreto. Denique voluntas illa Dei, in circumstantia illorum etiam indifferentium mediorum, vel potest mutari, vel non? si potest: Ergo non est absoluta & efficax; poteritque aliquid non fieri, quòd Deus vult efficaciter fieri. Si non potest: Ergo non potest non esse id, ad quod dicit essentialem ordinem illud decretum: dicit autem essentialem ordinem ad actum ipsum. Quæ omnia in hoc fundantur. Libertas stat in posse agere, vel non agere, positis omnibus prærequisitis; sed inter prærequisita, est etiam voluntas divina: Ergo etiam illâ positâ, debet posse non agere. Sed falsum est, quòd illo casu possit non agere: Ergo etiam falsum erit, esse tunc illam liberam.

Respondebis. Quòd Persona VERBI afferens impeccabilitatem, adeoq; inviolabilitatem præcepti à Deo lati Christo, non sit principium physicum agendi; vel si est, quòd non tollat libertatem: quia id solùm tollit libertatem, quod se habet per modum principii necessariò requisiti ad agendum; jam autem personalitas, non est principium necessarium ad agendum.

Contra. Etiam posito principio non necessariò requisito, auferri potest libertas; quia auferri potest indifferentia, ut dictum, ex adjuncto.

2. Explicatio est aliquorum Recentiorum apud Suarez & Lugo.

Docebant 1. Christum fuisse liberum ad servandum præceptum: quia potuit omittere ejus observantiam.

Docebant 2. Quamvis potuit omittere præcepti observantiam Christus, non tamen potuit peccare; quia non potuit habere actum positivum, quo vellet violare præceptum.

Docebant 3. Omissionem rei præceptæ, secundùm se sumptam, non esse peccatum; quia peccatum debet esse voluntarium: non autem est voluntarium, nisi detur actus voluntatis, à quo, formaliter & denominativè, dicatur liberum. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit 1. Quæro, si pura aliqua creatura ligaretur præcepto moriendi, omittendo illud præceptum, vel peccaret vel non peccaret? Si peccaret: Ergo & Christus peccaret; quæ enim ratio non excusat à peccato creaturam, cur excusaret Christum? si autem illa creatura tunc non peccaret: Ergo potest esse, posito præcepto de observando, non observantia præcepti divini, sine ulla culpa.

Non satisfacit 2. Quia vel per puram omissionem, vel non per puram omissionem, potuisset Christus omittere præcepti impletionem? si non per puram omissionem: Ergo jam admittis actum nolendi servare præceptum, in Christo: hoc enim est, non esse illam omissionem puram, absurdum autem est, ponere in Christo nolitionem servandi præcepti urgentis. Si per puram omissionem: hæc alibi negata; illâ etiam concessâ, quærere restat: illa omissio pura in Christo, essetné libera, vel non libera? si non libera: Ergo nec salvas libertatem; quia nihil ponis de linea liberi. Si libera: quomodo illa est sine ullo actu? & si est libera, sine ullo actu: cur non poterit etiam esse voluntaria, sine ullo actu? adeoque & peccaminosa.

Non satisfacit 3. Quia Christus reflectens se super suum posse, vel posset dicere, possum liberè omittere observantiam præcepti; vel non poterat hoc dicere? si non poterat: Ergo apparet, quòd non liberè moriebatur: agnovisset enim hoc in se. Si poterat hoc dicere: cùm nulla sit talis omissio pura, quæ non possit transire in non puram, casu quo actus ponatur: unde hoc jam erit, ut si objectum attingatur purâ omissione, non sit futurum peccatum? si autem attingatur, non purâ omissione, jam sit futurum peccatum? inferetur; Si objectum attingatur non pura omissione, peccabitur: Ergo etiam si attingatur purâ omissione, peccabitur: nam specificativum & inductivum malitiæ, utrobique idem habebitur.

DIFFI-

DIFFICULTAS II.

Examinatur Sententia communis.

EXplicatio communis est, quâ utuntur Vâsq. Valent post illosque Amicus disp. 25. Sect. 3.

Docent 1. In præcepto illo, distingui posse substantiam præcepti, & circumstantias præcepti. Substantia præcepti v. g. moriendi, est ipsa mors subeunda : circumstantiæ autem sunt, mori, hoc vel illo tempore, hoc vel illo motivo, hac vel illa intensione actûs &c.

Docent 2. Christo præceptam esse substantiam actus, v. g. mortem; sed non esse illi præceptas circumstantias: consequenter, Christum liberum fuisse, quoad illas, licèt non quoad substantiam præcepti; fuisse autem, in libera Christi potestate, tempus moriendi, deducunt ex illis verbis Christi: *Nondum venit hora mea, Ego pono animam meam, nemo tollit eam à me, &c.*

Docent 3. Quamvis Christo fuerit præcepta substantia actûs, nihilominus Christum, propter circumstantiam temporis, liberè exercuisse totam substantiam actûs moriendi; quia scilicet in potestate ejus erat, hoc vel illo tempore, totam præcepti substantiam exequi, vel non exequi. *Ex his*

Explicatio Libertatis, in istis principiis, in hoc stat: quia Christus non erat determinatus ad circumstantias moriendi. *Hæc Explicatio*

Non satisfacit 1. Quia, ut ait Suar. ex hac sententia sequitur, hanc conditionalem esse veram; quòd si Christo impositum fuisset præceptum, non tantùm circa substantiam actûs, sed etiam circa omnes circumstantias temporis, motivi, intensionis &c. quòd scilicet eo casu nulla fuisset in Christo libertas; quia nec salvativum ejusdem, nempe indifferentia ad circumstantias; quo posito arguitur ulteriùs. Est mera nonnisi divinatio, quòd Christo non fuerit præceptum; mœrere v. g. post tot annos vitæ: & si casum capilli ordinat providentia divina, etiam secundùm instans illum determinando : multo magis id fecit circa vitam Christi. Scriptura illa adducta: *Nondum venit hora mea*, sicut per Amicum habet hunc sensum: *Nondum venit hora mea*, quam feci meam, per liberam determinationem mei, ad hanc circumstantiam horæ; sic ego dicam habere hunc sensum: *Nondum venit hora mea*, quam mihi ab æterno destinavit Pater; verba etiam illa; *Ego pono animam meam*, significant quidem libertatem Christi, sed non significant modum illius libertatis, qualem commiiscitur Amicus & alii.

Non satisfacit 2. Vel enim, hoc tempore, quo Christus mortuus est, liberè totam præcepti substantiam executus est, vel non liberè? si non liberè: Ergo contradictoria dicit Amicus; dicit enim, ut citavi, quòd totam substantiam actûs moriendi liberè executus est: Ergo ulteriùs nec illâ morte nos redemit; redimere enim non potuit, nisi meritoriè agendo: meritoriè autem agere non potuit, nisi liberè. Quodsi eo tempore, quo Christus mortuus est, liberè totam præcepti substantiam executus est: Ergo libera illi fuit substantia actûs: Ergo contradictoria dicit Amicus, dicens, nonnisi quoad circumstantias liberum, quia indeterminatum, fuisse Christum.

Non satisfacit 3. Non debet dici, quòd substantia Incarnationis non sit decreta, propter nostram salutem, sed sola aliqua circumstantia ejusdem: Ergo nec debet dici, solam circumstantiam passionis, fuisse liberam, & non determinatam: non autem substantiam, quia, si est determinata ipsa substantia, & solùm circumstantia non determinata: sola circumstantia erit libera, & non passio. Si enim, etiam circumstantia passionis, fuisset determinata, jam nulla foret patiendi libertas: Ergo pariter, cùm sit determinata ipsa substantia passionis, deberet dici, non esse libera substantia passionis: Hoc autem dici non potest: quia sicut, si non fuisset decreta substantia incarnationis, non fuisset vera propositio: Incarnatus est propter nostram salutem; sic nec foret vera propositio: Passus est propter nostram salutem. Nam istud *Passus*, significans substantiam moriendi, deberet trahere secum rationem meriti, adeoque rationem liberi; non traheret autem, si ipsa substantia actûs est decreta, adeoque non libera. Hinc non deberet dici gratiarum activè: Passus est pro nostra salute; sed nonnisi, anticipavit mortem, vel, ex hac intentione voluit illam pro nostra salute. Rursùs, si nihil obsit, ad salvandas, commodiùs scripturas, & authoritatem sacram, exaltandaque merita Christi, debemus dicere etiam substantiam præcepti liberam fuisse Christo, & non solas circumstantias; sed nihil obest, quominus id dicamus: & si id dicatur, simpliciùs Scripturæ accipientur, quæ mortis in substantia meminerunt nostri redemptivæ, non verò istius solius v. g. anticipationis: Ergo debemus dicere, etiam substantiam moriendi liberam fuisse, adeoque indeterminatam.

Dices cum Amico. Si quis sciret se post annum moriturum, & ante hunc annum, oblatâ occasione, anticiparet tempus mortis per martyrium, iste esset verè martyr; ex eo tantùm, quòd vitam pro Deo liberè effunderet, anticipato tempore : Ergo pari ratione, Christus, certò sciens, se post aliquod tempus, ex præcepto Patris, necessariò moriturum, si prædictum tempus liberè anticipâsset notabiliter, verè diceretur liberè mori, non solùm quoad circum-

ſtantiam temporis, ſed etiam quoad ſubſtantiam mortis. *Miſſis aliis diſparitatibus*

Respondetur. Diſparitatem eſſe. Quia in Martyribus, utpote neceſſitate moriendi adſtrictis, nulla alia laudabilitas poteſt cogitari, niſi anticipatio; quâ poſitâ, habetur in illis totum fundamentum laudabilitatis. Aliunde etiam, non tenemur, quàm maximam laudabilitatem, & ejus fundamentum quærere, in morte Martyrum; quæ ſine dubio eſſet major, ſi, cùm poſſent nunquam mori, morerentur tamen pro Deo. Jam verò in Chriſto, qui poterat non teneri legibus moriendi, debet alia libertas, & alia laudabilitas moriendi inquiri, nempe ipſa ſubſtantia mortis; tenemurque, habito fundamento, quàm maximam laudabilitatem morti Chriſti tribuere; adeoq; tenemur ſentire, mortem illam fuiſſe liberam, etiam quoad ſubſtantiam moriendi. Et certè verba illa Chriſti, (*Poteſtatem habeo animam meam ponendi, & poteſtatem habeo illam ſumendi.* Item, *Nemo animam meam tollit à me.*) ſi ſimpliciter ſumantur: oſtendunt, ipſam vitam, hoc eſt oppoſitum ſubſtantiæ mortis, in poteſtate illius fuiſſe: quam poteſtatem, certè non tantùm per reſpectum ad Deum, ſed etiam per reſpectum ad homines, non habent martyres; nec habent martyres; nec hoc quisquam illorum, etiam per ordinem ad homines, dicere poteſt: per quod monſtrant, non eſſe ſibi liberam ſubſtantiam mortis; quia autem verbis illis uſus eſt Chriſtus, monſtrat ſubſtantiam mortis fuiſſe ſibi liberam.

Diſparitas ſecunda afferri poteſt. Martyres ipſâ ſubſtantia mortis meriti ſunt, quia hæc mors quam oppetierunt, non poteſt dici moraliter eadem, cùm ea, ad quam neceſſitati fuiſſent lege naturæ: jam autem ſi ſubſtantia mortis Chriſti eſt decreta, & præcepta, hæc ipſa quam oppetiit mors, erat eadem quæ præcipiebatur.

Tertia diſparitas eſt. Quia, cùm homines, etiamſi neceſſitentur ad mortem, non neceſſitentur ad acceptandam mortem; poſſitque aliquis nolle mori, quamvis debeat mori: hinc fit, ut caſu quo mori velit, dicatur liberè mori. Jam autem, titulo præcepti, neceſſe erat, ut acceptaret Chriſtus mortem; quia erat neceſſe ne peccaret, peccaret autem non acceptando præceptam mortem. Si autem erat neceſſe illum acceptare mortem, aliter ſe jam habebit Chriſtus, quàm martyres, in obeunda morte.

DIFFICULTAS III.

Impugnatur alius modus idem explicandi.

4. Explicatio eſt Recentiorum, quâ utitur Cabrera apud Amicum, & eam defendit Lugo totâ Sect. 8. Hæc Explicatio ſalvat Chriſti libertatem, imprimis, quia non erat determinatus ad certum inſtans mortis: deinde, pro quocunq; inſtanti urgente, poterat diſpenſationem petere ſupra præceptum.

Quoad hanc partem, in quantum Lugo libertatem Chriſti ſalvat, quòd non eſſet obligatus, pro hoc inſtanti, implere præceptum.

Non satisfacit hæc explicatio. Quia tota argumentatio Lugonis colligit conſequentiam ſimilem, ac ſi aliquis argueret; Hic calamus non eſt ad ſcribendum neceſſarius, & hic alius, & hic alius: Ergo nullus calamus eſt ad ſcribendum neceſſarius; hæc collectio conſequentiæ eſt nulla: Ergo & illa prior. Sequela probatur. In hoc inſtanti, non erat Chriſtus determinatus ad moriendum, neque in hoc ſecundo, neq; in alio, & ſic ulterius: Ergo in nullo fuit inſtanti obligatus. En illationem poſteriorem, priori ſimilem; & ſi oſtendatur meliùs colligi illationem, inſolutum manebit, quod quæritur: nempe, quomodo liberè adhuc ſit Chriſtus mortuus?

Respondebis 1. Quòd Chriſtus fuerit liberè mortuus, quia non erat determinatus, ut hoc inſtanti determinato morereturꝰ; intellige de antecedente inſtante, quod præcedit ultimum inſtans, decretæ jam & determinatæ mortis.

Contra eſt. Ponamus, mortuum eſſe Chriſtum illo inſtanti, quo eſt decreta illi mors, vel determinatus vitæ tractus; vel liberè moriebatur, vel non liberè? ſi non libere: non reſpondes ad punctum. Si libere: unde ſalvas libertatem, cùm non ſupponatur anticipante inſtanti mortuus? Et ut oſtendatur, non colligi rectè illationem, ſic iteratò reſtauratur argumentum. Ultimum illud inſtans, vel eſt decretum, vel non eſt decretum? ſi non eſt decretum: ex eo non eſſet decretum; quia poterat ſatisfacere præcepto in inſtantibus antecedentibus illud ultimum: quæ reſponſio eſt ſimilis illi. Hic ultimus calamus non eſt neceſſarius ad ſcribendum, quia ſufficit penultimus; & tamen, ex ſufficientia calami penultimi, non rectè colligitur hæc illatio: Nullus calamus eſt neceſſarius: Ergo neque recte colligetur illatio: Nunquam inſtans erat determinatum. Si autem illud inſtans eſt decretum: quomodo ſalvas libertatem?

Respondebis 2. Chriſtum non fuiſſe mortuum ultimo illo inſtanti, ſed antecedenti quopiam, adeoq; inſtanti non decreto.

Contra. Quia hoc eſt mera divinatio, Chriſtum, non illo inſtanti decreto, mortuum fuiſſe; &, ſalvari quidem libertas Chriſti debet, ſed & diſpoſitivitas providentiæ divinæ, ſi in aliis, ipſa puncta & momenta, certè etiam in Chriſto, deſtinantis.

Respondebis 3. Salvari libertatem, non ſolùm per hoc; ſed ſimul, quia potuit petere diſpenſationem.

Con-

CONTRA est. Ergo jam ex uno tantum capite salvas libertatem: quia ut illud primum caput teneat, fulcis illud hoc secundo, quòd est petere dispensationem.

NON SATISFACIT 2. Quia hîc quæritur principium libertatis, secundùm quod fuisset liber Christus quoad substantiam mortis, id verò quod affertur, non salvat libertatem quoad substantiam mortis. Quod ipsum probatur; quia communis sententia, docens in potestate Christi fuisse anticipationem mortis, per ipsum Lugonem, non salvat libertatem, quoad substantiam mortis: hæc autem videntur parum distare.

NON SATISFACIT 3. Quia aliud est præceptum de substantia mortis, & aliud de tempore mortis: Ergo etiam aliâ est libertas, de substantia mortis, & alia de solo tempore mortis: Ergo sicut præceptum de substantia mortis, non est præceptum de tempore mortis; sic etiam libertas circa tempus mortis, non erit libertas circa substantiam mortis; & tamen Lugo, nonnisi ad libertatem circa tempus mortis, attendit.

2. *Pars salvandæ libertatis Christi, nempe quod potuerit petere dispensationem.*

NON SATISFACIT 1. Suppono quòd aliud formaliter sit esse liberum, quoad substantiam præcepti, & aliud, esse liberum, quoad petendam dispensationem à præcepto. Ratio suppositi est imprimis à pari: quia alia est obligatio ad substantiam voti, & alia obligatio ad non petendam dispensationem à voto, ut scitur: idem etiam servari solet in legibus pœnalibus; aliud enim est mandare exilium Petro, & aliud, obligari etiam amicos, ad non petendum, ut redeat ab exilio. Idem suppositum probatur ratione: quia scil. alia est materia præcepti, quod est circa mortem, & alia materia præcepti, de non petenda dispensatione: aliud item potest esse motivum hujus, & aliud illius. *Hoc Supposito*

Formatur argumentum. Quia hîc quæritur libertas quoad substantiam præcepti; sed hæc explicatio non salvat libertatem quoad substantiam præcepti; quod ipsum probatur. Salvat nonnisi libertatem ad petendam dispensationem in præcepto, quæ libertas alia est libertate in substantia præcepti: Ergo non salvat libertatem quoad substantiam præcepti. Antecedens probatur: quia potest aliquis necessitari ad substantiam præcepti, & non necessitari ad non petendam dispensationem: sicut potest obligari ad substantiam præcepti, & non obligari ad non petendam dispensationem ab obligatione; imò ipse Christus poterat necessitari, & ad substantiam mortis, & ad non petendam dispensationem: Ergo & alia est libertas ad substantiam præcepti, & alia ad non petendam dispensationem.

RESPONDEBIS. Sufficere, quòd mors Christi sit libera denominativè, à voluntate libera Christi, quâ voluit non petere dispensationem.

CONTRA. Quia jam non salvas libertatem, & meritum, quoad substantiam præcepti: talemque illi nonnisi laudabilitatem tribuis, qualem habet actus exterior, comparatus ad interiorem, respectu cujus non est nisi denominative liber, & denominativè meritorius.

Ad ea quæ ex Lugone responderi possent, hæc prævideantur. Quòd præcesserit in Christo aliquid necessitativum physicè, ad moriendum: (nisi id aliunde salvetur,) quia præcessit physica impeccabilitas, faciens ne posset transgredi præceptum: consequenter, (nisi id aliunde salvetur) non habebat physicam potestatem non moriendi.

NON SATISFACIT 2. Si potestas petendæ dispensationis salvaret libertatem in Christo, vel salvaret ratione impetrandæ pro tunc dispensationis, vel ratione impetrandæ pro postea, vel ratione solius potestatis, quæ tunc habebatur, ad petendam dispensationem? nulla ex his ratione salvatur libertas Christi. Quod probatur. *1mò*, Non ratione dispensationis pro tunc impetrandæ, cùm urget præceptum: quia hæc impetratio est impossibilis; vellet enim contradictoria: ut scilicet dum urget præceptum, & urgeat, ut supponitur; & non urgeat: quia non urget, dum adest dispensatio. *2dò*, Non ratione dispensationis postea impetrandæ: quia si potestas, quæ tunc habetur ad petendam dispensationem, non salvat libertatem pro præsenti, sed pro futuro: Ergo nec salvat illam dispensatio postea importanda. *3tiò*, No ratione potestatis, quæ tunc habetur ad petendam dispensationem: quia potestas illa non plus infert, quàm posse esse liberum, non autem esse liberum: Ergo pro nunc non salvat libertatem; & sicut posse habere prædeterminationem, non infert prædeterminationem; posse habere calorem, non infert calorem; sic & posse esse liberum, non infert esse liberum; idq; ideo: quia posse esse liberum, non infert definitionem libertatis, quæ est habere potestatem ad utrumlibet; sed tantùm infert capacitatem ad illam potestatem. Porrò quòd posse petere dispensationem, non inferat plus, quàm posse esse liberum: probatur. Supponamus, non petere Christum dispensationem, sed tantùm habere potestatem petendæ: potestné agere salva impeccabilitate oppositum, an non potest? si non potest; Ergo non est liber, cùm non habeat potestatem, idque proximam, ad utrumlibet. Si autem potest agere, etiam non petita dispensatione, sed cum solo posse petere, idque salvâ impeccabilitate: Ergo otiosa in illo esset actualis petitio dispensationis; quæ tamen exigitur. Sicut enim, si hoc ipso, quia Berta & Cajus, consanguinei in tertio gradu,

possunt petere dispensationem, licitè possent copulari matrimonio: hoc ipso petere dispensationem otiosum foret; ita & in præsenti. Illustrari hoc potest tali instantiâ. Ponat Deus prædeterminationem necessitatem ad bonum: conjungat illam cum potestate petendę dispensationis, seu petendi, ut auferatur prædeterminatio necessitans: casu, quo non auferatur, non erit operatio libera, quia profecta à principio necessitante: nec sola præcisè potestas impetrandæ dispensationis, erit illativa libertatis: Ergo idem dicendum in præsenti.

Addo. Cùm intelligitur Christus, posse petere dispensationem, pro illo instanti, pro quo instanti, pro quo moritur: vel intelligitur habere jam illam dispensationem, vel non intelligitur habere? Si intelligitur habere: Ergo non ex præcepto est mortuus: Ergo non salvas libertatem salvo præcepto: in quo tamen in præsenti laboratur. Si non intelligitur habere dispensationem: Ergo nec intelligitur liberè mori; quod probatur. Quia qui habet potestatem petendæ dispensationis, & pro illo instanti, quo operatur, non intelligitur dispensationem habere, agendo peccat: Ergo & Christus intelligeretur peccare, si non moreretur: Ergo moriens non liberè moritur: nam si non moreretur, peccaret: non autem erat illi liberum peccare.

Respondebis ex Lugone. Quòd illud de prædeterminatione, in præsenti non teneat: nam prædeterminatio, tunc quando est, aufert libertatem, ad habendum tunc actum oppositum, aufert etiam indifferentem concursum: nihil horum habet illud præceptum.

Contra. Redit argumentum. Non salvatur libertas positâ prædeterminatione, nec salvatur, positâ eâdem, collatio indifferentis auxilii: Ergo etiam idem in præsenti dicendum erit; neque enim magis physicè determinat prædeterminatio, quàm physicè reddat impeccabilem persona divina.

Non satisfacit 3. Quia loca Scripturæ, in præsenti explicatione, non accipiuntur simpliciter; neq; enim possent gratiæ agi Christo rigorosè, quia pro nobis mortuus est; sed quia anticipavit mortem, quia dispensationem pro præcepto non petiit.

Dices 1 cum Lugo. Pro suâ sententia stare illa verba, Matth. 26. *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò plus quam duodecim legiones Angelorum.*

Respondetur. Significari hîc nonnisi, quòd liberè mortuus sit, & voluntariè: sed non significari modum, quo erat liber: consequenter nec significatur quòd ejus libertas stet in jure petendæ dispensationis. Quòd ea verba non suffragentur intento Lugonis, deduci potest ex Maldonato, qui verba hæc explicat tali phrasi; Quasi diceret, inquit, putasné, si non sciviſſem decretum esse à Patre meo, ut morerer, non potuisse me duodecim legiones Angelorum ab eo petere, eumque mihi daturum non fuisse? Quæcunq; tandem loci hujus interpretatio ponatur, significabit tantùm liberè Christum mortuum, sed non libertate salvabili, per solam petitionem dispensationis.

Dices 2. Explicatio hæc optimè concordat observantiam præcepti cum libertate: non enim potest major libertas excogitari, quàm ita acceptare mortem, ut possem non solùm tunc, sed nunquam eam acceptare: & quia, licèt haberet præceptum, poterat impetrare facilè abrogationem præcepti.

Respondetur. Per principia Lugonis, non ostensum, quomodo, supposito præcepto, potuerit nunquam acceptare mortem Christus, nisi petendo dispensationem? quæ petitio dispensationis, quòd non salvet libertatem, dictum immediatè.

Dices 3. Martyr liberè moritur, quoad substantiam mortis, obligatus cæteroqui, ut in perpetuum non vivat, quia liberè anticipat mortem: ita ergo & Christus, licèt fuerit necessitatus ad moriendum, liberè moritur, quia anticipavit moriendi tempus.

Respondetur. Negando, quòd martyr quoad substantiam liberè moriatur. Nam non est textus Scripturæ, qui ostendat liberum fuisse illi simpliciter non mori: est autem textus, qui ostendit *Oblatum* Christum, *quia ipse voluit*: qui textus loquitur de ipsa substantia, non autem de anticipatione. Sed posito etiam, quòd Martyr liberè moriatur quoad substantiam: hoc inde est, quia non est impeditus, quominus possit habere actum: Nolo mori: per quem actum, tota substantialis libertas moriendi salvatur; neque enim aliter potest esse libera alicui mors, libertate in actu interno stante. Quia autem Christus erat impeditus, ne diceret: Nolo mori; ideo adhuc in Christo non salvabitur substantialis libertas moriendi.

DIFFICULTAS IV.

Explicatur Christi Libertas.

TEnendum est quod docuit citatus Lugo, num. 100. non fuisse Christum liberum, quoad substantiam, in præceptis naturalibus servandis: quia ex una parte, Christus erat physicè impeccabilis: ex altera, semel prohibitum, quod non potest non prohiberi, nunquam potest esse bonum, & semel mandatum, quod debet mandari, non potest non esse mandatum, adeoque non observatum à Christo. Solùm ergo salvanda est libertas Christi, in illis, quæ poterant illi non mandari, v.g. in subeundâ morte; *sit*

Pun-

Punctum Difficultatis 1.

Inuitur modus id explicandi.

1. MODUS EXPLICANDI Christi libertatem, ut explanetur.

PRÆMITTO 1. *Subsistentiam quâ talem, non determinare, ut hoc agas, vel non agas, vel ne agere possis oppositum.*

RATIO. Tum quia id spectat ad principium elicitivum, quod subsistentia quâ talis non est. Tum quia subsistentia quâ talis, & sphæra ejus, non est, nisi terminare: hinc extra suam sphæram ageret, si determinaret, ut hoc potiùs agatur, quàm illud; vel, ut hoc potiùs possit agi, & non hoc. Tum quia defacto Christus non habet personam humanam, & tamẽ habet principium humanum, quo se ad hoc vel illud determinet, vel determinare possit; habet enim voluntatem humanam liberam: ergo apparet, id non esse de ratione subsistentiæ: Quod si non est subsistentiæ, determinare voluntatem, ut hoc potiùs quàm illud agat, vel agere possit; hoc ipso accessus subsistentiæ, etiam divinæ, determinationem illam non afferet, sed illam ponendam relinquet voluntati.

PRÆMITTO 2. *Quamvis subsistentia non determinet, ut hoc potiùs, quàm illud agatur; antecedenter tamen ante omnem determinationem, quâ se voluntas determinat, ad hoc potiùs agendum, quàm illud, vel non agendum simpliciter, determinat subsistentia, ut voluntas non possit agere nisi actiones hominis; licèt in voluntatis humanæ sit potestate, has potiùs quàm illas actiones agere.*

Quòd subsistentia determinet ad hoc,

RATIO est: quia secundùm conditionem suppositi, est talitas operationis; cùm actiones sint suppositorum. Hinc, si per possibile, vel impossibile, naturam Petri terminaret persona Raphaëlis, determinaret illud suppositum, ut operationes sint Raphaëlis.

Quòd autem antecedenter hanc determinationem ponat subsistentia.

RATIO est: quia subsistentia, quamvis non influat physicè efficienter, in actiones, est tamen complementum antecedenter prærequisitum ante agendum: ergo & antecedenter determinativum; cùm ipsâ illâ completione determinet.

PRÆMITTO 3. *Cùm in Christo sit subsistentia divina, quæ & divina est, & simul supplet id quod faceret subsistentia propria, quæ determinaret ad esse operationem personæ humanæ; fit, ut ratione illarum duarum formalitatum, determinet naturam humanam, ad exercendas operationes Dei viriles, seu Theandricas.*

RATIO est: quia illæ operationes non sunt jam suppositi humani, & tamen sunt naturæ humanæ: ergo debent esse, de utroque hoc participantes, adeoque Dei-viriles.

PRÆMITTO 4. *Posito, quòd suppositum divinum determinet, nonnisi ad operationes Dei-viriles, seu esse divinum ratione suppositi participantes; fit, ut potuerit mori & non mori.*

RATIO. Quia & mori, & non mori, poterat esse actio divina, & sic de reliquis. Actiones tamen peccaminosas Christus exercere non potuit; quia illæ, quà tales, non possunt esse divinæ, nec Theandricæ.

PRÆMITTO 5. *Non fuisse Christo liberum, nec debuisse esse, ut faceret operationes nonnisi Theandricas, seu Dei-viriles.*

RATIO: quia etiam non est in potestate, & libertate hominis, ut non exerceat operationes hominis: ergo nec erat in potestate Christi, ut si vellet, Dei-viriles operationes non faceret; nec in ordine ad hoc, salvari debet Christi libertas. *Ex his*

COLLIGES 1. Non fuisse Christum indifferentem, ut peccaret, vel non peccaret: quia non erat indifferens, ne exerceret Theandricas operationes. Fuisse autem indifferentem ut v. g. moreretur, vel non moreretur: quia utrumq; poterat esse Theandrica actio.

COLLIGES 2. Mansisse adhuc indifferentem voluntatem Christi, etiam supposito interventu subsistentiæ divinæ, ad moriendum, & non moriendum. Jus enim hæc determinandi subsistentiæ non convenit.

COLLIGES 3. Si quæras, an liberum fuerit Christo, mori, vel non mori? respondebitur, fuit: idque tam ex parte voluntatis, à qua poterat proficisci, non mori, tanquam Theandrica actio; quàm ex parte subsistentiæ: quia hujus, non est determinare ad unum agendorum, sed tantum, ut dixi, determinare, ut actiones quæ ponuntur, sint Theandricæ, perq; hoc jam salvabitur libertas quoad substantiam moriendi.

Quodsi ulteriùs urgeas: Ergo potuit peccare, & non peccare: Respondetur, potuit non peccare; quia non peccare potest esse actio Theandrica; sed non potuit peccare, quia peccare, non potest esse actio Dei-virilis.

Neque inde sequitur, Christi libertatem per hoc diminui; quia Christi libertas in his debet salvari, in quibus proportionaliter salvari deberet, si haberet personam humanam. Sicut ergo, si haberet personam humanam, non esset liber ad exercendas operationes hominis, vel non exercendas; sic nec debet esse liber ad exercendas, vel non exercendas, operationes Dei-viriles. Et quia peccare, non potest esse actio Dei-virilis; nec debet habere libertatem peccati. Hinc, si detur prædeterminatio, ad non peccandum, in puro homine, destruet illius libertatem; quia hoc, quod est peccare, potest habere rationem operationis etiam humanæ; peccatum autem non potest habere rationem operationis Dei-virilis.

Ex his Præmissis & Collectis

EXPLICATIO hæc ſtabit in hoc. Liberè Chriſtus eſt mortuus, quia nec à ſua voluntate, nec à perſona divina determinabatur, ut nonniſi moreretur.

Nihilominus tentandus eſt alius modus id explicandi. Imprimis, quia hic modus explicandi libertatem Chriſti, non fundatur in ullis Patrum ſententiis, ad quas Theologo attendendum. Deinde, quia poſito præcepto de moriendo, ſi liberum fuit Chriſto non mori; hoc ipſo, & non liberum fuit Chriſto peccare, ut ſupponitur; & liberum: quod probatur. Quia ipſum non mori, dato illo præcepto, eſſet ipſiſſimum peccare. *Neque valet* ſi recurras ad collationem auxiliorum nonniſi efficacium: quia auxilia etiam efficacia, faciunt quidem ne peccetur, ſed non faciunt, ne poſſit peccari; Chriſtus autem non poterat peccâſſe, & ſi comminiſcaris auxilia, cum quibus non potuiſſet peccare, de illis redibit quæſtio, quî ſalvent libertatem moriendi? Poſſet tamen recurri ad hoc, quòd ipſum non mori, ſit peccare, in quantum non mori haberet rationem non divini: quia autem in Chriſto haberet rationem divini, ideo non eſſet ipſiſſimum peccare, nec debet ſervari libertas Chriſti, ut non ſervet præceptum; ſed libertas, circa ſubſtantiam & objectum præcepti. Objectum autem eſt hîc, v. g. mors: & tamen ex dictis, non mori, poterat eſſe actio divina, ex quo inferes, liberum illi fuiſſe, non mori; conſequenter liberè eſſe mortuum. Proponitur tamen hîc modus, aut impugnandus, aut illuſtrandus. *Ad alium modum accedendo, ſit*

Punctum Difficultatis 2.

Stabilitur alius modus.

PRÆMITTO 1. *In explicanda libertate Chriſti, attendendum eſt, ut ſalvetur infallibilitas agendi præceptum*; cum Chriſtus, utpote eſſentialiter impeccabilis, non poſſit illud non ſervare. Et ſimul, ut ſalvetur libertas, ſalvanda eſt indifferentia agendi illa præcepta.

PRÆMITTO 2. *Non debere, infallibilitatem & indifferentiam, ratione ejusdem ſalvari.*

RATIO: Quia in aliis, in quibus ſalvatur libertas, & infallibilitas, ſub alia formalitate ſalvatur infallibilitas, ſub alia libertas; ut notum eſt, ex materia de gratia efficaci; ex materia de ſcientia Dei, præcedente eventus liberos, libertatem tamen non auferente. Quod ipſum in hoc fundatur: quia indifferentia non dicit adſtrictionem ad unum, dicit infallibilitas: ergo à diverſis principiis ſumi debet; nam unum idemque non poteſt eſſe determinatum ad unum, & non determinatum ad unum.

PRÆMITTO 3. *Infallibilitatem, & libertatem, duplicem poſſe ſpectari.* Imprimis, infallibilitatem & libertatem, reſpectu gratiarum quæ Chriſto conferebantur, & hæc ſalvari debet, ſecundùm principia de efficacia. Deinde ſpectari poteſt infallibilitas, & vel maximè libertas, comparativè ad impeccabilitatem; & quidem infallibilitas deſumetur ab impeccabilitate; à qua non deſumetur jam libertas, ob allata, hinc ad aliud ejus ſalvandæ principium inquirendum.

PRÆMITTO 4. *In primo ſigno rationis*, abſolutè mandata eſt Chriſto, ſalvatio & ſanctificatio generis humani, non determinando modum redimendi.

RATIO aſſerti, quoad primam partem, eſt. Quia intentio finis, prior eſt ſigno, reliquis aliis; ſed intentio ſalvandi, & ſanctificandi, eſt finis intentus à Deo in Incarnatione: *Deſcendit enim propter noſtram ſalutem.* Et, *Hæc eſt voluntas Dei, ſanctificatio noſtra.* Ergo hæc debuit primò intendi.

Quòd autem præceptus fuerit, hic illi finis.

RATIO eſt, illud Joan. 10. *Mandatum dedit mihi Pater*: Idem habet Paulus ad Philip. 2. ad Rom. 5. Clarus eſt & ille locus; *Non veni facere voluntatem ejus, qui miſit me, Patris.* Voluntas autem hæc, ut dictum, eſt ſanctificatio noſtra.

Quòd tandem non ſit, pro illo ſigno, determinatus modus ſalvandi, & ſanctificandi.

RATIO eſt. Tum quia, ex una parte, id fieri poteſt, ut intendatur finis, non intendendo, pro eodem ſigno, determinatè media; ſi finis pluribus modis obtineri poſſit, ut dictum ſupra. Tum quia, ſi concipiatur determinatus fuiſſe Chriſtus, etiam quoad media, intelligi non poterunt commodè loci Scripturæ, infra citandi. Tum quia, quamvis non ponatur, Chriſtus determinatus fuiſſe, quoad media, adhuc poterit in illo ſalvari perfecta obedientia; & ſimul conſuletur dignitati Chriſti, nam etiam in humanis, ſummi Principes, imperando aliquid, prudenti & honorato ſubdito, imperant finem, remittendo ejus diſcretioni media. Unde illud eſt; *Sapientem mittas, nihil ei dicas.*

PRÆMITTO 5. *In ſecundo ſigno rationis, vidit Chriſtus indifferentem voluntatem divinam, ut vel medio opprobrii, vel medio glorioſo, ſalvaret mundum, remittitq; hoc ſibi ad electionem.*

RATIO hujus & prioris præmiſſi, eſt Authoritas Patrum.

1. AUTHORITAS eſt Anſelmi lib. 1. *Cur Deus homo* cap. 8. ubi interpretans illa verba; *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* Et; *Fiat voluntas tua. Voluntatem autem*, inquit, *Patris dicit; non quoniam maluerit Pater mortem Filii, quàm vitam; ſed quia humanum genus reſtaurari nolebat Pater, niſi faceret homo, tam magnum aliquid, ſicut erat mors illa: idcirco dicit filius, illum velle ſuam mortem; quam ipſe maluit pati, quàm ut genus humanum non ſalvaretur.* En refertur patiendi præceptum, ſeu voluntas Patris ut pateretur, in ly *Maluit pati*, oſtendi-

ostenditurque non fuisse determinatum illi medium moriendi; negatur enim maluisse Patrem mortem filii.

2. AUTHORITAS ejusdem, affirmantis, ut etiam meminit Suarez, quòd non fuerit directè præceptum Christo, ut moreretur; sed ut veritatem prædicaret. Ergo apparet, indifferentem fuisse Patrem, ut moreretur; & non determinâsse illi medium moriendi, & si alicubi videtur contrarius Anselmus, explicandus erit secundùm dicenda.

3. AUTHORITAS est Gregorii Niss. de beatitudinibus, circa illud: *Beati qui esuriunt*, ubi locum illum, *Meus cibus est, ut faciam voluntatem, ejus qui misit me, Patris*, sic interpretatur. *Ut sanctificationem*, inquit, *nostram operaretur, sicut sibi erat à Patre præscriptum.* Ubi advertit, præceptam sanctificationem, sed non determinatam mortem; adeoque Patrem, ad hoc medium, non fuisse determinantem.

PRÆMITTO 6. *In tertio signo rationis*, intellexisse Christum inclinationem Patris, ut cruce salvaret mundum, tamen cum omnimoda remissione ad voluntatem Christi.

RATIO asserti, sit ab authoritate.

1. AUTHORITAS Cyrilli Alexandrini lib. 10. in Joan. *Igitur habes* inquit, *in voluntaria subjectione, Paternorum consiliorum executionem; quæ & mandatorum loco, apud se esse, in ea quam ad illum habet, oratione, Filius asserit. Nam utpote Verbum, consilia Patris intelligeret, & genitoris sui profunda scrutaretur. Sivè potiùs, cùm sit ipse Sapientia Patris, & virtus, quod huic visum est, reipsâ præstat, & præcepti loco habet.* Ubi inclinatio illa exprimitur, per ly, *Quod huic visum.* Exprimitur item, determinationem hanc Christo commissam, per ly, *In voluntaria subjectione, Paternorum consiliorum.*

2. AUTHORITAS ejusdem lib. 7. in Joan. cap. 7. *Nihil aliud*, inquit, *mandatum hîc dicitur; quam ea Filii, quæ ad Patrem est, concordia; nempe beneplacito Patris, Filius mortem passus est.* Ergo debet signum rationis assignari, in quo agnovit istud beneplacitum.

3. AUTHORITAS est Ambrosii lib. 4. de Fide cap. 5. *Sicut potestatis*, inquit, *suæ esse significat, ponere animam, & liberæ voluntatis; ita eam, quòd secundùm mandatum deposuit Patris, suæ ac Paternæ voluntatis significat unitatem.* Infer; ergo debuit voluntas illa Patris videri, secundùm quam inclinabatur, ut potiùs moreretur Filius.

PRÆMITTO 7. In 4. signo, determinâsse se Christum liberè, ad salvandum mundum, potiùs per opprobrium crucis.

RATIO 1. Præmissi est Scriptura. *Oblatus est, quia ipse voluit.* Ubi non significatur oblatus esse, quia mandatum est illi, ut se offerret: sed pro ratione offerendi redditur: *quia ipse voluit.*

2. Locus. *Proposito*, inquit, *sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contemptâ.* Ubi ostenditur, sub electionem Christi cecidisse, gaudium & crucem.

3. Locus est Joan. 10. *Propterea me diligit Pater, quia ego pono animam meam & iterum sumo eam. Nemo tollit eam à me, sed ego pono eam à me ipso: & potestatem habeo ponendi eam, potestatem habeo, iterum sumendi eam; hoc mandatum accepi à Patre meo.* Quasi diceret Christus, mandatum est, quod unum determinat, libertas ad utrumque: habeo potestatem utriusque, & ponendæ, & non ponendæ animæ, idque ex voluntate, & dispositione, seu mandato Patris, qui mihi utriusque hujus potestatem; hoc est, optionem dedit. Mandatum accepi ponendæ animæ, quia pono eam à meipso. Eodem revocari debet: *Humiliavit semetipsum Dominus IESVS, factus obediens*, ubi præcessit, *humiliavit*, hoc est, obtulit se ad mortem; & sequitur mandatum, *factus obediens.*

RATIO 2. authoritas Patrum.

1. AUTHORITAS est Augustini lib. 83. quæstionum, quæst. 80. Ubi dicit, Christum sic Passiones animi, hoc est affectiones, voluntariâ dispensatione, veras tamen, ut placuit, suscepisse; quemadmodum passiones corporis, eâdem dispensationis voluntate, sine ulla necessitate suscepit. Nomine autem dispensationis, non intelligit Augustinus aliud, quàm voluntariam determinationem.

2. AUTHORITAS Chrisostomi homil. 29. in Joan. *Priusné ergo accepit mandatum, & inde paruit? quis enim expers rationis hoc dixerit?* & hom. 28. in Epist. ad Hebr. ubi illa verba, *Proposito sibi gaudio*, sic explicat, *hoc est*, inquit, *licebat ipsi nihil perpeti, si voluisset.* Similia habet ad illa verba. *Et enim Christus non sibi placuit.*

3. AUTHORITAS est Theophylacti & Oecumenii in citatum locum. *Qui proposito. Licebat*, inquit, *ipsi, cum gloria & gaudio in mundo vivere; quippe ita loquitur: potestatem habeo ponendi animam meam & accipiendi ipsam; verùm hoc noluit.* Et S. Thomas in Epist. ad Romanos cap. 8. *Tradidit*, inquit, *eum Deus Pater in mortem, eum incarnari, & pati statuendo, & humanæ ejus voluntatis inspiciendo Charitatis affectum, quâ passionem spontaneus subiret.* Qui etiam locus valet pro superiore præmisso.

In ultimo tamen signo rationis, Deus, visâ hac determinatione Christi, formavit mandatum, ut moreretur.

RATIO 1. asserti, imprimis locus ille scripturę, ubi, postquam dicitur, Christum se humiliâsse, videlicet acceptatione crucis, confusione contemptâ: sequitur, quòd sit factus obediens; quæ obedientia sine præcepto commodè intelligi non potest. Eò servit & ille locus. *In capite libri scriptum est de me, ut facerem voluntatem tuam*, quasi diceret; primùm voluisti ut sanctificarem genus humanum: voluntas enim Dei sanctificatio nostra: *Deus meus volui*, quasi diceret,

ceret; obtuli me etiam ad moriendum, pro hac sanctificatione; ubi præintellexi te ad hoc esse inclinatum. *Et legem tuam in medio cordis mei*: quasi diceret; & tu posuisti mandatum, & legem, ut ita fieret, quam ego acceptavi corde meo, de quo etiam vide Agathonem Papam in Epist. 1. quæ refertur in 6. Synodo, actione 4.

Ratio 2. est authoritas Patrum.

1. Sit Theophilacti in cap. 14. Joan. ubi verba illa; *Mandatum dedit mihi Pater*, interpretans; *Mandatum*, inquit, *dedit mihi pater; hoc est, voluit, dixit, approbavit, decretum.* At vero approbare, & simul decernere, non est ante determinationem aliûs: quæ enim præcesserunt, hæc approbantur.

2. Authoritas est citati Ambrosii, ubi agnoscit, quòd ex libera voluntate posuerit animam, & simul secundùm mandatum Patris.

Ratio 3. asserti. Quia actiones nostræ bonæ, post consultam nostram libertatem, per scientiam conditionatam, prædefiniuntur à Deo; ergo & mandari poterant Christo.

Respondet Pater Morawski hîc quæst. 3. Artic. 2. disparem esse rationem. Nam scientia conditionata, præcedens prædefinitionem actûs nostri, repræsentat eundem omnino actũ nostrum, conditionatè futurum, qui absolutè est futurus; at vero scientia conditionata, præcedens præceptum rigorosum, de morte Christi, non repræsentat eandem electionem Christi circa mortem; quæ electio est absolutè futura. Siquidem electio absolutè futura, est obedientia, seu actus dependens à præcepto: Scientia autem conditionata non repræsentat obedientiam Christi; seu actum pendentẽ à præcepto.

Contra. Quantumvis scientia conditionata non repræsentet actum conditionatum, ante scientiam conditionatam prædefinitum, licèt actus pro statu absoluto prævideatur prædefinitus: nihilominus id salvat libertatem, nec alius actus prævidetur pro statu conditionato, alius pro absoluto; ergo etiam, quantumvis antecedenter ante scientiam conditionatam, non prævideatur mors Christi ex obedientia, prævideatur autem pro statu absoluto: adhuc & libertas salvabitur, & idem actus videbitur. Quod ulterius in hoc resolvitur. Quia idem quidem debet prævideri actus, quoad entitatem, sed non est necesse, eundem prævideri, quoad formalitates desumibiles ex statu, vel scientia statûs: ut ex scientia statûs conditionati formatur præceptum moriendi. Addo, modum hunc explicandi, perfectiorem arguere in Christo obedientiam, quàm si immediatè præceptam sibi acceptasset mortem, dicit enim S. Thomas 2. 2. q. 104. a. 2. Tantò videri perfectiorem obedientiam, quantò, expressum præceptum, obediendo prævenit inferior, voluntate superioris intellectâ, talem autem nos obedientiam Christi ponimus; dum ex cognita voluntate Patris, in tertio signo rationis, determinavit sese ad illam, in quarto signo rationis.

Punctum Difficultatis 3.

Colligitur Responsio & solvuntur objectiones.

Dicendum est. *Salvari Christi libertatem, in observando præcepto, v. g. mortis; quia datum est mandatum Christo moriendi, post præconsultam ejusdem libertatem, quid esset acturus?* Est hæc sententia in substantia Suarii, si legatur.

Probatur 1. Conclusio authoritate S. Thomæ. Quia hic modus ita salvat libertatem Christi, comparativè ad ejus impeccabilitatem: sicut salvatur libertas, comparativè ad gratiam efficacem; nempe per liberam operantis determinationem. Jam autem S. Thomas (ut meminit Suar. disp. 37. Sect. 3. §. *Superest tamen*) eandem esse dicit rationem in Christo, quoad hoc, ac circa gratiam efficacem.

Probatur 2. Quia quotiescunq; aliquid fit, & non potest non fieri, liberè tamen fit; toties libertas non potest salvari, nisi quòd oriatur hæc necessitas ex suppositione consequenti: sed passio Christi ita est facta, ut non potuerit non fieri, & tamen dicitur liberè facta; ergo libertas illius debet peti, ex suppositione consequenti, adeoque determinatione factâ primùm ab ipso Christo. Major probatur: Quia libertas non potest salvari, nisi, vel quòd actio possit impediri impeditis principiis; vel quòd, si non potest impediri, oriatur id ex mea determinatione; ut notum est ex alibi dictis: ergo, cùm non possit salvari indifferentia ratione principiorum, ne præceptum impleatur, cùm Christus sit physicè impeccabilis, adeoq; impos non servare præceptum: debebit illa libertas salvari ex illius determinatione; per quam Christi impeccabilitatem, minor etiam probari debet.

Probatur 3. Quia in præsenti, iis satisfactum est, quæ difficultatem habent. *Primò* ad salvandas phrases sacras, ponendum est præceptum rigorosum datum Christo; ponimus illud in primo & ultimo signo. *Secundo*, componi debet libertas: & hoc factum; eò quòd præceptum moriendi, in ultimo signo, sit datum non nisi post liberam determinationem Christi, v. g. ad mortem. *Tertiò* ostendenda erat libertas, non tantùm quoad circumstantias, sed etiam quoad substantiam moriendi: salvatur id per nos; cùm Christus ad substantiam moriendi se determinârit, latumque est illi præceptum de ipsa morte.

Objicitur 1. Quòd immeritò salvationem nostram, dependentem potiùs à voluntate Christi, quàm à voluntate Dei, faciamus.

Respondetur. Ponimus salvationem nostram, potiùs dependentem à voluntate Dei, quia latum est illi præceptum rigorosum, de illa, sine

sine ulla præconsultatione libertatis Christi; ut videre fuit in primo signo rationis.

Objicitur 2. Si ex libera Christi determinatione est factum, ut moreretur; cur dicit, *Si possibile est, transeat calix.*

Respondetur. Dicit id, ex mente Patrum, ut ostendat se veras passiones habere, adeoque timorem mortis, vel id dixit, ratione præcepti jam sibi impositi.

Instabis. Hanc explicationem non ostendere verum mandatum; quia hoc mandatum nullo distinguitur à prædefinitionibus: & tamen prædefinitiones non sunt mandata.

Respondetur. Quid si quis diceret, etiam prædefinitiones esse mandata? Sed quidquid sit de hoc, ex alio id principio solvitur: nempe quòd in re, & à parte Dei, mandatum & prædefinitio sit idem; sunt enim actus Dei, adeoque idemmet Deus; per ordinem autem ad connotata, per ordinem ad æquivalentiam, per ordinem ad proportionem cum creatis, discerpuntur. Nam prædefinitio indicat nonnisi appetitum Dei, quo appetit effectum v. g. gratiosum: qui appetitus fundatur in ejus sanctitate, & communicativitate sui; jam autem mandatum importat ordinationem, oriundam à titulo superioratûs; & procedit, secundùm dominiũ jurisdictionis; de quo in materia de justitia.

Objicitur 3. Totam hanc difficultatem moveri posse, de illo præcepto, facto in primo signo rationis; adeoque nos non respondere difficultati, sed solùm materiâ difficultatis mutare.

Respondetur. Ad hoc esse responsum, de quo agitatur difficultas maximè, nempe de morte & meritis. Nec in ordine ad hoc, debet salvari libertas Christi, ut nos sanctificaret, vel non sanctificaret: hoc enim, quod est nos sanctificare, oriebatur ex decreto facto, ut esset Christus caput gratiam & gloriam influens. Porrò non erat liberum Christo, ut esset tale caput; cùm motivum capitis, præcesserit decretam substantiam Incarnationis, respectu cujus, illud motivum habuit se per modum causæ, adeoque antecedentis. Si autem illud motivum præcessit ipsam substantiam Incarnationis; hoc ipso præcessit ipsam libertatem Christi: cùm libertas Christi supponat ipsam substantiam Christi. Quodsi motivum capitis præcessit ipsam libertatem Christi; præcedere etiam debuit id, quod est innexum illi ipsi formalitati capitis: formalitati autem capitis innectitur sanctificatio nostra.

DIFFICULTAS V.

Potuitne Christo dari Præceptum rigorosum?

Hactenus dicta supponunt, Christo præceptam esse mortem: potest autem dubitari, An Christus capax fuerit præcepti, intellige, rigorosi? Tractat hanc quæstionem Aldrete disp. 73. & affirmat, Christum, quamvis non esset capax præcepti comminativi & coactivi, ut habetur sect. 3. n. 7. Fuisse tamen capacem præcepti in conscientia obligantis: ut habetur sect. 4. n. 1. E contra Esparza quæst. 32. docet, Christum esse incapacem præcepti, obligantis in conscientia. *Pensandæ sunt imprimis rationes utriusque partis.*

Punctum Difficultatis 1.

Argumenta partis affirmantis.

Expendentur ea, quæ disputat Aldrete disp. 73.

1. Argumentum ab authoritate.

1. Authoritas est Joan. 10. *Mandatum accepi à Patre meo.* Similia habentur Joan. 14. quæ accipi de proprio præcepto, nullum est incommodum.

Respondetur. Esse incommodum, ob argumenta inferiùs ponenda. Deinde, procedit id, de præcepto respectu eorum, quæ poterant præcipi, & non præcipi, adeoque à Christo, salvâ suâ impeccabilitate, fieri vel non fieri: non autem de illis, quæ non poterant honesta actione exerceri: ita tamen, ut etiam respectu illorum priorum, non sit latum præceptum, cum omnibus circumstantiis, cum quibus fertur aliis, v. g. cùm comminatione, item sine prævisione, quid esset factura creatura? quæ prævisio adhibetur in præceptis Christo latis, idque titulo tuendæ ejusdem libertatis.

Instat. Ex Authoritate Augustini, tom. 4. lib. 2. de Sermone Domini in monte, condistinguentis observantiam consiliorum, ab observantia mandatorum, admittentisque utrumque in Christo.

Respondetur. Concedo id distingui debere, & admitti in Christo; nam etiam respectu aliquorum, dicebat Deus, hoc bonum est factu, sed te ad hoc non obligo: in hocque stat consilium, respectu autem aliorum dicebat Deus, Fac hoc, obligo te ad hoc, à quibus cæteroqui potuisset abstinere, vel licitâ aliâ actione facere oppositum. Sed inde non sequitur, debere jam illud concedi præceptum, tanquam comminativum. Quando autem dicit Aldrete, non debere recurri ad improprias distinctiones præcepti, aliàs non rectè distingueret Augustinus præcepta à consiliis; qui non ignorabat, sub impropriâ acceptione præcepti, comprehendi divinum beneplacitum, id etiam non convincit. Quia nos respectu Christi admittimus, non solùm beneplacitum divinum, sed etiam præceptũ rigorosum, licèt non cum imperfectionibus. Eodemq; modo explicari debent Bernard-Tertullian-Laurent-Justinianus.

2. Authoritas itidem & Scriptura. Quia aliter loquitur Christus, de observatione consiliorum; v. g. *Si vis perfectus esse*, &c. aliter de observatione præceptorum; *Si vis ad vitam ingredi.*

gredi. Et tamen, eodem tenore loquitur, de præceptis à se, & à discipulis servandis, ait enim Joann. 15. *Si præcepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea, sicut ego Patris mei præcepta servavi.*

Respondetur. Loqui Christum de executione præcepti, non autem de modo & materiâ lati præcepti, neque enim hoc vult textus. Si non loquitur de materia lati præcepti, & quòd sit idem objectum præcepti rigorosi, respectu discipulorum, ac respectu Christi; consequenter, poterant illi in aliquibus obligari, in quibus præceptum rigorosum Christus non habuit. Unde quando adducit Anselmum, non negantem proprium præceptum respectu Christi, id non convincit; quia nos tale præceptum admittimus, modo explicato.

3. Authoritas est Concilii Alexandrini, & Agathonis Papæ, sed explicari debent eodem modo, ut prædicta.

Instat. Quia Concilium Francofordiense, discurrens contra Elipandum, asserentem, Christum esse servum, & probantem id ex Isa. c. 42. respondet, *Etsi eum*, inquit, *Propheta servum nominâsset; non tamen ex conditione servitutis, sed ex humanitatis obedientiâ, quâ factus est Patri obediens, usque ad mortem.* Ubi Concilium, videns negari non posse, Christi humanitatem, esse sub dominio Dei, exigitivo operationum ex justitiâ, noluit negare hanc facultatem exigendi; sed negavit, talem obedientiam fuisse ex servitute.

Respondetur. Concedo, humanitatis fuisse, obedientiam erga Patrem; sed nego, obedientiam hanc fuisse comminativam, &c.

2. Argumentum est. Nemini negare licebit, Deum, ratione dominii proprietatis, erga humanitatem, potuisse à Christo operationes exigere, quas si per impossibile Christus negaret, utique peccaret; ergo etiam potuit illi imponi præceptum.

Respondetur. Sicut in nostris principiis, non datur Dei, respectu creaturæ, rigorosa justitia, dominiumque rigorosum proprietatis; ita non dabitur præceptum solùm, comminativum. Disparitas etiam est: quia exigentia illa, titulo dominii proprietatis, potest habere suum effectum; si enim illa non esset, non reddidisset Christus illa, quia nec habuit determinationem, ut independenter ab illo dominio, opera illa solverentur ex justitia, hinc illius exigentiæ habebitur effectus, nempe solutio ejus, ad quod solvendum, non supponitur determinatio irrefragabilis. Independenter autem ab omni præcepto, jam erat in Christo determinatio servandi leges naturales, nempe titulo unionis hypostaticæ; hinc respectu illorum objectorum, fuisset essentialiter otiosum præceptum. Et sicut non datur præceptum essentialiter otiosum, quo Deus imperet Petro, ut sit homo, cùm ad hoc, ut sit homo, essentialiter aliunde determinetur; ita & in Christo, esset essentialiter otiosum, præceptum servandæ legis naturalis, respectu autem aliorum objectorum, admisimus quidem præceptum, sed ex suppositione prævisi consensûs Christi, in illud objectum.

Instat 1. Sicut humanitas Christi, est sub dominio proprietatis, ita etiam est sub dominio jurisdictionis: ergo, sicut à Christo exigi possunt opera titulo proprietatis; ita exigi possunt titulo jurisdictionis.

Respondetur. Negavimus supra rigorosum dominium, justitialis proprietatis, Deo respectu creaturæ; hinc non tenebit antecedens. Disparitas etiam est: quia exigentia antecedentis non erit frustra, secus hæc secunda.

Instat 2. Nemo negat possibile fuisse, ut Christus veteri legi subderetur; idque de facto admittunt aliqui: legique Dei æternæ censent, cum S. Thoma, fuisse subditum. Imò Suarez docet, potuisse illum subdi etiam legibus humanis.

Respondetur. Negando illum potuisse subdi, salvâ libertate, nisi illa præconsulatur. Nego item, subdi potuisse, cum titulo comminationis. Deinde, quia præcepta veteris legis (suppono ceremonialia) præcepta item humana, (quæ suppono versari circa actiones, aliàs de se non peccaminosas) habuissent etiam respectu Christi effectum, cùm aliunde non esset ad hanc partem determinatus; secus respectu aliorum præceptorum, & materiarum. Quando autem Theologi dicunt, legi Dei æternæ fuisse Christum subjectum: hoc significatur, non potuisse Christum non facere, quod lex dicebat; sed non quia lex dicebat: cùm aliunde, illâ non dicente, esset ad hoc determinatus. Unde erat subjectus legi objectivè acceptæ, seu materialiter: hoc est, determinabatur ad hoc faciendum, quod lex æterna dicebat; sed nego quòd dici debeat subditus legi, quâ lex est; cùm illa respectu Christi, in talibus, frustra foret.

Instat 3. Affirmant aliqui Theologi, confirmationem in gratia, non tantùm præbere auxilium efficax, ad non peccandum, sed etiam auferre libertatem ad peccandum, necessitate antecedenti; & tamen supponunt obligatos illos fuisse, præceptis graviter obligantibus, idem dicendum de Beatissima Virgine.

Respondetur. Negando quòd confirmatio in gratia auferat libertatem. Sed si auferret, essent quidem obligati quoad objectum: quia non possent non velle illud objectum; sed non obligatione formali, quia hæc frustranea esset: cùm illud non posset non servari, quod deberet præcipi. Quod autem dicit Aldrete, præduram esse hanc responsionem, idipsum probare

probare debuisset. Et durum quidem est, tales non fuisse subditos legi, diligendi Deum; hoc sensu, quasi potuerint non diligere Deum, salvâ sanctitate; sed id nos non dicimus. Sed non est durum dicere; tales non fuisse subditos legi, hoc est, independenter à lege, habuisse determinationem, ut diligerent. Simile quid videre est in Deo, obligato se diligere; respectu cujus non est licitum, ut se non diligat; non formatur tamen respectu illius, lex determinans, ut se diligat. In nostris principiis, quæ non ponunt auferri libertatem, confirmatione in gratia, sed dicunt, confirmatos in gratiâ posse peccare, licèt non sint peccaturi; hoc ipso possunt esse capaces præcepti rigorosi, quia adhuc possunt peccare: impossibile autem erat Christo peccare.

3. Argumentum. Tenebatur Christus non mentiri, Deum diligere & colere, universaliterque tenebatur lege naturali. Ergo stat verum propriumque præceptum, absque facultate illud violandi.

Respondetur. Lege naturali tenebatur Christus, non quà lex est formaliter; sed materialiter, & objectivè sumpta.

Instat 1. Non est de ratione legis, esse comminativam: sed sufficit, ut reddat illicitam carentiam operis prçcepti, quæ per voluntatem Superioris potest reddi illicita; & sicut potest darilex, quæ ad pœnam obliget, non autem ad culpam: ita dari potest reddens objectum illicitum, & prohibitum, quæ nullo modo pœnam minetur.

Respondetur. Concedo, quòd non sit de ratione legis esse comminativam; sufficitque, ut reddat illicitam carentiam operis præcepti, per voluntatem Superioris: sed supposito, quòd illa voluntas frustranea non foret; foret autem frustanea: cùm aliunde sit determinatio, ut hoc nonnisi fiat. Concedo ulteriùs, in lege, aliud esse vim obligandi, quæ appellatur potestas directiva: & aliud vim subjiciendi ad pœnam, quæ appellatur coërcitiva. Concedo item posse priorem nonnisi illâ vim exerceri; sed nego, quòd exerceri possit, circa ea, ad quæ est aliunde essentialis determinatio; si supponatur directio illa esse præceptiva.

Instat 2. Sicut ex natura mendacii, consurgit cognitio in Christo, necessitasque ad non mentiri; ita ex præcepto ad non vitandam mortem, consurgit determinata in Christo necessitas, ad non vitandam mortem. Ergo constituitur illud objectum malum moraliter, quia prohibetur.

Respondetur. Concedo totum: sed nego, posse dari in Christo dictamen, ratione præcepti v. g. non mentiendi, necessitans ad vitandum mendacium; cùm Christus dicat sibi frustra imponi, tale præceptum.

Instat 3. Quia supposito, quòd Christus non possit mentiri, sequitur, quòd sit capax præcepti; idque ideo: quia supponitur Christum nihil posse efficere, contra legem naturalem; idque ideo, quia violatio legis naturalis est turpis. Ergo similiter posset esse necessitatus, elicere aliquem actum tendentem in objectum honestum, quia omissio talis actûs esset turpis. Ergo Deus, pro suo beneplacito, potest respectu Christi, constituere in ratione objecti turpis, omissionem alicujus actus; quia ejus omissio est contra rationem. Hoc autem intelligitur nomine præcepti positivi, nempe voluntas Superioris terminata ad existentiam operationis in subdito, quæ constituat illicitam carentiam talis operationis.

Respondetur. Christum non posse quidquam facere contra legem naturalem; hoc est, non posse objectum contrarium illi legi ponere; adeoque non potest quidquam facere contra legem naturalem, specificativè acceptam. Sed nego, hoc sensu, non posse quidquam facere contra legem naturalem, quasi illa respectu Christi esset obligativa; cùm quamvis illa non foret, adhuc esset determinatus Christus, ad non mentiendum v. g. consequenter, non ideo id non potest facere Christus, quia violatio legis illius est turpis; sed quia habet essentialem determinationem non faciendi quidquam dissonum naturæ intellectuali. Quodsi non ex eo mentiri non potest, quia violatio legis sibi latæ sit turpis: hoc ipso, non est subditus legi naturali, quâ lex est formaliter.

Instat 4. Inquiritur hîc ratio, cur Christus careat libertate, ad actus oppositos legi naturali? quæ non alia est, nisi quia peccaret, si tales actus eliceret, hoc autem est, teneri in conscientia non efficere actus illos.

Respondetur. Teneri in conscientiâ, titulo præcepti formaliter, est subdi legi naturali; sed teneri circa objectum, sibi cæteroqui impossibile, non est subdi, legi naturali quà tali; consequenter, si Christus omitteret agere Deo gratias pro beneficiis, peccaret, esset que hæc omissio non tantùm contra rationem, sed etiam contra Deum: ita tamen, ut oppositum illius sit impossibile; adeoque non detur locus præcepto formali. Concedo, quòd peccatum philosophicum possit prohibere Deus, & de facto prohibeat: quia illius prohibitionis habetur efficacia, nempe ut jam, si peccetur, peccetur violatione præcepti divini, inhibentis objectum illud, quod erat solùm Philosophicè malum. Quia tamen objectum illius præcepti, est aliunde impossibile, ut non observetur à Christo: ideo non relinquitur locus præcepto formali; nec haberi potest effectus illius præcepti in Christo.

Instat 5. Definitivè peccatum, est dictum, factum, vel concupitum contra legem æter-

nam; sed eo casu peccaret Christus: ergo faceret contra legem æternam.

RESPONDETUR. Dictum, factum, vel concupitum, sumi hîc universaliter, tam pro dicto, facto, concupito objectivo, seu quod concupiscitur; quàm pro concupiscentia formali. Lex item sumitur, vel pro lege materialiter, vel pro lege formaliter. Christus ergo eo casu peccaret, contra legem, materialiter & objectivè. Vel certè loquebatur Augustinus, de peccato puræ creaturæ rationalis, de quo solùm erat illi res. *Ad solvendas alias objectiones.*

NOTO 1. Ne dicat Deus, Nolo mentiri, quia mendacium est dissonum naturæ intellectuali: nihil repugnat, ne autem dicat Deus Christo, prohibeo tibi mendacium, repugnat: quia sive dicat hoc illi Deus, sive non dicat, aliunde hoc est Christo impossibile facere; nec potest formari præceptum purè prohibens, reddens illam actionem illicitam: quia sive reddatur illicitum, sive non reddatur, æque impossibile est.

NOTO 2. Non apparet, quî, si respectu Christi non potuit formari præceptum, præcipiens ne id fiat, formari potuerit præceptum prohibens? cùm sit incogitabile, esse præceptum prohibens, & non esse præcipiens; cùm præcipere, sit definitivè prohibere, constituereque opus illicitum; non purè per modum manifestantis displicentiam, circa illud objectum: sed per modum præcipientis; nec quisquam prohibere potest, nisi præcipiendo, ne hoc fiat; & si negatur, posse aliquid Christo præcipi: debet negari, quòd possit Christo aliquid prohiberi.

NOTO 3. Quòd scientia de impossibilitate chimæræ, moveat voluntatem Dei, ne velit producere chimæram; licèt id non velit Deus, nisi actu necessario; cujus ratio est: quia sicut dantur in Deo, in ordine appetendi, necessitationes, ut amet, vel oderit; ita dari possunt in lineâ Agere, necessariæ determinationes, ne scilicet id velit Deus agere, quod scientia dictat, non posse produci. Et certè potest Deus dicere, Nolo producere quidquam, quod non possim producere: ergo apparet, hunc actum præinformatum ab aliquo statu scientiæ: ergo ad illum actus scientiæ movet. Rursùs, interrogatus Deus, an velit producere chimæram? respondebit; Nolo, interrogatusque, quare? non respondebit, nescio: sed recurret ad suam scientiam; ergo scientia illa movet, ne fiat.

NOTO 4. Casu quo diceret Christus, quamvis aliunde non impedirer, observarem præceptum non mentiendi; idque ex eo, quia hoc præcipit Deus: ille actus non supponeret, Christum aliunde non impediri, ne mentiatur: sed poneret conditionatam; Si non impediret: hinc actus ille non supponeret actualitatem præcepti, sed possibilitatem, sic exprimibilem: modò non præcipio, sed præciperem, si aliunde non esset tibi impossibile.

NOTO 5. Si respectu Christi non potest dari propriè præceptum negativum prohibens, nec dabitur propriè lex negativa; cùm hæc videantur verbis differre.

4. ARGUMENTUM ejusdem à pari.

1. PARITAS. Subjectum, quòd est capax elicere promissiones conscientiam ligantes, est capax præcepti in conscientiâ, quamvis sit incapax peccandi: sed Christus poterat promisisse alicui: cur non enim? Et, si Deus promissione potest se ligare, cur non Christus? defactoque quâ judex, (quod illi competit etiam quâ homo est) promisit nobis retributionem. Paritas autem tenet: quia sicut promissio reddit illicitam carentiam actionis promissæ; ita & præceptum carentiam operis justi. Jam autem promissioni obliganti in conscientia, adjungitur divina lex, præcipiens promissori, ut promissis stet.

RESPONDETUR. Negando majorem, & certè Christus est capax præcepti, respectu eorum, quæ aliàs potuisset elicere, actione non peccaminosâ: quia in tali eventu datur effectus illius præcepti, Adstrictio nempe voluntatis; qui effectus habetur etiam in promissione: sed hi effectus non habentur respectu eorum, quæ non erant possibilia factu Christo, stante unione. Promissioni autem adjuncta, lex Dei, non habet respectu Christi rationem legis formaliter: quia sive intelligatur, sive non, æquè jam manet impossibile factu, ne illam impleat Christus.

2. PARITAS est. Christus non fuit incapax juramenti; ergo neque præcepti obligantis in conscientia.

RESPONDETUR. Juramentum posse cogitari, vel respectu eorum quæ poterant non fieri, idque actione honestâ; vel respectu eorum, quæ non poterant non fieri nisi actione inhonestâ, respectu illorum priorum, potest haberi juramentum, quia & adstrictio, respectu posteriorum, distinguendum est in juramento. *Primò*, hoc quod est Deum invocare in testem, & hoc etiam tunc haberetur. *Secundò*, adstrictio & obligatio, hæc tunc frustranea & otiosa esset, sicut & præceptum respectu talium.

3. PARITAS est. Christus erat capax voti, nam etiam Beatissima erat incapax peccandi, & tamen emisit votum perpetuæ Virginitatis. Agnoscunt id Patres fecisse Christum, secundùm illud Psal. 21. *Vota mea reddam*, &c. Et, si Deus fuit capax aliquid promittendi Christo; cur non Christus Deo? stanteque saltem visione beatâ, est impossibile peccatum, & tamen stante visione, quam habuit Beatissima, ligabatur votis suis: ergo etiam Christus capax præcepti, obligatur in conscientia.

RESPONDETUR. Etiam voti erat Christus capax, nonnisi respectu eorum, quæ poterat non

feciſſe,

feciſſe, in quo paritas eſt, cum præceptis, etiam in ſimili materiâ, faciendis. Addo, in voto duo diſtingui poſſe, (ſicut in ſimili dictum de juramento) *Primò*, ipſa præciſè oblatio rei melioris. *Secundò* obligatio, ut non poſſit non facere. Primum illud eſt primarium in voto, poſſetque dici, quòd habeat effectum etiam reſpectu eorum, quæ non poterat non facere Chriſtus. Secundum autem eſt ſecundarium, & fruſtraneum in Chriſto: quia ſive obligaretur voto, ſive non, impoſſibile illi hoc erat factu, ſi fuit materia, quam cæteroqui non poſſet non facere Chriſtus.

5. ARGUMENTUM. Quia oppoſiti ſupponunt, præfinitionem divinam abſolutam, operationum Chriſti Domini, antecedenter revelatam ipſi, ita obligare Chriſtum, ut ſi per impoſſibile illi opponeretur, peccaret: quia ſic conaretur fruſtrari voluntatem divinam.

RESPONDETUR. Cùm præfinitiones illæ ſint reſpectu eorum, quæ poterat Chriſtus facere, & non facere, honeſtâ actione, antecedenter ante præfinitionem: ideo adhuc datur & præfinitioni, & præcepto locus. Sed nego formatas præfinitiones, reſpectu eorum, quæ non poterat non facere; conſequenter nego, reſpectu illorum, dari etiam potuiſſe præceptum.

Punctum Difficultatis 2.

Rationes Partis Negantis.

1. RATIO eſt ab Authoritate.

1. AUTHORITAS eſt Chryſoſtomi tom. 5. Homil. 59. *Qui à ſe ponit*, (ſupple actionem) *præcepto non indiget.* Item Homil. 75. *Nego enim, legislatorem legi ſubditum eſſe oportere.* Item: *præceptum* (inquit) *ſe à Patre accepiſſe dicens, nihil aliud oſtendit, quàm idem Patri videri, quod ipſe facit.* Et poſt pauca, *Nihil autem aliud hoc in loco præceptum ſignificat, quàm cum Patre concordiam.* Idem habet Homil. 28. in Epiſt. ad Hebr.

RESPONDETUR. *Prima* authoritas oſtendit, Chriſto non datum præceptum, niſi præſuppoſitâ oblatione illius voluntariâ. *Secunda* loquitur, de ſubditione legi latæ, non præconſultâ illius voluntate, vel de ſubditione puris creaturis debitâ. *Tertia* oſtendit, non fuiſſe illud præceptum latum, eo modo, quo nobis; ſed præciſis multis, quæ non decerent dignitatem Chriſti. Quoad alterum, oſtenditur libertas Chriſti, in illis præceptis ſervandis, quæ venit nomine concordiæ; ſed non negatur, illam ipſam concordiam, Chriſto intimatam, poteſtate legislativâ, & reddente Chriſtum obedientem.

2. AUTHORITAS Nazian. orat. 4. *Perſpicuum eſt utique, Patrem quidem, redemptionis pretium accepiſſe, non tamen quòd petierit, aut eo opus habuerit.*

RESPONDETUR. Nazianz. hoc loco ſignificare, quòd nulla fuerit Deo neceſſitas, aut indigentia, ut ſalvaret hominem; & quòd ad hoc, ſponte ſe ſuâ obtulit Chriſtus; ſecundùm dicta de libertate.

3. AUTHORITAS Anſelmi lib. 1. *Cur Deus homo*, cap. 9.

RESPONDETUR. Illic non negari, quòd illi præceperit mortem. Inſuper authoritates hæ ſolvi poſſunt, vel de præcepto comminativo pœnæ, vel de præcepto ingenuis indebito, v. g. coactivo, ad quod propoſitum, affertur ille locus Anſelmi ibidem. *Non ergo cogit Deus, Chriſtum mori, in quo nullum fuit peccatum.*

2. RATIO eſt. Præceptum obligans in conſcientia, eſt obligans ſub peccato; at obligare ſub peccato, non aliud eſt, quàm obligare ſub merito & dignitate pœnæ; dignitas autem pœnæ repugnat, cui pœna repugnat: ergo cùm repugnat Chriſto præceptum comminativum, repugnabit etiam directivum, obligans in conſcientia.

RESPONDETUR. Negando minorem, cùm enim definitivè peccatum non ſit meritùm & dignitas pœnæ, bene ſalvari poteſt obligatio ſub peccato, ſine illo merito, & dignitate pœnæ. Poſſet item Deus diſpenſare cum aliquo, de incurſu pœnæ ob peccatum, etiam antecedenter, & non diſpenſare, ne peccet, quòd multò magis procedit de iſtis, quæ nec diſpenſari à Deo poſſunt; & tamen circa meritum pœnæ, poteſt diſpenſatio, aut potiùs indulgentia divina intercedere.

INSTABIS 1. Poterat Chriſtus abſolutè non mori; ergo non fuit illi injunctum præceptum obligans in conſcientia, de ſubeunda morte. Antecedens probatur ex Joan. 10. v. 18. Matth. 27. v. 52.

RESPONDETUR. Diſtinguendo conſequens. Ergo non fuit illi injunctum præceptum, moriendi, non præconſultâ libertate Chriſti. Concedo, præconſultâ, Nego.

INSTABIS 2. Nomine præcepti impoſiti Chriſto, non aliud intelligitur, quàm beneplacitum Patris. Unde etiam Marci 4. v. 27. appellatur hoc conſilium Dei, quod judices Chriſti, decreverant fieri.

RESPONDETUR. Beneplacitum, non eſt actus legislativi, cùm etiam pari & inferiori conveniat, habere complacentiam, cum affectu ut fiat; jam autem præceptum, involvit quidem, ut fiat, ſed inſuper obligationem, qua teneris, cùm volo, negoq; quòd talis actus Dei non potuerit fieri circa actionem Chriſti. Quando autem decretum de morte appellatur conſi-

lium, hunc sensum habet: quia ipse Deus, pro sua libertate, ut consuleret generi humano, & provideret, tale decretum de illius salute formavit.

Instabis 3. Christus, mandatum appellat, respectu sui, voluntatem Patris, etiam non obligantem in conscientia, ut habetur Joan. 12. *Ipse mihi mandatum dedit, quid dicam, & quid loquar.* Ergo mandatum moriendi, non erat præceptum proprium, obligans in conscientia.

Respondetur. Concedo quidem, quòd interdum mandatum sumatur pro consilio: quia scilicet ita affectus est is, qui illud exequitur, ac si mandato non ligaretur; sed nego exinde sequi, non posse talia verba intelligi, de mandato rigoroso; eò, quòd in his quidem, secundùm subjectam materiam, debeat id intelligi de materia consilii, alibi de materia præcepti. Deinde negant alii, etiam ea, quæ ponit antecedens, non fuisse Christo mandata.

3. Ratio est. Esparzæ. Comminatio legislativa, est voluntas inferendi aliquod malum, facienti aut omittenti, intimata potenti facere aut omittere, antequam faciat aut omittat; redditque talem actum, vel omissionem, intrinsecè impeditivam boni oppositi; quod impeditivum, si impediat in æternum, erit peccatum mortale: si ad tempus, veniale. Nam peccatum mortale aut veniale, non aliud est, quàm impeditivum beatitudinis, vel æternùm, vel ad tempus. Si verò malum inferendum non sit privatio beatitudinis, eo ipso non redditur illicitus, & peccaminosus, ille actus; quia nullum est peccatum, ubi nulla est oppositio cum beatitudine & ultimo fine, repugnat ergo Christo, culpæ & pœnæ comminatio: quia repugnat metaphysicè, dari in Deo voluntatem negandi Christo beatitudinem, per æternitatem, aut ad tempus; repugnat etiam methaphysicè, Christum peccare; peccaret verò, si eliceret v. g. vel omitteret talem actum: imò & vellet & nollet eandem rem, sub eadem conditione; quia de ratione conditionis impossibilis est, ut eo ipso quòd existat, verificetur eam non existere; consequenter, repugnabit dari comminationem culpæ & pœnæ, siquidem hæc comminatio per ejusmodi voluntatem constituitur.

Respondetur. Imprimis, extractio alicujus materiæ, ex actu licito ad illicitum, non fit formaliter istâ comminatione, sed hæc est consequens: cur ergo, respectu Christi, haberi non potuit talis extractio, & quidem per potestatem præceptivam, adeoque legislativam? Et sicut peccatum non stat formaliter debito incurrendi damnum: quia hoc debitum sequitur ad peccatum; ita nec præceptum stabit hac comminatione, sed id est secundarius effectus legis. Deinde dici potest, comminationem istam tenere, respectu subjecti, cæteroqui potentis frangere illud, etiam supposito, quòd ferebatur præceptum; adeoque id bene haberi in præceptis ordinariis, & per ordinem ad nos; per ordinem autem ad Christum, sufficit per vim legislativam, (quam dari respectu Christi non repugnat) extrahi materiam aliquam, de cæteroqui licita in illicitam. Rursùs, non repugnat etiam, sub conditione, comminationem illam Christo fieri: comminationem, inquam quæ sit conditionata etiam ex parte actûs (quia de absoluta ex parte actûs infra dicetur.) Sed hæc comminatio erit cum addito, non erit autem comminatio absoluta, cùm sit impossibile, ut id non faciat Christus, quod præcipitur. Et sicut licèt metaphysicè repugnat Christum peccare; bene tamen ponimus, si mentiretur, peccaret, sed impossibile est illi mentiri; ita dicere possumus, quòd dicat Deus, si hoc faceret Christus, careret beatitudine, sed impossibile est, ut velit hoc facere, datoque illo præcepto, eandem rem velle sub conditione, & nolle absolutè, non erit contradictorium: vellet enim non dare beatitudinem, si peccaret; nollet autem absolutè negare, utpote sciens non peccaturum. Et sicut scientiæ, prælucentes illis actibus voluntatis: sunt diversæ: nam priori illi prælucet scientia conditionata, posteriori absoluta: nec se hæ scientiæ tollunt; ita & voluntates illæ sunt diversæ, nec se tollunt.

Instat 1. Cui repugnat timor alicujus mali, illi non potest prudenter fieri comminatio timendi mali: quia fructus comminationis, per se, est timor; repugnat autem Christo timor mali culpæ & pœnæ, ut docet S. Thomas. Quia videlicet, timor est de malo possibili evenire timenti; impossibile autem est Christo, ut incidat in peccatum, adeoque puniatur pro peccato.

Respondetur. Imprimis, concedendo totum. Dicit etiam Aldrete, quòd non dentur præcepta respectu Christi comminativa; sed inde non sequitur, quòd non possit voluntate divinâ, profectâ ab ejus jurisdictione, extrahi aliqua actio, ad rationem jam cæteroqui peccaminosæ futuræ.

Instat 2. Repugnat Deum promittere alicui, bonum ipsi impossibile, aut quod est secundùm se possibile, sub conditione impossibili: ergo repugnat Deum alicui comminari malum, ipsi impossibile: quale est respectu Christi peccatum, & punitio.

Respondetur. Imprimis, concedendo totum; repugnante tamen comminatione, non repugnat extractio materiæ, de non peccaminosa hîc & nunc, ad peccaminosam: consequenter nec repugnabit præceptum.

Instat 3. ab Authoritate ad Galat. 4. v. 4. *Misit Deus, Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege.* Ubi ly *sub*, notat exhibitionem operum, quæ sub lege continentur; non notat autem incussionem timoris, & comminationem.

nem. Et S. Thomas, charitati tribuit, quòd Christus pro nobis mortem subierit; negat autem vim coactivam. Ibidem 5. v. 18. dicitur. *Si spiritu ducimini, non estis sub lege.* Et 1. ad Hebr. 1. v. 9. *Iusto non est lex posita.* Quorum sensus est; quòd justus non operatur ex timore pœnæ, cujus comminatio, est distinctiva legis, à consiliis; sed operatur ex adhæsione charitatis, ad voluntatem divinam.

Respondetur. Imprimis, concedendo totum: quia procedit de exclusione comminationis, per ordinem ad Christum, sed negatur, à consiliis, solâ hac comminatione, distinguipræceptum, de quo infra. Deinde possunt hæc intelligi, de exclusione comminationis absolutæ, non conditionatæ. Rursùs non inde sequitur, non extraxisse Deum aliqua, exhîc & nunc licitè ponibilibus, ad non ponibilia licitè. Quòd autem mortem charitati tribuat S. Thomas: hoc significat, quòd etiam ad obedientiam, præcepto moriendi, ultimò se resolverit Christus, affectu charitatis erga nos. Item ostenditur, non latum præceptum Christo, non præconsultâ illius libertate & voluntate, ex charitate se offerentis ad mortem.

4. Ratio ejusdem est. Non congruebat, nec decebat, ut Filius Dei naturalis, intrinsecè determinatus, ut nihil inhonestum ageret, eo legum genere premeretur, quæ imponuntur peccatoribus, aut filiis adoptivis, potentibus filiationi illi renuntiare, pro quo etiam citat S. Thomam, & sicut non præcepta incarnatio, ita nec præcepta mors.

Respondetur. Concedo hoc totum. Sed nego, non decere, ut per vim legislativam, possit extrahi aliqua actio, ex ponibili licitè hîc & nunc, ad non ponibilem licitè, de quo in præsenti disquiritur. Addo, absurdum ipsum urgere, ne dicatur Christo esse præcepta incarnatio: quia hoc ipso inferretur superioritas unius personæ in aliam; jam autem hoc absurdum non infertur, si ponatur præceptum obligativum naturæ assumptæ, & per communicationem idiomatum, personæ: ex quo nulla sequetur in persona inæqualitas; præcipuè autem, quia locutiones sacræ, de præcepto innuunt, quas simpliciter accipi nihil vetat.

5. Ratio. Voluntas Dei, præcipuè circa mortem Christi, non erat purè insinuativa majoris perfectionis, sed insuper fuit onerosa, & comminativa alicujus mali, si nollet mori; non enim contulisset illi salutem nostram, si noluisset pati; voluntas autem præcipiens subdito opus, non præcisè ut melius, sed cum comminatione mali infligendi, præceptum appellatur tametsi nullam inducat obligationem; talesque sunt leges purè pœnales.

Respondetur. Concedo, sic sumi posse præceptum; sed quærere restat: cur non sit Christus capax præcepti, vi cujus, id quod erat ponibile hîc & nunc, licitâ actione, extrahatur ad non ponibile licitâ actione? quod tamen venit propriissimè nomine præcepti.

Punctum Difficultatis 3.

Quid tenendum?

Præmitto 1. *Quando volumus investigare, an aliqua perfectio competat Deo? recurrimus ad hoc, ex sensu Theologico: an secluſis imperfectionibus, & remanente proprio conceptu illius prædicati, possit adhuc tribui Deo?* Cujus ratio est: quia unaquæque res habet sua essentialia constitutiva. Hinc constitutivis illis relictis, demptis autem reliquis, manebit adhuc integra rei perfectio. Et ita, si auferas ab igne calorem, manere adhuc potest forma ignis; licèt in illa sit radix exigentiæ caloris. Porrò sequentia, & quæ præscindi possunt, salvâ rei perfectione, seu constitutivis ejusdem, in triplici sunt ordine. Vel enim sequuntur physicè, & sunt passiones, aut accidentia distincta realiter, ut calor ab igne; vel sunt sequentia nonnisi methaphysicè: & tales sequelæ prædicatorum, cùm sint idem realiter cum essentialibus, (hoc ipso enim non essent solùm sequentes metaphysicè) ideo sunt tales, ut illis ablatis, non fit perfectio futura eadem realiter. Et sicut, si auferantur essentialia, non esset idem: quodlibet enim est, aut non est; ita & ablatis quæ identificantur, non erit res eadem realiter. Quia tamen salvari in illis dicitur ratio sequelæ metaphysicæ, & accidentis intentionalis; ideo, in ordine ad nostras intentiones, poterit adhuc sine illis salvari essentia. Ratio est: quia nostræ intentiones, pro statu præcisionis, non attendunt ad identificationem realem. Et ita secluſâ per rationem risibilitate, manet adhuc essentia metaphysica hominis, licèt non maneat realiter homo. Denique quædam sunt, quæ interdum sequuntur se, & connectunt se secum, in uno actu; ita tamen, ut aliàs in simili actu non nectantur. Et ita, si actus fiat ex duobus motivis, nectuntur illa motiva inter se, in eodem actu; nectuntur tamen ita, ut interdum in alia intentione separentur.

Applico hæc ad præsens. Inquirendo, an præceptum & lex, respectu Christi, rigorosa dari potuerit? investigandum, est, an tota essentia præcepti, respectu Christi, salvari possit? licèt non ponantur ea, quæ cæteroquin in aliquo uno præcipiendi actu connectuntur secum; sed ita, ut se per modum sequentium habeant; & sine quibus essentia præcepti salvari possit.

Præmitto 2. *Quid sit Lex, Præceptum, Mandatum, Consilium?* Lex potiùs ligat & or-

dinatur ad communitatem: Præcepta sunt etiam particularium. Unde usus dicendi obtinuit; Religioso A, præceptum est in virtute obedientiæ. Et non dicitur, lex illi lata est, in virtute obedientiæ. Explicat id multis S. Thomas 1. 2. q. 90. a. 2. & 3. in corp. *Mandatum* quoque à Præcepto distinguit ibidem q. 99. a. 5. in corp. per hoc, quia mandatum est de meliori solùm, & quòd per alios mandatur: præceptum autem est de necessario, & quod quis per se jussit.

Consilium, etiam profectum ab eo, qui habet jus præcipiendi, per hoc discernitur à præcepto, quòd indicet solùm inclinationem animi, circa aliquod objectum, ortam ex illius speciali prudentia, sine tamen intentione obligandi, quæ est in præcepto, adeoque juxta, S. Thom. 1. 2. q. 108. a. 4. in corp. præceptum importat necessitatem, consilium autem in optione ponitur ejus, cui datur.

Cæterùm, quamvis lex & præceptum distingui possint, in præsenti tamen controversia indiscriminatim usurpantur. *Hac notione terminorum positâ,*

Præmitto 3. *In quonam essentia Legis seu Præcepti consistat?* Lex ordinarie (ut dictum in materia de justitia) ita definitur ex S. Thoma, quòd sit quædam regula, seu mensura actuum: (supple moralium) secundùm quam, inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur, quod totum intelligendum est, de inductione habente rationem debiti; ut videre est 1. 2. q. 99. a. 1. & 5. in corp. ipsa enim agenda, sub præcepto non cadunt, nisi in quantum habent aliquam debiti rationem.

Quia verò à debito præsupponitur jus, jusque est activum debiti, cui, pro passivo respondet debitum ex præcepto: ex mente S. Thomæ q. 90. a. 1. ad 1. hinc distingui potest præceptum, in activum, & passivum, activum tenet se à parte præcipientis; passivum à parte ejus cui præcipitur. Porrò ipsum præceptum activum versari adhuc potest, vel circa ea, ad quæ liberè se extendit; scilicet circa ea, quæ ideo mala, quia prohibita, vel circa ea, ad quæ necessariò se extendit; nempe ea, quæ non possunt non prohiberi. Quæritur ergo, in quo stet essentia & definitio præcepti, ad utrumque hoc objectum se extendentis? dicique potest, quòd præceptum activum definitivè sit, ordinatio impositiva obligationis moralis, procedens secundùm potestatem jurisdictionis. *Ordinatio*, est ei communis, cum quibuscunque directionibus: pro differentia non ultima, dicit *Obligationem*, quæ potest etiam ad justitiam spectare. Porrò *obligatio procedens ex potestate jurisdictionis*, est illius ultimò distinctiva. Passivum verò præceptum, erit, ordinatio & impositio obligationis, respondens ordinanti &c.

Quodsi quæras, quid sit obligatio? dici potest; quòd sit adstrictio ad unam partem. Et ita, si Deus dicat; Non mentiaris, adstringit pro sua parte creaturæ libertatem, ut loquatur conformiter menti. Item, si præcipiat festum; adstringit ad abstinentiam operis servilis, quæ adstrictio, non ita est intelligenda, quasi vi illius auferatur libertas agenti: sed quia est determinatio malitiæ objecti, ad quam se exporrigere, natum est præceptum. Hæc ordinatio, si sit ita impositiva obligationis, ut non potuerit non imponi; versabitur circa objectum de se malum. Si poterat non imponi; versabitur circa indifferens in ante.

Dando autem rationem communem ad præceptum activum & passivum, erit ordinatio, cum impositione obligationis moralis, secundùm potestatem jurisdictionis, quæ impositio est quid commune, ad activum & passivum; & si sit ordinatio activa, & impositiva, supponet pro præcepto activo; si sit ordinatio imposita, erit præceptum passivum.

In his obligationibus, hæc est differentia: quia obligatione, circa ea quæ non poterant non prohiberi, Deus non adstringit libertatem suam divinam, de hoc extrahendo, ad rationem mali: independenter enim à Dei voluntate, mentiri est malum; adstringit autem suam libertatem, dum vi suâ præceptiva utitur, circa ea, quæ poterant non prohiberi. Rursùs, vi illius prioris præcepti, non extrahit Deus objectum à conditione objecti honestâ cæteroqui actione, independenter à prohibitione divina, exercendi; in posteriori præcepto extrahit. Denique, in posteriori præcepto, est liber ut illud publicet, vel publicet oppositum; in posteriori autem, non est liber, ut publicet v. g. mendacium esse licitum; sed est liber in his, solum quoad modum publicandi, vel per revelationem, vel per dictamen.

Præmitto 4. *Licèt formando præceptum, semper debeat salvari essentia præcepti; aliter tamen illud respectu ingenuorum, aliter respectu servilium, formatur.* Ostendit hoc ipsa ratio præcipiendi in humanis: ipsaque diversitas rerum publicarum: in regno enim electivo, paretur ita Principi, ut tamen supponatur, ipsâ electione dari illi facultas, præscribique modus imperandi; & si regimen ingrediatur etiam respublica: imperatur, sed consentientibus, per suos Principales, subditis. Et ratio est: quia licèt omne præceptum involvat rationem debiti; ita tamen illam involvit, ut non sit debitum rigorosum; adeoque admittit medium rationis: consequenter admittit attendentiam ad conditionem Personarum. Et si in distributiva (licèt hæc ultimò quiescat in medio rei) attenditur ad dignitatem personarum proportionandam; multò magis id præcepto conveniet.

Præ-

Præmitto 5. *Salvari bene posse rationem præcepti, sine commination pœnæ.*

Ratio. Tum quia, ut dictum, in alio stat essentia præcepti. Tum quia, si potest secundùm personarum dignitatem formari aliter & aliter præceptum: Ergo etiam potest esse dignitas, cui non sit intimanda pœna. Tum quia, tunc rationabiliter intimatur pœna, quando rationabiliter præsumitur periculum non obediendi; fieri autem potest, ut sit subjectum capax præcepti, & tamen non sit capax periculi disobediendi. *His præmissis*

FORMANTUR TENENDA.

Dicendum est 1. *Christum Dominum non fuisse capacem præcepti, de non peccando, circa ea, quæ de se mala sunt.*

Probatur 1. Quia non potest homini imperari, ut ex obedientia sit homo: Ergo neque potest imperari Christo, ut v.g. non mentiatur; idq; ideo: quia non magis est impossibile homini, ut non sit homo, ac est impossibile Christo, ut mentiatur.

Probatur 2. Quia non potest Deus imperare cuiquam impossibile: Ergo neque prohibere id Christo, quod, quamvis non censeretur illi prohiberi, est impossibile ut committat; non enim est major ratio, cur non habeat æqualem vim retrahendi, à præcipiendo, ac à prohibendo, impossibilitas faciendi, utrobiq; inclusa.

Probatur 3. Quia per ordinem ad talia objecta, formatum Christo præceptum, & esset obligatio moralis à potestate jurisdictionis imposita, ut supponitur; & non esset: quia respectu cujus obligatio non habet effectum suum formalem obligandi, respectu illius non est obligatio. Tum quia respectu cujus, unio ita se habet, ac si non esset unio: respectu illius non est unio: Ergo idem est de obligatione. Tum quia, antequam esset obligatio, non erat obligatio: Ergo etiam cùm est obligatio, si non habet effectum formalem obligandi, non est obligatio. Tum quia obligatio, hoc ipso seipsam non habebit, si non obligabit; & cùm nihil possit non habere seipsum, & non esse seipsum: etiam obligatio non potest non obligare. Minor principalis probatur, nempe hæc. Sed obligatio, per ordinem ad talia, respectu Christi, non poterat habere effectum suum formalem. Quia non censetur obligari is eâ obligatione, ne mentiatur v.g. cui sive obligatio illa accedat, sive non, mendacium est factu impossibile: redibuntque rationes immediatè pro majori factæ. Deinde, obligatio necessariò debet esse præsupponens liberum: & quod, nisi ligetur, defectu obligationis, extendet se ad hæc, ad quæ non præsupponitur ligari: Christus autem non erat liber respectu mentiendi, sed necessitabatur ad non mentiendum.

Objicitur 1. Si Christus non erat capax præcepti, v.g. circa non mentiendum: Ergo si per impossibile mentitus fuisset, commisisset nonnisi peccatum philosophicum; quia nullo modo sibi prohibitum à Deo.

Respondetur. Peccatum philosophicum non per hoc formalisatur, quòd fiat circa rem à Deo non præceptam: sed quòd patretur, sine advertentia ad Deum; quod in impossibili illo mendacio Christi non esset: diceret enim Christo conscientia illius, quòd hoc mentiri, quod est mihi impossibile, displiceat Deo, & fundet ejus aversionem, licèt, per impossibile, mentiendo, non commisisset inobedientiam rigorosam & formalem, sed solùm materialem; ponendo mendacium, quod est materia cæteroqui talis, ut Deus illam prohibuerit.

Objicitur 2. Prohibitum naturæ intellectuali creatæ, ut sic, est prohibitum etiam Christo; aliàs hoc ipso non esset prohibitum naturæ intellectuali ut sic; prohibitum autem Christo, est præceptum Christo.

Respondetur. Prohibitum materialiter toti naturæ intellectuali, est etiam prohibitum Christo; ita tamen, ut hoc non veniat nomine præcepti formaliter. Porrò nomine præcepti materialiter, venit id, quod est dissonum naturæ intellectuali; præceptum autem formale, insuper requirit usum potestatis, jurisdictionis: qui usus non habetur, nisi respectu puræ creaturæ: hinc etiam respectu Dei, mendacium est dissonum; & tamen respectu Dei, non est præceptum, de non mentiendo.

Objicitur 3. Hoc, quod est dissonum naturæ intellectuali, potest adhuc prohiberi specialiter à Deo, datque locum legi divinæ: Ergo & hoc, quod cæteroqui est impossibile factu Christo, potest reddi prohibitum, prohibitione divina.

Respondetur. Disparitatem esse; quia in casu antecedentis, datur effectus illius præcepti, nempe determinatio illius objecti, à parte Dei, extractioq; illius ad statum peccati proximè Theologici; jam autem in casu consequentis, non habebit præceptum ullum effectum, ex jam dictis.

Dicendum est 2. *Respectu eorum, quæ cæteroqui potuissent honestè actione fieri, vel non fieri, datur locus præcepto, respectu Christi.*

Probatur 1. Omnibus illis authoritatibus, Scripturæ, & Patrum, quæ innuunt de præcepto dato Christo; & in particulari de præcepto moriendi; quam tamen mortem, independenter à præcepto, potuisset Christus oppetere, vel non oppetere: *Nemo enim animam ejus tollebat ab eo.*

Probatur 2. Quia in tali præcepto, nulla repugnantia; possibile ergo erat respectu Christi; & si supponatur, de facto latum fuisse hoc

præceptum, simpliciter accipientur, & ut sonant, verba Patrum.

Probatur 3. Quia vel poterant, respectu Christi, extrahi aliquæ materiæ, ut non possent jam honestâ actione exerceri, vel non poterant extrahi? si non poterant extrahi: Ergo non poterat Christus, nisi mori; nam nunquam actione honesta potuisset exerceri, non mori: ut supponit respondens, dum negat, posse præcepto extrahi materiam, ut non fiat jam honesta actione id, quod cæteroqui actione honesta fieri potuisset; nullaq; dabitur in Christo libertas. Si poterat extrahi: hæc extractio, non potest fieri solo consilio; quia licèt fiat oppositum consilio, honestè fit: ut honestum est, esse divitem, etiam posito consilio Christi, de paupertate: Ergo illa materia debet extrahi vi præceptivâ. Quod autem dicitur, hoc ipso futurum Christum servum; id non convincit: quia phrasis est Scripturæ, *Formam*, inquit, *servi accipiens*.

Dicendum est 3. *Admisso præcepto, circa prædicta, non debet admitti, quòd adjungatur comminatio pœnæ.*

Probatur 1. Non potest ferri Christo præceptum rigorosum, de non mentiendo: Ergo nec comminativum: quia illorum utrumque frustra foret; & sicut, frustra esset præceptum de non mentiendo: quia sive fiat præceptum, sive non fiat, impossibile est Christum mentiri; ita & comminatio pœnæ est impossibilis: hæc enim supponit culpam, impossibilis autem est suppositio culpæ, in Christo.

Probatur 2. Quia præcepta, respectu hominum, non æqualiter formantur, salvâ essentiâ præcepti; nec omnibus, quibus præcipitur, fit comminatio pœnæ, sed nonnisi parum ingenuis: Ergo neq; Christo, debebat Deus comminari pœnam; cujus tanta ingenuitas.

Probatur 3. Quia comminatio pœnæ, non est essentia præcepti, sed est alius actus, natus sequi præceptum: non enim ideo aliquid præcipimus, quia comminamur; sed comminamur, supposito præcepto. Deinde comminatio, cùm sit actus voluntatis, debet habere prælucentem sibi actum intellectûs, qui non potest prælucere hîc; quia, ut comminatio pœnæ sit prudens, debet supponere possibilitatem reatûs, qui in Christo non potest supponi.

Addo. Quando jam, ex factibili cæteroqui honesta actione, extrahitur objectum, ad non factibile honestâ actione, idque per ordinem ad Christum; hoc ipso, exerit sese impossibilitas peccandi, redditq; illud objectum impossibile Christo: quâ redditione impossibilitatis positâ, informatur jam divinus intellectus, non esse comminandum; siquidem jam evadit illud impossibile ut fiat.

Sed potestné Deus Christo comminari culpam? Si per ly *comminari culpam*, intelligatur extrahi materia ad rationem prohibitæ: vi secundæ conclusionis, capax est Christus comminationis culpæ: si per ly, *comminari*, intelligatur intimatio culpæ, quæ nata est fieri post latum præceptum: sic non est etiam comminationis culpæ capax Christus; quia sive illa comminatio fiat, sive non fiat, jam lato illo præcepto, non poterit illud non facere Christus. Hinc præceptum illud, de quo 2. conclusio, ita intelligendum est formari: Hoc potuisset honestâ cæteroqui actione fieri vel omitti, sed præcipio ut fiat; non verò sic: Hoc non fac, quia si feceris, peccabis: antequam enim intelligatur istud, *Si feceris, peccabis*, incipit jam occupare illam materiam, & ad illam se exporrigere, impossibilitas peccandi, enervatq; vim ponibilitatis illius actûs, qui intineret peccatum.

Neque valet si dicas. Saltem est Christus capax conditionatæ comminationis: si enim res sit de conditionata comminatione, quoad culpam, illius est capax Christus: verè enim dictat intellectus divinus Deo; si hoc faceret, peccaret humanitas Christi. Sed non est necesse, ut sequatur actus voluntatis absolutus (de quo hîc) quo dicat; volo punire si faciat. Ratio: quia ne ad illud volo absolutum prosiliatur, obest prævisio absoluta impossibilis culpæ.

APPENDIX
De Communicatione Idiomatum.

AGetur imprimis de *Communicatione Idiomatum in Communi: deinde de Communicatione Idiomatum in Particulari.*

De Communicatione Idiomatum in Communi.

RÆMITTO 1. *Quid sit communicatio idiomatum?*

EXPLICAT Suarez, & ita illam definit: Quòd sit proprietatum, seu attributorum divinorum, inter Deum & hominem, mutua prædicatio. *Hæc illius Doctrina*

NON SATISFACIT. Tum quia tradit definitionem communicationis particularis, factæ in Christo, cum non definiviſſet communicationem idiomatum, in communi. Tum quia rectè communicatio idiomatum poteſt, in primò intentionalem, & ſecundò intentionalem, dividi. Quamvis ergo hæc definitio poſſit competere communicationi idiomatum, ſecundò intentionaliter acceptæ; non competit tamen communicationi idiomatum, primò intentionaliter, & quoad fundamentum illius prædicationis, ſumptæ. Tum quia datur in Chriſto una communicatio, ſecundùm quam, non ſolùm proprietates, & attributa Dei, ſed ipſe Deus de homine dicitur: cùm tamen eſſe Deum, non ſit proprietas, ſeu attributum Dei: ſed radix attributorum ejus, & proprietatum; hinc ſaltem hæc definitio, non conſtat rigoroſis locutionibus, ſi nomine proprietatis, dicas venire poſſe, etiam prædicatum Dei.

His rationibus dubitandi ut ſatisfiat, ſi velis communicationem idiomatum, primò intentionaliter acceptam, ut ſic, definire; erit, *Duorum unitorum, in prædicatis, aliàs nonniſi huic propria, vi unionis identitas, ſeu participatio:* quòd ſcil. prædicatum A, uniti, ſit prædicatum B. ex vi unionis, & prædicatum B, ſit prædicatum A, ex vi unionis. Dixi eſſe *identitatem prædicatorum vi unionis*: quia animal dicitur de bove, & dicitur de homine, nec tamen dicuntur communicare, propriè in idiomatibus; quia non id fit vi unionis inter bovem & hominem: nec dicuntur propria prædicata bovis, de homine, quale eſt prædicatum mugibile: nec prædicata propria hominis, de bove, quale eſt prædicatum rationale. Dixi rurſùs, quòd ſit *communicatio in prædicatis* & non in hoc, quòd eſt eſſe Deum, datur communicatio idiomatum: ly autem Deus non eſt proprietas v. g. VERBI, ſed prædicatum.

Porrò Communicatio idiomatum ſecundò intentionaliter accepta, eſt *prædicabilitas, ſecundùm quam, de duobus unitis, prædicata, nonniſi huic propria, vi unionis dicuntur.*

Quòd autem condiſtinguenda ſit communicatio idiomatum, primò intentionaliter accepta, à communicatione ſecundò intentionaliter accepta, ratio eſt. Tum quia aliàs prædicabilitas daretur, ſine fundamento, ſi nulla eſſet primò intentionalis communicatio idiomatum. Tum quia, cùm de facto, ut explicatum eſt, habeant diverſos conceptus, neceſſariò diverſâ definitione definiendæ ſunt. Tum quia, ſi non daretur ulla communicatio primò intentionalis, id ideo eſſet, quia hæc communicatio, conſiſteret in reali comunicatione, attributorum, v.g. divinitatis, factâ humanitati; quam tamen contra hæreticos omnes negant. Sed non conſiſtit in hoc dicta communicatio, ut infra dicetur: Ergo non obſtat illam dari.

PRÆMITTO 2. *Quotuplex ſit communicatio idiomatum?* Duplex rigoroſa aſſignari poteſt. 1*ma* ſecundùm quam, duo accidentalia communicant ſibi in propriis prædicatis; & ſic dicitur, hoc album eſt dulce; &, hoc dulce eſt album; 2*da* communicatio idiomatum eſt, ſecundùm quam, duo ſubſtantialia communicant ſibi in propriis prædicatis; ut cum dicitur: Homo eſt Deus, Deus eſt homo: ubi & ly Deus, & ly homo, ſunt extrema ſubſtantialia. Dixi autem, quòd duplex ſit communicatio idiomatum rigoroſa; quia non rigoroſæ, plures inveniri poſſunt: ut cum dico; Niger hîc fuit, hoc eſt, homo nigro colore veſtitus, &c. ſimilia, quæ non tam ſunt communicatio idiomatum, quam potiùs denominatio facta.

PRÆMITTO 3. *Quod ſit communicationis idiomatum, ejusq. rigoroſæ, fundamentum?* Reſponderi univerſaliter poteſt, eſſe unicum: ſed id proportionatè ad ſingulas materias applicandum eſt: nam, ſi ſint prædicata inter terminos ſubſtantiales, ordinem naturalem inter ſe dicentes, erit unio, ut ita dicam, in natura: ſecundùm quam dici v. g. poteſt, hoc rationale eſſe corporeum, &, hoc corporeum eſſe rationale: quæ communicatio idiomatum, non dabitur ſoluta unione. Rurſùs, ſi ſint prædicata inter terminos ſubſtantiales, ordinem naturalem

lem inter se non dicentes, unio non erit jam in natura, sed nonnisi in persona.

Ratio 1. asserti est authoritas Patrum. Sic docet Damasc. lib. 3. Fid. c. 4. *Ipse*, inquit, *modus est alternationis, alternataque attributionis utriusq; naturæ, alterutri propria, vicissim reddentis, propter hypostaseos identitatem, & ipsorum in invicem immanentiam, ac incursionem.* Similia habet Greg. Niss. lib. 4. contra Eunomium. *Propter connexionem*, inquit, *& cohærentiam naturarum, ista quæ singularum propria sunt, ambarum fiunt communia.*

Ratio 2. est. Quia omnis prædicatio attendit ad ipsum objectum, & ad identitatem, vel alietatem objectivam: Ergo & communicatio idiomatum secundo intentionaliter accepta, debet attendere ad identitatem vel alietatem objectivam. Sed v.g. identitas inter extrema substantialia, non potest esse alia, nisi quoad rationem subsistentiæ: Ergo ad illam attendi debet. Minor probatur. Quia hæc identitas non potest esse in natura, ut suppono ex sparsim dictis: Ergo nonnisi debet esse in persona, quia in aliquo substantiali: duo autem nonnisi sunt substantialia, Natura & Subsistentia, quæ gaudere possunt unione Substantiali.

Ratio 3. est. Quia, casu, quo v.g. divinitus penetrarent se Paulus & Jacobus, & Paulus esset niger, Jacobus albus, Paulus esset sanctus, Jacobus malus, falsum esset dicere; hic albus est niger: & hic niger est albus; hic sanctus est malus, & hic malus est sanctus: eò quòd sola illic esset alligatio localis, & non unio naturarum, vel personæ: Ergo apparet, ad communicationem idiomatum, requiri inter extrema substantialia, unionem, vel in natura, vel in subsistentia.

Quòd autem communicatio idiomatum, etiam inter extrema accidentalia, requirat unionem. Ratio est. Quia albedo lactis, separata ab ejus dulcedine, & posita in altero subjecto, non posset communicare in idiomatibus, cum dulcedine; nec jam posset dici, hoc album est dulce: vel hoc dulce est album. Si autem recipiantur in eodem subjecto, verum erit dicere, hoc album est dulce: &, hoc dulce est album: Ergo unio, etiam inter ista, fundat communicationem idiomatum.

Nomine autem unionis, venit hîc, non unio per accidens, seu quæ intercedit inter membra, non ordinata ad se, qualis est acervus lapidum: neque enim hæc fundat communicationem idiomatum: eò quòd nullam supponat identitatem, nec in persona, nec in supposito, nec in subjecto: neque etiam nomine unionis, venit ea sola, quæ sit inter extrema substantialia: alias non foret communicatio idiomatum, inter extrema accidentalia; adeoque falsa esset hæc propositio, hoc album est dulce: &, hoc dulce est album; sed venit unio inter extrema, unum per se, prout opponitur aggregato, constituentia.

Præmitto 4. *Plures hac in re errores excitatos ab hæreticis fuisse*; nam aliqui, qui unionem nonnisi per accidens, aut nonnisi per affectionem, aut per personatam Dei repræsentationem, in Christo agnoscebant, nullam consequenter dicebant esse in Christo communicationem idiomatum: qui fuit error Nestorianus. Alii item, non distinguentes, quòd sit aliud Operans, & aliud Operationes, cùm agnoscerent, quòd Christus sit unus Operans, etiam operationem nonnisi unam in Christo agnoscebant: qui fuit error Monothelitarum. Et sic de aliis. Quia verò hæc communicatio, ratione operationum, sæpiùs tractata; hîc aliquid de illa universaliùs præmittere oportet. *Hinc*

Præmitto 5. *Quoniam Esse, est propter operari; secundùm rationes essendi, multiplicantur etiam rationes operandi.* Quia verò in Christo, aliud est Esse naturæ humanæ, aliud Esse naturæ divinæ, & aliud Personæ divinæ, utrumque terminantis; hinc Patres, triplicis operationis distinctionem catholicè proposuerunt. Suffecerit ad hoc citare Cyrillum Alexandr. tom. 5. parte 2. epist. 117. ad Acacium Meliten. Episc. ex diversis scripturæ phrasibus id deducentem. *Et alia*, inquit, *sunt voces, quæ divinæ maximè conveniunt: alia, quæ in humanam naturam congruunt; aliæ, medium quendam ordinem tenent, ac Dei Filium pariter & hominem simul, & eâdem significatione, comprehendunt.* Subjicitque horum omnium exempla: *Divinitati tribuitur illa vox*, Ego in Patre, & Pater in me est. *Humanitatis propria est*: Quæritis me interficere, hominem, qui veritatem vobis locutus sum: *porro communes sunt.* Jesus Christus heri & hodie, & ipse in secula.

Triplex autem istud esse, consequitur triplex ratio operandi, quam complexus est Sophronius Hierosolym. in epist. Synodali, ad Sergium, quæ habetur Actione 11. 6tæ Synodi, & apud Petavium lib. 8. de Incarn. cap. 10. Et ex istis operationibus, aliquæ sunt, quas Christus per solam naturam divinam operatur, ut creare mundum; aliæ, quas operatur, per solam naturam humanam: ut edere, flere &c. aliæ sunt mistæ, ut cùm solo attactu ægrotos sanabat.

Præmitto 6. *Triplices hæ operationes, semper sunt & dicuntur, nonnisi unius operantis.*

Ratio 1. est Auctoritas Patrum, inter quos Cyrilli Anathematismo 4. ubi damnavit Nestorium; idemque fecit Ephesinum.

Ratio 2. est: quia operationes sunt, & dicuntur suppositi: Ergo si unum suppositum est in Christo, unus est operans Christus.

Ratio 3. est: quia, si operationes naturæ humanæ non tribuerentur suppositio divino,

non

non terminaret ſuppoſitum divinum, naturam humanam; illa enim unio ſecundùm terminationem, eſt, ut dictum, fundamentum totius communicationis idiomatum: ſed naturam humanam, ut fide certum eſt, terminat ſuppoſitum divinum: Ergo illi ſuppoſito, ejus operationes tribui debent. Idem etiam proportionaliter dici debet, de operationibus naturæ divinæ: conſequenter, nulla eſt operatio, quæ non tribuatur ſuppoſito, quod eſt VERBUM. Sed hoc ſuppoſitum eſt unum: Ergo uni ſuppoſito tribui debet: Ergo & uni operanti: non enim plus hîc intelligitur, per operanté unum, quàm unum ſuppoſitum. Quod ulteriùs fundatur in hoc fundamento: quia operationes tribuuntur iis, à quibus dependent: cùm ergo operatio dependeat à ſuppoſito, ut & hîc, & in Metaphyſicis dictum eſt: ſuppoſito quoque tribui debet: & quia hoc ſuppoſitum eſt unum, etiam operans eſt unus.

PRÆMITTO 7. *Difficultatem ſubeſſe aliquam, cùm Patres, nonniſi triplex illud genus operationum agnoverint, quid ſit ſentiendum, de operationibus Chriſti Theandricis, ſeu Dei-virilibus?* quæ quidem non ſunt rigoroſè tantùm humanæ: cùm etiam habeant formalitatem divinarum: non item ſunt tantùm naturę divinæ: cùm etiam habeant formalitatem humanarum: non etiam miſtæ; quia ut patet ex exemplis, quæ à Patribus afferuntur, operationes illæ miſtæ, importabant concurſum utriusque naturæ, in genere cauſæ efficientis, ad aliquid miraculoſum præſtandum: & ſic contactus ægroti, erat id, quod phyſicè proficiſcebatur à natura humana, ſanatio autem paſſim per Patres proficiſcebatur effectivè, à natura divina: jam autem operationes Theandricæ, quà tales, non important concurſum effectivum naturæ divinæ; ſed ſolùm dignificationem operationis, à perſona divina oriundam.

Aliqui Sancti Patres, Dei-viriles operationes voluerunt eſſe miſtas; & ita Maximus in Epiſt. ad Nicon. prout Petavius citat lib. 8. c. 71. *Eſt*, inquit, *Dei-virilis operatio, divinæ ſimul operationis, & virilis, complexio.*

Hoc punctum ut excutiatur, præſupponendum eſt, primum S. Dionyſ. in Epiſt. 4. ad Cajum, uſurpâſſe iſtum terminum, *Dei-virilis operatio*; verba ejusdem ſunt: *Etenim, ut uno verbo dicamus, ne homo quidem erat; non quòd non eſſet homo: ſed quòd ex hominibus, ultra homines exiſteret, ac ſuper hominem, revera eſſet homo; qui non ſecundùm Deum divina geſſit, nec humana ſecundùm hominem; verùm Deo viro facto, quandam Dei-virilem nobis operationem expreſſit in vita.*

Ut nihilominus tota doctrina, communiori Patrum ſententiæ, conformis ſit; Theandrica operatio poteſt dici miſta: non quòd miſceatur ex concurſu operationis utriusque; ſed quòd coaleſcat, ex operatione humana, & ex dignitate, quam illi tribuit, concurrens in ſuo genere, per modum dignificantis, Perſona VERBI.

An verò dicenda ſit una iſta operatio, non autem duplex? controverti poſſet. Et quidem Maximus Martyr in diſputatione cum Pyrrho, negat eſſe unam. Damaſcenus etiam lib 3. c. 15. aſſerit eſſe plures: *Vt enim*, inquit, *naturas unitas cognoſcimus, propter mutuum in ſe invicem incurſum, neque tamen illarum diſcrimen inficiamur, ſed eas numeramus, & indiviſas agnoſcimus; ſic etiam voluntatum & operationum conjunctionem novimus, differentiam tamen earundem profitemur, & numeramus.* Similia repetit cap. 19. *Beatus*, inquit, *Dionyſius novam quandam Dei-virilem operationem Chriſtum egiſſe dicens, non hoc ſignificare voluit, ſublatis naturalibus operationibus, unam aliquam, ex humana & divina, operationem eſſe factam: etenim quorum una eſt operatio, horum & ſubſtantia una eſt; ut docent SS. Patres.* Cenſuerim tamen, Maximum, quando negat, in Chriſto unam eſſe operationem, non plus velle, quàm, quòd ſingulæ naturæ habuerint ſuas operationes, licèt unus eſſet operans. Damaſcenus item, plures in Chriſto operationes docens, non intelligebat, de hac operatione, quæ rigoroſè appellatur Theandrica; hoc eſt, operatio naturæ humanæ, prout dignificata à Perſona Verbi; ſed intelligebat miſtam illam operationem, de qua ſupra: opponebatque ſe illi errori, qui ex duabus naturis, unam conflatam operationem aſſeruit. Cæterùm accipiendo operationem Theandricam, prout profectam à natura humana, & dignificatam Perſonâ Verbi; vel certè, prout profectam à natura humana, non ſine dependentia à perſona, complente naturam humanam, & in eſſe, & in operari: (ſiquidem ſine perſona, natura operari non poteſt) in iſto ſenſu, eſt nonniſi una, quia à natura Verbi, quà talis, elicitivè non proficiſcitur. *His Præmiſſis*

INFERES ex Præmiſſo 1mò. Quid Communicatio idiomatum? Ex Præmiſſo 2dò. Quotuplex illa ſit? Ex Præmiſſo 3tiò. In quo fundatur? Et ex reliquis, quid communicatio idiomatum in operando?

De Communicatione Idiomatum in particulari.

ASSERO. *Per communicationem idiomatum, verè dici, Homo eſt Deus, Deus eſt homo.* Eſt contra Neſtorium.

PROBATUR 1. Authoritate Scripturæ, hujsmodi propoſitiones formantis; & ita dicitur de Verbo. *VERBVM Caro factum eſt*; quæ propoſi-

positio est eadem quæ hæc: Deus est factus homo: idem enim est: Verbum Carnem factum esse, & Deum esse factum hominem. Ita quoque Marci 15. v. 1. *Hic homo filius Dei erat*; & 1. Joan. 5. *Iesus est filius Dei.*

PROBATUR 2. Authoritate Patrum; talis est Damasceni: *Non*, inquit, *homo solùm, sed & Deus, nec Deus solùm, sed & homo*; aliæ Authoritates, pro hoc asserto, passim occurrunt apud PP.

PROBATUR 3. ratione, quæ inde imprimis peti solet. Quòd & ly homo, & ly Deus, supponat pro supposito: & quia idem est suppositum, in VERBO, & in homine, habent sufficientem identitatem inter se; si sufficientem identitatem: sufficientem prædicabilitatem, quæ supra identitatem fundatur; si autem habent sufficientem prædicabilitatem: certè prædicari de se poterunt. Sed quia, an ly homo primò dicat suppositum, vel an primò dicat naturam, controversum est: non oportet assertum dubio principio probare; de quo vide Lugo hîc disp. 23. Sect. 1. & Amicum disp. 33. num. 3. Hinc paulò aliter eandem conclusionem probat Suar. disp. 35. Sect. 1. §. *Dico 3tiò.* Quia scilicet, quando duæ formæ, vel naturæ, in eodem supposito realiter uniuntur, de eodem possunt prædicari: unde fit, ut in ordine ad idem suppositum, seu sub nominibus connotantibus idem suppositum, possint proprietates unius naturæ, de individuo, seu supposito aliûs naturæ prædicari: ut in formis accidentalibus constat: calor enim & albedo si eidem supposito insint, de eodem prædicantur: unde fit, ut hoc album dicatur calidum, & è converso. Sed in hoc mysterio uniuntur duæ naturæ substantialiter eidem supposito: Ergo nomina significantia illas naturas, in ordine ad suppositum, ut sunt, Homo & Deus, verè prædicabuntur de illo supposito. Hæc etiam ratio tandem resolvitur: quia ly homo, & ly Deus primariò important suppositum: nihilominùs, dum argumentum procedit à paritate, ex formis accidentalibus, ducta ad naturam, minùs pendet ab illo principio dubio.

Quæres I.

AN *hæc propositio*, Deus est homo, *sit ita propia, atque ista* Petrus est homo?

Non esse æquè propriam, censet Durandus in *3tium* dist. 2. q. 2. esse autem æquè propriam docent: communiter alii. Lugo citatus num. 6. Amicus num. 11. *Pensanda sunt fundamenta partis negantis.*

1. FUNDAMENTUM est. Quia proprietas propositionis affirmativæ, pensanda est, ex identitate prædicati cum subjecto; sed major est identitas inter Petrum & hominem, quàm inter Deum & hominem: Ergo magis propriè dicetur de Petro homo, quam de Deo. Minor probatur: nam homo dicitur, in primo modo dicendi per se, de Petro, de Deo autem non dicitur, cum possit esse Deus, quin sit homo.

RESPONDET 1. Lugo, negando Minorem, & dicit, utrobique esse æqualem identitatem, nulla enim propositio est vera, nisi omnimoda identitas sit inter rectum prædicati, & rectum subjecti: hujusmodi autem identitas, est omnino, inter prædicatum & subjectum, quando dicitur, Deus est homo: licèt ratione obliqui, non conveniat ita necessariò, & per se, prædicatum subjecto, sicut in illa, Petrus est homo. Supponit autem ulteriùs Lugo, quòd ly Deus, positum pro subjecto, dicat in recto Personam divinam, quam etiam in recto dicit homo: hinc quia utrobique respondet idem suppositum, fit, ut æquè propriè dicatur de Deo ly homo, quàm dicatur ly homo de Petro.

Coincidit hæc responsio cum Capreoli responsione, quam citat Amicus & impugnat; quia scilicet subjectum supponit materialiter, & prædicatum formaliter: igitur non potest in hac propositione Deus est homo, subjectum & prædicatum supponi pro eodem; sed subjectum pro supposito, prædicatum pro natura: alioquin, cum dicitur, Deus est homo: Sensus esset, Deus est Deus. *Hæc impugnatio*

NON SATISFACIT. Tum quia, si est universaliter verum, quòd subjectum supponat pro materiali, & prædicatum pro formali, nulla erit identica propositio: atque adeo hæc propositio, Deus est Deus, erit propositio formalis; quia ly Deus, aliter in subjecto, aliter in prædicato sumitur; neq; enim eodem modo jam prædicatum sumetur, ut sumitur subjectum; quod sufficit, ne sit propositio identica. Tum quia, quando dicunt Dialectici, quòd subjectum supponat pro materiali, & prædicatum pro formali: non plùs dicunt, quam quòd, licèt sit identitas inter prædicatum & subjectum, in modo tamen significandi est diversitas: quia scilicet id, quod pro formali & explicito importat prædicatum, nonnisi materialiter, & implicitè, dicit subjectum: & sic cùm dico Animal est vivens: vivens nonnisi materialiter est in animali, formaliter autem & explicitè, ponitur pro prædicato. Tum quia ex vi illius explicationis, quam tuentur Lugo & Capreolus, non sequitur, dictæ propositionis hunc fore sensum: Deus est Deus; sed in hanc ultimò resolvetur. Suppositum terminans naturam divinam, terminat etiam naturam humanam. Dixi ultimò, quia immediatiùs resolvetur, quòd Deus habeat naturam humanam unitam.

Nihilominus dicta Responsio

NON SATISFACIT. Tum quia non tangit punctum difficultatis; ex hoc enim ipso arguit Durandus, non esse æquè propriam utramque propositionem; quia scil. non æquè necessariò, saltem ratione illius quod tu dicis obliquum, connectit prædicatum cum subjecto. Tum quia

non

non negat Durandus, esse ibi identitatem inter subjectum & prædicatum : asserit enim veram esse hanc propositionem, Deus est homo: sed tantùm negat, æquè esse propriam; quia non æquè primò connectit prædicatum subjecto.

Respondetur 2. Non distinguere Durandum, inter has duas propositiones: Prædicatum debet identificari subjecto, de quo prædicatur: & inter hanc; Prædicatum debet contineri in subjecto; licèt continentia illius in subjecto, dicat etiam secum identitatem: hæc secunda est vera, fundaturq; in illo dicto. Id debet prædicari, quod inest: (supple subjecto) prima autem propositio, est falsa: quia aliàs falsa esset hæc propositio, Petrus est albus, nam albedo non identificatur Petro; quòdsi sufficit ad veram prædicationem, ut prædicatum contineatur in subjecto, quamvis non identificetur subjecto; sufficiet etiam, ad proprietatem, prædicatum contineri in subjecto: nihil enim magis est proprium, quàm ipsum, & unumquodq; sibi; consequenter, si prædicabitur de subjecto, quod continet subjectum, prædicabitur propriè: prædicabitur enim idem de subjecto, quod continet subjectum. Quia verò etiam in hac propositione, Deus est homo; id quod prædicatur, continetur in subjecto, fit, ut verè, consequenter propriè, prædicetur. Prædicari autem in dicta propositione, id quod continet subjectum, explicatur tam in sententia dicente, ly Deus supponere principaliter pro persona, quam in ea quæ dicit, quòd principaliter supponat pro natura: & in sententia quidem, quæ principaliter terminum *Deus* dicit supponere pro Persona, sensus hic erit: Suppositum terminans naturam divinam, terminat etiam naturam humanam; adeoq; in hoc sensu, prædicatum continebitur in subjecto; in sententia autem quæ pro principali in termino *Deus*, dicit importari naturam, sensus erit: Natura divina, quæ terminatur Personâ Verbi, unita est naturæ humanæ, terminatæ eâdem Personâ; quo etiam in sensu, non prædicatur quidquam, quod non contineatur in subjecto.

Addo hîc: quòd ii qui universaliter dicunt, ly Deus, principaliter supponere pro Persona, & non pro natura, non possint id universaliter asserere: nam vera est propositio, Deus generat: non tamen vera hæc, natura generat; vera etiam est hæc propositio, Deus est unus: & tamen hîc, ly Deus non supponit pro Persona principaliter; aliàs verum esset dicere, Personam esse unam hinc, ut dicebam in corollariis Logicis, secundùm diversas suppositiones, idem terminus nunc principaliter pro hoc, nunc pro illo supponit.

Informa respondendo ad argumentum, imprimis illud retorquetur; probabit enim, quòd propriè non possit dici de Petro; est albus, eâ proprietate, quâ dicitur, est homo; deinde, nego absolutè majorem: quia ad prædicationem propriam, non plus requiritur, quàm non prædicari figuratè; & prædicari secundùm id quod continet subjectum; sive tanquam sibi identificatum, sive non; cùm ergo non figuratè, Deus sit homo, habeaturque continentia prædicati in subjecto; ideo propriè homo dicitur de VERBO.

2. Fundamentum ejusdem est. Petrus, per eandem naturam, est homo, per quam est Petrus, constituiturq; formaliter per naturam humanam; suppositum autem divinum, non constituitur naturâ humana, sed divinâ: Ergo nec ita propriè prædicatur.

Responsum jam, negando consequentiam: quia licèt non sit æquè necessaria, est tamen æquè propria; non est autem æquè necessaria, quia non dicit æqualem identitatem; sed est æquè propria, quia importat id quod continetur in subjecto, & non secundùm figuram.

3. Fundamentum est. Quia id quod prædicatur de aliquo propriè, prædicatur in Quid: ly autem homo, non potest de Deo prædicari in Quid: nam si quæras, quid sit Deus? non potest responderi, quòd sit homo; sed prædicatur potiùs adjectivè, Deus est humanatus. Hoc argumentum cum suis Confirmationibus infra solvetur. *Quoad vim quæsiti attinet.*

Assero 1. *Esse quæstionem de voce.* Si enim intelligas nomine propriæ prædicationis, nonnisi prædicationem prædicati identificati subjecto: in isto sensu non dicitur propriè, Deus est homo: quia significatum termini *Homo*, cùm involvat etiam naturam humanam, non identificatur realiter Deo.

Assero 2. *Si nomine propriæ prædicationis, intelligas prædicatum, non figuratè contentum in subjecto, in isto sensu, propria est prædicatio, Deus est homo*: nam Deus non est figuratè homo.

Assero 3. *Nomine propriè prædicationis accipi debere prædicationem, in qua, de subjecto dicatur prædicatum, non figuratè contentum in subjecto; & non debet accipi propria prædicatio, restricta nonnisi ad prædicata identificata subjecto.*

Ratio est: Quia, cùm albedo non identificetur Petro, figurata foret hæc prædicatio, Petrus est albus. Jam autem ut tertia Durandi objectio solvatur.

Quæres II.

An possit de Deo Ratio hominis adjectivè prædicari? v. g. *dicendo Deus est humanatus, vel humanus?*

Negat Vasq. Affirmat Suar. & Amicus n. 4. *Pensanda argumenta utriusque partis.*

Pro parte negativa, quam tenet Vasquez.

1. Argumentum est, ab authoritate Concilii Francofordiensis, quod negat, Christum Dominum posse dici hominem Deificum, vel humanatum Deum.

Responderi potest, quòd ex hoc Concilio probetur tantùm, Christum non posse dici hominem Deificum; sed non probatur, quòd non possit dici, homo divinus; adeoq; sequitur, quòd ratio Deitatis adjectivè prædicari possit de homine Christo. Cur autem possit dici homo divinus, & non homo deificus? pendet ab usu humano: eò quòd dicendo, Christum esse hominem divinum, nullum detur fundamentum errandi; datur autem, appellando illum hominem deificum; quia appellando hominem divinum, non excluditur esse substantiale Dei; cùm multis ratio divini tribuatur, quibus tribuitur ratio substantialis Deitatis; ut cùm appello personam Patris, Personam divinam; ly autem, deificus, videtur excludere substantialem rationem Deitatis; eò quòd usus eam non applicuerit istis, quibus substantialis Deitas convenit; neque enim dicitur Persona deifica.

2. Argumentum est. Quia quantumvis apud aliquos Patres reperiatur iste loquendi modus, *Christus est homo divinus*; eumque usurpet Augustinus lib. 83. Quæstionum; nihilominus damnat eum idem, lib. 1. Retract. cap. 19.

Responderi potest. Clarè S. Thomas hîc q. 19. a. 3. ad 2. fatetur, Christum appellari posse hominem divinum; cui, cùm reliqui Patres faveant, ut ipse fatetur Vasq. non est cur ab hac locutine abhorreamus.

3. Argumentum ejusdem est. Quia ly Dominicus, introductum est ab Apollinaristis, ut significarent Christum mortis fuisse expertem: & Nestorius appellabat eum Deiferum, quod idem est, cum divino, aut dominico.

Responderi potest, conformiter ad dicta immediatè; quòd quamvis non possit dici Christus, homo dominicus, eò quòd hic modus loquendi significet, quòd non sit Dominus, sed Domini; quantumvis item non possit dici Deifer, eò quòd deifer implicitè neget Deum, sed tantùm infert aliud, quod fert Deum; non sequitur tamen, quòd non possit dici divinus; eò quòd id non excludat esse substantiale Dei, & applicetur iis, cum quibus esse Dei substantialiter convenit.

4. Argumentum est ei commune cum Durando. Quia scil. nomina denominativa, formata à forma substantiali, indicant negationem identitatis, unius substantialis cum alio, si prædicentur de subjecto; hinc Petrus non potest dici humanus, sed homo, ergo etiam de Christo non potest dici, quòd sit divinus aut dominicus, cùm propriè dicatur Deus.

Responderi potest. Antecedens universaliter esse falsum: quia probaret de VERBO non posse dici, quòd sit Persona divina: nam ly divinum est derivatum à Deitate, quasi forma substantiali, & per se denominativa; adeoque, per oppositos, importabit negationem identitatis formæ cum subjecto, de quo prædicatur; cum tamẽ Verbum dicat identitatem cum Deitate. Verum ergo est antecedens, sed nonnisi in aliquibus casibus.

Pro parte affirmativa, nempe quòd possit dici Christus homo divinus, & Deus humanatus, pro ratione potissima afferri solet, quòd scilicet ita non raro loquantur Patres. Sed respondet Vasq. Deum dici humanum vel humanatum, sicut incarnatum; deducendo scil. à verbo, *humano*: ut idem significet, quod homo factus.

Assero 1. *Ly divinum propriissimè de VERBO.* Nam usus obtinuit, (qui est Magister verborum) dicere, Verbum, Personam divinam, suppositum divinum.

Assero 2. *Ly divinum posse benè applicari, ad ly homo, dicendo illum esse hominem divinum.*

Ratio: Tum quia ita Patres loquuntur. Tum quia ly divinus, ut dixi, potest applicari ad ea, quibus substantialiter esse Deum convenit: Ergo multò magis ad hominem, cui nonnisi ratione unionis esse Dei convenit. Tum quia, ut advertit Lugo, ly divinus, videtur, esse sicut ly substantialis, nam sicut ly substantialis, videtur id significare, quod est substantiæ, & nihilominus non dicitur de accidentibus, quæ sunt substantiæ; dicitur tamen de anima, & de composito quòd sint substantialia: sic & terminus divinus. Neque obstat, quòd non possit de Deo dici, quòd sit divinus: quia etiam de substantia non dicitur, quòd sit substantialis; & tamen dicitur de iis, quæ essentialiter sunt substantialia: ita ergo & in præsenti.

Assero 3. *Posse bene dici Deum humanum.*

Ratio: quia ly humanum dicitur etiam de iis, quibus competit substantialiter esse hominem, ut cùm dicitur, corpus & anima humana. Inde tamen non sequitur, quòd possit dici Christus, homo dominicus: quia ly *dominicus*, non solet applicari unquam ei, quod substantialiter est dominus; sed nonnisi ei, quod est domini: Christus autem non est domini: consequenter, nec debet dici, *homo Dei*, vel *Deus hominis*; quia illa prior locutio nullo modo aptaretur istis, quæ involvunt ipsum esse Dei; ly etiam Deus hominis, non aptatur unquam ei, quod importat ipsam in se substantiam hominis; ad eum modum, quo, cùm dico, dominus bruti, non importo brutum, in eo, cui competit esse dominum bruti. Quanquam est reperire in Patribus, quòd appelletur Christus: Homo dominicus.

Quæ-

Quæres III.

An ly Homo, *dictum de Deo Christo, & aliis hominibus, sit prædicatum univocum, annon?*

Assero 1. *In sententia, quæ ly* homo, *dicit importare principaliter naturam, ly* homo, *dictum de Christo, & aliis hominibus, est prædicatum univocum.*

Ratio. Quia eandem naturam humanam univocè omnes habent, & eadem de illis prædicatur: consequenter univocè prædicatur de Christo.

Assero 2. *In sententia, quæ ly* homo *dicit importare principaliter personam, si ly* homo *dicatur de Christo, est terminus univocus ad Christum & ad alios homines.* Rationes dat Lugo: quia si unitas numerica naturæ divinæ facit, quòd plura suppositа illius sint unus Deus, quantumvis ly Deus supponat principaliter pro persona; cur etiam unitas specifica naturæ humanæ, in Christo, & in aliis hominibus, non faciet, quòd Christus, & alii homines, sint unus specie homo, non obstante multiplicitate specificâ suppositorum.

Assero 3. *Ly* Homo, *dictum de Deo & de hominibus est prædicatum univocum*, si nomine univoci accipias prædicatum retinens eandem significationem. *Non est autem univocum*: si nomine univoci, accipias prædicatum essentialiter conveniens subjecto; non enim est essentiale Deo, esse hominem.

Quæres IV.

An dictæ Propositiones sint per se, an per accidens?

Revocandum est hîc in memoriam, quatuor esse modos dicendi per se. *1mus* per se in prædicando; cùm prædicatur de subjecto definitio, vel pars definitiva, ut cùm dico. Animal est vivens: est prędicatio primò per se; quia vivens definit animal. Si autem dicam, animal est rationale: non est primò per se; quia non definitur animal, rationali. *2dus modus* est per se inhærendi; quando prædicatur accidens, necessariò quidem, sed non essentialiter connexum; ut homo est quantus. *3tius modus est*, per se existendi, quâ ratione substantia dicitur Ens per se. *4tus modus est* per se in causando, quâ ratione, effectus prædicatur de suis causis, quibus nonnisi quâ talibus, & ratione sui, convenit causare talem effectum: & sic ædificator ædificat, & non musicus.

Assero 1. *Dictas Propositiones, non esse in primo modo dicendi per se.*

Ratio: quia quæ ita prædicantur, debent pro subjecto importare, aut definitionem, aut partem definitionis; sed nec homo respectu Dei, nec Deus respectu hominis, est pars definitionis, aut definitio: Ergo.

Assero 2. *Non tantùm absolutè loquendo, sed etiam in suppositione factæ unionis, homo de Deo, & Deus de homine, non dicuntur in primo modo dicendi per se.*

Ratio: Quia tunc, ex suppositione, prædicatum alicujus accidentale, dici potest in primo modo dicendi per se; quando forma aliàs accidentalis, in modo tamen significandi, importat illud ipsum subjectum: ut cùm dico, Homo currens movetur: ubi, ly motus, qui est forma quæ prædicatur, continetur in subjecto, hoc est cursu; subjectumq́;, ex modo significandi, importat formam prædicati. Sed in hac prædicatione, Deus est homo: ly Deus, non importat hominem ex modo significandi; sed nonnisi importat naturam divinam, & suppositum ejus. Ergo. Cæterum hæc prædicatio: Deus, prout terminat naturam humanam, est homo: erit prædicatio in primo modo dicendi per se, ex suppositione; quia ex modo significandi, à subjecto importabitur prædicatum.

Assero 3. *Dictas propositiones, revocari ad prædicationes, in quid.*

Ratio est: quia in modo significandi in quid, prædicatum enuntiatur substantivè; jam autem, cùm dico, Deus est homo: Ly homo, prædicatur etiam substantivè; & sicut ista propositio, Deus est omnipotens, ex modo significandi est accidentalis, re ipsa autem substantialis, & quidditativa; sic dicta propositio, re ipsâ erit accidentalis, quamvis ex modo significandi sit substantialis.

Pro Asserto *1mo* affert aliam rationem Durandus: quia scil. in his, quæ dicuntur in primo modo dicendi *per se*, vera esse solet propositio, si ly *in quantùm*, subjecto applicetur, v.g. homo in quantùm homo est rationalis; falsa autem hæc, Deus in quantùm Deus est homo.

Sed contra hanc probationem opponitur instantia: nam hæc propositio: *hic Deus generat*, est vera, & est *per se*, & si non esset talis, vera esset hæc contradictoria: *hic Deus non generat*: & tamen in sensu reduplicativo est falsa, *hic Deus, inquantùm Deus, generat*; alioquin & filius generaret, si Pater in quantùm Deus generaret.

Respondet ad difficultatem Lugo num. 44. Hic Deus generat, non esse, in rigore propositionem *per se*: quia imitatur modum prædicationis inferioris de superiori: quatenus suppositum divinum, videtur esse aliquid commune, ad suppositum Patris; neque inde sequitur, contradictoriam illius posse esse veram; nam hæc propositio, *Animal est rationale*, non est per se, & tamen falsa est illius contradictoria, *Nullum animal est rationale*. Et quia ly *Deus*, quando ponitur indefinitè, additâ negatione, reddit sensum universalem, juxta communem loquendi modum; non possumus dicere, *hic Deus non generat*: nam hoc est dicere, non contineri, sub

ratione communi suppositi divini, ullum suppositum quod generet.

Hæc Lugonis responsio non satisfacit. Tum quia, si ideo non est illa prædicatio *per se*, in rigore Aristotelico, quia tales propositiones & materias non agnovit Aristoteles; etiam illa prior non erit in hoc sensu per se; quia etiam illam non agnovit Aristoteles: quodsi non est *per se*, ideo quia particulare de universali dicitur; id etiam non concludit; quia particulare de universali restrictè accepto, bene potest dici *per se*, cùm dico: Hic homo est Petrus. Tum quia, quod hujus propositionis, *Animal est rationale*, contradictoria non sit vera, ad id impertinenter se habet; nam cujuslibet propositionis contradictoria, non potest esse vera, si prior fuit vera. Tum quia concedo hanc propositionem, *Hic Deus, in quantùm Deus, generat*, falsam esse; quia importatur etiam filium generare: nihilominus hæc, *hic Deus, in quantùm hic Deus, generat*, est vera: supponit enim, cum hac restrictione, pro Patre, qui generat; & eam defacto concedit S. Thomas & Vasq. apud Lugo ibidem.

Quæres V.

AN in hac propositione, Deus est homo, Deus supponat indefinitè pro supposito, an verò determinatè pro sola Persona Verbi?

Assero 1. *Ly Deus, supponere indeterminatè.*

Ratio: quia nihil est, quod ex parte subjecti, determinationem significet.

Assero 2. *Ly Deus, in dicta propositione verificari nonnisi determinatè, nempe de Verbo.*

Ratio est: quia quando dico, *homo currit*, ly *homo*, supponitur indeterminatè, nam de pluribus explicari potest: verificatur tamen nonnisi determinatè; ergo etiam & hîc idem est.

Assero 3. *Casu, quo non teneat doctrina dialectica, pro alio terminum posse supponere, pro alio verificari: simpliciter cum Suarez sentiendum est, ly Deus supponere hîc nonnisi determinatè, asserendumque sufficientem esse determinationem ortam ab ipso prædicato.*

Quæres VI.

AN Christus possit dici creatura?

Assero 1. *Si ad ly Christus, addatur particula restrictivà, in quàtùm homo, vera est dicta propositio.* Aliàs si non sit vera, contradictoria illius deberet esse vera; & tamen non potest esse vera: quia aliàs sequeretur, hominem, in quantùm hominem, non esse creaturam.

Assero 2. *Etiam sine addito posse dici, Christum Creaturam.*

Ratio. Tum quia ita loquuntur Patres, Cyrillus, Alexandr. lib. 10. Thesauri cap. 4. *Cùm ipse*, inquit, *naturâ increatus sit, & omnium Dominus, atque creator, creatura etiam factus.* Tum quia ab æterno verum erat dicere, Deus potest fieri creatura; ergo etiam potest dici, est creatura. Tum quia, ut ait Amicus, quod potest substantivè dici de natura humana, potest dici per communicationem idiomatum de Deo, substantialiter autem dici potest, de natura humana, quòd sit creatura.

Assero 3. *Non expedire, sine addito, dici Christum Creaturam.*

Ratio: quia ita S. Thomas q. 16. a. 8. Et quia cavendæ sunt locutiones communes cum Arrianis, qui creaturam, Christum appellabant, ut Deum negarent.

Quæres VII.

AN possit dici; Homo factus est Deus, Deus, factus est homo?

Assero 1. *Verè dici: Deus, factus est homo.*

Ratio asserti præcipua, sunt phrases Patrum, & imprimis Evangelii; in quo dicitur: *VERBVM Caro factum*; & in Symbolo: *Et homo factus est.* S. Bonaventura dicit, non esse propriè factum hominem, quia id requirit mutationem. Sed Incarnationis mysterio principali, improprietatem sermonis immeritò affingit: neque inde sequitur Deum mutari, ob dicta aliàs.

Dices. Si vera est dicta propositio, verùm etiàm erit dicere: *VERBVM factum est Deus*, idque propter talem expositorium: Hic homo est Deus; VERBUM factum est hic homo: Ergo VERBUM factum est Deus.

Responsio est communis huic argumento, negando consequentiam. Variant autem Authores in assignando vitio. Lugo dicit esse plures quàm tres terminos. Vasquez autem esse fallaciam accidentis. Sed stat cum hoc, ut sit ille syllogismus plurium terminorum, quos numerat Lugo; in Majori, homo Deus, in Minori, Verbum est factum homo, in conclusione Ly factus applicatur ad ly Deus. Consule Lugo. Quæri etiam posset, an ly factum, in Minori, construatur cum ly Verbum, an cum ly Homo? adeoque an se teneat à parte subjecti, an à parte prædicati? si à parte subjecti, falsa erit Minor; quia supponet Verbum esse factum, & tamen pronuntiat Nicænum, Genitum non factum: nec erit mirum, si ex falsa minori, sequatur falsa conclusio; si autem ly factum, tenet se à parte prædicati, seu à parte ly Deus, faciet, ut con-

jun-

jungatur in conclusione, cum eo termino, cum quo non conjungebatur in præmissis. Rursùs. Sily hic homo explicatiùs ponatur, colligitur, aut minorem esse falsam, aut aliter sumi ly homo in Majori, aliter in Minori.

Major restat difficultas, an possit dici, *homo factus est Deus?* Negat S. Thomas. Affirmat Scotus. Multa hìc circa textum S. Thomæ Suar. Vasq. Lugo. legantur.

Pensanda sunt argumenta utriusq; sententiæ, Negantis imprimis

1. ARGUMENTUM, authoritates Patrum.

1. AUTHORITAS est, quâ utitur Lugo, Eliæ Cretensis, Nazianzeni, &c. qui docent, non debere dici, hominem Deitate affectum esse, sed Deum humanitatem assumpsisse.

RESPONDERI potest, aliam hanc esse propositionem: homo factus est Deus: & aliam hanc: homo Divinitate affectus; hæc propositio est falsa; quia non significat substantialem unionem naturæ humanæ, ea enim quibus dicitur quis affectus non uniuntur propriè substantialiter.

2. AUTHORITAS Petri Diaconi lib. de Incarnatione & gratia c. 5. *Deus*, inquit, *factus est homo, non autem Christus factus est Deus.*

RESPONDERI potest: aliam esse hanc propositionem: *homo factus est Deus*, & aliam hanc, *Christus factus est Deus*: quia ly Christus, jam significat totum constitutum ex naturis duabus, & personalitate divina, de quo falsum est, quòd factus sit Deus, sed est Deus: homo autem, ex vi nominis, non hoc significat: supponitque, ut ajunt aliqui, indeterminatè, verificatur determinatè; & ratione illius suppositionis indeterminatæ, habet jus, ut possit dici, factus, Deus.

3. AUTHORITAS Cyrilli Alexandr. libro adversus Antropomorphitas: cap. 22. *Neque enim, homo, ut quidam volunt, Deus est effectus unitus VERBO, sed VERBVM ipsum carne assumptâ, homo factum mansit.*

RESPONDERI potest: in sensu particulari, quem illo loco supponit Cyrillus, non verificari propositionem: negatque quòd natura humana transierit in divinam, sed non negat in sensu, quem oppositi intendunt.

Denique hæc omnia solvuntur, concedendo aliquos Patres ita loqui, sed simul esse alios, qui oppositò loquuntur modo.

2. ARGUMENTUM est ratio, quâ utitur Hurtadus. Quia per illam propositionem, *Homo factus est Deus*, significatur, Deum ut sic, esse terminum illius effectionis.

RESPONDETUR. Negando assumptum: nam terminus immediatus erit unio, mediatus autem erit totum illud constitutum ex duabus naturis, & persona: sicut etiam cùm dico, *Deus factus est homo*; ly homo non est terminus effectionis: sed unio, & totum constitutum.

3. ARGUMENTUM est ratio, quâ utitur Vasq. & Amicus: Quia quantumvis, ad hoc, ut dicatur aliquid simpliciter fieri, non sit necesse, ut antecedat tempore vel naturâ sui productionem: id tamen quod fieri dicitur tale, debet saltem naturâ antecedere; & sic cùm dicimus, Paries factus est albus: supponitur paries præcessisse albedinem. Cùm ergo natura humana non præcesserit Personam divinam, non potest dici, homo factus Deus.

RESPONDETUR. Esse factum, quantumvis interdum non applicetur, nisi ad illa significanda, quæ præcessisse saltem naturâ debuerunt; id tamen universaliter non est verum: nam dicitur homo factus esse in imaginem & similitudinem Dei, non tamen esse hominis, præcessit factum esse in imaginem & similitudinem Dei. Angelus etiam dicitur immortalis factus à Deo, &c. similia.

Sed jam ad argumenta Partis affirmantis veniendum est.

1. ARGUMENTUM est, Authoritates Patrum ita loquentium. Augustin. variis in locis. lib. 1. de Trin. cap. 13. *Talis enim erat illa sumptio quæ Deum hominem fecerat, & hominem Deum.* Damasc. lib. 3. de Fide. cap. 11. *Eodem*, inquit, *modo illud quoq; dictum est, quod Deus homo factus sit, & homo Deus.*

RESPONDETUR communiter, in sensu improprio hæc esse accipienda, & prout enuntiantur de toto complexo.

2. ARGUMENTUM est. Quòd scil. sola ratio hominis existens in aliis præcesserit, cui realiter præcedenti & præexistenti, advenit fieri Deum.

RESPONDERI potest, hanc esse impropriissimam locutionem: nam si tempore priùs creata fuissent alia animalia, ante hominem, non posset propriè dici, animal factum est homo; sic nec id propriè dicetur. *His pensatis*

ASSERO 2. *Bene posse dici, hominem factum Deum.*

RATIO asserti est. Tum quia Augustinus citatus, indifferenter loquitur, de Deo facto homine, ac de homine facto Deo: Ergo si illud propriè intelligitur, hoc etiam propriè intelligetur. Tum quia falsum est, quòd aliquid non possit dici fieri tale, nisi præcedat saltem naturâ, ut dixi supra. Tum quia etiam talis præcessio concedi potest. Et certè cùm utraque pars locutionis suos Auctores habeat, nec ulla specialis urgeat ratio, æquè utrumque dici poterit.

DICES cum Lugo. Quando dicitur, *Homo factus est in animam viventem*, id de eo dictum est, qui jam aliquo modo positus fuerat homo præexistens; præcesserat enim jam, quòd *formavit Deus hominem de limo terræ*, ubi hominem appellavit corpus hominis, quod formaverat

Deus. Sed hoc videtur arbitrarium; nam quando dicit Scriptura, quòd formaverit hominem; non intellexit, quòd limus formatus, simpliciter fuerit homo, ratione illius formationis: sed propter additum: *Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*; & de hoc toto dicitur, quòd sit factus homo in animam viventem.

ASSERO 3. *Si præcessisset natura humana, cum propria subsistentia, & successisset divina, tunc diceretur ille homo factus Deus*; jam enim præcessisset natura humana, quod oppositi requirunt, ad hoc, ut dicatur tale aliquid factum esse.

RATIO ulterior est, quia, in sententia Vasq. quæ principaliter, à termino *homo*, dicit importari naturam humanam, præcessisset natura humana, quæ eadem tunc maneret; in sententia autem, quæ dicit à ly *Homo* principaliter importari personam, præcessisset persona humana, & remanens humana natura, haberet aliquod prædicatum, quod ante non habuit; esset namque terminata personâ divinâ, à qua antea non terminabatur. Nec obest, quòd tunc non maneat Persona humana, quia sicut liquidum dicitur factum esse calidum, quantumvis non maneat liquidum; ita potest dici, homo factus esse Deus, quamvis non maneat Persona humana; ita ut sensus sit, illud quod fuit homo, & terminatum personâ hominis, factum est Deus, & terminatum Personâ divinâ.

Quæres VIII.

AN possit dici, Christus est humanitas & Divinitas? Discutiunt id Lugo ad disp. 10. Appendice speciali; & Suar. disp. 35. Sect. 2. §. *Solet verò.*

ASSERO 1. *Ly* Christus *accipiendo pro persona & supposito, falsam esse dictam propositionem.*

RATIO: quia falsum est dicere; Persona divina est natura humana: Ergo falsum erit dicere, Christum esse divinitatem & humanitatem.

ASSERO 2. *Accipiendo Christum, pro toto, constante ex Persona & duabus naturis, adhuc fore falsam propositionem*

RATIO: quia dicere de tribus, quòd sint duo, est falsa propositio; sed dicere de Christo, quòd sit humanitas & Divinitas, est dicere de tribus quòd sint duo. Quod ipsum probatur: quia præter duas naturas Christus dicit insuper Personam.

ASSERO 3. *Accipiendo Christum pro toto ex naturis constituto, vera est dicta propositio.*

RATIO 1. Asserti est authoritas Damasceni. *Nam & duæ*, inquit, *naturæ unus Christus est, & unus Christus duæ naturæ:* ad quod etiam attendit idem Damascenus lib. 4. cap. 7. *Quòd, qui ex Sancta Dei parente genitus, duæ naturæ est, fatemur.* Ubi vides affirmationem illam Divinitatis & humanitatis, semper referri ad totum constitutum ex naturis: vide plures authoritates apud Suar.

DICES 1. Damnatas esse propositiones has, asserentes, duæ naturæ, divinitas & humanitas, sunt unus Christus.

RESPONDETUR. Damnatas esse has propositiones, quia divisim etiam asserebant, unam naturam esse Christum, ut videre est apud Valdensem cap. 42.

DICES 2. Verus esset iste syllogismus, absurdam conclusionem inferens. Divinitas non est humanitas & divinitas; Christus est divinitas & humanitas: Ergo Christus non est divinitas.

RESPONDET Suar. retorquendo argumentum. Divinitas non est persona composita, Christus est persona composita, ergo Christus non est divinitas. Sed hæc responsio non convincit, vidimus enim Christum non esse Personam hoc sensu compositam. In forma ergo respondeo, ostendendo vitium formæ, quia divinitas in Majori sumitur secundùm se, in Minori autem non sumitur secundùm se: ex sumptione ergo termini, in alia & alia suppositione, quaternitas oritur terminorum.

DICES 3. De concreto substantiali, non possunt dici nomina abstracta: & ita non potest dici, homo est caro & anima rationalis: nam caro & anima rationalis, sunt humanitas, non homo: Ergo neque potest dici, Christus est duæ naturæ, divina & humana: sed suppositum naturas duas habens.

RESPONDETUR. Hoc argumentum non plus probat, quàm accipiendo Christum pro toto, in quo includatur etiam persona, non posse illam prædicationem fieri: quod non negamus: neque ex nostro asserto tertio sequitur, divinitatem & humanitatem esse passas, & crucifixas: quia hæc dicuntur de Christo, prout supponit pro persona: licèt non sit passus, prout persona; non dicuntur autem de Christo, prout est constitutum ex duabus naturis: nam licèt secundùm naturam humanam sit passus, tamen hoc totum tribuebatur supposito, & non naturæ divinæ.

Quæres IX.

QVid sit sentiendum de propositionibus inferentibus prædicata naturæ humanæ, & prædicata naturæ divinæ? v. g. hic Deus est mortalis; hic homo est immortalis.

ASSERO 1. *Proprietates naturæ divinæ, Christo in quantùm est homo, non convenire: & è converso.*

RATIO. Quia reduplicatio importat rationem, propter quam formaliter, illud prædicatum convenit. Sed esse v. g. immortalem, non convenit ex ratione hominis, & in quantùm homo

homo est: Ergo illud prædicatum, reduplicativè acceptum, non potest prædicari.

Dices. Concilium Francofordiense admittit hanc propositionem: Christus, etiam ut homo, est filius Dei naturalis: Ergo falsum assertum.

Respondetur. Quando dicitur, etiam ut homo est filius Dei naturalis, accipitur ly *etiam ut homo*, cum inclusione Personæ divinæ, cui competit esse filium Dei, assertum autem procedit, cùm reduplicatur sola natura v.g. humana, non importando Personam divinam.

Addit Amicus, diversas has esse propositiones, Christus etiam ut homo est Deus, & istam, Christus ut homo est Deus. Prior est vera, posterior falsa: Rationem dat: quia prior formaliter non distinguit hominem à Deo: sed solùm addit, quòd etiam ut subsistens in humanitate, est Deus; posterior autem distinguit hominem à Deo; si distinguit, non poterit esse vera, quia prædicatur de subjecto id, pro quo subjectum, vi reduplicationis, non supponit.

Assero 2. *Proprietates naturæ divinæ, concretè, posse dici de concreto naturæ humanæ*, v. g. *hic homo est immortalis, hic Deus est mortalis, &c. similia.*

Ratio. Quia de quo prædicatur concretum naturæ, de eo potest prædicari illud, quod prædicatur de tali concreto naturæ: Ergo, si concretum divinæ naturæ, de concreto naturæ humanæ, & è converso, dicuntur, etiam proprietates dicentur. Addo, cum addito *Hic*, ipsas proprietates inter se concretè prædicari posse, dicendo, e. c. Hic mortalis est immortalis. Ratio: quia ly *Hic*, supponit pro supposito, de quo ista verificari possunt.

Dices. De concreto divinæ naturæ, prædicantur personæ & proprietates notionales, & tamen illæ non possunt prædicari de Christo.

Respondetur. Id non obesse dicto asserto. Quia ly Deus dicitur de natura humana, non in tota latitudine, sed prout supponitur pro persona Filii; quod si ly Deus, nonnisi cum hac restrictione, dicitur; etiam proprietates istius termini ly Deus, nonnisi cum hac restrictione de natura humana dicentur; & quia de Deo, ita restrictè accepto, non dicitur Pater & Spiritus Sanctus: nec de Christo dici poterit.

Assero 3. *Casu, quo proprietates contrariæ de Christo prædicentur*, v.g. *est mortalis, est immortalis, utramq; esse veram, non tamen si contradictorie sumantur.*

Ratio prioris partis est, quia illæ propositiones contrariæ, sunt affirmativæ, & nonnisi ex modo significandi negativæ. Si sunt affirmativæ, verificari possunt, etiamsi nonnisi uni parti conveniant.

Ratio autem 2dæ partis asserti est: quia contradictoria semper negationem important, quæ est malignantis naturæ, adeoque negat totum, & quoad omnes partes: hinc si dicas, Christus est mortalis, Christus non est mortalis: prior erit vera, est enim affirmativa; cujus verificatio salvatur etiam ratione unius partis. Secunda autem est falsa: quia totum negat, adeoq; negat, Christum etiam secundùm naturam divinam, adeoque suam personam, immortalem esse. Unde advertit Amicus num. 48. hanc propositionem, *Christus non est æqualis Patri*, esse falsam; est enim negativa, adeoque negat de toto, quod est Christus, æqualitatem cum Patre. Hæc autem propositio, *Christus est minor Patre*, est vera quia est affirmativa, quam sufficit verificari ratione unius extremi, hoc est, naturæ humanæ. Cæterùm ista, *Christus est inæqualis Deo*, est falsa: quia quamvis, ex modo significandi, sit affirmativa, in re est negativa, negat enim æqualitatem.

Quæres X.

Quid sit sentiendum de prædicatis abstractis: an de alio extremo concretè sumpto, vel etiam abstractè, prædicari possint?

Assero 1. *Abstractum divinæ naturæ, de abstracto humanæ naturæ, & è converso, dici non posse.* v.g. Divinitas est humanitas.

Ratio: quia apertè est falsa propositio; enuntiatur enim identitas inter illa, quæ non sunt idem; nec divinitas continet in se humanitatem, vel è converso.

Dices 1. Possum dicere, Deus est homo, ergo etiam possum dicere, Deitas est humanitas, & è converso.

Respondetur. Negando consequentiam. Quia in priori est sufficiens identitas, in qua conveniunt, nempe in persona eâdem: nulla autem est identitas in alio tertio, si dicatur divinitas est humanitas: continetque *Homo* Personam divinam, cùm sumatur pro supposito; Deitas autem non continet humanitatem.

Dices 2. Vera est hæc propositio, natura divina est incarnata: Ergo etiam vera est hæc, Divinitas est humanitas.

Respondetur negando Consequentiam. Quia in priori non prædicatur identitas ulla, quæ non sit, sed solùm modus unionis cum natura humana: in posteriori autem prædicatur identitas, naturæ divinæ, & humanæ, quæ nulla est.

Dices 3. Verus est hic expositorius. VERBUM est Persona: VERBUM est Deitas: Ergo Deitas est Persona.

Respondetur. Negando esse verum. Quia Deitas aliter sumitur in minori, aliter in Conclusione; in conclusione enim sumitur pro Deitate secundùm se: in minori autem pro restricta ratione.

Proponit hîc difficultatem Amicus, *An possit dici, natura Patris est incarnata?* Circa quam difficultatem distinguendæ sunt propositiones. *Natura, prout est Patris, est incarnata*: hæc falsa est; quia accipitur reduplicativè: quasi ideo sit incarnata, quia est Patris, quod falsum est *2dò natura, quæ est in Patre, est incarnata*, & hæc est vera; sicut & hæc *Natura divina est incarnata.*

Assero 2. *De natura humana abstractè accepta, non possunt prædicari concreta naturæ divinæ*: v.g. Natura humana est immortalis, natura humana est Deus, &c. similia.

Ratio: quia prædicatio illa debet esse vera: vera autem non potest esse: quia nec identificatur humanitati, nec in illa includitur, prædicatum quod est Deus. Consequenter nec potest dici, Deitas est mortalis, passibilis: quia humanitas in Deitate nec continetur, nec illi identificatur; nec item dici potest: Deitas est homo; quia ly *Deitas*, non importat suppositum & naturam humanam; quod tamen dicit *Homo.*

Assero 3. *Si ad concretum naturæ divinæ, aut humanæ, addatur particula* Hic, *potest aliud concretum, prædicari in abstracto, de alio*; v.g. Hic homo est Deitas.

Ratio: quia eo casu, prædicatum in subjecto continebitur. Subjectum enim importat etiam personam divinam, identificatam realiter cum Deitate. Et è converso, non video cur dici non possit, hæc Deitas est homo; quia etiam *Hæc Deitas* supponit pro Persona; hanc autem importat ly *homo.* Advertit tamen bene Amicus, has propositiones non esse formales, & proprias; quia Deitas non includitur, propriè & formaliter, in hoc subjecto, *hic homo*

Quæres XI.

An possit dici de Christo, Incepit?

Assero 1. *Cum addito, quòd incipiat secundùm humanitatem, dici id potest*: quia verè, ex non existentibus, in existentem transiit, secundùm humanitatem.

Tota difficultas est, an possit dici sine addito? Affirmat Scotus, negat S. Thomas, Suar. Amicus.

Pensanda sunt Argumenta Negantium.

1. Argumentum proponit Amicus. *Incipit* & *desinit*, absolutè cadit supra principale *esse* subjecti; principale autem *Esse*, hujus subjecti *Christus*, vel *hic homo*, est *Esse* suppositi divini: Ergo; Major probatur. Non rectè dicitur. Paries fit aut incipit, ex eo tantùm, quòd fit aut incipit, esse albus.

Responderi potest, falsum esse, quòd *incipit* aut *desinit* cadant supra principale *esse* subjecti; hoc est partem, quam principaliter importat subjectum; licèt cadant supra principale *esse*, hoc est, esse simpliciter subjecti: principale autem esse subjecti hujus, quod est Christus, si sumatur, secundùm esse absolutè & simpliciter dictum, est ipsum substantiale totum, ex naturis duabus, & persona constitutum; de quo toto absolutè accepto, dici potest: *Incepit*; hoc enim substantiale esse hominis, quod habet Christus, defacto in tempore accepit. Et sicut potest dici, homo est genitus, quamvis partes ejus principales non generentur: quia generatur totum, quod absolutè & simpliciter dicitur tale; ita potest dici, Christus incepisse: quia incepit illud totum, quod est tale simpliciter & absolutè.

2. Argumentum est. De Christo dicitur absolutè, quòd sit æternus: Ergo non potest dici de illo simpliciter, quod incipiat esse; nam contradictoria sunt, incipere esse, non incipere esse; si autem dicatur de Christo, quòd sit æternus, hoc ipso dicitur, quòd non incipiat esse.

Respondi supra, quòd de Christo dici possit, quòd sit æternus; non tamen potest dici, quòd non sit æternus. Et quamvis, ex ly æternus, inferatur, non incipit esse; tamen ex eo, quòd verum sit dicere, est æternus, falsò dicetur, non incipit esse. Nam, ut dictum supra, ly *æternus*, est prædicatum affirmativum, ad quod verificandũ, sufficit nonnisi aliquid in subjecto contentum. *Non incipit autem esse*, est negativum, negans quidquam in illo esse, quod inceperit; cùm tamen inceperit esse humanum. Jam autem illud, *Incipit esse, non incipit esse*, non sunt contradictoria, de Christo; quia vera contradictoria de eodem, & ratione ejusdem, debent procedere. *Incipit* autem, & *non incipit*, de eodem quidem supposito, sed non ratione ejusdem dicentur.

In oppositum

1. Argumentum est Pontii. Incipere esse, rigorosè, non plus significat, quàm quòd res incipiat, secundùm esse simpliciter ipsius; hoc est, secundùm esse aliquod substantiale, quod de ipso dicitur simpliciter: sive illud esse, sit esse primum substantiale ipsius, sive non. Sed Christus incipit esse, secundùm esse hominis, quod est esse substantiale, & simpliciter dicitur de ipso: Ergo potest dici de ipso, quòd inceperit esse absolutè, absque addito.

Responderi potest, conformiter ad rationem supra ab Amico allatam, negando majorem; quam non probat ulteriùs Pontius; dicq; potest, ad hanc denominationem, quæ semper fit à principaliori, necesse esse incepisse principale; quod in Christo est Persona, secundùm quam non incepit.

2. Ar-

2. Argumentum. Si non posset dici de Christo, Incepisse, non posset ideo dici, quia denotaretur, Christum incepisse quoad personalitatem vel divinitatem. Sed hoc non denotaretur: quod probatur. Quia Christus dicit aliud, quàm suppositalitatem vel divinitatem, nempe naturam humanam.

Responderi potest, dicere quidem naturam humanam; sed ly Christus non dicit principaliter naturam humanam, sed personam divinam; quæ cùm non inceperit, non potest dici, Christum absolutè incepisse.

Instat. Quando dicitur, Christus est genitus in tempore, non intelligitur de persona divina: ergo & quando dicitur incepisse.

Respondet isti paritati Amicus, ostendendo disparitatem, quia scilicet, ly incipit, vel desinit, cadit supra ipsum esse subjecti; hinc sine addito prolatum, cadit immediatè supra ipsum principale esse subjecti, scilicet suppositi. Sed generari, pati, mori, &c. non cadit supra ipsum suppositum; sed illud supponitur ad tales actiones, vel passiones, idque tanquam principium complens, tam productivum, quàm receptivum esse.

3. Argumentum est. Varii modi urgendi dialectici.

I. Est. Hic homo est Deus. Verbum factum est hic homo. Ergo Verbum factum est hic Deus.

Respondetur. Hunc syllogismum continere 4. terminos. Quia ly hic homo in Majori accipitur pro persona, secundùm enim personam hic homo est Deus. *Secundus* terminus est Deus. *Tertius* terminus Verbum. *Quartus* ly hic homo in Minori, suppositus pro natura humana conjuncta.

II. Syllogismus est, Hic Homo est Deus; Verbum incepit esse hic homo; ergo Verbum incepit esse Deus.

Responderi potest negando, Syllogismum esse legitimum, habet enim 4. terminos. Quia in Minori ly incipit esse, construitur cum ly Verbum, & in Conclusione construitur cum ly esse Deus. Deinde habet 4. terminos: quia in majori ly hic homo, supponit pro persona, in Minori pro Natura humana, cui unitum Verbum. Et certè non potest dici, quòd Verbum factum sit hic homo, hoc est, persona divina; unde necessariò aliter & aliter supponitur hîc, ly homo. Huc etiam illa retorsio servit. Hic Consul est homo, Petrus est factus hic Consul, ergo Petrus factus est hic homo.

III. Modus est. Ab inferiori ad superius licita est argumentatio. Ergo si legitimè dicitur; Verbum factum est homo: verè etiam dicitur, factum est.

Respondetur. Negando Consequentiam. Quia hîc, usurpatio ipsius ly Verbum factum est homo non habet se tantùm, ut inferius ad superius, sed simul ut esse secundùm quid, & esse simpliciter, non valet autem consequentia, ab esse secundùm quid, ad esse simpliciter, aliàs valeret Consequentia. Æthyops est albus secundùm dentes: ergo est albus.

Instat. Nulla est ratio, cur non sint veræ hæ propositiones, Verbum factus est Deus homo, Verbum incepit esse homo-Deus.

Respondet Amicus, ad veritatem prioris necesse esset, ut prædicatum ex toto suo explicito significato conveniat subjecto, alioqui valeret ista; homo est animal hinnibile, quia saltem convenit illi prædicatum ex una parte, cùm igitur hoc prædicatum, Deus-homo, explicitè importet utramque naturam, debet secundùm utramque naturam convenire subjecto. Addit, etiam hanc propositionem, Pater generat Filium Deum, quoad utrumq; extremum verificari; quia gignere non solùm dicit productionem Personæ, sed etiam communicationem naturæ; gignere enim est generare sibi similem in natura. *Nihilominus*

Assero 2. *Posse simpliciter dici, Christum incepisse.*

Ratio 1. est. Quia nisi adsit periculum, possumus usurpare phrases, in quibus, quà talibus, nullus est error. Et ex alia parte à viris doctis usurpantur: talis autem est prædicta locutio.

Ratio 2. Quæro an vera sit hæc propositio, Christus est ab æterno: vel non? si non est vera: ergo si est, & non fuit ab æterno, incepit, quodsi vera est, Christus est ab æterno: ergo Incarnatio facta est ab æterno. Probatur Consequentia. Quia Christus dicit totum respondens Incarnationi activæ; ergo si Christus est ab æterno, etiam Incarnatio erit ab æterno.

Ratio 3. est. Quia Christus dicit principaliter totum, ex naturis duabus, & personalitate, constitutum; sed hoc totum incepit: ergo.

Respondet Amicus. Quòd si in se spectetur totum, sit principale simpliciter esse; sed si comparetur ad perfectius, non est simpliciter esse. Sic elementa extra mistum habent esse simpliciter, in misto non item: Sed in illo habent nonnisi esse secundùm quid. Cùm ergo, esse substantiale naturæ humanæ, conjungatur cum esse substantiali, divini suppositi, in Christo; relatè ad esse substantiale divini suppositi, non dicitur esse simpliciter.

Contra est. Quia hæc responsio non tangit mentem argumenti, non enim hîc arguitur, ab esse substantiali naturæ humanæ; sed ab esse substantiali illius Totius, quod est Christus; quod non est ab æterno, imò si attendatur ad argumenti instantiam: sicut elementa in misto non habent esse simpliciter, sed secundùm quid, licèt extra illud habeant esse simpliciter;

sic & persona divina, deberet non habere esse simpliciter, in toto hoc, quod est Christus; sed nonnisi secundùm quid, cùm sit persona illius totius, quòd est Christus.

CONFIRMATUR: Quia prædicata, quæ sunt affirmativa, possunt dici de toto, (nisi quid aliunde obstet) etiam ratione unius partis; sed incipere esse, est prædicatum affirmativum: ergo potest dici de toto, quod est Christus, ratione partis, quæ est natura.

Et hæc balbutiimus de Divinissimo INCARNATIONIS Mysterio & VERBO Incarnato.

Ad M. D. G. Bq; V. H.
b. M.

INDEX I.
TITULORUM IN HOC OPERE CONTENTORUM.

PRologus. 5

TRACTATUS I.

De iis quæ præsupponuntur Decreto de Incarnatione 9

DISPUTATIO I.

De possibilitate Incarnationis. ib.
QUÆSTIO I. *An possibilitas Incarnationis evidenter nosci possit?* ib.
Difficultas I. Quid tenendum? 10
Difficultas II. Argumenta Lulli. 12
Diffic. III. Aliæ Rationes in Oppositum. 13
QUÆSTIO II. *An possibilitas Incarnationis cohæreat Principiis Theologicis?* 18
Difficultas I. An salvâ Dei immutabilitate possibilis sit Incarnatio? ibid.
Punctum Difficultatis 1. Solvitur Objectio. ib.
Punct. Dif. 2. Explicatur Terminus Intrinsecus. 20
Punctum Difficultatis 3. Quomodo ab aliis salvetur Immutabilitas Dei? 21
Diff. II. Alia Principia ex Theologia Naturali. 25
Difficultas III. An possibilitas Incarnationis cohæret principiis Theologiæ Christianæ? 26
Punct. Diff. 1. Expenduntur Responsiones. 27
Punct. Diffic. 2. Affertur Responsio. 28
Punct. Diff. 3. Afferuntur aliqua idem enodantia. 30
QUÆSTIO III. *An principiis philosophicis cohæreat possibilitas Incarnationis?* 31

DISPUTATIO II.

De necessitate & convenientia Incarnationis. 33
QUÆSTIO I. *De necessitate Incarnationis independenter à peccato.* ib.
Difficultas I. An necessitetur Deus ad optimum? ib.
Difficultas II. Examinantur aliorum Rationes pro eadem Conclusione. 37
Difficultas III. Respondetur Objectionibus. 40
Punctum Difficultatis 1. Respondetur ad authoritates, & Communiora Argumenta. ib.
Punctum Difficultatis 2. Solvuntur variæ Paritates. 42
Punctum Difficultatis 3. Argumenta Recentiorum. 45
QUÆSTIO II. *De necessitate Incarnationis, suppositio peccato.* 48
Difficultas I. An à pura creatura possit fieri satisfactio pro mortali condigna? ib.
Punct. Difficultatis 1. Deduciturné id bene, supposità infinitate peccati, & quomodo? 49
Punctum Difficultatis 2. Rationes in oppositum. 51
Punct. Diff. 3. Deduciturné id bene ex titulo servitutis? 55
Punct. Diff. 4. Deduciturné id rectè ex eo, quia mortale reddit indignum qualibet amicitiâ Dei? 57
Punctum Difficultatis 5. Deduciturné id bene ex periculo facilis offensæ? 60
Punctum Difficult. 6. Deduciturné id bene, quia supponeret ut pars debiti remissa? 63
Punctum Difficult. 7. Rejiciuntur alii tituli. 64
Difficul. II. De variis satisfactionibus, & abolitionibus peccati, à pura creatura ponendis. ib.
Punctum Difficultatis 1. An pro veniali possit pura creatura satisfacere? 65
Punctum Difficultatis 2. An possibilis satisfactio puræ creaturæ pro alieno mortali, & an gratia possit esse principium merendi alteri gratiam? 67
Punctum Difficultatis 3. An saltem per modum meriti possit creatura abolere mortale condignè? 70
Difficultas III. An satisfactio Theandrica sit pro mortali condigna, hoc est infinita? 73
Punctum Difficultatis 1. Quomodo per alios derivatur in merita Christi dignitas infinita? 74
Punctum Diffic. 2. Mens de eodem Recentiorum. 76
Punctum Difficultatis 3. Satisfit intento. 78
Punctum Difficultatis 4. An merita Christi sint digna infinito præmio? 84
Punctum Difficultatis 5. An ita Persona divina valorem operum augeat, ac auget gratia? 87
Difficultas IV. Comparatur infinitudo meritorum Theandricorum, cum infinitate peccati. 89
Punctum Difficultatis 1. Instituitur comparatio cum peccatis, quæ dantur. ib.
Punctum Difficultatis 2. Instituitur comparatio in aliis suppositionibus. 90
Punct. Difficult. 3. An unumquodque opus Theandricum, sufficienter satisfaciat? 92
Difficultas V. An satisfactio Theandrica sit ex rigore justitiæ? 93
Punctum Difficult. 1. An in satisfactione Theandrica sit alteritas rigorosa? 94
Punctum Difficult. 2. De aliis duabus conditionibus justitiæ rigorosæ. 96
Punctum Difficultatis 3. Quid sentiendum de aliis justitiæ rigorosæ conditionibus? 98
QUÆSTIO III. *De convenientia Incarnationis.* 100

TRACTATUS II.

De Decreto Incarnationis, & ipsa Incarnatione. 105

DISPUTATIO III.

De Decreto Incarnationis. ib.
QUÆSTIO I. *Utrum Incarnatio fuerit decreta, ante prævisum peccatum Adami?* 108
Difficultas I. Proponuntur defendenda. ib.

Punctum

Punct. Diff. 1. De primo & secundo signo. 109
Punctum Difficultatis 2. Continuatur difficultas secundi signi. 113
Punctum Difficultatis 3. Colliguntur motiva, Incarnationis & statuitur de reliquis signis. 114
Diff. II. Proponuntur Principales responsiones. 116
Diffic. III. Afferuntur Oppositorum fundamenta. 118
Punct. Difficultatis 1. Argumenta Communiora. ib.
Punct. Diff. 2. Argumenta Recentiorum. 121
Punct. Dif. 3. An potuit præfiniri Redemptor, ante prævisum absolutè peccatum? 122
QUÆSTIO II. *De motivo decernendæ Incarnationis, quod est, Meritum Christi.* 125
Difficultas I. Quomodo Christus meruerit Beatissimæ Maternitatem? 126
Difficultas II. An Christus potuerit mereri unionem operibus antecedentibus? 129
Punct. Diff. 1. Argumenta partis negativæ. ib.
Punct. Diff. 2. Argumenta partis affirmativæ. 131
Punctum Difficultatis 3 Quid tenendum? 133
Difficultas III. An Christus meruerit unionem per opera subsequentia? 134
QUÆSTIO III. *De motivo Incarnationis, quod sunt Merita Beatissimæ, & Sanctorum Patrum.* 135

DISPUTATIO IV.

De ipsa Incarnatione. 136
QUÆSTIO I. *De Incarnatione prout dicit unionem.* ib.
Difficultas I. Quid unio Hypostatica? ib.
Difficultas II. De Responsionibus & Fundamentis Oppositorum. 137
Punct. Diffic. 1. Recensentur aliquæ Responsiones. ib.
Punct. Difficult. 2. Solvuntur argumenta, quæ potiùs ostendunt, quòd unio non sit Modalitas. 144
Punctum Difficul. 3. Solvuntur argumenta contra Modalitatem pro connotato importatam. 147
Dif. III. Quo ordine peracta est unio Hypostatica? 151
QUÆSTIO II. *De Incarnatione prout dicit Personã.* 153
Difficultas I. An persona Christi sit composita? 154
Difficultas II. Solvuntur Objectiones. 157
Dif. III. An saltem sit in Christo tertia natura? 160
Punctum Difficultatis 1. Ostenditur non esse in Christo tertiam naturam. ib.
Punctum Diffic 2. Perstringuntur Objectiones. 162
Punctum Difficultatis 3. Quo sensu possit admitti aliquid tertium. 183
QUÆSTIO III. *De Incarnatione, prout dicit subjectum ejusdem.* 165
Difficultas I. Examinantur authoritates, an sanguis fuerit assumptus? ib.
Punctum Difficultatis 1. Examinantur rationes, & probatur conclusio. 166
Punctum Difficultatis 2. Solvuntur Objectiones. 168

TRACTATUS III.

De consequentibus unionem & ei adjunctis. 170

DISPUTATIO V.

De Scientia, Sanctitate, Libertate Christi. ib.
QUÆSTIO I. *De Scientia Christi.* ib.
QUÆSTIO II. *De Sanctitate Christi.* 174
Diffic. I. De sanctitate proveniente ex vi unionis. ib.
Punctum Difficultatis 1. An sanctitate attributali sanctificetur Christus? 175
Punctum Difficultatis 2. An unio sanctificet? 176
Punctum Difficult. 3. An persona divina, prout condistincta à natura divina, sanctificet formaliter? 178
Punct. Diffic. 4. An divinitas, prout condistincta virtualiter à persona, sanctificet formaliter? 187
Punctum Difficultatis 5. An substantialis Christi sanctitas sit infinita? 191
Punctum Diffic. 6. De Amore Dei in humanitatem sanctificatam substantialiter. 193
Punctum Difficultatis 7. Solvuntur Objectiones. 197
Diffic. II. De Gratia habituali & capitis in Christo. 200
Difficultas III. De impeccabilitate Christi. 202
Punctum Difficultatis 1. Unde impeccabilitas Christi oriatur? ib.
Punctum Difficultatis 2. Solvuntur Objectiones. 206
Punctum Difficultatis 3. Potuitné Verbum assumere humanitatem, quæ peccavit? 210
Punctum Difficult. 4. Posito, quòd subsistentia increata uniretur naturæ humanæ, media subsistentiâ creatâ, teneretné impeccabilitas? 213
Punctum Difficultatis 5. De aliis impeccabilitatem concernentibus. 214
QUÆSTIO III. *De Libertate Christi.* 216
Difficultas I. Proponuntur & impugnantur duo modi salvandi libertatem Christi. 217
Difficultas II Examinatur sententia communis. 219
Difficultas III. Impugnatur alius modus idem explicandi. 220
Difficultas IV. Explicatur Christi libertas. 222
Punctum Difficult. 1. Innuitur modus id explicandi. 223
Punctum Difficultatis 2. Stabilitur alius modus. 224
Punctum Difficultatis 3. Colligitur Responsio, & solvuntur objectiones. 226
Difficultas V. Potuitné Christo dari Præceptum rigorosum? 227
Punct. Diffic. 1. Argumenta partis Affirmantis. ib.
Punctum Difficultatis 2. Rationes partis negantis. 231
Punctum Difficultatis 3. Quid tenendum? 233

APPENDIX.

De Communicatione Idiomatum. 237
De Communicatione Idiomatum in Communi. ib.
De Communicatione Idiomatum in particulari. 239

INDEX II.
CONCLUSIONUM.

IN PROLOGO.

Quomodo formandus sit Conceptus de Incarnatione?

PLura sunt nomina quibus significatur hoc mysterium. De quo mysterio ut formetur conceptus: supponendum est dari entia, quæ dicunt nexum inter se, dando locum principaliori: talis nexus datur etiam in Prædicamento unius, in quo, principale est unitas, seu identitas, minùs principale est unio, sive substantialis, sive accidentalis, sive artificialis, sive moralis. Quid unitas? quid identitas? est inter hæc duo aliqua distinctio. Quid unio rigorosa? quæ unionis species?

Hæretici quidam posuerunt in Christo unionem per accidens, & imaginariam: alii unionem per continuationem, miscendo duas naturas, alii unum specificum, alii unum etiam intelligentiâ. Catholicè, non est in Christo unio supponens pro identitate, sed pro alligatione physica substantiali personæ divinæ ad naturam humanam. Quæ Incarnationis similitudo ad mysterium Trinitatis?

DISPUTATIONE I.

De Possibilitate Incarnationis.

IN quo præsenti difficultas? Possibilitas Incarnationis nullo positivo argumento demonstrativo probari potest, probatur negativo. Objectum tamen hoc, quod significat ly Incarnatio, quoad quid rei, certò & evidenter lumine naturali nosci potest.

Possibilitas hæc cohæret cum principiis Theologiæ naturalis. Unde & fieri potest salvâ Dei immutabilitate. Cùm Deus sit capax mutationis extrinsecæ: non tamen intrinsecæ, quæ intrinseca mutatio non ponitur, positâ Incarnatione. Quanquam & ex eo id salvari potest; quia Verbum habet se per modum termimini; præcisa autem ratio terminandi non infert in termino mutationem. Quid terminus intrinsecus? alii autem modi salvandæ hîc immutabilitatis Dei, non satisfaciunt. Immediatè non est unita natura divina; potest tamen uniri. Cohæret possibilitas Incarnationis etiam principiis Philosophicis.

DISPUTATIONE II.

De necessitate & Convenientia Incarnationis.

De necessitate ad optimum.

SI necessitaretur Deus ad optimum, necessitatus etiam fuisset ad Incarnationem. Duplex cogitari potest in Deo necessitas, physica & moralis. Datur in Deo aliqua necessitas physica, imò & Metaphysica. Non necessitatur Deus necessitate morali ad faciendum optimum. Quî perficiatur Deus actibus suis, & creatura, in volendo bono.

De necessitate Incarnationis, ad satisfaciendum pro peccato.

PRo mortali non potest fieri à pura creatura, condigna satisfactio, deducitur id ex supposita infinitate peccati; sed non ex titulo servitutis, nec ex eo, quia mortale reddit indignum, quâlibet amicitiâ Dei, nec ex periculo facilis offensæ, nec quia supponitur pars debiti remissa. Pro veniali potest pura creatura satisfacere.

Possetné pura Creatura mereri alteri remissionem peccati?

PEnsatis rationibus affirmativæ, & negativæ partis, infertur, gratiam quæ nunc de facto habetur, non esse principium merendi aliis gratiam, de facto, licèt potest esse. Nec per modum meriti, potest aboleri mortale condignè.

Merita Christi, suntné infiniti valoris?

SI nomine meriti infiniti simpliciter, velis accipere meritum, quod secundùm omnes rationes quas includit, sit infinitum: in isto sensu merita Christi non infinita simpliciter. Si autem, nomine meriti infiniti simpliciter, accipias meritum, secundùm quod est meritum hujus personæ: in isto sensu, merita Christi sunt infinita simpliciter.

Non rectè explicatur, derivari hanc infinitatem in meritum, ratione mediatæ unionis cum illis, personæ infinitæ, nec per extrinsecam denominationem, tribuendo illis effectum moralis

lis sanctificationis, nec ex eo, quòd sumant ultimum complementum suæ individuationis, à persona infinita, nec ex eo, quòd humanitas Christi, ut unita Verbo, sit digna eo honore, quo persona Verbi est digna honorari, in ipsa humanitate.

Primus modus explicandi, quomodo derivetur infinitas in merita Christi? Secundus modus. Tertius modus. Quid fieret, si essent duo Christi, & duo opposita bona peterent? Unio hypostatica foret adæquatum præmium meritorum Theandricorum, & si non esset, concedi deberet, plus potuisse Christum mereri, quàm Deus possit præmiare. Plures autem uniones hypostaticæ, datæ in præmium unius meriti Theandrici, non forent intensius præmium, forent extensius, & quo sensu? Non ita persona divina valorem operum auget; ut auget gratia.

Altioris ordinis est infinitas, in meritis Christi, quàm in peccato, infinito in genere offensæ. aliquo sensu non esset altior. Satisfactio Christi, foret condigna, pro occisione hominis, triplici subsistentiâ divinâ subsistentis, quo sensu illud peccatum esset extensivè majus, præ uno merito? foretné satisfactio Christi condigna, pro peccato, quod, per impossibile, committeret humanitas assumpta? unumquodque opus Theandricum, pro quibuscunque mortalibus, sufficienter satisfacit.

Satisfactio Christi estné rigorosè justitialis?

AD satisfactionem rigorosam, requiritur alteritas inter satisfacientem, & offensum. Varii modi explicandi hanc alteritatem. Explicantur aliquæ reduplicativæ propositiones, de satisfactione Christi. Satisfactio Christi non habuit alteritatem Aristotelicam, habuit rigorosam, & quo sensu? requiritur, ut sit ab ipso debitore. Offensa Dei licèt non sit rigorosa injuria, accedit ad illam, nec potest fieri satisfactio rigorosè justitialis, nisi à persona, quæ læsit, caruitq; satisfactio Christi, hac conditione. Requiritur ut sit talis, quæ debeat acceptari. Caruitque hac conditione satisfactio Christi, habuit tamen vim de se, satisfaciendi, supposito decreto de Incarnatione, titulo Redemptoris. Requiritur, ut satisfactio non sit ex bonis creditoris. Satisfactio autem Christi non fuit ex proprio. Requiritur, ut non sit per aliunde debita, fuerunt autem aliunde debita, opera Christi. Requiritur deniq; ut satisfactio rigorosè justitialis, non sit ex bonis creditoris, ut fuit satisfactio Christi, quo casu, salvari potuisset hæc conditio?

De convenientia Incarnationis.

COmpetebat illa Deo, competebat potiùs Verbo.

DISPUTATIONE III.

De decreto Incarnationis.

ET fide, & demonstratione certum est, omnes actus in Deo, idem realiter esse, datur tamen inter illos prioritas virtualis, penes quid illa spectetur?

Decretané Incarnatio, ante prævisum peccatum Adami?

PLures in hac materia sententiæ, admitti debent signa rationis, inter decreta divina. In primo signo rationis, cognovit Deus possibilitatem communicationis sui ad extra, idque in triplici ordine. In eodem signo cognovit possibilitatem unionis hypostaticæ, indeterminatè cum persona divina, respondit que in voluntate appetitus illius communicationis.

In secundo signo rationis, præsentatum est Deo motivum primum decernendæ Incarnationis, Excellentia mysterii, motivum secundùm, excellentia capitis & finis, simulque etiam tunc volitæ sunt creaturæ, motivum tertium bonum Redemptoris; horum quidem præservativi, illorum curativi, si caderent, & secundùm hanc divisionem, decreta etiam possibilitas, vel impossibilitas. Unumquodque horum motivorum fuit totale, formâruntque unum, etiam ratione, decretum. Sed non respectu unionis cum hac persona.

In tertio signo præsentatæ sunt divino intellectui convenientiæ, potiùs pro Incarnatione Verbi. In quarto signo proposuit divinus intellectus dandas esse gratias intuitu Christi. Viditq; scientiâ conditionatâ, hos vincendos, si; illos non vincendos, si. In quinto signo, vidit scientiâ visionis peccatum Angelorum, & hominum. In eodem signo, obtulit se Christus, ad redemptionem generis humani curativam, præsentatis rationibus, pro passibilitate potiùs Christi, decreta passibilitas proxima.

Hinc probabile est, quod Incarnatio decreta sit, ante prævisum absolutè peccatum, potuitque prædefiniri Redemptor, ante illud prævisum absolutè.

Aliâ viâ hæc omnia defendi possunt, nempe quòd non appareat clarè, ex auctoritate sacra, An Christus sit decretus independenter à prævisо absolutè peccato? quòd tamen decerni potuerit.

Decretané Incarnatio ex prævisis meritis?

QUomodo, per alios, meruit Christus Beatissimæ Maternitatem? Attendendo ad hoc, quòd merita debeant habere rationem prioris, expenduntur argumenta, quòd Christus non potuerit mereri unionem hypostaticam sibi, meritis concomitantibus, vel antecedentibus, item argumenta oppositæ partis, inferturque,

opera

opera elicita à natura humana Christi, pro priori naturæ ante unionem, nihilominus in instanti reali unionis, si sumantur prout sunt à parte rei, habent condignitatem indeterminatè, ad aliquam unionem hypostaticam, habent etiam dignitatem coæquationis, etiam ad unionem propriam & primam, sed non rationem meriti. Sed sine unione hypostatica, accepta, non sunt respectu ejusdem, condigna. Per merita subsequentia, etiam dignificata à persona Verbi, poterat Christus mereri, unionem hypostaticam, de congruo, prout dignificata, habuerunt etiam rationem meriti de condigno, respectu unionis conservandæ, non constat tamen quòd conservatio unionis, data sit in præmium meritorum Christi.

Non potuit Beatissima mereri de condigno, substantiam Incarnationis, non implicabat tamen, ut mereretur de condigno sibi maternitatem, nec improbabile, quòd defacto meruerit. SS. Patres non potuerunt mereri de condigno substantiam Incarnationis, potuerunt de congruo. Meruerunt aliqui, ut Christus ex his Parentibus nasceretur, plures ex illis, circumstantiam Accelerationis.

DISPUTATIONE IV.

De ipsa Incarnatione.

TRactando de ipsa Incarnatione, tria expendi debent.

De Incarnatione prout dicit unionem.

DUplex in Christo unio. Non potest illa salvari sive entitate modali, illa modalitas non habebit rationem dispositionis; sed connotati determinativi. Formaliter unio hypostatica est ipsa natura humana, habens rationem Terminatæ, & persona Verbi, habens rationem Terminantis. Expenduntur plures in hac Materia responsiones Nominalium, non tamen illa modalitas habebit rationem partis. Priùs naturâ in executione, assumptum est totum, quàm partes.

De Incarnatione prout dicit Personam.

CHristus est quid compositum. Attendendo ad compositionem; quæ sit in ipsa persona, non potest dici, Christum, esse personam compositam, accipiendo autem nomen personæ, pro eo, quod evasit ex illa unione, seu pro toto hypostatico, sic persona Christi est quid compositum. Non est etiam in Christo tertia natura, ex duabus resultans. Ex hoc tamen, quod est, naturæ humanæ, esse unitam personam divinam, resultat aliquid tertium: quod appellari potest totum hypostaticum.

De unione prout dicit subjectum.

ETiam sanguis Christi fuit assumptus, circa quod examinantur auctoritates, & rationes, assumptus est autem totus. Sanguis effusus in passione, qui reassumptus est in corpus, fuit in triduo mortis hypostaticè unitus.

DISPUTATIONE V.

De consequentibus unionem.

TRia consequentia unionem discutiuntur, scientia, sanctitas, libertas.

De Scientia Christi.

TRiplex in Christo admittitur scientia. Scientiam beatam habuit Christus ab instanti suæ conceptionis, vi cujus vidit præsentia, præterita, futura. Non potuit tamen Christus reddi sciens, scientiâ beatâ Dei. Scientiam etiam infusam habuit Christus, cognovit illâ etiam res naturales, fuit illa quoad quædam objecta dependens, quoad alia, independens à phantasmatibus, respectu aliquorum objectorum, supernaturalis quoad substantiam, semper, quoad modum. Dantur huic scientiæ proportionatæ species, pluresné fuerunt, an una? Habuit Christus, hujus scientiæ, ab instanti conceptionis, adæquatum usum, si hunc usum non habuisset adæquatum, non potuisset tamen dici Christus ignorans, nec in usu hujus scientiæ, convertebat se Christus ad phantasmata.

Scientiam denique experimentalem habuit Christus, habuit & scientiam similem nostræ, dependentem à phantasmatibus, sed æque perfectam ab infantia, ac habuit Vir, quomodo eam scientiam, quoad aliqua objecta, acquirebat Christus?

De Sanctitate Christi.

DUplex in Deo potest spectari sanctitas; Sanctitas hîc sumitur pro esse divino. Sanctitate attributali formaliter non sanctificatur Christus. In principiis nominalium, unio, accepta secundùm quod dicit ipsam personam, sanctificat humanitatem. In principiis modalium, non sanctificat ut quod; sed ut Quo. Quòd persona divina, prout distincta virtualiter à natura divina, sanctificet, non rectè ex eo deducitur, quia est idem realiter cum divinitate. Si sumatur persona Verbi prout distincta virtualiter à natura, tamen prout persona divina est, sanctificavit formaliter humanitatem, non tamen si sumatur, non prout divina, cur, sanctificante sanctitate increatâ, attributa non tribuant effectum suum, formalem? datur per alios ratio, datur per nos.

Divinitas prout condistincta à persona sanctificabat formaliter, si per principaliùs sanctificat, intelligatur immediatiùs sanctificare, eo, sensu, principaliùs persona sanctificat, principaliùs natura, si hoc nomine veniat sanctificatio, per modum primæ radicis. Si quis negaret sanctificari formaliter humanitatem à natura, quo se tueri posset?

Si su-

Si sumatur sanctitas Christi, pro forma sanctificante unita, hoc sensu humanitas Christi est infinitè sancta, nec hæc sanctitas, in ratione participatæ, potest esse major, datur major quoad modum communicandi. Humanitas Christi, prout condistincta à Verbo, non tamen ab illo separata, æquè est amabilis, ac subsistentia divina. Sed non, sumpta sine hac conjunctione. Si tamen sumatur conjunctum illud, ex humanitate & Verbo, nonnisi materialiter, non est objectum infiniti amoris divini.

Datur in Christo gratia habitualis, non est illa infinita simpliciter, est infinita suo modo.

Vi unionis hypostaticæ redditur Christus physicè impeccabilis. Humanitas assumpta, formaliter talis, non potuit contineri in voluntate Adami; potuit materialiter sumpta. Deleto peccato, potuit Verbum assumere humanitatem, quæ ante peccavit: sed non indeleto, casu quo, per impossibile, uniretur subsistentia divina naturæ intellectuali, non deleto habituali peccato, non posset dici Deus peccâsse, præcisè ratione actionis peccaminosæ, quæ præteriit.

Supposito per impossibile, quòd subsistentia divina uniretur naturæ humanæ, mediâ subsistentiâ creatâ, & in peccatum incideret humanitas, ita terminata: peccatum illud non posset tribui subsistentiæ divinæ, tanquam causæ speciali. Unio hypostatica potest stare cum fomite in actu primo? potest item stare cum motibus primis, prævertentibus rationem, circa objecta non dissona naturæ intellectuali, sed non circa dissona; nec cum habitibus vitiosis quà vitiosi sunt, licèt posset cum illis stare, secundùm quod qualitates sunt, absolutè tamen loquendo non potest cum illis stare.

De libertate Christi.

CHristus fuit liber. Non rectè hæc libertas explicatur, quia posito etiam præcepto de moriendo v. g. modus tamen Christi voluntatis, à nullo principio physico intrinseco erat determinatus. Nec per hoc, quia potuit Christus omittere præcepti observantiam. Nec, quia non erat determinatus ad circumstantias moriendi. Nec, quia non erat determinatus ad certum mortis instans. Vel quia potuit petere dispensationem. Sustineri posset, Christum liberè mortuum esse, quia nec à sua voluntate, nec à persona divina determinabatur, ut nonnisi moreretur.

Alius planior modus libertatem Christi explicandi. Nempe, in primo signo rationis, absolutè mandata Christo salvatio humani generis, non determinando modum redimendi. In secundo, vidit Christus indifferentem voluntatem divinam, ut vel medio opprobrii, vel aliter salvaret mundum, remittique id sibi ad electionem. In tertio, intellexit voluntatem Patris ad viam crucis, cum plena tamen ad electionem ipsius remissione. In quarto, determinavit se Christus liberè, ad salvandum mundum per crucem. In quinto tandem signo, formatum præceptum de moriendo. Stat ergo libertas Christi in observando e. c. præcepto mortis, quia hoc latum est, nonnisi post præconsultam ejusdem libertatem.

Christus, non fuit capax præcepti de non peccando, circa ea, quæ de se mala sunt. Fuit capax respectu eorum, quæ cæteroqui potuissent honestâ actione fieri, vel non fieri. Admisso tamen præcepto, circa prædicta, non debet admitti comminatio pœnæ.

IN APPENDICE.

De Communicatione Idiomatum.

COmmunicatio idiomatum ut sic, accepta primò intentionaliter, est duorum unitorum in prædicatis, aliàs nonnisi huic propriis, vi unionis identitas, secundò intentionaliter sumpta, est prædicabilitas, secundùm quam de duobus unitis, prædicata nonnisi huic propria, vi unionis, dicuntur. Duplex est communicatio idiomatum. Fundamentum illius unicum, unio.

Vi communicationis idiomatum, verè dicitur: Homo est Deus, Deus est homo. An id æquè propriè dicatur, atque, Petrus est homo. Potest de Christo dici, quòd sit Verbum divinum, & homo divinus, & Deus humanus. Ly homo, dictum de Deo Christo, & aliis hominibus, quo sensu sit prædicatum univocum? quo non sit? Prædicatio hominis de Deo, & è contra, licèt non sit in primo modo dicendi per se, revocatur tamen ad prædicationes, in quid. In hac propositione, Deus est homo, Ly Deus supponit indeterminatè, verificatur determinatè. Christum esse creaturam, licèt dici possit. Non expedit tamen. Verè dicitur, Deus factus est homo, item homo factus est Deus. Quòd Christus sit humanitas & divinitas, quo sensu falsum? quo verum?

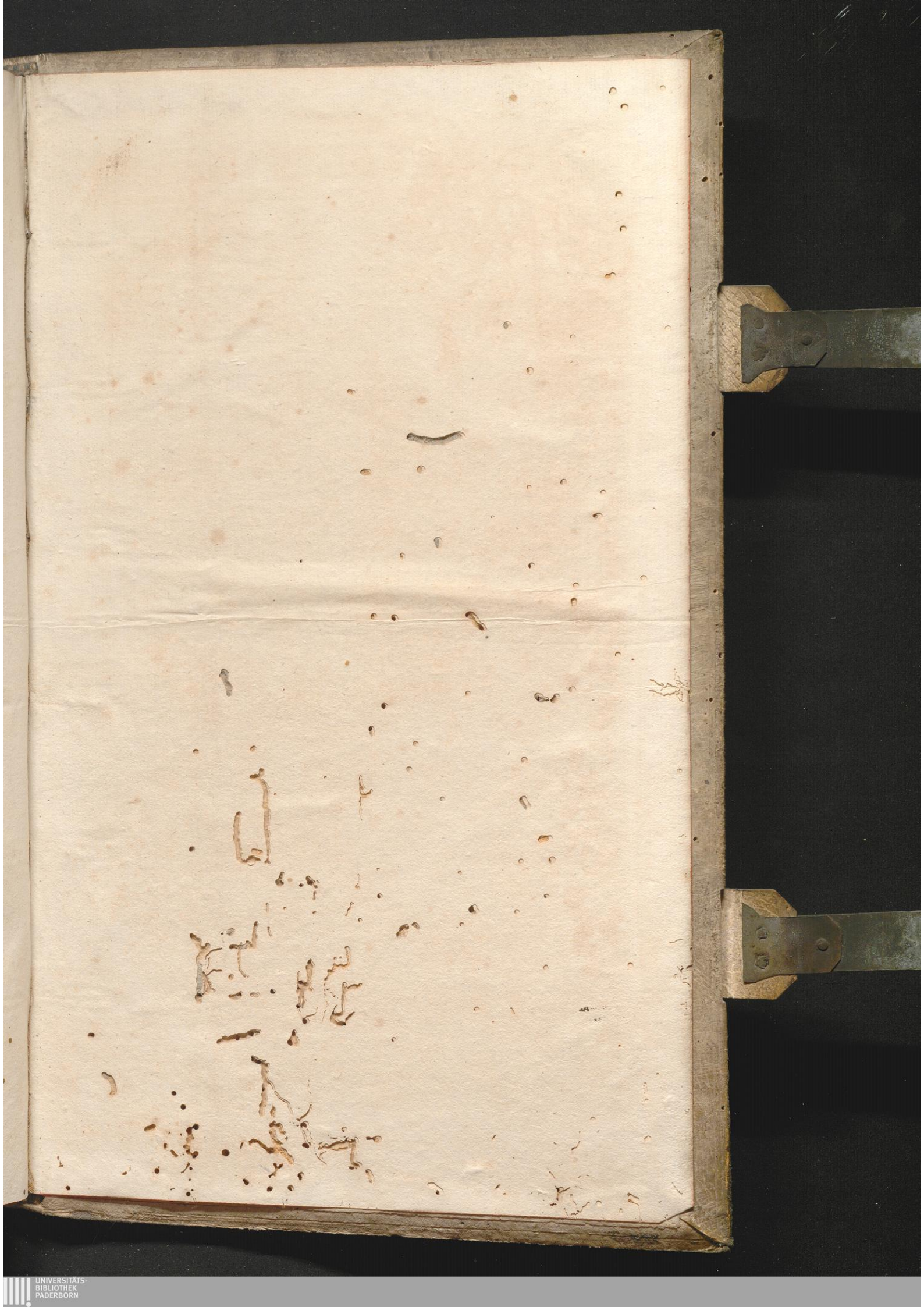
Prædicata concreta naturæ humanæ, aut divinæ, quomodo non conveniant Christo? quomodo conveniant? Abstracta naturæ divinæ non possunt dici de abstractis naturæ humanæ, nec è contra. De Christo dici potest, Ly incepit, cum addito, secundùm humanitatem.

Imò & simpliciter.

FINIS.

R. P.
TH. MŁOD
ziarowski
Tom. 3. et 4.
D. VI
6

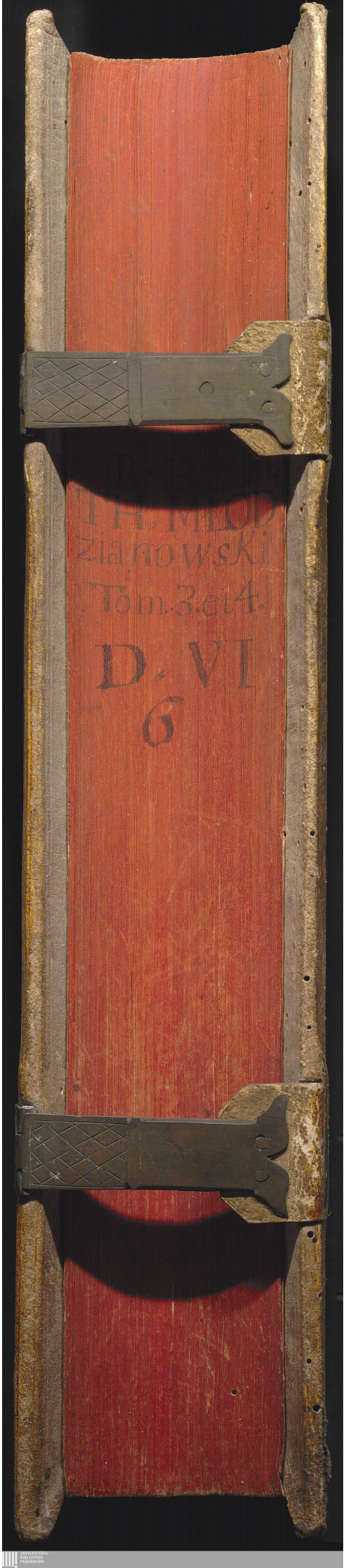
UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN



R. P.
TH. MEOD
ziałowski
Tom 3. et 4.
D. VI
6

MBA

TOM II ET V
Th
887a


Ziano wski
Tom. 3. et 4.
D. VI
6